**چكيده:**

**صرفه يا «باز داشتن خداوند از آوردن مانند قرآن بوسيله مخلوق (جن و انس)» يكى از وجوه اعجاز قرآن است. اين نظريه از اوائل قرن سوم تا قرن ششم داراى طرفدارانى بوده است، اما غالب انديشمندان قرن چهارم تا كنون با آن مخالفت نموده‏اند. در اين نوشته ضمن اشاره به خاستگاه اين نظريه و تفسيرهاى گوناگونى كه از آن صورت گرفته است به مجموعه دلايل طرفداران و مخالفانِ صرفه پرداخته شده است. پنج دليل طرفداران به نقد كشيده و بعضى از دلايل دوازده گانه‏اى كه در ابطال اين نظريه ذكر شده نيز پذيرفته نشده است؛ در نهايت با توجه به اتقان بعضى از ادله مخالفان صرفه (از جمله منافات اين نظريه با اعجاز ذاتى قرآن و منافات با ظواهر آيات تحدى) اين ديدگاه پذيرفته نشده است.**

**مقدمه:**

**مسأله «اعجاز قرآن» يكى از مباحث مهم «علوم قرآنى» است، در ميان عناوين علوم قرآنى طرح اين عنوان قدمت بيشترى دارد، واژه «ع ج ز» در بعضى از مشتقاتش**

**در قرآن كريم استعمال شده است؛ اما هيچيك از آنها به بحث «اعجاز قرآن» اشاره‏اى ندارد و غالباً اين كلمه در معناى لغوى و در نفى قدرت و اثبات عجز كافران نسبت به مقدّرات الهى و مشيّت ربوبى و اثبات ناتوانى آنها نسبت به رهايى از عذاب مقرر آنها آمده است.(2)**

على رغم اين بحث «اعجاز قرآن» مستند به آيات الهى كتاب خداوند است. چرا كه در آيات متعددى به ناتوانى بشر در آوردن كلامى چون قرآن اشاره كرده و منكران آسمانى بودن قرآن را به آوردن مانندى براى قرآن، براى ده سوره، يك سوره و حتى آوردن كلامى چون قرآن (بحديث مثله) تحدى نموده است. پيام اجمالى آيات تحدى آن است كه مردم با صرف تمام نيروى خويش و كمك گرفتن از يكديگر در آفريدن كلامى چون قرآن ناتوان هستند.(3)

سؤالى كه از دير باز در برابر آيات تحدى ذهن قرآن پژوهان را به خود مشغول ساخته است اين است كه:

**چرا مردم از ارائه همانند قرآن ناتوان هستند؟ با آنكه قرآن به زبان عربى است و از حروف و كلماتى كه قبل از نزول قرآن در ميان عرب رواج داشته است چه خصوصيتى سبب اين عجز و ناتوانى گرديده است؟**

**به تعبير ديگر قرآن كريم از چه جهت معجزه است و به كدام ويژگى و جلوه قرآن تحدى صورت پذيرفته است؟**

**بيشتر انديشمندان علوم قرآنى اين اعجاز را به ذات قرآن منتسب دانسته‏اند(4) و به ويژگى‏هايى چون فصاحت و بلاغت بسيار والاى قرآن، نظم بديع، اخبار به غيب، بلندى معنا و عمق مطالب قرآن و .... به عنوان وجوهى از اعجاز قرآن اشاره نموده‏اند؛ البته در ميان اين گروه همه، وجه اعجاز را يكسان نديده‏اند، بعضى به وجوه كمترى اشاره كرده، عده‏اى نيز در تكثير اين وجوه كوشيده‏اند تا آنجا كه جلال الدين سيوطى به سى و پنج وجه در اعجاز قرآن اشاره نموده است.(5)**

گروهى نيز مجموعه‏اى از چند ويژگى را موجب اعجاز كلام الهى دانسته و هر يك از اين وجوه را به تنهايى نپذيرفته‏اند.

**در مقابل گروهى قايل به اعجاز ذاتى قرآن هستند و عده‏اى (نه چندان زياد) نيز كلام خداوند را داراى خصوصيتى ذاتىِ موجب اعجاز ندانسته‏اند و كلام فصيح و بليغ دوران جاهليت را داراى فوايدى بسيار شمرده‏اند.(6) در ديدگاه اينان اعجاز قرآن ذاتى و درونى نيست، بلكه خداوند قادر، براى اثبات صدق پيامبر (ص) و الهى بودن كلام قرآن، مردمان را از آوردن مانند قرآن باز داشته است، آنچه باعث عدم امكان هم آوردى با قرآن است صَرف و منع خداوند است كه مطلبى خارج از قرآن است، اين نظريه از دير زمان به عنوان «نظريه صرفه» مشهور گرديده و مورد بحث و تحليل قرار گرفته است.**

**بيشتر طرفداران اين نظريه در قرن سوّم تا پنجم مى‏زيسته‏اند؛ اما از اوائل قرن چهارم اين طرز تفكر مورد مخالفت جدى عده‏اى از قرآن پژوهان نيز قرار گرفته است، بعضى از مخالفان، اين نظريه را سخيف(7) و اسقط الاقوال شمرده و يا حتى قابل طرح ندانسته‏اند(8) عده‏اى نيز در جمع بين دو نظريه صرفه و اعجاز ذاتى قرآن بنحوى كوشيده‏اند و خود در حقيقت به ديدگاه سومى قايل شده‏اند.**

**با توجه به اختلاف نظرهاى گوناگون در اين زمينه بررسى حقيقت اين نظريه و ديدگاه‏هاى مختلف منتقدان آن به هدف دست‏يابى به نتيجه‏اى روشن‏تر از جهت علمى، موجه مى‏نمايد.**

**سؤالات اساسى اين گفتار، كه در پاسخ به آنها تلاش مى‏كنيم، عبارتست از:**

**1ـ صرفه به چه معناست و تاريخچه و منشاء پيدايش اين نظريه چيست؟**

**2ـ نظريه پردازان و طرفداران بنام اين نظريه چه كسانى هستند؟**

**3ـ تفاوت حاميان اين نظريه در ارائه مفهوم صرفه چيست؟**

**4ـ آيا همه حاميان اين نظريه منكر اعجاز ذاتى قرآن بوده‏اند؟**

**5ـ دلايل اثبات و ابطال اين نظريه چيست؟**

**مفهوم لغوى صرفه**

**كلمه صرف به معناى باز گرداندن، رد كردن و دفع كردن مى‏باشد، انصراف مطاوعه صرف و به معناى بازگشتن است.**

**مؤلف لسان العرب مى‏نويسد:**

**صرف به معناى باز گرداندن چيزى از جهت آن است.(9)**

راغب اصفهانى نيز در باره معناى صرفه اينگونه آورده است:

**رد الشيى‏ء من حالة و ابداله بغيره (بر گرداندن چيزى از حالتى به حالت ديگر و تبديل آن به حالتى ديگر).(10)**

از معانى مذكور روشن مى‏گردد كه اين كلمه متعدّى است، در كتاب المنجد ضمن تصريح به تعدى اين كلمه آن را به معناى «رد كردن و دفع نمودن» دانسته است.(11) قرآن كريم دو كلمه صرف و انصراف را در باره منافقين به كار برده است: ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون(12) شهرت قول به «صرفه» به اين نام به جهت وجود تعبير فوق نظريه پردازان اين ديدگاه مى‏باشد، عبارات افرادى چون نظام، مفيد و سيد مرتضى از اين كلمه (صرف) خالى نيست.

**مفهوم اصطلاحى صرفه**

**سيوطى در تفسير صرفه مى‏نويسد:**

**صرفه [به اين معناست كه] خداوند اعراب را از معارضه قرآن منصرف نموده است و خرد و انديشه آنها را زدوده است. [معارضه با قرآن] براى آنان مقدور و دستياب بود ولى مانع خارجى (صرفه) آنان را منع نمود و از اين روى قرآن مانند ساير معجزات شد.(13)**

زرقانى نيز ضمن ارائه تعريف مشابهى با ذكر يك مثال به روشن شدن بيشتر اين مطلب كمك مى‏كند.

**وى مى‏نويسد:**

**«صرفه» [بدين معنا است كه] خداوند متعال در حالى كه قرآن كريم در بلاغت از حد توان بشرى خارج نبود اعراب را از معارضه با قرآن باز داشته و منصرف نمود.**

**بر اين تعريف اين گونه مثال زده‏اند:**

**انسان چه بسيار كه كارى از كارهاى اختيارى را ترك مى‏كند كه در قدرت و توان اوست به اين دليل كه اصولاً انگيزه چنين كارى را ندارد يا اين كه [پس از فراهم شدن انگيزه و داعى] كسالت و تنبلى به او اصابت مى‏نمايد و همت او را زمينگير مى‏كند و يا حادثه ناگهانى و ناآشنايى كه قبلا با آن مأنوس نبوده پيش مى‏آيد و ابزار و وسايل لازم براى آن عمل را ناكار كرده و بطور قهرى قدرت او را از بين مى‏برد، گر چه هم انگيزه انجام آن را داشته و هم اراده انجام آن را در سر پرورانده است.(14)**

مثالى كه زرقانى آورده است به سه تقريب مختلف در ارائه نظريه صرفه اشاره دارد، تقريب‏هايى كه از جمع ديدگاه‏هاى مختلف نظريه پردازان صرفه حاصل شده است. يكى از اولين كسانى كه اين سه تقريب مختلف را از هم متمايز كرده است امير يحيى بن حمزة العلوى الزيدى است، قبل از ايشان حاميان و منكران اين نظريه به تعدد بيان و اختلاف ديدگاه در مورد نظريه صرفه توجهى ننموده‏اند و يا بدون توجه به اين نكته هر كدام صرفه را به نوعى تقريب مى‏نموده و در مقام اثبات يا ابطال آن بر مى‏آمدند.

**عبارت كتاب وى (الطراز) در اين باره اينگونه است:**

**بدان كه نظريه «اهل صرفه» ممكن است يكى از تفسيرهاى سه گانه را بر تابد چرا كه كلمات نظريه پردازان داراى اجمال است و در آن احتمالات بسيارى مى‏رود.**

**تفسير اوّل: مقصود آنان از صرفه اين باشد كه خداوند «داعى» و انگيزه آنان را از معارضه با قرآن سلب نموده است با اين كه اسباب و زمينه حصول انگيزه نيز فراهم بوده است، زمينه‏هايى چون طعنه زدن قرآن به عجز آنان و انحطاط آنان از درجات دنيايى [در اثر ظهور اسلام] و اجبار آنان به انقياد و خضوع [در برابر حق] و مخالفت [دين] با خواسته‏هاى نفسانى و شهوانى آنان!!**

**تفسير دوم: مقصود آنان از صرفه اين باشد كه: [با وجود داعيه و انگيزه معارضه با قرآن] خداوند با قهر و قسر آنان را از اين معارضه باز داشته است. [مانند آنكه كسى دست فردى را كه مى‏خواهد چيزى را بر دارد گرفته و مانع او شود]. به تعبير ديگر با آنكه قدرت و انگيزه معارضه را داشته‏اند خداوند آنان را باز داشته است.**

**تفسير سوّم: مقصود آنان از صرفه اين باشد كه: خداوند علومى را كه براى آفريدن كلامى چون قرآن مورد نياز است از آنها سلب كرده است.**

**سلب علوم را نيز مى‏توان دو گونه تفسير كرد: يكى آنكه اين علوم [از قبل [مستمراً در اختيار آنان بوده است اما خداوند [هنگام نزول قرآن و تحدى آن] اين علوم را از دلهاى آنان پاك كرده و آثارش را محو نمود.**

**دوّم آنكه: اين علوم براى آنان [از قبل] وجود نداشت و تنها خداوند از آموختن آن دانشها بازشان داشت تا مبادا كه در معارضه موفق گردند.(15)**

بطور خلاصه در تفسير اوّل از نظريه صرفه اصولاً معاندين انگيزه‏اى براى معارضه با قرآن ندارند، چون انگيزه‏اى نيست اراده‏اى هم ـ كه فرع وجود انگيزه است ـ در ساختن همانند قرآن محقق نمى‏شود، چرا كه مرتبه اراده پس از تصور، تصديق، علم به فايده و تحقق داعى و انگيزه و حصول شوق مؤكد مى‏باشد. در تفسير دوم از اين نظريه انگيزه معارضه و داعى موجود است، افرادى كه در برابر دعوت آسمانى پيامبر قرار گرفته و منافع خود را بر باد رفته مى‏دانند و تحدى قرآن را نيز با گوش خود مى‏شنوند انگيزه و داعى شديدى در معارضه پيدا مى‏كنند، اما اراده آنها مقهور اراده الهى قرار مى‏گيرد و با جبر و قسر از اين كار باز مى‏ايستد، در وجه سوم هم انگيزه معارضه وجود دارد و هم افراد اراده معارضه را نيز مى‏نمايند. امّا با اين همه نداشتن مقدمات علمى لازم مانع اين هم آورى مى‏گردد، به تعبير ديگر در اين تقريب معارضين مانند افراد فلج و زمينگيرى هستند كه عليرغم ميل و انگيزه و اراده سبقت بر ديگران در مسابقه دو و ميدانى از رسيدن به حريف عاجزند چرا كه پاى دويدن را ندارند.

