

The Wisdom Behind the Mention of Self-Evident Truths in the Holy Quran

 **Esmail Soltani Beirami** / Associate Professor, Department of Quranic Exegesis and Sciences, Imam Khomeini Education and Research Institute soltani@iki.ac.ir

Yeganeh Qarebaghi / Level 4 Researcher, Jami 'at Al-Zahra yeganeh.q1372@gmail.com

Abuzar Tashakkori Saleh / Assistant Professor, Department of Quranic Exegesis and Sciences, Imam Khomeini Education and Research Institute tashakkori@iki.ac.ir

Received: 2024/12/25 - **Accepted:** 2025/04/16

Abstract

One of the aspects of the Holy Quran's inimitability (i'jāz), emphasized by Quranic scholars since the era of its revelation, is its extraordinary eloquence and rhetorical power (i'jāz al-bayānī, or inimitability in expression). A doubt raised in this context concerns the existence of certain verses containing clear and self-evident (badīhī) matters. Just as complexity in speech contradicts this form of inimitability, explaining what is already obvious would also seem to be at odds with it. This article, aiming to address this doubt, has been written using a descriptive and analytical method. The research concludes that: Firstly, in rhetorical inimitability, the appropriateness of the speech to the status and situation of the listener and the environment determines the degree of its effectiveness. If the listener requires explanation, then clarifying an evident matter does not contradict inimitability in expression. Secondly, the instances where self-evidence is claimed fall into three categories: At times, there is a presumption of self-evidence, and the content of the verse is not as clear as claimed. At other times, stating an obvious point serves a wise objective, which justifies its mention and aligns with rhetorical inimitability. In some verses, stating an evident matter contains a specific rhetorical subtlety, which provides a rationale for its inclusion.

Keywords: Inimitability in expression, doubts about inimitability, wisdom of self-evident truths, evident matters, presumption of self-evidence.

نوع مقاله: پژوهشی

حکمت یادکرد بدیهیات در قرآن کریم

soltani@iki.ac.ir

yeganeh.q1372@gmail.com

tashakori@iki.ac.ir

اسمعیل سلطانی بیرامی  / دانشیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

یگانه قره‌باغی / دانش‌پژوه سطح ۴ جامعه الزهراء

ابوذر تشکری صالح / استادیار گروه تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۷

دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۵

چکیده

یکی از وجوه اعجاز قرآن کریم که از عصر نزول مورد تأکید قرآن‌پژوهان بوده، فصاحت و بلاغت خارق‌العاده (اعجاز بیانی) آن است. یکی از شبهات در این رابطه، وجود برخی آیات حاوی مطالب روشن و واضح است؛ همان‌گونه که پیچیدگی در کلام با اعجاز بیانی منافات دارد، توضیح و اصحات نیز منافای با این وجه اعجاز است. مقاله حاضر با هدف پاسخ به این شبهه و با روش توصیف و تحلیل آیات به نگارش درآمده و نتیجه پژوهش این است که اولاً در اعجاز بیانی، تناسب سخن با مقام و موقعیت شنونده و محیط، تعیین‌کننده مقدار رسایی آن است. اگر شنونده نیاز به توضیح داشته باشد توضیح امر واضح، منافاتی با اعجاز بیانی نخواهد داشت. ثانیاً، مواردی که ادعای بداهت شده در سه دسته جای می‌گیرند گاه پندار بداهت وجود دارد و محتوای آیه آنچنان که ادعا می‌شود روشن نیست. گاه بیان مطلب واضح دارای هدف حکیمانه است که ذکر آن را معقول ساخته و متناسب با اعجاز بیانی است. برخی آیات نیز، بیان مطلب واضح دارای نکته‌ای بلاغی خاصی است که ذکر آن را معقول ساخته است.

کلیدواژه‌ها: اعجاز بیانی، شبهات اعجاز، حکمت بدیهیات، مطالب روشن، پندار بداهت.

مقدمه

خداوند در طول تاریخ برای هدایت بشر و رهبری جامعه انسانی به سوی سعادت، پیامبرانی را فرستاد و برای اثبات پیوند ایشان با خداوند، آنان را با معجزاتی همراه ساخت (ابراهیم: ۱۱). معجزات و پدیده‌های خارق‌العاده به دو گونه حسی و عقلی تقسیم می‌شوند. نوع نخست، تنها در زمان حضور پیامبران رخ داده و اکنون نشانی از آنها بر جای نمانده است، ولی معجزه عقلی می‌تواند در طول سالیان دراز باقی بماند. در این میان، تنها قرآن کریم از سنخ معجزه عقلی بوده و نشان خدای بودن و حقانیت پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله است.

قرآن در زمانی نازل گشت که ملت عرب به اوج شکوفایی در سخنوری و به پایه مهمی از فصاحت و بلاغت رسیده بود که تاریخ برای هیچ ملتی، هم‌اوردی سراغ ندارد، از باب تناسب معجزه با پیشرفته‌ترین علوم و فنون زمان، قرآن کریم زمام فصاحت و بلاغت چندین ساله آنان را به دست گرفت و همه را تسلیم خود ساخت و بر افکار و طبایع آنان چیره گشت و برتری خود را بر دیگر سخنان نشان داد، به گونه‌ای که گویی سخن زیبا و رسایی جز قرآن وجود ندارد. همین امر سبب شد بیشتر دانشمندان، وجه برجسته اعجاز قرآن را فصاحت و بلاغت بدانند (طبری، ۱۴۰۲ق، ص ۴۷؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۸؛ ابومسلم اصفهانی، ۲۰۰۹، ج ۲، ص ۱۹؛ باقلانی، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۴۰؛ جرجانی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۶۱).

یکی از مناقشاتی که در اعجاز بیانی قرآن صورت گرفته، این است که همان‌گونه که پیچیدگی در کلام با فصاحت آن منافات دارد، توضیح واضحات نیز منافی با فصاحت است؛ درحالی‌که در قرآن توضیح واضحات وجود دارد. برای نمونه در آیه شریفه «فَصَيِّمُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ» (بقره: ۱۹۶)، اینکه جمع هفت با سه، ده می‌شود، نیاز به بیان ندارد (جمعی از نویسندگان، بی‌تا، ص ۷۶). پژوهش حاضر، به‌منظور پاسخ به شبهاتی از این قبیل و با استفاده از روش توصیف - تحلیل، به رشته تحریر درآمده است.

با بررسی‌هایی که انجام شد، مفسران زیادی بدون اشاره به شبهه یادشده به تحلیل آیات پرداخته‌اند (ر.ک. طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۵۵؛ طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۴۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۱۰؛ سید قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۲۸۲۴؛ طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۲۷۴) که می‌توان از مطالب آنان در پاسخ شبهه استفاده کرد، ولی منبعی که به‌طور

مستقل به این مبحث پرداخته باشد، یافت نگردید.

این پژوهش، با بررسی اجمالی آیات قرآن، درصدد است با تفسیر و تحلیل آنها، به رفع شبهه بپردازد. بدین منظور، پس از مفهوم‌شناسی واژه «حکمت» و بیان مقصود از «مطالب روشن در قرآن»، به بررسی و تبیین حکمت وجود چنین مطالبی در این کتاب آسمانی، خواهد پرداخت.

۱. مفهوم‌شناسی

واژه «حکمت» از «حکم» به معنای منع برای اصلاح است (ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۱۴۱؛ ابن‌فارس، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۹۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۴۸). حکیم به فردی گفته می‌شود که کارهایش دارای اتقان، استحکام و دارای مصلحت عقلایی است و هیچ عملی از وی از روی جهل و گراف انجام نمی‌شود (ابن‌منظور، بی‌تا، ج ۱۲، ص ۱۴۹؛ سبحانی، ۱۴۲۱ق، ج ۶، ص ۱۷۷). مقصود از حکمت در این مقاله، همان هدف عقلایی و فایده کار است که گاهی از آن با فلسفه نیز یاد می‌شود.