**تأملى در وجه سوّم**

**آنگونه كه در كلام علوى آمد وجه سوم خود داراى دو احتمال است: يكى آنكه هرگز خداوند بزرگ علوم لازم براى آفريدن كلامى چون قرآن را به اعراب و به غير آنها نداده بود؛ ـ گر چه در قدرت نامحدود الهى امكان اعطاى چنين علومى به بشريت بوده و مى‏باشد ـ در نتيجه صرفه در اين احتمال آن است كه حدوثاً و بقائاً علوم و بهره‏هاى فصاحى و بلاغى و... را خداوند به بشر نداده است.**

**تفسير دوم و احتمال ديگر آنكه تنها سلب علوم لازم بصورت بقائى بوده است اما قبل از نزول قرآن مردم علوم لازم بر اين هم آوردى را دانسته‏اند؛ به تعبير ديگر با نزول قرآن در فصاحت و بلاغت و ... اعراب نقص آشكارى وارد شد و ديگر در ادامه آنانكه به ساختن خطبه‏هاى بليغ و فصيح قادر بودند توانايى اين كار را از دست دادند. به تعبير ديگر آنان دچار نسيان و جهالت بعد از ذكر و علم گرديدند.**

**بهتر آن است كه احتمال نخست را به عنوان يكى از تفسيرهاى نظريه صرفه به حساب نياوريم؛ چرا كه اين احتمال با نظريه اعجاز ذاتى قرآن كاملاً متلائم بلكه در حقيقت يكى است زيرا حقيقت نظريه اعجاز ذاتى قرآن، چيزى جز برخوردارى قرآن از خصوصياتى كه آدمى از ازل تا ابد بر آوردن آن قدرت ندارد، نيست.**

**مؤيّد اين نكته آن است كه باقلانى با اينكه حامى اعجاز ذاتى قرآن و منكر نظريه صرفه مى‏باشد در بحث اعجاز كلماتى دارد كه با اين وجه از صرفه (احتمال اول از تفسير سوّم) مناسبت دارد.(16)**

آية الله خويى (ره) ضمن اشاره به نظريه صرفه دو معنا را براى آن محتمل دانسته‏اند كه يكى از اين دو احتمال با احتمال اول از تفسير سوّم مذكور هم مشابه است، ايشان ضمن اشاره به اين وجه آن را معنايى صحيح دانسته مى‏نويسد:

**صرفه‏اى كه آن را عده‏اى بر گزيده‏اند اگر بدين معناست كه خداوند با اينكه قدرت دارد انسان را بر آوردن مانند قرآن توانايى بخشد ولى اين قدرت را به هيچ انسانى نداد. و به هيچكس چنين نيرويى را عطا نكرده است. [اگر صرفه بدين معناست] اين معناى صحيحى است ولى اختصاص به قرآن ندارد و در همه معجزات چنين مفهومى از صرفه موجود است.(17)**

تفسير و احتمال ديگرى كه ايشان آورده‏اند همان سلب علوم لازم براى ساختن مانند قرآن پس از نزول و تحدى است [سلب علوم استدامة لا حدوثاً].

**با توجه به ديدگاه غالب نظريه پردازان و حاميان صرفه كه اعجاز ذاتى قرآن را منكر هستند و رجوع صرفه به معناى «عدم اعطاى علوم لازم از ابتدا» به اعجاز ذاتى قرآن، اين احتمال را از صاحب كتاب الطراز به عنوان يكى از احتمالات ديدگاه حاميان صرفه نمى‏توان پذيرفت و در نتيجه وجوه مختلف اين احتمالات را در سه مورد زير مى‏توان خلاصه نمود:**

**الف: صرفه به معناى: صرف الهى نسبت به همت و انگيزه و داعى معارضه با قرآن**

**ب: صرفه به معناى: صرف الهى نسبت به اراده پس از تحقق انگيزه، دفع اراده بطور قهرى و قسرى**

**ج: سلب و قطع علوم لازم براى معارضه قرآن از زمان تحدى قرآن يا نزول آن با وجود همت و اراده در معارضان.**

**خاستگاه نظريه صرفه**

**در باره خاستگاه نظريه صرفه ديدگاه‏ها و احتمالات گوناگونى مطرح است، گر چه بعضى از اين احتمالات مانعة الجمع نيست. محمد ابو زهره قرآن پژوه معاصر مصرى در باره منشاء پيدايش اين قول به ويژگى انديشه برهماييان نسبت به كتاب «الفيدا» اشاره كرده است و مسلمانان را متأثر از آن نظريه دانسته است. وى مى‏نويسد:**

**از بين علماى مسلمان برخى از فيلسوف نمايان به گفته‏هاى «برهماييان» در كتاب «الفيدا» دست يافتند، اين كتاب داراى مجموعه اشعارى است كه به گمان آنان در گفتار مردم نظير آن يافت نمى‏شود و علماى بزرگ آنان مى‏گويند بشر از آوردن مانند آن عاجز است چرا كه «برهما» از اين هم آوردى مانع شده و مردم را از اين كار باز مى‏دارد.(18)**

وى ادعاى خويش در مورد ادعاى «برهماييان» را به گفته ابوريحان بيرونى در كتاب «ماللهند من مقوله مقبولة فى العقل او مرذومة» مستند نموده و مى‏نويسد:

**خواص آنان مى‏گويند كه پيروان اين مذهب مى‏توانند نظير آن اشعار را بياورند ولى به جهت احترام به آن كتاب از اين نظر مصروف گرديده‏اند.(19)**

دقت در كلام بيرونى ممكن است ديدگاه ابو زهره را مخدوش سازد؛ چرا كه مصروف گرديدن و بر حذر شدن محتمل است تكوينى يا تشريعى باشد و در صورتى نظريه ابو زهره تا حدودى موجه مى‏گردد ـ با صرف نظر از اشكالات ديگر ـ كه مقصود بيرونى آن باشد كه برهماييان بطور تكوينى از معارضه منع شده‏اند نه تشريعى، ابو زهره خود متوجه اين اشكال بوده و براى اثبات احتمال تكوينى بودن به دو شاهد تمسك نموده است. آن دو شاهد عبارت است از: موافقت «صرف تكوينى» با نظريه عموم دانشمندان هنر و شهرت نشأت گرفتن نظريه صرفه از ديدگاه «براهمه».(20)

نظريه ابو زهره بر فرض صحت آنچه به برهماييان نسبت داده است - نگارنده در اين زمينه تحقيق مستقلى انجام نداده است - نمى‏تواند خاستگاه نظريه صرفه را روشن نمايد؛ چرا كه آنچه وى به عنوان شهرت نشأت يافتن نظريه صرفه از ديدگاه براهمه ادعا كرده است در مكتوبات هيچيك از قرآن پژوهان متقدم و معاصر ديده نشده است و ايشان نيز دليلى بر اين مطلب ارائه نكرده و از هيچكس نيز نقل قولى نياورده است، نظريه پردازان نيز هرگز به اين نكته اشاره‏اى نداشته‏اند.

**از سوى ديگر از جهت تاريخى ريشه نظريه صرفه را به دوران بنى اميه نسبت داده‏اند و گفته‏اند جعد بن درهم در عصر بنى اميه به عدم فصاحت قرآن كريم در حد اعجاز قائل بوده است(21)، اين در حالى است كه ابو زهره خود اعتراف دارد كه انتقال انديشه صرفه و ورود افكار هندى به حوزه مسلمين در دوران خليفه دوم عباسى، منصور (م: 156) بوده است.(22)**

نكته ديگرى كه فرضيه ابو زهره را با ابهام جدى روبرو مى‏كند وجود خاستگاههاى روشن ديگرى در اين باره است. با توجه به خاستگاههاى ديگر در گرايش به اين نظريه و عدم پيچيدگى و غموض آن نمى‏توان صرفاً به خاطر مشابهت كلّى ديدگاه نظريه پردازان صرفه با نظريه برهماييان تأثير يكى بر ديگرى را تأييد كرد.

**خاستگاه نسبتاً موجّهى كه قرآن پژوهان و نظريه پردازان اين نظريه نيز بدان اشاره نموده‏اند از تركيب دو معرفت و عدم جمع بين آندو بدون توجه به نظريّه صرفه بوجود آمده است. از سويى از ديدگاه قرآن پژوهان آيات كريمه الهى به طور مسلم داراى اعجاز است و از طرف ديگر عده‏اى به وجوه اعجاز ذاتى قرآن اطمينان نيافته و آنها را مخدوش مى‏ديده‏اند در نتيجه به دنبال وجه اعجازى در خارج از ذات قرآن رفته‏اند كه همان اعجاز به جهت صرفه است.**

**به طور مسلم از آيات متعددى كه مردمان را به تحدى فرا مى‏خواند.(23) و در بعضى از آن آيات حتى به عدم توانايى هم آوردى قطعى آنان در آينده نيز خبر مى‏دهد.(24) معلوم مى‏گردد كه اين كلام الهى نمى‏تواند مانند بشرى پيدا كند، از سوى ديگر سنگ بناى چنين ساختمان رفعيى در دسترس هر آشناى به زبان عرب مى‏باشد، حروف قرآن كه همان الف، لام، ميم، صاد، عين، و... است(25) و از 28 حرف دستور زبان عربى خارج نيست، كلمات مفرده و حتى بعضى از تركيبات و حتى بعضى از جملات قرآن نيز بار بار در گفتگوى روزمره و يا حد اقل در اشعار بليغ و فصيح عرب استعمال شده است، در ديدگاه بعضى از نظريه پردازان صرفه نتيجه اين دو مقدمه آن است كه اگر عرب را ياراى آوردن مانندى براى سوره‏هاى كوچكى ـ چون سوره كوثر ـ نيست ناچار اين ناتوانى بايد به دليلى جدا از ذات قرآن باشد و اين نكته زمنيه روى آوردن به صرفه گرديده است.**

**افرادى كه بر اين خاستگاه بسوى صرفه متمايل شده‏اند در حقيقت نظريه صرفه را جانشين و بديلى براى نظريه اعجاز ذاتى دانسته‏اند و امكان جمع بين اعجاز ذاتى و صرفه در ديدگاه اينان وجود ندارد.(26)**

مرحوم علامه طباطبائى بيان عقلانى و فلسفى بر اين خاستگاه ذكر كرده و پس از آن ديدگاه قائلان به صرفه را مستند به اين شبهه فلسفى نموده است. وى مى‏نويسد:

**انسان الفاظ را به عنوان علامتى كه دلالت بر معنا مى‏كند قرار داد تا بتواند نياز اجتماعى ضرورى خود را كه همان تفهيم و تفهم است به انجام رساند، پس اين خاصيت كه لفظ دلالت بر معانى خاص مى‏نمايد از قريحه و ذوق انسانى برخاتسه است و محال است كه اين خاصيت نشأت يافته از قريحه انسان بحدى برسد كه از حد توان بشرى خارج گردد، اگر چنين چيزى محقق شود ديگر نبايد از نوع دلالت وضعيه اعتباريه باشد.(27)**

البته مرحوم علامه طباطبايى شبهه ديگرى را نيز بعنوان خاستگاه اين نظريه بيان مى‏كند كه در كلمات قدما كمتر اشاره‏اى بدان نشده است، از اين روى گرچه اين شبهه قابل طرح است و جواب است اما به عنوان خاستگاه اين نظريه قابل قبول نيست.(28)

مرحوم شيخ محمد حسين كاشف الغطاء نيز بر اين خاستگاه اشاره نموده است اما با توجه به ديدگاه منفى در باره اين نظريه كلامش از طعنه به قايلان خالى نيست، وى مى‏نويسد:

**قول صرفه نيست مگر كلامى دروغ و گفتارى عازب، كلام كسى است كه خداوند به او بهره‏اى از شناخت بلاغت نداده است و بر حقايق والا و معانى بلند بلاغى اشرافى جز بر الفاظ و نقل قولها نيافته است. پس در تنگى عجز و جهالت بسوى اين نظريه پناه آورده و در امثال اين گمراهى‏ها فرو رفته است.(29)**

خاستگاه ديگرى كه ممكن است زمينه اين نظريه را فراهم آوده باشد نوعى برداشت از آياتى است كه در آنها از صرف الهى نسبت به منافقين و معاندين خبر داده است، قرآن كريم در سوره اعراف مى‏فرمايد:

**ساصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق و ان يروا كل آية لايؤمنوا بها و ان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً و ان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا باياتنا و كانوا عنها غافلين (اعراف: 146)**

**آيه شريفه فوق به حالات نفسانى و عملكرد گروه مكذبين و معاندين اشاره نموده است، در آغاز نيز به صرفه الهى نسبت به آيات خبر داده است. در صورتى كه مقصود از صرف، صرف تكوينى و غير مستند به عناد و تكذيب متكبران ـ كه زمينه اضلال بيشتر آنها را فراهم مى‏كند ـ باشد و «آيات» به معناى «قرآن» و نه مطلق نشانه‏هاى آفاقى و انفسى خداوند باشد احتمال برداشت مذهب صرفه از اين آيات وجود دارد.(30)**

اين برداشت از آيه صحيح به نظر نمى‏رسد بلكه ظهور آيه شريفه فوق آن است كه تكذيب و عناد آنان زمينه عدم فهم و عدم ايمان نسبت به آيات ذكر شده و دلائل دين حق را براى آنان ايجاد كرده است، مفسرانى چون طبرى(31)، طبرسى(32) و بيضاوى(33) به اين معنى اشاره نموده‏اند.