بدیهیات نیز به مطالبی گفته می‌شود که در نظر ابتدایی برای هر انسانی واضح است؛ به گونه‌ای که اگر وحی هم نشده بود، همه انسان‌ها از آن اطلاع داشتند، مانند اینکه جمع سه و هفت، ده می‌شود (مضمون آیه ۱۹۶ بقره).

۲. پاسخ کلی

در اعجاز بیانی بیشترین تأکید بر زیبایی سخن توأم با رسایی بیان است. مقصود از زیبایی سخن، زیبایی‌های ظاهری گفتار است که به فنون شیوایی کلمات، روانی تلفظ آنها و گوش‌نواز بودن آهنگ آنها وابسته است. مقصود از گویایی و رسایی بیان، تناسب آن با مقام و موقعیت شنونده و تطابق آن با مقتضای روان‌شناسی محیط است؛ یعنی گوینده، سخن خویش را چنان ادا می‌کند که تمام مقصود وی را برساند. با این توضیح که وقتی شنونده نیازمند به شرح است، سخن را تفصیل و اطناب می‌دهد، اما هنگامی که وی بهره‌ای از آگاهی دارد یا حوصله شنیدن تفصیل را ندارد، گزیده‌گویی را اختیار می‌کند. وقتی مخاطب مردد یا منکر است، از تأکید و قسم بهره می‌جوید، ولی آنجا که تردیدی نیست، بی‌جهت تأکید نمی‌ورزد

۳-۱. پندار بدهات

۱-۳-۱. نیازمند اثبات یا تبیین

آیاتی در قرآن یافت می‌شود که ما آن را بدیهی می‌پنداریم؛ ولی عقلاً نیازمند اثبات یا تبیین است. برای مثال بیان خدایی بودن نعمت‌ها، شاید در نظر بدوی، بدیهی به نظر برسد، ولی برخی انسان‌ها آن را انکار می‌کنند و یا از آن غفلت می‌ورزند و به کفران نعمت‌ها مبتلا می‌شوند. از این‌رو خداوند در مقام خارج ساختن انسان از غفلت و توجه دادن وی به شکر نعمت، آنها را به خود نسبت می‌دهد. از باب نمونه می‌توان به آیات ۷۰-۷۲ نحل اشاره کرد: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ وَاللَّهُ فَضْلٌ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَأْدِي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيْنَ وَحَفْذَةً وَرِزْقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ...»؛ خداوند بعضی از شما را بر بعضی دیگر از نظر روزی برتری داد (چراکه استعدادها و تلاش‌هایتان متفاوت است). اما آنها که برتری داده شده‌اند، حاضر نیستند از روزی خود به بردگانشان بدهند و همگی در آن مساوی گردند؛ آیا آنان نعمت خدا را انکار می‌نمایند (که شکر او را ادا نمی‌کنند)؟ خداوند برای شما از جنس خودتان همسرانی قرار داد و از همسرانتان برای شما فرزندان و نوه‌هایی به وجود آورد و از پاکیزه‌ها به شما روزی داد.

همچنین در آیه ۸۱ همین سوره می‌فرماید: «وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيَّكُمُ الْحَرَّ وَ سَرَابِيلَ تَقِيَّكُمُ بَأْسَكُمْ...»؛ و (نیز) خداوند از آنچه آفریده، سایه‌هایی برای شما قرار داده است و از کوه‌ها پناهگاه‌هایی و برای شما پیراهن‌هایی آفریده که شما را از گرما (و سرما) حفظ می‌کند؛ و پیراهن‌هایی که به هنگام جنگ، حافظ شماست.

از بیانات قرآن استفاده می‌شود که از بزرگ‌ترین کرات و کهکشان‌ها تا کوچک‌ترین مایحتاج انسان، نعمت‌ها و مواهب الهی هستند که توسط مأموران الهی تهیه شده و به دست انسان رسیده است. بدیهی است که انسان باید طبق اقتضای فطرت سلیم انسانی‌اش از اعطاکننده نعمت سپاسگزاری کند تا زمینه دریافت نعمت‌های بعدی فراهم شود.

آیه دیگری که در این زمینه معنا می‌یابد، آیه ۷۵ مائده است:

(جازم و امین، ۱۴۱۱ق، ص ۹). با این بیان، بیشتر شبهات مربوط به اعجاز بیانی که از ناآگاهی شبهه‌کننده به شرایط فصاحت و بلاغت نشئت گرفته، از جمله وجود توضیح و تفصیل مطالب روشن از اساس منتفی می‌شود؛ زیرا هر سخن جایی و هر نکته مقامی دارد.

با این توضیح که آوردن مطالب روشن یا مربوط به بحث «اطناب» است و یا «حشو» و هیچ‌یک از این دو منافاتی با اعجاز بیانی ندارند؛ زیرا اطناب (بسط یک مطلب برای غرض و فایده‌ای که گوینده در نظر دارد)، طبق گفته دانشمندان بلاغت از مهم‌ترین انواع بلاغت است تا جایی که گفته‌اند: بلاغت همان ایجاز و اطناب است. زمخشری می‌گوید: همان‌طور که بر شخص بلیغ واجب است که در موارد اجمال، مجمل و مؤجز سخن بگوید، همچنین بر او لازم است که در موارد تفصیل مطلب را گسترانیده و شنونده را اشباع نماید (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۷۴). حشو (سخن زاید)، نیز با اعجاز بیانی منافات ندارد؛ زیرا حشو دو گونه است: مفید و غیرمفید. در صورتی که واژه تنها برای کامل کردن وزن، سجع و جناس ذکر شود، از نوع غیرمفید است. برای مثال در سوره ساختگی مسیلمه واژه «رجل» در جمله «ان مبغضک رجل کافر»، «حشو» است؛ زیرا از مذكر بودن مبغض و کافر، کلمه رجل فهمیده می‌شد، ولی اگر کلمه برای کامل کردن معنا ذکر شود از نوع مفید است. دانشمندان بلاغت، وظیفه تمام کلمات قرآن را برای مساعدت رساندن به معانی دانسته‌اند و این یکی دیگر از ویژگی‌های فنی قرآن است که کلمه هم برای رساندن معنا ضروری است و هم آهنگ را قوام می‌بخشد.

۳. پاسخ موردی

آمدن امور روشن در قرآن کریم، در صورتی که حکمتی بر آن بار نشود، لغو بوده و با اعجاز بیانی ناسازگار خواهد بود. با ملاحظه آیات به ظاهر بدیهی، می‌توان آنها را در چند دسته مورد بررسی قرار داد. گاه پندار بدهات وجود دارد و مطلب آیه آنچنان که انگاشته می‌شود روشن نیست. گاه در زمان حاضر پس از بیان پیامبر ﷺ و تبیین مفسران، مطلب روشن شده و در گذشته بدهات لازم را نداشته است، به اصطلاح «معما چو حل گشت آسان شود»، گاه نیز بیان آن دارای هدف حکیمانه است. در برخی آیات نیز نکته‌ای بلاغی سبب آمدن مطلب روشن است که با وجود آن، با اعجاز بیانی تنافی نخواهند داشت. در ذیل، به نمونه‌هایی از هر چهار گروه آیات پرداخته خواهد شد.

هرگز ساخته نبود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۱۴، ص ۱۴۲). در این فرض، دیگر عبارت آیه یک مطلب بدیهی نیست، بلکه خداوند میان پسری که مادر مریم در انتظارش بود با دختری که خدا به او عنایت کرده بود مقایسه می‌کند و برتری این دختر را یادآور می‌شود.

ب) اگر این تعبیر، گفتار مادر مریم باشد، تشبیه آیه مقلوب خواهد بود؛ زیرا معمولاً فرد پایین‌تر را به فرد بالاتر تشبیه می‌کنند؛ یعنی خواسته مادر مریم، داشتن فرزند پسر بود و طبعاً باید در بیان حسرت درونی خویش می‌گفت: «ولیس الائنی کالذکر». از این رو برخی مفسران تشبیه آیه را تشبیه مقلوب دانسته‌اند؛ یعنی با اینکه در واقعیت مشبه در آیه «ائنی» و مشبه به «ذکر» است میان این دو جابه‌جایی صورت گرفته است.

این گروه قائل‌اند که مادر حضرت مریم[ؑ] از سویی، در حالت افسردگی زایمان بود و از سوی دیگر، بر خلاف انتظار، فرزند خود را دختر یافت. از این رو ناخودآگاه به این صورت جمله را ادا کرد، وگرنه باید می‌گفت «و لیس الائنی کالذکر»؛ زن مثل مرد نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۱۴، ص ۱۴۲).

از نگاه آیت‌الله جوادی آملی، این مطلب را نمی‌توان پذیرفت؛ زیرا جمله‌های دیگری که از آن بانو نقل شده است، نشان می‌دهد که ارتباط ایشان با خداوند محفوظ و همه سخنانش معقول و منطقی است؛ نه به صورت اعتراض‌آمیز و گلايه‌ای. اگر نیایشی آمیخته با تحسّر و تألم داشته، حتماً با تعقل بوده است (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۱۴، ص ۱۴۲).

اغلب مفسران نیز با توجه به روایت امام صادق[ؑ]، سبب به زبان آوردن این جمله را این‌گونه بیان کرده‌اند که خداوند به عمران وحی فرستاده بود مبنی بر بخشش پسری پربرکت به وی که می‌تواند بیماران غیرقابل علاج را درمان کند، مردگان را به فرمان خدا حیات بخشد و او به‌عنوان پیامبر به سوی بنی‌اسرائیل فرستاده می‌شود. عمران این جریان را با همسر خود حنه در میان گذاشت؛ از این رو هنگامی که او باردار شد تصور کرد فرزند مزبور، همان است که در رحم دارد، اما نمی‌دانست کسی که در رحم او قرار گرفته مادر آن فرزند (عیسی[ؑ]) است. به همین دلیل، نذر کرد که پسر را خدمتگزار خانه خدا، بیت‌المقدس نماید؛ اما وقتی که هنگام تولد مشاهده کرد که دختر است، نگران شد؛ زیرا خدمتکاران بیت‌المقدس از میان پسران انتخاب می‌شدند و سابقه نداشت دختری به این عنوان انتخاب گردد (ر.ک. قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۰۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰، ق،

«مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ...»؛ مسیح فرزند مریم، فقط فرستاده (خدا) بود؛ پیش از وی نیز، فرستادگان دیگری بودند، مادرش، زن بسیار راست‌گویی بود؛ هر دو، غذا می‌خوردند.

مگر جز این است که حضرت عیسی[ؑ] و مادرش حضرت مریم[ؑ] بنا بر اقتضای انسانیت خود باید غذا تناول کنند؟ پس چرا این مطلب روشن در آیه بیان شده است؟ در پاسخ باید گفت: گرچه آیه در نگاه اول بدیهی است، اما درواقع مورد کج‌فهمی قرار گرفته و رفع اعتقاد نادرست نسبت به حضرت عیسی[ؑ] نیاز به تبیین عقلی دارد؛ چراکه مسیحیان بر این باور بودند حضرت عیسی[ؑ] فرزند خداوند است. آیه شریفه با این بیان که اگر کسی از زنی متولد شود و غذا بخورد، نمی‌تواند فرزند خدا باشد، به تصحیح چنین باوری پرداخته است؛ چراکه نیازمندی به غذا به‌معنای نیازمندی به خداوند است و انسانی که قوام حیاتش به وسیله غذا باشد، نمی‌تواند فرزند خدا و همانند او بی‌نیاز باشد (ر.ک. طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۵۵؛ طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۶۰۵).

آیه دیگر در این زمینه مربوط به داستان تولد حضرت مریم[ؑ] است. در آیه شریفه ۳۶ آل عمران آمده است: «وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى...»؛ و پسر، همانند دختر نیست. کاملاً بدیهی است که جنس مذکر همانند جنس مؤنث نیست، پس چرا این تعبیر در آیه آمده است؟ در خصوص سبب این مقایسه ساده و ابتدایی بر اساس اینکه این جمله سخن خداوند باشد یا سخن مادر حضرت مریم[ؑ] مفسران، دو دیدگاه عمده دارند که موضوع بر اساس هر یک بررسی می‌شود: الف) اگر «وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى» را ادامه جمله معترضه «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ» بدانیم، سخن خداوند خواهد بود، معنایش این است خدای متعال پس از گزارش حسرت و اندوه مادر مریم دو جمله معترضه در میان نقل سخنان وی می‌آورد. اول اینکه خداوند به آنچه وضع حمل نمود، آگاه‌تر است و دوم اینکه آن پسری که تو خواستی، به عظمت دختری نیست که به تو بخشیدیم. بر این اساس، تشبیه، مستقیم است (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۱۷۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۵۶). خداوند می‌خواهد با این بیان به مادر مریم بفهماند آن پسری که تو می‌خواستی، نمی‌توانست به اهمیت این دختر باشد که می‌تواند بی‌همسر، مادر شود و با فرزندش حضرت عیسی، معجزه جهانی باشد و این امر مهم، از آن پسری که تو می‌خواستی،

ج ۱، ص ۱۷۱؛ بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۶۱۷). بنابراین، به نظر می‌رسد هر دو احتمال فوق، عقلایی هستند، لیکن وجه دوم، به دلیل تأیید روایت بهتر و به واقع نزدیک‌تر خواهد بود.

۱-۳-۲. بی‌اطلاعی از فضای نزول

گاهی بداهت آنچه در نگاه اول بدیهی به نظر می‌رسد، ناشی از جهل ما به فضای نزول است و وقتی از سبب نزول آگاه شویم متوجه می‌شویم که اتفاقاً این بیان کاملاً موجه و لازم بوده است، مانند آیاتی که ناظر به نقض و ابطال آداب و سنن مرسوم در عصر جاهلیت نازل گردیده است. برای نمونه، پیش از ظهور اسلام، اعراب هنگامی که لباس احرام به تن می‌کردند از راه معمولی و درب خانه، وارد خانه نمی‌شدند و معتقد بودند این کار برای محرم ممنوع است. به همین دلیل، در پشت خانه نقبی (سوراخ) می‌زدند و هنگام احرام فقط از آن وارد می‌شدند. آنها معتقد بودند که این عمل، کاری نیک است؛ چون ترک عادت است و احرام که مجموعه‌ای از ترک عادات است، باید با این ترک تکمیل شود (بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۱۲۷). خداوند با فرستادن آیه‌ای بر این سنت رایج خط بطلان کشید: «... وَ لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَى وَ اتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَوْبَاهَا...» (بقره: ۱۸۹)؛ کار نیک، آن نیست که از پشت خانه‌ها وارد شوید، بلکه نیکی آن است که پرهیزگار باشید! و از در خانه‌ها وارد شوید.