بعضى نيز به ادعاى منقول كافران تمسك كرده‏اند و آيه شريفه لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين (انفال 31). را دليل اين قول پنداشته‏اند.

**اين آيه شريفه گر چه ممكن است خاستگاهى بر اين نظريه باشد اما روشن است كه ادعاى كذب اينان نمى‏تواند مبناى نظريه‏اى مقبول قرار گيرد.**

**جايگاه تاريخى نظريه صرفه**

**بسيارى از مباحثى كه در «علوم قرآنى» مطرح است در قرن اول ظهور اسلام نبوده است بحث «اعجاز قرآن» نيز از اين نوع است. گر چه آياتى در باره تحدّى و بى مانندى قرآن حتى در دوران مكه نازل گرديده است اما عنوان «اعجاز قرآن» و بحث از وجوه آن در عصر نزول وحى و پس از آن مطرح نبوده است، در بعضى از روايات امام صادق عليه السلام به معجزه بودن كتاب اشاره شده است.(34) (اواسط قرن دوّم) با وجود اين بحث جامعى در باره اعجاز و حقيقت آن و وجوه آن در اين قرن نيز وجود نداشته است. اولين تلاش صريح و روشن در باب اعجاز قرآن به نظام معتزلى (م: 231) مستند است، كسى كه اولين نظريه پرداز صرفه مى‏باشد. يكى از قرآن پژوهان معاصر در اين باره مى‏نويسد:**

**بسيارى از انديشمندان و پژوهشگران قديم و جديد (مانند خطاب و رافعى) اينگونه مى‏بينند كه اولين كسانى كه به اعجاز قرآن و تلاش در راه رسيدن به اسرار آن و بيان وجوه اعجاز قرآن گام برداشتند معتزله بوده‏اند دليل آنان نيز اين است كه قديمترين رأى در باب اعجاز قرآن از آن ابو اسحاق نظام رهبر معتزله در عصر خود و چهره انديشمند آن‏هاست بطوريكه نظريه صرفه او در تاريخ انديشه اسلامى معروف است.(35)**

نويسنده مذكور خود اشعرى مذهب است و چون اشعريان متأخر ديگر با معتزليان روى خوش ندارد. وى ضمن بررسى كوتاهى از اين نظريه گرچه «نظام» را صاحب رأى سحرآميز مى‏داند كه در انديشه و تلاشهاى علمى پس از خود تأثير بسزايى داشته است اما اولين نگارش از اين دست را به فراء (م: 207) و ابو عبيده (م: 210) نسبت مى‏دهد،(36) هر چند به كتاب يا اثرى در باره اعجاز قرآن از اين دو نفر اشاره نكرده است اما دو كتاب «معانى القرآن» فراء و «مجاز القرآن» ابو عبيده را اولين تلاش در راه اثبات اعجاز معرفى نموده است. با نگاهى گذارا به اين دو كتاب كه هر دو مطبوع و در دسترس است به دست مى‏آيد كه هدف هر دو كتاب بيان معانى لغات و تركيبات مشكل قرآن و به تعبير ديگر تفسير لغوى قرآن است، از اينروى گرچه بعضى از توضيحات اين دو كتاب براى اثبات اعجاز بلاغى قرآن بكار مى‏آيد اما هرگز اين دو كتاب تلاشى در جهت بيان اعجاز قرآن و وجوه آن محسوب نمى‏شود؛ البته يكى از قرآن پژوهان معاصر شيعى كتابى بنام «اعجاز القرآن» از آن ابو عبيده مى‏داند(37) اما بنظر مى‏رسد اين استناد صحيح نبوده و «مجاز القرآن» با «اعجاز القرآن» اشتباه شده باشد. چرا كه در منابع شرح حال نگارى و تراجم در آثار وى به اين عنوان اشاره‏اى نشده است.(38)

در هر صورت ترديدى نداريم كه بحث اعجاز قرآن با ارائه نظريه صرفه به عرصه وجود پا نهاده است و قبل از آن اصولاً اعجاز قرآن بعنوان يك بحث و مسأله قابل بررسى و ارائه ديدگاههاى مختلف مطرح نبوده است. تلاشهاى گسترده انديشمندان قرون سوّم تا پنجم و نگارش كتب مختصر يا مفصلى در اعجاز قرآن از سوى انديشمندانى چون جاحظ، خطابى، رمانى، باقلانى، قاضى عبد الجبّار، سيد مرتضى و جرجانى در حقيقت در راه تصحيح و تنقيح نظريه صرفه و يا ابطال آن و ارائه وجوه مطلوبى از اعجاز قرآن تحقق يافته است، از اين روى بر خلاف آنچه در ديدگاه بعضى از معاصرين آمده و ارائه نظريه صرفه را مانع تلاش گسترده در راه فهم وجوه اعجاز قرآن از سوى متأخران وى دانسته است(39)، اين نظريه سهم بزرگى در راه شكوفايى هر چه بيشتر و تلاش گسترده‏تر پژوهشگران علوم قرآنى در زمينه بحث اعجاز قرآن دانسته است.

**تذكر اين نكته لازم است كه مفهوم اصطلاحى اعجاز قرآن ـ نه مفهوم لغوى آن ـ آنگونه كه نعيم الحمصى اشاره كرده است در اواخر قرن سوم و با نگارش كتاب اعجاز القرآن توسط محمد بن يزيد واسطى (م: 306 هـ) رواج يافته است و تا قبل از اين تاريخ از كلماتى چون (آيه، برهان، سلطان) كه لزوما بار معنايى مشابهى با اعجاز را نداشته استفاده مى‏شده است.(40) ابو عثمان جاحظ كه به فاصله كمتر از نيم قرن از نظام به نگارش كتابى در اثبات اعجاز ذاتى قرآن پرداخت از تعبير نظم القرآن در نامگذارى كتاب بهره جُست.**

**صرفه از ديدگاه قرآن پژوهان**

**قرآن پژوهان و مفسران متقدم و متأخر در برابر نظريه صرفه يكى از مواضع زير را برگزيده‏اند:**

**الف: حاميان نظريه صرفه و منكران اعجاز ذاتى و درونى قرآن مانند: نظام، سيد مرتضى، ابى الصلاح حلبى، ابن حزم اندلسى، ابن سنان خفاجى.**

**ب: مخالفان نظريه صرفه و حاميان اعجاز ذاتى قرآن مانند: محمد بن يزيد الواسطى، الخطابى الباقلانى، قاضى عبد الجبار، عبد القاهر جرجانى.**

**ج: حاميان جمع بين دو نظريه صرفه و اعجاز ذاتى قرآن (بنحو طولى يا عرضى) مانند: ابو عثمان جاحظ، محمد بن بحر اصفهانى.**

**د: كسانى كه هر دو را احتمال داده‏اند ولى اختيارى ننموده‏اند مانند، خواجه طوسى.**

**در ميان گروه‏هاى فوق گروه سوم (ج) از سوى غالب انديشمندان تحليل گر به عنوان گروه مستقلى به حساب نيامده‏اند و آنان را يا منكر نظريّه صرفه و يا داراى نظريه غير منقح و تخليطى دانسته‏اند.**

**ارائه خلاصه‏اى از نظريات انديشمندان و نكات مطروحه در آن**

**تعداد افرادى كه بنحوى به نظريه صرفه اعتقاد دارند از ده نفر متجاوز است، بعضى از آنان نظريه صرفه را در مقابل اعجاز ذاتى دانسته و با ابطال اعجاز ذاتى بدان معتقد گشته‏اند و عده‏اى صرفه را در كنار اعجاز ذاتى پذيرفته و يا هر دو را در يك احتمال مى‏داده‏اند.**

**سه تقريب مختلف از نظريه صرفه ارائه شده است، مرحوم سيد مرتضى به صرفه بمعنى سلب علوم و مقدمات علمى لازم براى آوردن كلامى چون قرآن معتقد بود و ديدگاه حلبى. نظريه شيخ طوسى ـ در آغاز و قبل از رجوع به اعجاز ذاتى ـ و قطب راوندى هماهنگ با نظريه سيد مرتضى بود، نظام خود به صراحت تقريب خاصى را بر نگزيده است اما در مجموع كلمات وى با صرفه بمعناى باز گرداندن همت و انگيزه مناسبتر بود، ابن حزم ظاهرى نيز به صرفه بمعناى باز گرداندن قهرى اراده اشاره داشت. جاحظ و رمانى و عده‏اى ديگر نيز در تقريب صرفه همراه نظام بودند.**

**در كلمات شيخ طوسى و شيخ مفيد گر چه بيانات موافق صرفه وجود دارد اما نظريه نهائى آنها اعجاز ذاتى قرآن و نفى نظريه صرفه بوده است.**

**كسانى كه به اين دو نظريه (اعجاز ذاتى و صرفه) ديدگاه مثبتى داشتند يا بطور اجمال هر دو را محتمل دانستند ـ مثل خواجه طوسى و علامه حلى ـ و يا اين كه بنحو طولى يا عرضى بين اين دو نظريه جمع نمودند ـ مثل جاحظ، اصفهانى، رمانى و رازى ـ بدون ترديد هر يك از گروههاى فوق براى انتخاب نظريه صرفه دلايلى دارند كه ادامه مقال ارائه ادله قول صرفه و ادله مخالفان آن و نقد و بررسى هر كدام مى‏باشد.**

**1 ـ دلائل نظريه پردازان صرفه «گروه الف»**

**كسانى كه به نظريه صرفه به عنوان وجه اعجاز قرآن ـ در مقابل اعجاز ذاتى ـ اعتقاد داشته‏اند دلايل گوناگونى بر مطلوب خويش اقامه كرده‏اند، بطور مسلم بعضى از اين دلايل در مكتوبات مختلفى آمده است، آنچه در اينجا مورد نظر است ارائه نو آورى‏هاى هر فرد بر اساس تاريخ زمان حيات وى مى‏باشد؛ بنابراين متأخرانى كه جز تكرار دلايل مذكور در عبارات متقدمان چيز ديگرى نياورده‏اند مورد توجه نخواهند بود.**

**دليل اوّل نظريه صرفه (دليل نظام)**

**نظام كه در اين زمينه به عنوان اولين نظريه پرداز نام بردار است با انكار اعجاز نفسى به نظريه صرفه روى آورده است، خلاصه دليل نظام با تحريرى از نگارنده اينگونه است:**

**بطور مسلم قرآن كريم معجزه الهى است و وجه اعجاز آن يا اعجاز ذاتى آن است (فصاحت و بلاغت و نظم و...) و يا اعجاز عرضى آن (نظريه صرفه) [تشكيل قضيّه منفصله حقيقيه].(41)**

اما اعجاز قرآن به فصاحت و بلاغت و نظم نيست [بطلان مقدم] چرا كه نثر و نظم عرب قبل از اسلام داراى فوائد و محسنات زيادى بوده است و امكان آوردن كلامى بمانند قرآن در حق فصحاء و بلغاء عرب داده مى‏شد، حال كه مقدم باطل است پس اعجاز قرآن به صرفه است [اثبات تالى ].(42)

بطلان مقدم از ديدگاه نظام وجدانى است و از آيات قرآن كريم نيز شاهدى بر اين وجدان وجود دارد كه اعراب در مقابل قرآن و تحدى آن مى‏گفتند لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين (انفال: 31)

**خصوصيات دليل نظام**

**1 ـ وى هرگز به وجود كلامى چون قرآن در كلمات عرب جاهلى اعتراف نكرده است، بلكه با توجه به اوج فصاحت و بلاغت كلام عرب جاهلى آنان را داراى خمير مايه‏هاى مناسبى در تقليد از قرآن و آفريدن كلامى مشابه قرآن دانسته است. به تعبير ديگر كلام وى مبتنى بر وجود مماثل و مشابه قرآن در كلام عرب جاهلى نيست بلكه مبتنى بر وجدان قوه و استعداد هم آوردى اعراب با توجه به اشعار و نثرهاى قبلى آنان است. تقريب اين نكته را با ذكر مثال زير مى‏آوريم: تا قبل از دورانهاى اخير و معاصر «شعر نو» مرسوم نبوده است و شاعران بنام قرون گذشته چون حافظ و سعدى هرگز «شعر نو» نسروده‏اند اما اين امكان وجود دارد كه با توجه به دستمايه‏هاى شعرى آنان ما ادعا كنيم كه اگر آنان در اين دوران مى‏زيستند مى‏توانستند اشعار نو بسرايند و بر اين تقليد قدرت داشتند.**