از دیگر مصادیق بی‌اطلاعی از فضای نزول، مسئله «ظهار» است که از سنن جاهلی، محسوب می‌شد. به این صورت که آنها هنگامی که از همسر خود ناراحت می‌شدند و می‌خواستند وی را طلاق دهند، به او می‌گفتند: «انت علیّ کظهر امی»؛ تو نسبت به من مانند پشت مادر منی. و با این گفته، او را به‌منزله مادر خود می‌پنداشتند و این سخن را به‌منزله صیغه طلاق در نظر می‌گرفتند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶ ص ۲۷۴).

بعضی از مفسران نیز گفته‌اند که ظهار در جاهلیت باعث جدایی زن و مرد از یکدیگر نمی‌شد، بلکه زن را در یک حالت بلا تکلیفی مطلق قرار می‌داد. اگر مسئله چنین باشد، جنایت بار بودن این عمل روشن‌تر می‌شود؛ زیرا با گفتن یک لفظ بی‌معنا، رابطه زناشویی را با همسر خود به کلی بر خود تحریم می‌کردند، بی‌آنکه زن، مطلقه‌شده باشد (سید قطب، ۱۴۲۵ق، ج ۵، ص ۲۸۳۴). خداوند جهت از میان

برداشتن این باور ناشایست، آیه «وَ مَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ...» (احزاب: ۴) (و [خداوند] هرگز همسرانتان را که مورد ظهار قرار می‌دهید مادران شما قرار نداده است) را نازل کرد؛ زیرا ارتباط مادر و فرزند یک ارتباط طبیعی و واقعی است و هرگز با لفظ درست نمی‌شود؛ ازاین‌رو در آیه دوم سوره «مجادله» طی یک مطلب واضح دیگر، صریحاً می‌فرماید: «إِنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ...»؛ مادرانشان تنها کسانی‌اند که آنها را به دنیا آورده‌اند. اگر هدف آنها از این سخن، جدایی از زن بوده است، نیازی به این حرف زشت و زننده ندارد و می‌توان با تعبیر درستی مسئله جدایی را بازگو کرد. ازاین‌رو شرع مقدس اسلام این برنامه جاهلی را امضا نکرده، بلکه برای آن مجازات کفاره قرار داده است و همسر می‌تواند به کمک حاکم شرع، او را وادار به یکی از دو کار کند: یا طبق قانون اسلام او را طلاق دهد و از او جدا شود و یا کفاره داده و به زندگی زناشویی، همچون سابق ادامه دهد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۱۷، ص ۱۹۵).

ازجمله مواردی که بدیهی، ساده و بی‌نیاز از بیان به نظر می‌رسد، دوری از خرافه‌هاست و همه این را می‌دانند که پیروی از خرافات از هیچ عاقلی شایسته نیست، اما برخی از خرافات در عصر نزول میان مردم رواج داشته که امروز خرافی بودن آن روشن است، اما برای آن مردم به‌عنوان یک امر واقعی و اعتقاد حق تلقی می‌شده و ازاین‌رو برخی آیات در جهت رفع این توهّمات و ابطال چنین خرافاتی نازل شده است.

شایان ذکر است آراء و عقایدی که انسان واجد آن می‌شود، یا بینشی هستند و یا عملی؛ نوع اول مستقیماً رابطه‌ای با عمل ندارند، نظیر مسائل ریاضی؛ ولی نوع دوم بدون واسطه، متعلق عمل واقع می‌شوند؛ مانند مسائل مربوط به خوبی و بدی اعمال. مقصود از خرافه‌های بینشی، اعتقاد به چیزی است که علم به حقایقش وجود ندارد و مقصود از خرافه‌های عملی اعتقاد به چیزی است که خیر یا شر بودنش محرز نیست (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱، ص ۴۲۱). برای مثال فرزند داشتن خداوند از خرافات نوع دوم است که در زمان نزول رواج داشت. گویندگانی از جنیان می‌گفتند: «وَ أَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبَّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَ لَا وَلَدًا» (جن: ۳)؛ و [این حقایق را اعتراف و اقرار می‌کنیم:] اینکه برتر و بلند است عظمت پروردگارمان، و او هرگز برای خود همسری و فرزندی نگرفته است. این واضح است که خداوندی که پروردگار آسمان‌ها و زمین است، هرگز نمی‌تواند مساوی با مخلوقاتش باشد و همانند آنها دارای حیات و نیازهای

به شگفتی اندازد. فراز اول آیه به عدم تساوی ناپاک و پاک اشاره دارد؛ گرچه این مطلب در نظر ابتدایی توضیح واضحات محسوب می‌شود، اما خیلی از انسان‌ها در مقام عمل میان آن دو فرق نمی‌گذارند؛ رفتار انسان‌های ناپاک را انجام می‌دهند؛ ولی در دل انتظار پاداش پاکان را دارند. بنابراین توجه دادن خداوند به این نکته، بیان امر بدیهی محسوب نمی‌شود. ادامه آیه «وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَيْثِ» نیز گاهی ممکن است مورد غفلت قرار بگیرد؛ چنان‌که در باور عمومی، فزونی طرفداران یک موضوع و به‌اصطلاح، «کثرت» معیار و مقیاس سنجش نیک از بد قرار می‌گیرد تا آنجا که باور می‌کنند، حق یعنی چیزی که اکثریت بپسندد و خوب چیزی است که اکثریت به آن مایل باشند، درحالی‌که در موارد بسیاری، بیشتر افراد اجتماع، گرفتار اشتباهات روشن می‌شوند. درواقع، آنچه برای شناسایی خوب از بد و خبیث از طیب لازم است، اکثریت کیفی است نه اکثریت کمی؛ یعنی افکار قوی‌تر و والاتر و عالی‌تر و اندیشه‌های تواناتر و پاک‌تر لازم است؛ نه کثرت نفرت طرفدار (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۹۴).

آیات دیگری که ذیل همین عنوان قرار می‌گیرد مربوط به آفرینش انسان از نطفه است: «خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ» (نحل: ۴)؛ «ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ» (مؤمنون: ۱۳) (ر.ک. کهف: ۳۷؛ انسان: ۲؛ نجم: ۴۶). با در نظر گرفتن مضامین ادعیه معصومان علیهم‌السلام و فراوانی بیانات دیگر معاصران قرآن دال بر انتقال منی از صلب به رحم و ایجاد نطفه، این مطلب که خلقت انسان از نطفه آغاز می‌شود تقریباً از واضحات است، اما تذکر به این نکته از این باب است که خداوند انسان را از غفلت خارج سازد؛ چراکه بیشتر انسان‌ها از این نعمت که خداوند وی را از حد یک نطفه بی‌مقدار تا انسان کامل رسانده، غفلت نموده و دچار تکبر می‌شوند. گویی اساساً این حقیقت را نمی‌دانند (این هدف در سیاق آیات مشابه، یعنی قیامت: ۳۷؛ عبس: ۱۹ مشهود است).

البته این در مورد آیاتی است که تنها به نطفه به‌عنوان مبدأ آفرینش توجه داده‌اند، اما دسته دیگری از آیات را که در آنها به مبدأ قدیم‌تر آفرینش انسان، یعنی خاک اشاره شده (از قبیل: فاطر: ۱۱؛ حج: ۵؛ غافر: ۶۷)، نمی‌توان از بدیهیات برشمرد؛ زیرا تبیین فرایند تبدیل خاک به نطفه انسان و منشأ بودن آن برای آفرینش او مسئله علمی دقیق و دیرپایی است و نمی‌توان چنین آیاتی را جزو بدیهیات شمرد. همچنین آیاتی را که در برخی تفاسیر از آنها این معنا برداشت شده که

جسمانی محدود و نیازمند همسر و فرزند باشد. این تعبیر، اشاره به بطلان خرافه‌ای دارد که در آن زمان در میان عرب‌ها وجود داشت و می‌گفتند: خداوند همسری از جنیان برای خود برگزیده است. همین معنا به‌عنوان یک احتمال در تفسیر آیه ۱۵۸ صافات نیز آمده است که می‌فرماید: «وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا»؛ آنها میان خداوند و جن خویشاوندی قائل شدند (صنعانی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۱۲۹). در مثال دیگری از این نوع، خداوند می‌فرماید: «وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالُ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا» (جن: ۶)؛ و اینکه مردانی از بشر به مردانی از جن پناه می‌بردند و آنها (جنیان) سبب افزایش گمراهی و طغیان‌شان می‌شدند. مراجعه انسانی که از خاک آفریده شده به موجوداتی که از آتش هستند، به دلیل تفاوت در آفرینش، محدودیت‌ها، نیازها و سبک زندگی نمی‌تواند عاقلانه و کارآمد باشد و این آیه در مقام از بین بردن خرافه و عقیده یادشده بوده که مردم پیش از نزول قرآن گرفتار آن بودند. البته جمعی از مفسران این جمله را اشاره به خرافه دیگری دانسته‌اند که در عصر جاهلیت وجود داشت و آن اینکه وقتی بعضی از قافله‌های عرب، شب‌هنگام به درهای وارد می‌شدند می‌گفتند: «اعوذ بعزیز هذا الوادی من شرِّ سفهاء قومه» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۵۵۵؛ طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۹، ص ۶۸)؛ به بزرگ و رئیس این سرزمین از شر سفیهان قومش پناه می‌بریم. و عقیده داشتند: بزرگ جنیان با گفتن این سخن، آنها را از شر سفیهان جن حفظ می‌کند و از آنجا که خرافات، منشأ افزایش انحطاط فکری و ترس و گمراهی می‌گردید در آخر آیه، جمله «فَزَادُوهُمْ رَهَقًا» آمده است. به‌هرحال آیه مفهوم وسیعی دارد که هرگونه پناه بردن برخی انسان‌ها به جن را شامل می‌شود و خرافه فوق یک مصداق از آن است؛ زیرا در میان عرب، کاهنان معتقد بودند بسیاری از مشکلات را با کمک جن حل می‌کنند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲۰، ص ۴۲).

۳-۱. تنبیه بر غفلت

گاهی بیان آیه‌ای که بدیهی به نظر می‌رسد به‌منظور اصلاح باورها و یا رفع برخی از ابهامات موجود در میان مردم، بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نازل شده است. برای نمونه خداوند در آیه ۱۰۰ مائده می‌فرماید: «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ...»؛ بگو: (هیچ‌گاه) ناپاک و پاک مساوی نیستند؛ هرچند فزونی ناپاک‌ها، تو را

به ترکیبی بودن نطفه انسان از مایعات تولیدمثلی مرد و زن اشاره دارند (تعبیر «امشاج» در انسان: ۲ و تعبیر «صلب و ترائب» در طارق: ۷)، نمی‌توان از بدیهیات دانست؛ زیرا این حقیقت که مایع جنسی زن نیز در تولیدمثل دخیل است، در دوران نزول معلوم نبوده است.

نمونه دیگر در این زمینه آیاتی است که از باور مسیحیان به الوهیت حضرت عیسیؑ پرده برمی‌دارد. مسئله‌ای که بارها در قرآن کریم از آن سخن گفته شده و بر بطلان آن استدلال شده است (نساء: ۱۷۱؛ مائده: ۱۷ و ۷۲؛ توبه: ۳۰). خداوند در آیه ۵۹ آل عمران می‌فرماید: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»؛ مَثَل عیسی در نزد خدا، همچون آدم است که او را از خاک آفرید و سپس به او فرمود: موجود باش، او هم فوراً موجود شد. در این آیه، حضرت عیسیؑ به حضرت آدمؑ تشبیه شده است. مسئله‌ای به این روشنی که توسط مسیحیان مغفول واقع شده بود.

در تمثیل یادشده دو حجت و دلیل بر نفی الوهیت عیسیؑ وجود دارد:

حجت اول. هرچند حضرت عیسی پدر نداشته؛ ولی مخلوق خدا است و خدای تعالی از کیفیت خلقت او آگاه است. کسی که به دست دیگری خلق شده باشد، عبد است؛ نه رب.

حجت دوم. در خلقت حضرت عیسیؑ چیزی زائد بر خلقت آدمؑ نیست که باعث معبودیت ایشان شود؛ زیرا اگر کیفیت خلقت او مقتضی الوهیتش باشد، باید این اقتضا در آدمؑ نیز وجود داشته باشد؛ با اینکه مسیحیان، حضرت آدمؑ را معبود نمی‌دانند. پس باید در مورد حضرت عیسیؑ نیز چنین اعتقادی نداشته باشند؛ چون مماثلت این را اقتضا می‌کند. بنابراین از آیه شریفه این معنا برمی‌آید که خلقت عیسیؑ همانند خلقت آدمؑ طبیعی و مادی است؛ هرچند که بر خلاف سنت جاریه الهی در نسل‌ها (بدون پدر) بوده است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۳، ص ۲۱۲).

۳-۲. دارای هدف حکیمانه

۳-۲-۱. فذلکه

در آیات شریف مواردی نیز یافت می‌شود که بدیهی است، ولی حکمت خاصی سبب ذکر آن شده است. برای نمونه در بخشی از آیه ۱۹۶ بقره آمده است: «فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتَ»

تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ». مفسران درباره علت تصریح به «تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ» که منشأ شبهه توضیح واضحات در قرآن است، وجوه گوناگونی ذکر کرده‌اند (ر.ک. طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۴۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۳۱۰). یکی از بهترین وجوه، بیان علامه طباطبائی است که برای فهم سخن ایشان، به‌عنوان مقدمه باید فرق تمام و کمال تبیین گردد.

واژه کمال و تمام معنایی نزدیک به هم دارند. راغب اصفهانی در معنای کلمه «تمام» می‌گوید: تمام بودن هر چیز در جایی است که همه آنچه برای اصل وجود آن لازم است، به وجود آمده باشد؛ به‌گونه‌ای که دیگر احتیاج به چیزی خارج از خود نباشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۶۸). برای نمونه، ساختمان یک مسجد وقتی تمام می‌شود که هر آنچه لازم داشته به آن ضمیمه شود، ولی «کمال» در جایی است که یک شیء بعد از آنکه «تمام» هست، درجه بالاتری به دست آورد. از این رو گفته‌اند: کمال، مرتبه‌ای بعد از تمام اجزاء است (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۰، ص ۱۲۵). به تعبیر علامه، کمال هر چیزی آن حال و یا وصفی است که وقتی موجودی آن را داشته باشد، اثری بالاتر از تمامیت دارا می‌شود. برای نمونه، اگر تمام اجزای بدن انسان جمع شود، به‌معنای تمامیت انسان است؛ ولی از عالم، شجاع و عفیف بودن تعبیر به کمال می‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۷۵). از این رو گفته‌اند کمال به‌معنای حصول غرض از هر چیزی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۲۶).