**2 ـ اساس اين برهان مبتنى بر يك وجدان است و آن اين كه نظام به توانايى اعراب اعتقاد داشته و فاصله زيادى بين سور قرآن و كلمات اعراب نمى‏ديده است؛ اما ديگر به استحاله يا امكان عقلى نپرداخته و تنها شاهدى كه از قرآن آورده نقش مهمى در استدلال ندارد.**

**تكميل دليل نظام از سوى سيد مرتضى**

**سيد مرتضى كه خود دليل مستقلى ارائه كرده است سنگ بناى برهان نظام را كه «وجدان عدم تفاوت اعجازآميز بين قرآن و اشعار عرب بود» با صورتى برهانى ارائه نموده است. قطب راوندى اين نكته را از سيد مرتضى بدين صورت نقل كرده است:**

**هنگامى كه فاصله بين دو كلام [خوب و بد] زياد شد تشخيص اين اختلاف [آسان است و] نيازمند به ذوق سالم و پاكيزه نيست و اختلاف روش و اسلوب آنها تفاوتشان را مى‏نمايد، مانند آنكه درك اختلاف بين پشم و پوست خز نيازى به بزازهاى حاذق ندارد، آنچه به انديشه و تأمل فراوان نيازمند است درك تفاوت بين دو كلام متقارب و نزديك به هم است و بر ما روشن است كه با مقدار آگاهى [نسبتا كمى] كه به فصاحت و بلاغت داريم بين شعر فصيح «امرء القيس» و شعر افراد تازه كار و جوان فرق مى‏گذاريم و نه نياز به انديشمندان علم فصاحت داريم و نه نيازى به تأمل و تفكر [زياد]. اين در حالى است كه فاصله بين اين دو شعر به اندازه فاصله بين دو كلام معجز و غير معجز نيست، [يعنى فاصله بين كلام معجز و غير معجز بايد بسيار بيشتر باشد]. بر اساس اين مطلب و با توجه به اين كه فاصله بين فصاحت سوره‏هاى مفصل و قصائد فصيح عرب بر ما روشن نيست ـ به آن روشنى و وضوحى كه نياز به تأمل و تخصص نداشته باشد ـ و اگر فرقى باشد تنها متخصصين آنرا در مى‏يابند و ما بدان راه نداريم، اين نكته دلالت مى‏كند كه [كلام قرآن معجزه نيست و] مردم از معارضه آن باز داشته شده‏اند [نظريه صرفه].(43)**

در حقيقت سيد مرتضى بواسطه طرح يك قضيه حمليه و يك قياس استثنائى به مطلوب وجدانى نظام راه يافته است.

**قضيه حمليه‏اى كه بر آن برهان نياورده و وجدانى انگاشته است عبارتست از:**

**فاصله بين كلام عادى و فصيح ـ از جهت فصاحت ـ خيلى كمتر از فاصله بين كلام فصيح و معجزه مى‏باشد و قياس استثنايى وى اينگونه است:**

**اگر قرآن معجزه باشد بايد به آسانى ـ حتى آسانتر از آنچه در تفاوت كلام فصيح و عادى است ـ به درك فاصله قرآن و كلمات فصيح موفق شويم. اما ما كه قدرت تميز بين قرآن ـ بعضى از سوره‏ها ـ و كلام فصيح عرب را بآسانى نداريم. پس قرآن معجزه نيست.**

**ويژگى استدلال و تكلمه سيد مرتضى**

**گرچه قسمت وجدانى كلام نظام در بيان سيد مرتضى صورت برهانى گرفته است؛ اما در حقيقت قياس استثنائى وى نيز مبتنى بر ثبوت يك قضيه و يك درك وجدانى است كه اوّلى مفروض گرفته شده و دوّمى نيز به اثبات نرسيده است.**

**ارائه شاهدى بر دليل اوّل از سوى خفاجى**

**خفاجى عدم اعجاز ذاتى قرآن و نزديكى فصاحت و بلاغت قرآن نسبت به كلمات ديگر را با ارائه شاهدى تاريخى تثبيت كرده است. وى مسأله ترديد صحابه در قرآنى بودن بعضى از آيات و سور را ذكر كرده است و به انكار ابن مسعود در اين كه آيا معوذتين از قرآن است يا نه اشاره نموده است، پس اگر قرآن از اعجاز ذاتى بر خوردار است و داراى نظم و فصاحت و... فوق العاده است پس جهت اين توقف و ترديد و حتى تخطئه چيست؟(44)**

كلام خفاجى از جهت دلالت بر عدم اعجاز قرآن از وضوح بيشترى نسبت به ادعاى وجدانى نظام و مرتضى برخوردار است. با وجود اين اعتناى به اين كلام به صحت بعضى از نظريات در باره جمع قرآن و وجه انكار و ترديد اصحاب و... بستگى دارد كه در نقد دليل اوّل به آن خواهيم پرداخت.

**دليل دوّم: [برهان عقلى سيد مرتضى]**

**اين برهان با توجه به مقدمات عقلى اصولاً امكان آفريدن كلام معجز را نفى مى‏كند و روشن است كه اراده خداوند به ممتنع ذاتى تعلق نمى‏گيرد. خلاصه استدلال اينگونه است:**

**گفته كسانى كه اعجاز قرآن را به نظم و تأليف مى‏دانند باطل است، چرا كه همه حروف در قدرت ماست و كلام نيز از اين حروف تركيب شده است كه هر متكلمى بر آن قدرت دارد. اما تأليف قرآن در حقيقت حدوث بعضى از كلمات در پس بعضى ديگر است و عدم ضرورت بر اين تأليف تنها در اثر عدم آگاهى به فصاحت و چگونگى چينش حروف حاصل مى‏شود نه آنكه محال است و قدرت بر آن نيست، اگر مقصود قائل به اعجاز ذاتى چيزى است كه به نداشتن علم به فصاحت باز گردد خطايى در عبارت است نه در معنى.(45)**

دليل فوق را حكيم معاصر مرحوم علامه طباطبايى با بيانى مناسب تحت عنوان تقريب شبهه آورده است:

**چگونه ممكن است كلمات و جمله بنديها بصورتى درآيد كه فكر بشر از آوردن مثل آن عاجز ماند با اين كه سخن را قريحه خود انسان بواسطه ضرورتهاى اجتماعى اختراع كرده است، آيا ممكن است از قريحه انسانى چيزى تراوش كند كه فوق توانايى او باشد؟ مگر از نظر فلسفى فاعل دائما از فعل خود قويتر نيست.(46)**

**ويژگى دليل دوّم**

**بر خلاف دليل اوّل، اين دليل نه مبتنى بر واقعه تاريخى و نه مبتنى بر وجدان است بلكه بر اساس برهان عقلى اقامه شده و محال ذاتى آوردن كلامى معجز را ثابت مى‏كند، اگر اين برهان تمام باشد بر همه برهانهايى كه در اثبات اعجاز بيانى ـ فصاحت و بلاغت و... ـ اقامه شده مقدم است.**

**دليل سوّم**

**برهان سوّم با برهان قبلى شباهتهاى زيادى دارد، مرحوم علامه طباطبايى تقريب مناسبى مناسبى از اين برهان نيز ارائه كرده است گرچه خود به ارائه پاسخ آن نيز پرداخته است. وى مى‏نويسد:**

**اگر در ميان اقسام جمله بنديها نوعى پيدا شود كه فوق توانايى انسان (يعنى معجزه) باشد بنابراين بايد قبول كنيم كه تركيب‏هاى كلامى درجات مختلفى از نظر كمال و نقص دارند كه عاليترين درجه آنها همان است كه فوق قدرت بشر باشد و لازمه اين سخن آن است كه در هر مطلبى يك نوع بيان توأم با اعجاز بيشتر نباشد در حالى كه مى‏بينيم قرآن يك حقيقت را به بيانات مختلفه‏اى بيان كرده است، مخصوصا در ذكر تواريخ و سرگذشتهاى پيشينيان اين موضوع بخوبى مشهود است؛ بنابراين بايد فقط يكى از آنها معجزه باشد و بقيه مادون حد اعجاز قرار گيرد(47).**

**دليل چهارم: (دليل ابن حزم ظاهرى)**

**ابن حزم ظاهرى دلايلى را بر صرفه آورده است، آنچه از ابداعات وى به حساب مى‏آيد دليل زير است:**

**قسمتى از آيات قرآن كريم نقل قول ديگران است و بعضى ديگر از رديف كردن نام انبيا تشكيل شده است، اگر اين آيات كه نقل قول ديگران است اعجاز باشد دليلى جز صرفه ندارد چرا كه قبلاً همين آيات را ديگران بيان كرده بودند ـ در موارد نقل قول ـ پس خداوند آن‏ها را كلام خود قرار داده و ديگران را از آوردن مثل آن منع نموده است.(48)**

دليل فوق از سوى بعضى از قرآن پژوهان معاصر مورد طعنه و تمسخر قرار گرفته است، به نظر ما گرچه اين برهان از صواب بدور است اما شايسته طعنه‏هاى ذكر شده نيست. در هر صورت وى كلمات و آياتى را كه مسلما از اعجاز بدور است را شاهد عدم اعجاز ذاتى قرآن مى‏داند، بعضى از اين آيات اصولاً آياتى است كه به نقل قول ديگران پرداخته است، مثلاً نقل قول فرعون، و روشن است كه كلام افراد بشرى اعجاز نيست، بعضى ديگر نيز روشن است كه اعجازى ندارد مثل مدهامتان و... آياتى كه به ذكر اسماى انبيا پرداخته و...

**اينگونه آيات كه قسمتى از قرآن را تشكيل مى‏دهند اعجازى ندارد و اگر كسى از آوردن مانند آن‏ها ناتوان است دليلى جز صرفه الهى نمى‏تواند داشته باشد.**

**دليل پنجم**

**دليل ديگر اين نظريه مى‏تواند استناد به ظواهر بعضى از آيات قرآن كريم باشد كه ذيلاً به دو مورد آن اشاره مى‏كنيم:**

**الف: و اذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين (انفال: 21)**

**و هنگامى كه آيات ما بر آنها خوانده مى‏شود مى‏گويند: «شنيديم؛ (چيز مهمى نيست!) ما هم اگر بخواهيم مثل آنرا مى‏گوئيم؛ اين همان افسانه‏هاى پيشينيان است!».**

**آيه شرفه فوق كه از كافران نقل قول مى‏كند پندار آنان در عدم اعجاز ذاتى قرآن را نقل مى‏كند، اينان مى‏گويند كه اگر بخواهيم نظير آنها را مى‏آوريم چرا كه قرآن چيزى جز افسانه‏هاى پيشينيان نيست؟!**

**اگر آنها واقعا بر آوردن قرآن قادر بوده‏اند و بر اساس آن توانايى اظهار فوق را داشته‏اند چيزى جز صرفه الهى مانع هم آوردى آنان نگرديده است. اين آيه را نظام بعنوان شاهد دليل خود ذكر كرده است.(49)**

ب: ساصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق و ان يروا كل آية لا يؤمنوا بها و ان يروا سبيل الرشد لا يتخذروه سبيلاً و ان يروا سبيل الغىّ يتخذوه سبيلا ذلك بانهم كذبوا باياتنا و كانوا عنها غافلين. (اعراف 146)

**بزودى كسانى را كه در روى زمين بناحق تكبر مى‏ورزند از (ايمان به) آيات خود منصرف مى‏سازم! آنها چنانند كه اگر هر آيه و نشانه‏اى را ببينند به آن ايمان نمى‏آورند اگر راه هدايت را ببينند آن را راه خود انتخاب نمى‏كنند و اگر طريق گمراهى را ببينند آن را راه خود انتخاب مى‏كنند! (همه اينها) به جهت آن است كه آيات ما را تكذيب كردند و از آن غافل بودند.**

**در اين آيه شريفه از كلمه صرف استفاده شده است. استدلال به اين آيه در صورتى ممكن است كه دو نكته در آيه به اثبات برسد: اوّل آنكه مقصود از صرف الهى (سأصرف) صرف تكوينى باشد نه بيان قانونمندى اثر وضعى تكبر در زمين و... و دوّم آنكه متعلق صرف آوردن آيات مشابه و مماثل قرآن باشد و نه ايمان آوردن و فهميدن آيات. در هر حال با توجه به اين دو نكته ـ در صورت اثبات ـ معناى آيه آن است كه: زود باشد كه مانع متكبران از آوردن مانند قرآن بشوم الخ. اين استدلال به آيه فوق بطور خاص از قائلين به صرفه نقل نشده است اما محتمل است كه از آن استيناس صرفه بگردد.**