علامه طباطبائی در وجه آمدن «تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ...» می‌فرماید: این جمله به‌این معناست که سه روز روزه در حج و هفت روز در مراجعت، ده روز کامل است، اینکه در آیه شریفه عدد هفت را مکمل عدد ده خوانده، نه متمم آن، به این دلیل است که بفهماند هریک از سه روز و هفت روز حکمی مستقل و جداگانه دارد و هر کدام از روزه سه روز و هفت روز به‌خودی‌خود عملی تمام است و در تمام بودن به دیگری احتیاج ندارد، ولی کمال سه روز روزه در حج به این است که هفت روز روزه پس از مراجعت بدان ضمیمه شود. پس در کامل بودن نیاز به هفت روز دارد، نه در تمام بودن (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۷۷). به بیان دیگر، در آیه شریفه عنایت ویژه روی عدد ۱۰ وجود دارد و خداوند می‌خواهد به مخاطب تأکید کند که با افزودن عدد هفت به سه، اثر ویژه‌ای ایجاد می‌شود که مد نظر خداوند است. مورد مشابه دیگر، آیه ۱۴۲ اعراف است که خداوند تبارک و

معروف در مقابل منکر، هر کاری است که خوبی آن به وسیله عقل یا شرع شناخته شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۵۶۱) و مقصود از آن در آیه دعا و هر سخن زیبایی است که در رد سائل گفته می‌شود. مقصود از «ذی» سخن زشت و منت نهادن و مانند آن است. معنای آیه این است که اگر سائل سخن ناراحت‌کننده بیان داشت و خلاف ادب سخن گفت، گفتار پسندیده و دعا کردن به وی و عفو و گذشت نسبت به سخنان خلاف ادبش، از بخششی که منت و آزار به دنبال آن باشد، بهتر است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۳۸۹). «گفتار پسندیده» از اصول کلی حسن معاشرت با دیگران است. مغفرت نیز، دستوری درون‌دینی محسوب می‌شود؛ زیرا اگر در درون نظام اسلامی برخورد و بدرفتاری میان مسلمانان رخ دهد، اصل کلی این است که دو طرف باید بکوشند بدی و دشمنی را از بین ببرند و شیطان را در لقاء دشمنی ناامید کنند، نه اینکه یکدیگر را دشمن بدانند و در پی نفی و طرد یکدیگر باشند (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ج ۱۲، ص ۳۵۹). شاید بتوان دلیل ترجیح سخن پسندیده بر انفاق همراه با اذیت و منت را این‌گونه بیان داشت: آبرو و شخصیت فقیر بالارزش‌تر از حفظ شکم وی است. گفت‌وگوی خوش، سبب تسکین او و عامل رشد است، درحالی‌که صدقه همراه با اذیت و منت نه تنها پاداش اخروی برای انفاق‌گر ندارد؛ بلکه به‌این‌معناست که وی مالی که انفاق شده را بزرگ می‌شمارد و از درخواست سائل ناراحت شده است و این دو فکر غلط باید از دل انسان با ایمان دور شود؛ چراکه مؤمن باید متخلق به اخلاق خدایی باشد (ر.ک. طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۳۸۹).

گذشته از همه اینها، اصل بهتر بودن کلام نیکو از کمک همراه با منت، آنچنان هم بدیهی نیست و چه‌بسا واقعاً برخی تصورشان این باشد که سیر کردن شکم فقیر حتی با منت، از نبود آن همراه با بیان خوش، بهتر است. از این‌رو تذکر قرآن چنین توهمی را برطرف می‌کند و در این فرض، آیه اساساً از موضوع یادکرد بدیهیات خارج می‌شود.

۳-۳. دارای نکته بلاغی

گاهی انگیزه‌های بلاغی، مقتضی آوردن کلامی بدیهی می‌شوند. برای نمونه، فضای حاکم بر سخن مانند تحقیر، تعظیم، تحسین، تنبیه و مانند آن، گوینده را بر آن می‌دارد تا سخنی بدیهی را به صورت یک جمله خبری بیاورد، چنان‌که وقتی کسی کاری دون شأنش انجام داده باشد، به او می‌گویند: تو (مثلاً) شصت سال سن داری؛ یا تو (مثلاً) وزیر این مملکت هستی؛ یا به کسی که بر اثر

تعالی می‌فرماید: «وَ وَاَعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَ اتَّمَمْنَاهَا بِعَشْرِ قَتْمٍ مِيقَاتُ رَبِّهِ اَرْبَعِينَ لَيْلَةً...»؛ و ما با موسی، سی شب وعده گذاشتیم؛ سپس آن را با ده شب (دیگر) تکمیل نمودیم. به‌این‌ترتیب، میعاد پروردگارش (با او)، چهل شب تمام شد. شاید به ذهن خطور کند که بسیار روشن است که جمع میان عدد سی و ده، چهل می‌شود. پس، چرا خداوند به آن تصریح نموده است؟

پاسخ این است که در آیه مذکور، اشاره به یکی دیگر از صحنه‌های زندگی بنی‌اسرائیل و حضرت موسی ﷺ است و آن جریان رفتن موسی به میعادگاه پروردگار، گرفتن احکام تورات از طریق وحی، تکلم با خدا، آوردن جمعی از بزرگان بنی‌اسرائیل به میعادگاه برای مشاهده این جریان و اثبات اینکه هرگز خداوند را با چشم نمی‌توان دید، است که به دنبال آن داستان، گوساله‌پرستی بنی‌اسرائیل، انحراف از مسیر توحید و آن غوغای عجیب سامری ذکر شده است. به همین منظور، نخست می‌فرماید: «ما به موسی سی شب (یک ماه تمام) وعده دادیم، سپس با ده روز دیگر آن را کامل ساختیم و وعده خدا با او در چهل شب پایان یافت (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۳۳۹).

اما هدف از تصریح بر جمله به‌ظاهر زائد «فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ اَرْبَعِينَ لَيْلَةً»، همان چیزی است که نویسندگان، آن را «فذلکة» می‌نامند. فذلکه یعنی ارائه خلاصه‌ای از کلام در پایان سخن، برای جمع‌بندی مطلب؛ به‌عبارتی آیه به مخاطب توجه می‌دهد که این ملاقات، طی سیری دومرحله‌ای، نهایتاً با چهل روز ختم شد. بنابراین خداوند عنایت ویژه بر عدد ۴۰ داشته و می‌خواهد این مطلب را با تأکید بیشتری به مخاطب القا کند، خصوصاً اینکه اگر این جمله ذکر نمی‌شد، ممکن بود تصور شود حضرت موسی ﷺ سی شب را با ده شب تمام کرده و مجموعاً ده روز در میقات بوده است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۲۹).

۳-۲. توجه دادن به فطریات

حکمت دیگری که در پاره‌ای از آیات به‌ظاهر روشن قرآن می‌توان جست‌وجو کرد، توجه دادن انسان به فطرت و امور فطری خویش است تا از رهگذر اندیشه در امور یادشده در مسیر هدایت و کمال گام بردارد. برای مثال، در آیه ۲۶۳ بقره می‌فرماید: «قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا اَذَى»؛ گفتاری پسندیده [در برابر نیازمندان] و گذشت [از اصرار و تندی آنان] بهتر از صدقه‌ای است که آزاری به دنبال آن باشد.

تصادف دیگری را کشته، اما خیلی برایش مهم نیست، گفته می‌شود: این کسی که کشته شده یک انسان است، پدر و مادر دارد، خانواده و عزیزی دارد. در قرآن نیز برخی از آیاتی که بدیهی به نظر می‌رسد از مواردی است که نکته بلاغی خاصی در آن نهفته است. در ادامه به بعضی از این قبیل آیات می‌پردازیم:

۳-۳-۱. اسلوب کنایه

نمونه‌ای از آیات که ممکن است در نگاه اول خیلی روشن به نظر برسد، آیاتی است که با استفاده از اسلوب کنایه مطلبی را القا نموده است. برای مثال، خداوند متعال در آیه ۴۰ اعراف می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ»؛ کسانی که آیات ما را تکذیب کردند و در برابر آن تکبر ورزیدند، (هرگز) درهای آسمان به رویشان گشوده نمی‌شود و (هیچ‌گاه) داخل بهشت نخواهند شد، مگر اینکه شتر از سوراخ سوزن بگذرد. این گونه گنهکاران را جزا می‌دهیم.

بر خلاف آیات دیگری که تا کنون به آنها پرداخته شد، آنچه در اینجا مصداق ذکر بدیهیات تلقی می‌شود، نه ظاهر آیه شریفه؛ بلکه لازمه مضمون آن است، به این صورت که وقتی ورود تکذیب‌کنندگان و مستکبران به بهشت را مشروط به فرو رفتن شتر در سوراخ سوزن می‌کند، در حقیقت مخاطب را به این صرافت می‌اندازد که این کار غیرممکن است. به عبارتی روشن‌تر، جمله «فرو رفتن شتر در سوراخ سوزن محال است»، گزاره‌ای بدیهی است که قرآن آن را به صورت غیرمستقیم در بطن آیه نهفته است و با اندکی تأمل در سیاق آن، انسان متوجه کنایه بودن آن می‌شود (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۸، ص ۱۱۵). کاربرد کنایه در جایی است که گوینده به هر دلیل نخواهد به مطلب تصریح کند. از این رو لفظی را ذکر کرده و لازم معنای آن را اراده می‌کند (هاشمی، ۱۳۸۱، ص ۲۸۶). بر این اساس می‌توان آیه را این‌طور تبیین نمود که منظور آیه، این نیست که حقیقتاً در مقام بیان محال بودن ورود شتر در سوزن خیاطی باشد، بلکه خداوند با استفاده از کنایه، محال بودن ورود تکذیب‌کنندگان به بهشت را به بهترین شیوه بیان فرموده است؛ چراکه هر مقدار وجه شبه در شبهه قوی‌تر باشد، بلاغت بیشتری به مخاطب القا می‌شود و چون عبور شتر از سوراخ سوزن غیرممکن

است، محال بودن ورود تکذیب‌کنندگان به بهشت با بالاترین اسلوب بلاغی منتقل می‌شود.

گاهی بیان آیه‌ای که بدیهی به نظر می‌رسد ناظر به رفتاری از برخی انسان‌هاست که در عمل، بی‌توجهی خود را نسبت به آن نکته به ظاهر بدیهی ثابت کرده‌اند؛ یعنی یک مطلب به‌ظاهر بدیهی، مغفول گروهی از مردم بوده است. برای مثال، خداوند در آیه ۴ احزاب می‌فرماید: «مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِيْ جَوْفِهِ...»؛ خداوند برای هیچ کسی دو قلب در درون وجودش نیافریده است. شاید برای کسی چنین توهم شود که ذات اقدس الهی، مطلبی ساده را بیان فرموده و روشن است که هر انسان سالم، تنها یک قلب در سینه خود دارد. در پاسخ باید گفت: اولاً منظور از قلب، قلب صنوبری که معمولاً در سمت چپ بدن تعبیه شده نیست، بلکه تعبیری کنایه از این نکته است که دو باور نافی هم در یک جا جمع نمی‌شوند، و اگر دو اعتقاد متنافی وجود داشته باشد، باید بدانیم که دو قلب به آن دو معتقد است؛ یعنی دو فرد مخالف هریک به یکی از آن دو اعتقاد دارند و ممکن نیست یک فرد به هر دو معتقد باشد؛ چراکه خداوند برای یک انسان دو قلب در سینه قرار نداده است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۲۷۴). ثانیاً اگر هم به معنای قلب صنوبری باشد؛ تفسیر دیگری نیز برای آیه وجود دارد که وجود مطلب به‌ظاهر بدیهی را توجیه می‌کند. طبق گفته برخی مفسران، در عصر نزول، چنین اعتقادی (وجود دو قلب در سینه) در میان برخی رواج داشت، و آیه در مقام رفع این عقیده نادرست نازل شد. طبق این بیان، شأن نزول آیه چنین است که در دوران جاهلیت مردی به نام جمیل بن معمر زندگی می‌کرد که دارای حافظه بسیار قوی بود. او ادعا می‌نمود که در سینه من دو قلب وجود دارد و با هر کدام از آنها بهتر از پیامبر ﷺ می‌فهمم! از این رو مشرکان قریش او را ذوالقلبین (صاحب دو قلب) می‌نامیدند. در روز جنگ بدر که مشرکان فرار کردند، جمیل بن معمر نیز در میان آنها بود. ابوسفیان او را در حالی دید که کفش‌هایش لنگه‌ای در دست و لنگه‌ای به پا فرار می‌کرد. ابوسفیان به او گفت: چه خبر؟ گفت: لشکر فرار کرد گفت: پس چرا لنگه کفشی را در دست داری و دیگری را در پا؟! جمیل گفت: متوجه نبودم و گمان می‌کردم که هر دو لنگه در پای من است. معلوم شد با آن همه ادعا، چنان دست و پای خود را گم کرده که به اندازه یک قلب هم چیزی نمی‌فهمد (طبرسی، ۱۳۷۳، ج ۸، ص ۵۲۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۴، ص ۱۱۶). به‌هرحال، آیه شریفه یا یک تعبیر کنایه است و یا برای رفع چنین اوهامی نازل شده که برای آنان چندان واضح نبوده است.

قیامت] برخواهد انگيخت؛ سپس به سوی او بازگردانیده می‌شوند. و نیز می‌فرماید: «أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ» (زخرف: ۴۰)؛ (ای پیامبر) آیا تو می‌توانی سخن خود را به گوش کران یا کوران برسانی؟ در صورتی که مقصود از موارد یادشده، مردگان و کران و کوران ظاهری باشند، شبهه بیان واضحات در قرآن تقویت می‌شود، درحالی که در این گونه آیات، مقصود از «موتی» «صم» و «عمی» مردگان و کران و کوران ظاهری، جسمی و فیزیکی نیستند، بلکه قرآن کریم، حیات و مرگ و نیز دیدن و شنیدن را در معنای مجازی به کار برده است. از نظر قرآن کسی که از شنیدن و دیدن حق صرف نظر می‌کند کر و کور است. بر اساس آیات تنها کسانی می‌توانند دعوت پیامبر ﷺ را اجابت کنند و ایمان آورند که دارای گوش شنوا باشند تا سخنان رسول ﷺ را بشنوند و آیات قرآنی در گوش جان آنها نفوذ کند و درباره آنها ببینند، اما افرادی که قرآن از آنان با عناوین یادشده نام برده است، انگار گوش شنوا و قوه اندیشه را از دست داده‌اند و ایمان نمی‌آورند. ایشان به‌منزله مردگانی هستند که قدرت شنوایی و تدبیر و تفکرشان از بین رفته است. از این رو همان گونه که از مردگان توقعی نیست، از اینها هم نباید توقعی وجود داشته باشد. گویا خداوند به پیامبر ﷺ دستور می‌دهد که این افراد را رها کند تا در جهل و بی‌خبری و خیره‌سری خود باقی بمانند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۴۵۸).