**پاسخ دلايل نظريه صرفه**

**ادله پنجگانه فوق هيچكدام بر مطلوب دلالت تامى ندارد و بر همه آنها خدشه وارد است كه ذيلاً مناقشات ادله فوق را برسى مى‏كنيم:**

**پاسخ دليل اوّل «وجود كلمات فصيح در كلام عرب جاهلى»**

**در ضمن طرح دليل اول به بيان نظام و نكات كلمات سيد مرتضى و خفاجى اشاره كرديم كه در برابر همه آنها پاسخ‏هاى مناسبى وجود دارد، استدلال نظام مبتنى بر يك نكته اساسى بود و آن اين است كه اعراب قبل از نزول قرآن داراى فصاحت و بلاغت فوق العاده و اشعار و نثرهايى فصيح و بليغ بودند كه در آن فوايد بسيار بود.**

**اثبات اين ادعا به ارائه متون فصيح و بليغى نيازمند است كه بر اساس آن احتمال توانايى اعراب قوت يابد، آنچه از كلام عرب جاهلى به جاى مانده هرگز اين برابرى را نمى‏رساند و نظام نيز براى اثبات كلام خود هيچ نمونه و شاهدى نياورده است.**

**بر عكس كلمات زيادى از فصحاى عرب به جاى مانده كه بر مرتبه والاى قرآن و شأن خارق العاده آن دلالت مى‏نمايد، اين بيانات نشانگر آن است كه كلام قرآن در متون گذشته مانند نداشته و اعراب هم در خود قدرت آفريدن چنين كلامى را نمى‏ديدند؛ به تعبير ديگر آنچه در نزد نظام وجدانى بوده است هيچ شاهدى ندارد و وجدان بسيارى از پژوهشگران عرب و غير عرب و حتى وجدان اعراب معاصر پيامبر (ص) بر خلاف آن مى‏باشد.**

**آنچه سيد مرتضى بر دليل اوّل اضافه كرده خالى از اشكال نيست، اولين اشكال اين است كه قضيه: «فاصله كلام معجز و كلام فصيح لزوما بايد خيلى بيشتر از فاصله كلام فصيح و كلام عادى باشد» دليلى ندارد و ايشان نيز خود بر آن دليلى نياورده‏اند، برعكس با توجه به اينكه كلام عرب در آن زمان در اوج فصاحت بوده است بطور مسلم فاصله آن با كلام عادى و اشعار افراد تازه كار خيلى زياد بوده است و اگر كلام معجز از حد قدرت فصاحت عرب به مقدار كمى هم بالاتر باشد وصف اعجاز محقق است، بى آنكه فاصله كلام معجز تا فصيح بيشتر از فاصله كلام فصيح تا كلام عادى باشد.**

**براى تنظير نكته فوق به اعجاز عرفى در يك مسابقه ورزشى توجه مى‏كنيم. فرض كنيم پرش يك انسان بطور عادى 5/1 متر باشد و افراد ورزيده با تلاش فراوان به تمرينهاى زياد اين مقدار را به 6 متر رسانده باشند، بطور معمول افرادى كه بخواهند ركورد دار شوند بجاى 6 متر 10/6 متر يا 20/6، 25/6 را مى‏توانند بپرند حال اگر كسى 12 متر پريد با اينكه دو برابر حد نهايت عرفى پرش را انجام داده است در حد اعجاز عرفى است گرچه فاصله نهايت پرش تا افراد عادى چهار برابر است.**

**اشكال ديگر كلام مرتضى آن است كه، اگر حتى بپذيريم كه فاصله اعجاز قرآن را افراد عادى نمى‏فهمند و فقط افراد متخصص بر تشخيص اعجاز موفق مى‏گردند چه تالى فاسدى پديد مى‏آيد، به نظر مى‏رسد در ديدگاه سيّد مرتضى از شرايط اعجاز آن بوده است كه فهم آن بر همگان ممكن باشد و گرنه بعضى از تصديق حقانيت قرآن عاجز خواهند بود، در مقابل مى‏گوييم: آنگونه كه افراد غير عرب زمينه تشخيص در كلام عربى را ندارند ولى با رجوع به اعراب مى‏توانند به حقانيت تحدى قرآن پى برند افراد كم اطلاع و غير آشناى به فنون كلام نيكو نيز مى‏توانند با رجوع به همانان بر حقانيت قرآن واقف گردند. اصولاً از لوازم «تحدى» آن نيست كه همه فهم باشد، اگر شرط همه فهمى را در معجزات لازم بدانيم هيچ معجزه‏اى نيست كه بطور مطلق شرط مذكور را دارا باشد، البته افراد غير آشنا مى‏توانند از طريق وجوه ديگر اعجاز قرآن ـ مثل اعجاز محتواى آن ـ به يگانگى كلام خداوند پى ببرند.**

**شاهد خفاجى در باره انكار ابن مسعود نسبت به معوذتين بود؛ اما اين شاهد نيز نمى‏تواند دليلى بر همسانى فصاحت و بلاغت و نظم كلام عرب و قرآن باشد، چرا كه اولاً: اصولاً شاهد تاريخى فوق مبتنى بر آن است كه جمع قرآن را در زمان خلفا بدانيم حال آنكه اين نكته مورد اختلاف است و بعضى از قرآن پژوهان محقق جمع قرآن را در زمان پيامبر اكرم (ص) و بدست ايشان مى‏دانند و تلاشهاى بعدى را در راه توحيد مصاحف و رفع اختلاف قرائات تحليل مى‏نمايند، در نتيجه مبناى شاهد فوق هرگز مسلم و قطعى نيست.**

**ثانيا: حتى، اگر به چمع قرآن در زمان خلفا معتقد شويم با وجود اين مسأله قبول يا رد قرآن بر اساس دو شاهد نيز با ترديد مواجه است، خصوصا آيات و سورى كه كوتاه بوده و در ذهن و خاطر عموم مسلمانان بوده است، چگونه مى‏شود سوره يا آيه‏اى را كه همه مسلمين شنيده‏اند و چندين حافظ كل قرآن نيز وجود داشته تنها دو شاهد آن را بياورند؟ و بقيه يا اظهار بى اطلاعى و يا انكار نمايند. دو سوره معوذتين در اين زمينه ترديد جدى‏ترى دارد.**

**ثالثا: اين احتمال وجود دارد كه براى شدت احتياط در حفظ قرآن اندك احتمالى را كه در عدم وجود آيه به عنوان قرآن مى‏دادند مورد اعتنا قرار مى‏دادند و به همين جهت بر سر بعضى از واضحات به مناقشه‏اى اينگونه بر مى‏خاستند.**

**پاسخ دليل دوّم:**

**مرحوم علامه طباطبايى كه تقريب مناسبى بر اين دليل نقل كرده پاسخ مناسبى به اين شبهه داده است، خلاصه پاسخ ايشان اينگونه است:**

**آنچه مولود قريحه انسان است وضع الفاظ و كلمات براى معناهاى معين است، اما چگونگى تنظيم مطالب بطوريكه، بطور كامل يا ناقص از مافى‏الضمير حكايت كند و آن را بطور روشن يا مبهم در قالب كلام نمايش دهد با عالم الفاظ ارتباط ندرد بلكه با مهارت و ذوق ويژه‏اى در سخنرانى مرتبط است همچنين خود تنظيم ما فى الضمير در محيط ذهن بگونه‏اى كه از جهت مقدمه، متن و نتيجه و روابط آنها بطور كامل يا ناقص منطبق با واقع باشد نيز به الفاظ و كلمات ارتباطى ندارد، بلكه زاييده نوعى قدرت و دقت فكرى است كه انسان بوسيله آن تمام خصوصيات و ريزه كاريهاى مطالب واقعى را تشخيص داده و براى بيان كردن آماده مى‏سازد. خلاصه در اينجا سه جهت وجود دارد كه ممكن است يكى يا دو يا هر سه جهت در يك جا موجود شود. اشراف و احاطه به لغات، قدرت بيان و قدرت فكر و لطافت ذوق، از اين سه تنها اولى زاييده قريحه انسان است و قسمت‏هاى بعدى به ساختمان فكرى و ذوق افراد بستگى دارد.(50)**

براى بيان بطلان دليل دوّم قائلان به صرفه، مثال زيرا را مى‏آوريم: اگر كارخانه‏اى به توليد مصالح ساختمانى اقدام نمايد و همان شركت به ساختن منازلى كه نياز دارد اقدام كند و اصولاً از آن مصالح غرض ديگرى جز ساختن خانه نداشته باشد در اين صورت مى‏توان گفت هر نوع خانه‏اى كه ديگران با اين مصالح مى‏سازند لزوما تحت قدرت و توان كارخانه توليد مصالح مى‏باشد؟ مسلما جواب منفى است چرا كه ساختمان سازى جداى از مصالح ساختمان به طرح و برنامه و انديشه نيازمند است كه آنها محصول آن كارخانه نيست، در باره رابطه ساختن كلام فصيح با كلمات و الفاظ دقيقا همين مثال جارى است.

**پاسخ دليل سوّم**

**پاسخ دليل سوّم چندان از مطالبى كه در پاسخ دليل دوّم گفتيم دور نيست، علامه طباطبايى خود با استفاده از آنچه قبلاً از وى نقل كرديم اينگونه پاسخ مى‏دهد:**

**بلاغتى كه معجزه است دائر مدار الفاظ نيست [بلكه جداى از لفظ به معنا و كيفيت آن بستگى دارد] [لذا نبايد اشكال شود كه] عاليترين تركيبهاى لفظى بيش از يكى نيست و ذكر يك مطلب با بيانات مختلف نمى‏تواند همه در حد اعجاز باشد! بلاغت بر محو معانى دور مى‏زند كه منطبق بر ما فى الضمير و جهات خارجى است.(51)**

افزون بر پاسخ فوق بايد گفت: حتى اگر بلاغت مبتنى بر الفاظ هم باشد باز اين اشكال را مى‏توان پاسخ داد، چرا كه درجات كلمات فصيح و بليغ مقدور متفاوت است و كلام معجز نيز مى‏تواند داراى درجات متعددى در فصاحت باشد و چه اشكالى دارد كه طبقه ما فوق طاقت بشرى خود داراى افراد متعدد و درجات متفاوت باشد!

**پاسخ ديگر آنكه تحدى قرآن حد اقل تحدى به يك سوره است و هيچيك از سور قرآن در ارائه مطالب خود با سور ديگر مشابهت كامل ندارد بلكه مجموعه‏اى از مطالب گوناگون يك سوره را تشكيل مى‏دهد، اگر فرض كنيم كه بعضى از مطالب يك سوره از اعجاز برخوردار نيست ـ به جهت اشكال فوق ـ اما مجموع هر يك از سور مى‏تواند اعجاز باشد!**

**پاسخ دليل چهارم:**

**آنچه از ابن حزم نقل شد با توجه به مطالبى كه در ذيل پاسخ دليل قبل گفتيم باطل مى‏شود، اگر فرض كنيم كه آنچه نقل قول ديگران است با همان الفاظ از افراد بشر صادر شده و خداوند تعالى در معنى و لفظ از آنها حكايت كرده است با وجود اين اشكالى به اعجاز قرآن نخواهد بود؛ زيرا متعلق تحدى نه يك آيه است و نه نقل قولهاى قرآن بلكه متعلق آن سوره ـ ده سوره ـ حديث مثله و همه قرآن است. كوتاه سخن آنكه ابن حزم پنداشته است كه قرآن كريم به تك تك آيات خود تحدى نموده است و اين پندار با مدلول آيات تحدى سازگار نيست!**

**پاسخ دليل پنجم:**

**آياتى كه در مناسبت با مذهب صرفه ذكر گرديد با دقت بيشتر و توجه به مجموعه قرآن نمى‏تواند دلالتى تام در اين جهت داشته باشد. آيه شرفه لو نشاء لقلنا مثل هذا ان هذا الا اساطير الاولين (انفال: 31) گرچه نقل قول معاندان است و قرآن به صراحت به ابطال آن نپرداخته است، اما در مجموع از آيات 30 تا 32 كه حاوى بعضى از ادعاهاى باطل آنان است مى‏توان به بطلان گفته آنان پى برد، خصوصا كه اين سوره مدنى است و پس از نزول همه آيات تحدى نازل شده است، پس چگونه در مدت اين چند سال براى يك بار هم تجربه نكردند و به عدم توانايى خود پى نبردند، اين نكته نشانگر آن است كه ذكر اين نكته از سوى اينان جز لاف و ادعاى باطل نبوده است.**

**در آيات ديگر نيز قرآن كريم به تكذيب ادعاى آنان پرداخته، مى‏فرمايد: بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لمّا يأتهم تأويله كذلك كذّب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين (يونس 39).**

**آيه شريفه فوق بدون فاصله پس از آيه تحدى واقع شده است و از اين روى صريحا بر بطلان ادعاى آن‏ها دلالت دارد.**

**آيه شريفه: ساصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق.. (اعراف 146) نيز دلالتش متناسب با مذهب صرفه نيست بلكه مقصود از صرفه در آيه آن است كه افراد مبتكر و معاند به جهت اعمال فاسدشان توفيق ايمان و فهم آيات الهى را از دست مى‏دهند و در حقيقت ضلالت مكافاتى به آنها نصيب مى‏گردد، مفسرانى چون طبرى(52)، طبرسى(53) و بيضاوى(54) اين معنا را پذيرفته‏اند.**

**دليل گروه ج (قائلين به جمع بين اعجاز ذاتى و صرفه)**

**همانطور كه در ضمن ارائه نظريات اين گروه ذكر شد سه نفر را به عنوان افراد اين گروه معرفى كرديم، جاحظ، اصفهانى و رمانى. رمانى براى نظريه خويش دليل خاصى نياورده است (مقصود دليلى در جمع بين صرفه و اعجاز ذاتى است) ولى جاحظ و اصفهانى دلايلى را ارائه كرده‏اند، ما اين دليل را با الهام از بيان اصفهانى ارائه مى‏كنيم گرچه كلمات جاحظ با توجه به تفسير مختار ما از نظريات وى با كلام اصفهانى تفاوت چندانى ندارد، خلاصه‏اى از دليل اين گروه با اضافه توضيحى از ما اينگونه است:**

**اگر قرآن كريم از اعجاز نفسى برخوردار باشد باز مانع آن نمى‏شود كه عده‏اى معارض در صدد معارضه بر آيند و كلماتى نسبتا فصيح و بليغ... ارائه دهند تا بدين وسيله لا اقل ذهن مردم ساده دل را مشوش نمايند. اما مى‏بينيم كه هيچ معارضه كلامى از جانب آنان صورت نپذيرفته است، اين نكته نشانگر آن است كه نيرويى الهى همت آنان را از معارضه با قرآن باز داشته است.(55)**

البته جاحظ در بعضى از كلماتش مى‏گويد اصولاً اعراب معارضه نكردند(56). و در بعضى ديگر مى‏گويد اعراب در مقابل تحدى قرآن ساكت نمانده و به معارضه برخاستند(57)، ولى در نهايت مى‏نويسد:

آنان به عجز خويش معترف گشته و دانستند كه مثل قرآن را نمى‏توانند بياورند پس اينگونه انديشيدند كه تغافل از تحدى قرآن بهتر است تا افراد جاهل و ضعيف به ناتوانى آنها واقف نگردند(58).

نكته‏اى كه در فهم اين دليل لازم است آن است كه قائلان به آن در ضمن تبيين صرفه به اعجاز ذاتى قرآن نيز معتقد بوده‏اند، با وجود اعجاز ذاتى قرآن و ناتوانى مردم از آوردن مانند قرآن ايجاد صرفه الهى از آوردن مثل قرآن بى معنا بلكه متناقض است، از اين روى متعلق صرفه الهى خود قرآن و آوردن مانند آن نمى‏تواند باشد بلكه مقصود صرفه از آوردن چيزى است كه ساده دلان آن را مشابه بپندارند نه اينكه واقعا مشابه باشد.

**يكى از قرآن پژوهان معاصر در اين باره مى‏نويسد:**

**صرفه وجهى از وجوه اعجاز قرآن است [در ديدگاه جاحظ] ولى مرتبه و جايگاه اين وجه پس از مرتبه تحدى و تجربه و سستى و ناكامى پس از اعتراف به عجز مى‏باشد، در اين مرحله لطف الهى مردم را فرا مى‏گيرد از اينكه طمعكارى در قرآن ورزد و خود را به تكلف انداخته و به آنچه بر او ميسر مى‏گردد فتنه انگيزد تا ساده دلان به آن آويزند و محاكمه [بين قرآن و كلام آنها] بالا گيرد و بين مردم اختلاف و بلبله زياد شود، پس چون خداى بزرگ و بلند مرتبه دانست كه مردم مصالح خود را نمى‏فهمند و عاقبت كارهاى خود را در اثر هواها و غرائز درك نمى‏كنند، اوهام فتنه انگيزان را از اين كار عبث و بيهوده ـ معارضه با قرآن ـ باز داشت(59).**

**ويژگى دليل گروه «ج»**

**1ـ اين دليل مبتنى بر انكار اعجاز درونى قرآن نيست و اثبات اعجاز ذاتى قرآن به معناى بطلان اين ديدگاه تلقى نمى‏شود.**

**2ـ متعلق صرفه با توجه به اعجاز درونى و ذاتى قرآن آوردن مانند قرآن نيست بلكه متعلق آن آوردن كلامى است كه تشخيص تفاوت آن با قرآن در ديدگاه ساده دلان مشكل باشد.**

**3ـ صحت اين استدلال مبتنى بر يك گزارش تاريخى است و آن اينكه از آغاز زمان تحدى و پس از دوران نزول قرآن تاكنون با توجه به اين مرحله صرفه هيچ معارضه‏اى با قرآن صورت نگرفته است.**

**پاسخ دليل گروه ج**

**اين نظريه نسبت به نظريه گروه الف با اشكال كمترى مواجه است؛ چرا كه به اعجاز ذاتى قرآن معتقد است و تنها در كنار اعجاز ذاتى صرفه از آوردن قرآن ـ آن هم به معنايى كه در تقريب دليل و همچنين تقريب نظريه قائلان ارائه شد ـ را نيز پذيرفته است.**

**تنها اشكالى كه به تقريب مذكور وارد است مخالفت اين نظريه با شواهد تاريخى مسلم است؛ چون در دورانهاى مختلفى از صدر اسلام تا قرن حاضر افرادى به معارضه قرآن پرداخته و سوره هايى را كه بعضا نيز در ديدگاه جاهلان هم آورد قرآن قلمداد شده ارائه نموده‏اند، اگر در بعضى از سور ساخته شده و يا بعضى از پيامبران دروغين ترديد و مناقشه‏اى راه يابد اما بطور مسلم بعضى از اين معارضه‏ها از واقعيات تاريخى مسلم به حساب مى‏آيد. از جمله افرادى كه در قرون گذشته و نزديك به بعثت به معارضه برخاسته‏اند عبارتند از:**

**1ـ مسيلمة الكذّاب 2ـ طليحة بن خويلد اسدى 3ـ سجاح بنت الحارث بن سويه التميمية 4ـ الاسواد العنسى 5ـ عبد الله بن المقفع (م: 145 هـ. ق.) 6ـ احمد بن الحسين المتنبى (م: 354).(60)**

تاريخ معارضه دو فرد اخير نشانگر آن است كه معارضه تنها در قرن اول اسلام نبوده است؛ لذا اگر كسى نيز صرفه به معناى فوق (صرفه از آوردن كلامى كه در نزد ساده لوحان شبيه قرآن است) را مخصوص قرون بعد از بعثت بداند باز مخالف شواهد تاريخى است.

**در قرون اخير نيز بعضى از مستشرقان به تلاشهاى بى ثمرى در ارائه سور مشابه قرآن دست زده‏اند ـ صاحب رساله حسن الايجاز (چاپ شده در چاپخانه انگليسى آمريكايى مصر، 1912 م.) ـ به آوردن سوره‏اى چون حمد اقدام نموده است، گرچه سوره دست ساز اخير از غالب شواهد تاريخى در اين باب صورت بهترى دارد مع ذلك فاصله آن تا كلام قرآن با كمى دقت روشن است، با اينكه در معانى و تركيبات از سوره حمد استفاده زيادى نموده و تنها به تغيير بعضى از كلمات و ساختارها مبادرت كرده است. مرحوم آية الله العظمى خويى (ره) در رساله نفحات الاعجاز به پاسخ توهمات وى پرداخته است.(61)**

نكته ديگر آن‏كه بر اساس استمرار اعجاز قرآن ـ چه به جهت صرفه يا اعجاز بيانى و... ـ كه تقريبا همه آن را پذيرفته‏اند ـ جز دكتر بنت الشاطى و رشيد رضا كه در ادامه از آنان ياد خواهد شد ـ قرآن هم اكنون نيز بايد وجوه اعجاز خود را دانسته باشد. در حاليكه در مراجعه به توانايى خود و وجدان انسانى كسى ترديد نمى‏كند كه امكان ساختن كلماتى چون كلمات مسيلمة و ديگران را دارد و اين بيانگر آن است كه از اين مرتبه صرفه‏اى صورت نگرفته است، از گوينده اين نظريه مى‏پرسيم آيا مى‏توانيد به جاى سوره ساختگى «الفيل و ما الفيل» كلمات ديگرى بگذارد و بگويد مثلاً النيل و ما النيل القير و ما القير و... و در ادامه در وصف رودخانه نيل و يا ماده قير مطالبى چون مسيلمه ببافد!

**حق آن است كه وجدانا و از نظر تاريخى دليل و نظريه گروه اخير (گروه ج) با خدشه‏هاى جدى مواجه است.**

**البته اگر كسى معتقد باشد كه متعلق صرفه در ديدگاه اينان با متعلق اعجاز ذاتى يكى است و هر دو متعلق قرآن است بايد همچون رافعى ديدگاه جاحظ و اصفهانى و... را ديدگاه مستقلى ندانست و آنان را مبتلاى به تناقض بدانيم؛ چرا كه عدم وجود يك شى‏ء را به عدم مقتضى و وجود مانع مستند نمى‏كنند و با عدم مقتضى مولاى حكيم اگر جعل مانع كند كار عبث و بيهوده انجام داده است.**

**دلايل گروه ب (منكران صرفه)**

**نظريه پردازان و حاميان اعجاز ذاتى قرآن با توجه به منافرت ديدگاه صرفه با اعجاز ذاتى علاوه بر ارائه دلايلى بر اثبات اعجاز ذاتى قرآن در طرد نظريه صرفه نيز دلايلى اقامه كرده‏اند. اين دلايل جداى از پاسخهايى است كه بر دلايل گذشته ارائه شد، تعداد اين دلايل از ده متجاوز است، مثل گذشته با رعايت ترتيب تاريخى به ذكر دلايل اين گروه و استناد هر دليل به مبدأ آن مى‏پردازيم.**

**با توجه به ترجيح اعجاز ذاتى در ديدگاه نگارنده هر يك از وجوهى كه تام و صحيح باشد بدون حاشيه و پاسخ ارائه شده و هر وجهى كه بنظر نا تمام آيد در ذيل آن پاسخ داده شده است.**

**دليل اوّل: اثبات خارق العاده بودن نظم، فصاحت و بلاغت قرآن.**

**اين دليل در مقابل گروه «الف» و در ابطال صرفه بعنوان تنها وجه اعجاز ارائه شده است، غالب دلايل صرفه يا مبتنى بر عدم وجود تفاوت ميان قرآن و كلام فصيح عرب بود و يا اينكه اثبات خارق العاده بودن قرآن بر آن دليل بطور غير مستقيم خدشه وارد مى‏كرد [مانند ادله عقلى عدم امكان آفريدن كلام معجز كه با تحقق و وقوع كلام معجز راهى براى آن دليل باقى نمى‏ماند]. از اين روى عده‏اى از انديشمندان از اواسط قرن سوم به نگارش رساله هايى در بيان اعجاز قرآن پرداختند. كتاب «نظم القرآن» جاحظ، «اعجاز القرآن» واسطى، كتابهاى افراد ديگرى چون خطابى، باقلانى، جرجانى صرفنظر از آنكه حاوى دلايلى در ابطال «صرفه» بطور خاص مى‏باشد، در مجموع قصد ابطال صرفه را در بر دارد، اصولاً بر خلاف گفته رافعى(62) كه طرح نظريه صرفه را مانع نگارش كتب پر فايده در كشف وجوه اعجاز قرآن دانسته است، نظريه صرفه زمينه ساز تأليف كتب ممتعى در اين زمينه گرديده است. طرح جداگانه كلمات انديشمندانى كه به اثبات نظم ـ بلاغت ـ تناسب آيات پرداخته‏اند به طول مى‏انجامد اما به موارد كمى از آن اشاره مى‏شود: مثلاً در باره سوره مباركه كوثر كه كوتاه‏ترين سوره قرآن است، زمخشرى بيان لطيفى از دقايق سوره كوثر در رساله مفرده‏اى آورده است. مرحوم طبرسى در جوامع الجامع درباره اين سوره كوتاه نكاتى را به اين شرح ذكر كرده است:**