ب) همچنین خدای متعال در دسته دیگری از آیات، موازنه‌هایی را در قالب پرسشی ساده انجام می‌دهد، که در ظاهر روشن است و نیازی به گفتن ندارد. برای مثال می‌فرماید: «أَقَمْنَ أَسْوَ بُيُوتَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنْ اللَّهِ وَ رِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مِنْ أَسْوَ بُيُوتَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَنْهَارُ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ» (توبه: ۱۰۹)؛ آیا کسی که شالوده آن را بر تقوای الهی و خشنودی او بنا کرده بهتر است یا کسی که اساس آن را بر کنار پرتگاه سستی بنا نموده که ناگهان در آتش دوزخ فرو می‌ریزد؟ و یا می‌فرماید: «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ» (هود: ۲۴)؛ حال این دو گروه [مؤمنان و منکران]، حال «نابینا و کر» و «بینا و شنوا» است؛ آیا این دو، همانند یکدیگرند؟ در آیه یادشده، دو طایفه خاص از مردم را مقایسه می‌کند؛ یکی، آنهایی که دارای بصیرت الهی هستند و دیگری، کسانی که چشم بصیرت خود را از دست داده‌اند (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۰، ص ۱۹۳).

به‌طور کلی در خصوص آیات یادشده، می‌توان چنین برداشت

مثال دیگر برای اسلوب کنایه، آیهٔ ۵۰ انعام است که میان نایبنا و بینا موازنه‌ای برقرار کرده و می‌فرماید: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَ الْبَصِيرُ؟» بگو: آیا نایبنا و بینا مساویند؟ این مفهوم در ظاهر خیلی واضح است، ولی با دقت در سیاق آیه، به دست می‌آید که خداوند خواسته با تعبیر کنایی و در قالب استفهام توییخی همسان نبودن پیامبر با سایر مردم را نشان دهد؛ زیرا معنای این جمله به‌طوری‌که از سیاق آن استفاده می‌شود، این است که اگرچه من پیغمبر در بشر بودن مثل شما هستم، لیکن این دلیل نمی‌شود که من شما را به پیروی خود دعوت نکنم. به سبب اینکه خدای تعالی مرا بر خلاف شما، با وحی خود به معارفی آشنا کرده است. بنابراین فرق من با شما مانند تفاوتی است که فرد بینا با فرد نایبنا دارد. همان‌گونه که نایبنا و بینا در عین اینکه در انسانیت مشترک هستند، در عین حال، اوضاع و احوال آن دو حکم می‌کند که باید شخص نایبنا از بینا پیروی کند، جاهل نیز باید از عالم متابعت نماید (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۷، ص ۹۷). به بیان دیگر، برتر بودن بینا نسبت به نایبنا در قدرت تشخیص مسیر و ضرورت دست‌گیری او کنایه از بصیرت پیامبر نسبت به مسیر هدایت و شایستگی او برای راهنمایی و دست‌گیری از مردم عادی است. بنابراین یک صنعت بلاغی، (کنایه) باعث آوردن مطلب بدریه، شده است.

٢-٣-٣. اعتراف توبيخي

نمونه دیگر دارای نکته بلاغی، مواردی است که گوینده می‌خواهد برای امر واضحی از مخاطب، اعتراف توییحی بگیرد، در چنین مواردی هر مقدار آن موضوع بدهت بیشتری داشته باشد توییح بیشتری خواهد داشت.

(الف) نمونه‌ای از توبیخ برخی انسان‌ها به علت عدم فهم مطلب خیلی واضح، جملاتی در قرآن کریم است که اگر انسان آن جملات را به یک کودک بگوید، وی به راحتی قادر به درک آن خواهد بود. برای مثال، خداوند در آیات متعددی به پیامبر ﷺ می‌فرماید: تو نمی‌توانی سخت را به گوش مردگان برسانی و نیز کران را هنگامی که روی برمی‌تابند و پشت می‌کنند، صدا کنی: «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ» (نمل: ۸۰؛ روم: ۵۲). یا در آیه دیگری فرموده است: «إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (انعام: ۳۶)؛ تنها کسانی که می‌شنوند، اجابت می‌کنند، و [اما] مردگان را خداوند [در

کرد که خداوند سبحان در این آیات در مقام توبیخ گروهی از افراد گمراه است که باب هدایت را بر خود بسته‌اند، طریق ضلالت را در پیش گرفته‌اند و بنای خود را بدون پایه و اساس بنیان نهاده‌اند. به علاوه اینکه خداوند با این عبارات، درصدد تسلی پیامبر ﷺ بر عدم حق‌پذیری برخی از انسان‌هاست.

نتیجه‌گیری

۱. یکی از شبهات در رابطه با اعجاز بیانی، وجود آیات حاوی مطالب روشن و واضح در قرآن کریم است. در این نوشتار از دو راه کلی و بررسی موردی به این شبهه پاسخ داده شده است.
۲. به‌طور کلی در اعجاز بیانی بیشترین تأکید بر زیبایی سخن توأم با رسایی بیان است. تناسب سخن با مقام و موقعیت شنونده و محیط، تعیین‌کننده مقدار رسایی آن است. اگر شنونده نیاز به توضیح داشته باشد توضیح سخن، حتی اگر آن سخن امر واضحی باشد، منافاتی با اعجاز بیانی نخواهد داشت.
۳. با بررسی موارد ادعای بدهت در آیات قرآن، می‌توان آنها را در سه دسته کلی جای داد: الف) در برخی آیات پندار بدهت وجود دارد و مطلب آیه آنچنان‌که انگاشته می‌شود روشن نیست. ب) در دسته دیگری از آیات، بیان مطلب واضح دارای حکمتی است که ذکر آن را معقول ساخته و متناسب با اعجاز بیانی است. ج) در برخی دیگر از آیات، بیان مطلب واضح دارای نکته بلاغی خاصی مانند سخن کنایی یا اعتراف توبیخی است.

منابع

- جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن (۱۴۲۲ق). *دلائل الإعجاز فی علم المعانی*. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- جمعی از نویسندگان (بی‌تا). *شبهات المشککین*. بی‌جا: بی‌نا.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). *تفسیر تسنیم*. قم: اسراء.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دار القلم.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷ق). *الکشاف*. بیروت: دار الکتب العربی.
- سیحانی، جعفر (۱۴۲۱ق). *مفاهیم القرآن*. قم: مؤسسه امام صادق.
- سید قطب (۱۴۲۵ق). *فی ظلال القرآن*. بیروت: دار الشروق.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (۱۴۲۱ق). *الإتقان فی علوم القرآن*. بیروت: دار الکتب العربی.
- صنعانی، عبدالرزاق بن همام (۱۴۱۱ق). *تفسیر القرآن العزیز المسمی تفسیر عبدالرزاق*. بیروت: دار المعرفة.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- طبری، علی بن ربن (۱۴۰۲ق). *الدین والدولة فی اثبات نبوة النبی*. بیروت: دارالافتاء الجدیة.
- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار المعرفة.
- طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ق). *التفسیر العیاشی*. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴). *الجامع لأحكام القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*. قم: دار الکتب.
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۸). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران (۱۳۷۱). *تفسیر نمونه*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- هاشمی، سیداحمد (۱۳۸۱). *جواهر البلاغة*. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.

قرآن کریم.

ابن‌فارس، احمد بن زکریا (۱۳۸۷). *معجم مقاییس اللغة*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

ابن‌منظور، محمد بن مکرم (بی‌تا). *لسان العرب*. بیروت: دارالفکر.

ابومسلم اصفهانی، محمد بن بحر (۲۰۰۹م). *موسوعة تفاسیر المعتزلة*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب (۱۴۲۱ق). *اعجاز القرآن*. بیروت: دار الکتب العلمیه.

بحرانی، هاشم (۱۴۱۵ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه البعثة.

بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸ق). *انوار التنزیل و أسرار التأویل*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

جازم، علی و امین، مصطفی (۱۴۱۱ق). *البلاغة الواضحة*. قم: مؤسسه البعثة.