**پس در نظم اين سوره پاكيزه و آراسته و ترتيب بلند بالايش بنگر در حاليكه سوره‏اى كوتاه و موجز است و بنگر كه چگونه خداوند نكات بديع در آن قرار داده است بطوريكه 1 ـ فعل را در آغاز بر مبتدا بنا نهاد تا به خصوصيت دلالت نمايد 2 ـ و ضمير متكلم را جمع نمود (متكلم مع الغير) تا بر كبريا و عظمتش دلالت كند 3 ـ و جمله را به حرف تأكيد آغاز كرد كه جارى مجراى قسم است 4 ـ و كوثر را بدون موصوف آورد تا مفهوم گسترده‏ترى را برساند و بر شيوع معناى آن دلالت بيشترى كند 5 ـ و پس از آن فاء تعقيب آورد تا شكر گزارى سبب از انعام خداوند باشد 6 ـ ذكر «لِرَبّك» تعريض به دين مخالفان است كه عبادت و قربانى خود را براى غير الله مى‏كنند 7 ـ اشاره به نماز و قربانى براى در بر گرفتن دو نوع عبادت بدنى و مالى است 8 ـ حذف لام دوم نيز به جهت دلالت بر آن از جهت لام اوّل است (لربّك) و به جهت رعايت تسجيع است 9 ـ «ك» خطاب آورد كه دلالت بر علو شأن نمايد (بطريق التفات) و بدين ترتيب روشن مى‏شود كه بدين عبارت قصد خالص عبادت خدا مطلوب است.**

**10 ـ سپس گفت انّ شانئك كه جهت اقبال را با استيناف اين كلام معلل ساخت 11 ـ دشمن را به وصف ذكر كرد نه به اسم تا همه آنان كه اين وصف را دارند شامل شود 12 ـ خبر آن را نيز معرفه آورد تا بَتَر تمام گردد.(63)**

**دليل دوّم: مخالفت نظريه صرفه با ظهور آيه شريفه سوره اسراء.**

**خطابى (م: 388 هـ. ق) اولين كسى است كه بطور مشخص به ابطال نظريه صرفه پرداخته است، وى در اين نظريه خللى جز مخالفت با ظهور قرآن نمى‏بيند، از اين روى در آغاز به تقريب نظريه صرفه پرداخته است در پايان كلام مى‏نويسد: هذا وجه قريب لا ان دلالة الآية الشريفه تكون بخلافه، در ادامه نيز مى‏افزايد:**

**در كلام خداوند سبحال آمده است: قل لئن اجتمعت الانس و الجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا (اسراء: 88)، اين آيه شريفه كارى را مورد تحدى قرار داده كه راه آن با زحمت و تلاش طى مى‏شود و به آمادگى و اجتماع نيازمند است و مفهومى كه در صرفه ارائه مى‏دهند با اين ويژگى ملايمت و مناسبت ندارد؛ در نتيجه از اين آيه استفاده مى‏شود كه مراد خداوند غير از صرفه است.(64)**

خطابى از اينكه در آيه شريفه مسأله اجتماع انسانها و اجنه را براى هميارى در اين امر عظيم فرا خوانده است استفاده نموده كه تحدى به چيزى است كه هميارى عقلها و استعدادها در رسيدن به آن مطلوبتر و نزديكتر به موفقيت مى‏باشد، در حاليكه اگر اعجاز قرآن به جهت صرفه الهى بود افرادى كه مقهور صرف الهى هستند اجتماع و انفرادشان سودى ندارد، به تعبير واضحتر اگر كسى بگويد «همه مرده‏ها هم جمع شوند نمى‏توانند مانع (مثلاً) يك كفن دزد شوند» درست نيست؛ زيرا اجتماع آنها در اين زمينه بهتر از انفرادشان نيست. حال كه در آيه شريفه اجتماع آنها را آورده معلوم است كه آنها مصروف از آوردن قرآن نشده‏اند، بلكه اين اوج معانى و فصاحت و بلاغت... قرآن است كه آنان را به عجز انداخته است.

**عبد القاهر جرجانى كه كمتر از يك قرن بعد از خطابى مى‏زيسته است ضمن اشاره به آيه شريفه و وجه دلالت ذكر شده در كلام خطابى وجه ديگرى را در اين زمينه اضافه كرده است، وى مى‏نويسد:**

**در عرف و در پيشگاه عقل هنگاميكه گويند: «اگر همه جمع شويد و به يارى هم بشتابيد بر آن قادر نيستيد» اراده مى‏كنند كه «شما بر مثل آن كار قدرت نداريد حتى اگر قدرت و قواى خود را در هم آميزيد و ديگران را نيز به يارى طلب كنيد» ولى هرگز در مواردى كه يك نفر از عهده كارى بر مى‏آيد آن را بكار نمى‏برند؛ چرا كه معنايى براى كمك متقابل و هميارى و معاونت جز در مواردى كه براى انجام كار نياز به اجتماع است وجود ندارد.(65)**

**دليل سوّم: اسناد اعجاز به قرآن**

**لازمه قول صرفه آن است كه اسناد اعجاز به قرآن صحيح نباشد و قرآن (فى نفسه) فضيلتى نسبت به كلمات ديگر نداشته باشد، اين دليل از ابداعات باقلانى (م: 403) محسوب مى‏شود و پس از وى نيز عده‏اى در تنقيح و تكميل آن كوشش كرده‏اند. باقلانى مى‏نويسد:**

**يكى از دلايل ابطال صرفه آن است كه اگر هم آوردى قرآن ممكن بوده و فقط به جهت صرفه معارضان ناتوان شده بودند ديگر كلام الهى معجز نيست [اسناد اعجاز به قرآن صحيح نيست] و فقط منع الهى (صرفه) معجز است و كلام خدا بر كلام ديگران (فى نفسه) فضيلتى ندارد.(66)**

استدلال باقلانى به اين بيان قابل مناقشه است چون يكى از مقدمات آن بدون دليل آورده شده است، چرا كه كلام خداوند بايد بر كلام ديگران (فى نفسه) فضيلت داشته باشد، لذا ممكن است كسى بگويد اسناد اعجاز به قرآن اسنادى مجازى است و از اينكه صرفه زمينه اعجاز را فراهم آورده است به دست مى‏آيد كه كلام خداوند برترى ذاتى بر كلام ديگران ندارد و اين هم پذيرفتينى و بى اشكال است، اگر باقلانى به استناد آيات تحدى مقدمه فوق را ذكر كرده است گرچه كلام او تمام مى‏گردد اما در حقيقت رجوعى به دليل دوّم خواهد بود.

**زركشى و به تبع او سيوطى در تكميل اين وجه نكته‏اى را افزوده‏اند و آن نكته آن است كه دليل مقدمه فوق اجماع است و اسناد حقيقى اعجاز به قرآن اجماعى است(67).**

تكمله فوق نيز خالى از اشكال نيست. چرا كه اولاً: كسب اجماع در چنين مسأله‏اى محرز نيست بلكه با وجود مخالفان مذكور بايد به احراز اختلاف اذعان كرد، ثانيا: از ديدگاه شيعه اجماعى اينگونه حتى در صورت تحقق حجيت ندارد (چرا كه در نظر ما اجماع خود موضوعيت ندارد بلكه طريق كشف قول معصوم (ع) است و اينگونه اجماع كاشف قول معصوم نيست.) ثالثا: از جهت ديگر اجماع در مسائل فرعى و قابل تعبد حجت است اما در مباحث اعتقادى و نظرى جاى تمسك به اجماع نيست.

**دليل چهارم: مناسبت صرفه با ركاكت كلام**

**اين وجه نيز از باقلانى نقل شده است، اگر كلام قرآن به واسطه صرفه الهى زمينه اثبات نبوت و صدق الهى بودن قرآن را فراهم مى‏آورد مناسبتر آن است كه قرآن كريم از نثر و نظم معمولى و بلكه ركيك برخوردار باشد، چرا كه مخالفان در مواجهه با كلام ركيكى كه بر آوردن مثل آن قادر نيستند خيلى روشنتر دست خداوند در ايجاد صرف و منع را خواهند ديد و زودتر ايمان خواهند آورد. باقلانى مى‏نويسد:**

**اگر قرآن [به فصاحت و بلاغت و نظم] معجز نباشد هر گاه از رتبه بلاغت و فصاحت و نظم در درجات پايين باشد در رساندن اعجاز [به صرفه] رساتر است، زمانى كه از آوردن مانند آن مردم باز داشته شده‏اند و از معارضه با قرآن وامانده‏اند. پس خداوند نيازى به انزال قرآن به نظم بديع و گونه فصيح و عجيب ندانست.(68)**

سيد مرتضى به اين كلام پاسخى مناسب داده است، پاسخ وى اينگونه است:

**اگر خداوند قرآن را از فصاحت و بلاغت دور مى‏ساخت ممكن بود و اشكالى پيش نمى‏آمد ولى در نحوه ارائه قرآن مصلحت معتبر بوده است و امتناعى ندارد كه مصلحت [ديگرى غير از اذعان مردم به صدق رسالت[ موجب فصاحت والاى قرآن شده باشد و در باب معجزات نيز لازم نيست لزوما كارى صورت گيرد كه معجز واضحتر و روشنتر باشد، آنچه لازم است رعايت شود آن است كه در ضمن دلالت بر اعجاز بر وفق مصلحت باشد(69)**

نكته فوق كه شيخ طوسى از استاد خود سيد مرتضى نقل كرده است مورد قبول است؛ به اين دليل كه هدف از انزال قرآن تنها اثبات صدق نبوت پيامبر (ص) نبوده است بلكه قبل از اين هدف هدفهاى بلند مرتبه ديگرى چون تعليم و تزكيه و هدايت مردم در نظر بوده است. حال كه قرآن به هدف اساسى ديگرى ـ و لا اقل به چند هدف در عرض هم ـ نازل گرديده است توقع اينكه در راستاى اثبات بيشتر يكى از اين هدفها و تأمين يك هدف، هدفهاى ديگر مورد بى مهرى واقع شود نابجاست و روشن است كه زمينه هدايت و تعليم و تزكيه انسان و ابلاغ معارف بلند با كلام ركيك و حتى با كلام عارى ملائمتى ندارد.

**دليل پنجم: (عدم وجود مشابه قرآن در كلام عرب جاهلى)**

**باقلانى اين دليل را نيز ابداع كرده است و مى‏نويسد:**

**اگر بر اساس ادعاى قائلان صرفه اعراب از معارضه قرآن بازداشته شده‏اند لازمه آن اين است كه كسانى كه قبل از دوران تحدى ـ دوران جاهليت يا زمان اوايل بعثت و قبل از نزول آيات تحدى ـ به گفتن اشعار و نثرها مبادرت مى‏ورزيدند كلامى چون قرآن و در پايه فصاحت و بلاغت آن گفته باشند چرا كه آنان مورد تحدى قرار نگرفته و حجتى بر آنها قائم نشده بود ولى چون در كلام آنان همانند قرآن نيست قول به صرفه باطل است(70).**

آنچه دليل فوق را محكم مى‏سازد آن است كه هيچكس ـ حتى قائلان به صرفه ـ به كلام مشخصى از اشعار و نثرهاى فصيح جاهلى در ذكر همسانى با قرآن تمسك نكرده است، اين احتمال كه ممكن است آثار عرب جاهلى از بين رفته باشد و يا به فراموشى گراييده باشد نيز منتفى است چرا كه اگر چنين نثرى وجود داشت هرگز از يادها نمى‏رفت در حاليكه اشعار نسبتا فصيح عرب هم اكنون نيز موجود است. آنان كه در اين راه تلاش بسيارى نموده‏اند از آوردن متن مشابه قرآن نا اميد گشته‏اند. اين دليل در مقابل كسانى كه كلام فصيح و بليغ عرب جاهلى را مشابه قرآن مى‏دانسته‏اند جواب مناسبى است.

**اما بعضى از نظريه پردازان صرفه ادعاى همسانى كلام عرب جاهلى را با كلام خداوند ننموده‏اند چرا كه اسلوب و نظم قرآن اصولاً اسلوبى تازه و بديع بوده است و مسلما مماثل قرآن قبلاً وجود نداشته است (مماثل از همه جهات)، اما اينان ادعا مى‏كنند كه كلام عرب و فصحاى عرب داراى خمير مايه و استعدادى بوده‏اند كه قدرت آفريدن كلام والايى چون قرآن را لا اقل پس از آگاهى از قرآن و تقليد از آن داشته‏اند، نظام خود در كلامش مدعى آن است كه در كلام عرب جاهلى «فوايدى» است نه آن‏كه آنان كلامى هم سطح قرآن داشته‏اند، اين نكته نظير آن است كه كسى بگويد اگر حافظ و سعدى در اين زمان مى‏زيستند بر آفريدن شعر نو قادر بودند چرا كه در كلام و شعر آنان فوايد بسيار است؛ شعر نو گر چه در آن زمان رايج نبوده است ولى فقدان آن نشانگر عدم توانايى شاعران بنام بر خلق آن نيست.**

**اين دليل در مقابل اين تقريب اخير دلالت مناسبى ندارد؛ چرا كه نبودن مشابه قرآن ـ از جهت سبك و اسلوب و... ـ به معناى عدم قدرت اعراب جاهلى نخواهد بود. آرى مى‏توان گفت كه در فاصله بين نزول اولين سور قرآن تا زمانى كه پنجاهمين سوره ـ سوره اسراء ـ نازل گرديد و مردم را به تحدى فرا خواند چرا در اين مدت به آوردن مشابه قرآن مبادرت نورزيدند حال آن‏كه نه تحدى بود و نه صرفه‏اى به جهت اثبات صدق نبوت (71).**

**دليل ششم: صرفه و تعظيم شأن قرآن از سوى مخالفان**

**در صورتيكه قرآن ذاتا از اعجاز بر خوردار نبوده است و كلام عادى يا فصيح چون كلمات ديگر آنها بوده است برخورد اعراب با نزول اين آيات نبايد از تحير و تعجب زياد حكايت نمايد و اعراب فصيح نبايد زبان به مدح و تعظيم بگشايند در حاليكه از تاريخ عرب موارد متعددى از خضوع فصحاى عرب در مقابل نظم و فصاحت قرآن نقل شده است.**

**اين دليل را عبد القاهر جرجانى (م: 471 ق) ارائه نموده و مى‏نويسد:**

**[اگر مذهب صرفه صحيح بود] شايسه بود كه شأن قرآن را عظيم نشمارند و چيزى كه دلالت بر بزرگى شأن قرآن در نزد آنها باشد و به تعجب و بهت آنان نسبت به قرآن دلالت كند زبان نگشايند بلكه بايد آنان از خود تعجب مى‏كردند و از حاصل شدن عجز در كلامشان پس از آنكه قدرت بر بيان فصيح داشتند بايد از آن‏كه قبلاً كارى بر آنها آسان بود و حال مشكل شده و قبلاً درى بروى آنان باز بود و حال بسته شده است تعجب مى‏كردند. چگونه نظر مى‏دهى هنگامى كه پيامرى به مردم بگويد: «نشاه پيامبرى من آن است كه در حاليكه هيچ يك قدرت نداريد دست بر سر بگذاريد من دستم را روى سر مى‏گذارم» در اينجا مردم از چه چيز تعجب مى‏كنند از قدرت پيامبر يا از عجز خودشان(72)**

جرجانى نظير كلام فوق را در الرسالة الشافيه آورده است.(73)

گرچه از جهت تاريخى تعجب و تعظيم اعراب خصوصا مخالفان نسبت به قرآن مكرر نقل شده است و بطور اجمال مسأله قطعى است با اين حال به يكى دو مورد از موارد تعجب سران مشركين از فصاحت قرآن اشاره مى‏كنيم:

**اعتراف وليد بن مغيرة**

**وى پيرمردى بلند مرتبه بود و منصب قضاوت را در اختلافات اعراب به عهده مى‏گرفت، حتى اشعار خويش را اعراب بر وى مى‏خواندند و به قضاوت وى احترام مى‏گذاردند و آنچه را وى بر مى‏گزيد مقدم بود.**

**روايت شده است كه وليد آيات اوّل تا سى ام سوره غافر را از پيامبر اكرم (ص) شنيد، آنگاه از جاى خود بر خاست و بسوى قبيله خويش بنى مخزوم رفت و گفت:**

**«به خداى سوگند كه از محمد (ص) كلامى را شنيدم كه كلام انس و جن نيست، كلام او داراى شيرينى، حلاوت و نغمه‏هاى مناسب است و چون درختى است كه بالايش ثمر بخش و پائينش [ريشه و ساقه‏اش] محكم و گسترده در زمين است كلام او هر آنيه بالاست و چيزى بر آن برترى ندارد»**

**آنگاه بسوى منزل خويش روان شد.(74)**

شأن نزول آيات اوليه سوره مدثر نيز درباره حركات عنادآميز وليد بن مغيره ذكر شده است. وى آياتى را از يكى از اصحاب پيامبر شنيد و از سر تعجب گفت:

**عجيب است اين كلام پيامبر (ص)، به خداوند كه نه شعر است و نه سحر و نه هذيان است و نه كلام جنون‏آميز كلام او از سوى خداوند است. قريش كه اظهارات وى را شنيدند هراسان گشته به مشورت پرداختند و گفتند: اگر اگر وليد مايل به اسلام شود قريش نيز در تبعيت او مسلمان خواهند شد [و ديگر پيروزى اسلام قطعى و ما شكست خواهيم خورد [ابو جهل از واقعه مطلع گرديد و به دوستان گفت من بر حل مشكل توانايم، آنگاه به خانه وليد روى كرد و به وى گفت: مى‏دانى كه اقوامت براى تو صدقه جمع مى‏كنند؟ وليد گفت: من كه ثروتمندترين و قدرتمندترين آنها هستم. ابو جهل گفت مى‏گويند: تو بر ابى قحانه وارد شده‏اى كه از غذاى او بخورى. وليد گفت:... ديگر به او و پيامبر نزديك نخواهم شد كلام او سحر فوق العاده و ويژه است(75).**

**عتبة بن ربيعه**

**هنگامى كه حمزه عموى پيامبر اسلام آورد و قريش كثرت روز افزون ياران محمد (ص) را مشاهده كردند، عتبه روزى پيامبر تنها را در مسجد الحرام رؤت كرد، آنگاه به دوستانش گفت: نظر شما چيست كه بسوى محمد (ص) بروم و پيشنهادهايى مطرح كنم و از اين راه خواسته‏هاى او را بر آورده كرده و خود نيز از دست او خلاصى يابيم؟ قريش گفتند: خوبست برو و سخن بگو. آنگاه پيامبر (ص) را ملاقات كرد و پيشنهادهاى خود را مطرح نمود پس از آنكه همه سخنانش را گفت و پيامبر اكرم (ص) به همه آن‏ها گوش فرا داد پس فرمود: حال تو گوش فرابده، سپس پيامبر آيات اول تا 28 سوره سجده را تلاوت فرمود و چون به آيه سجده رسيد خود به سجده افتاد. عتبه كه خوب گوش مى‏داد دست بر كمر خويش زده به آن تكيه كرد پس پيامبر فرمود: شنيدى اى ابا وليد پس تو و اين آيات. عتبه بسوى ياران خود باز گشت. بعضى گفتند: حالت وى عوض شده است. آمد و در ميان آنان نشست و مورد سؤال واقع شد پس گفت: كلامى را شنيدم كه بى گمان تا كنون نشنيده بودم، اين كلام نه شعر بود و نه سحر و نه كهانت، اى ياران حرف مرا بپذيريد و به اين مرد كارى نداشته باشيد و از او كناره گيريد، در كلامى كه از او شنيدم خبر بزرگى است و... قريش گفتند: اى عتبه ترا با زبانش مسحور كرد! عتبه گفت: هر چه مى‏خواهيد بگوييد نظر من در باره او اين است و عوض نمى‏شود(76).**

كلمات فوق تأثر فراوان فصحاى عرب از فصاحت و بلاغت و... قرآن را مى‏نمايد مع هذا موافقان صرفه از اين دليل پاسخ گفته‏اند، كلام سيد مرتضى را در اين باره شيخ طوسى و قطب راوندى نقل كرده‏اند. وى مى‏گويد:

**همه آنچه را فصحا در فصاحت قرآن گفته‏اند صحيح است و در جايگاه خويش [يعنى بايد مى‏گفتند و قرآن فصاحت والايى دارد] چرا كه قايل به صرفه منكر مزيت و برترى قرآن بر غير آن از جهت فصاحت و بلاغت نيست، تنها منكر صرفه مى‏گويد اين مزيت خارق العاده نيست و به حد اعجاز نمى‏رسد(77).**

سيد مرتضى گرچه در نظر خويش پاسخ گفته است اما اگر بديده انصاف نظر كنيم پاسخ وى تمام نيست، براستى كسانى كه كلام مشابه قرآن را بارها شنيده‏اند و يا كلماتى فصيح و بليغ ـ گرچه به غير از اسلوب قرآن ـ داشته و آفريده‏اند چگونه ممكن است در برابر قرآنى كه اينگونه به جنگ مطامع آنان آمده است خضوع نموده و شهادت به علو و بلندى مرتبه دهند آيا جز احساس شگفتى و فصاحت خارق العاده چيز ديگرى مى‏تواند دليل اين كرنش و اذعان و اعتراف شود؟

**دليل هفتم: لازمه صرفه دخول نقض در فصاحت عرب و حتى شخص پيامبر است**

**جرجانى ضمن اشاره به اين دليل در ضمن دلايل بطلان صرفه اينگونه آنرا مطرح مى‏كند:**

**لازمه قول به صرفه آن است كه حالت اعراب در بلاغت و بيان بازگشته باشد و در نيكويى نظم و شرافت لفظ عقب نشسته باشد و در قريحه و ذوق خويش اعراب دچار نقصان گرديده و بسيارى از آنچه را كه مى‏توانستند از دست داده باشند و اشعار و كلمات آنان پس از دوران نزول قرآن و تحدى بطور محسوسى نسبت به اشعار قبلى اُفت كرده باشد... [حتى] اشعارى كه در مدح پيامبر سروده شده بايد از اشعار دوران جاهلى رتبه‏اش پايين‏تر باشد و در آنچه پيامبر اكرم(ص) به حسان فرمودند كه: شعر بگو كه روح القدس ياور تو است ترديد گردد، چرا كه اين اشعار به جهت صرفه نمى‏تواند از جانب خدا مؤيد باشد.**

**... همچنين نظريه پردازان صرفه بايد در باره پيامبر اكرم (ص) نيز حكم مشابه نمايند و به نقصان فصاحت پيامبر (ص) در دوران بعثت گواهى دهند. كه اگر چنين نگويند بايد بپذيرند كه پيامبر اكرم(ص) در حين تلاوت آيه شريفه «قل لئن اجتمعت الانس و الجن...» بر آوردن مثل قرآن قادر بوده است، حد اكثر آن است كه عمل قبيح ديگرى را مرتكب شده و فصاحت پيامبر اكرم (ص) را از اصل منكر شوند(78).**

اين دليل بروشنى بر بطلان صرفه دلالت مى‏نمايد، خصوصا كسانى كه چون سيد مرتضى (ره) به صرفه به معناى سلب علوم قايل هستند لوازم فاسد صرفه را بايد پذيرا باشند. البته اين راه نيز بسته است كه كسى ضمن قبول اين لوازم آنرا فاسد نداند؛ چرا كه اصولاً اعراب در خود احساس نقصى از اين جهت نكردند و در هيچ تاريخى و از هيچ فصيحى نقل نشده كه مطلبى در اين باره اظهار كرده باشد.

**دليل هشتم: لازمه صرفه اعتراض اعراب به پيامبر در اين زمينه است.**

**جرجانى به ذكر لازمه فاسد ديگرى اشاره مى‏نمايد و آن اينكه:**

**اگر در بيان عرب نقصانى حادث شده است بايد آنرا درك كند، چرا كه اگر اين نقصان را نيابند دليل رسالت و اعجاز بر آنها تمام نخواهد شد، و وقتى نقصان حاصل شد بايد به پيامبر اكرم (ص) اعتراض كنند كه ما را سحر كرده‏اى و از قدرت بيان باز داشته‏اى چون پيامبر را در موارد متعددى متهم به سحر مى‏نمودند، اگر بگوييم نقصان را به خود مستند مى‏دانستند نه به سحر پيامبر لااقل بايد در مذاكرات دوستانه به اين نقص حادث شده اشاره كرده و از اين حالت به هم شكوه مى‏بردند در حاليكه هرگز چنين اعتراض يا شكوه و درد دل گويى از آن نقل نشده است.(79)**

**دليل نهم: لازمه قول صرفه امكان ارائه كلام مشابه قرآن بعد از دوران تحدى است**

**اين وجه آخرين دليل از سوى جرجانى است. وى مى‏نويسد:**

**لازمه مذهب صرفه آن است كه اگر پس از دوران پيامبر كسى بر آوردن مثل قرآن قدرت يابد و مانند كلام الهى را بياورد در اعجاز قرآن در دوران تحدى خللى وارد نمى‏سازد.(80)**

كلام جرجانى در اينجا از اضطراب برخوردار است [كه البته در ويرايش اين اضطراب را تا حدودى حذف كرديم] اما زركشى و سيوطى بطور مستقل به اين نكته بعنوان يكى از دلايل ابطال صرفه اشاره نموده‏اند و اجماع مسلمين را نيز در تكميل آن اضافه كرده‏اند.

**سيوطى مى‏نويسد:**

**لازمه قول صرفه اين است كه با منقضى شدن زمان تحدى اعجاز قرآن هم زايل شود و قرآن ديگر معجز نباشد كه اين مطلب اجماع امت را مى‏گسلد، چرا كه همه مسلمين را اعتقاد بر آن است كه قرآن تنها معجزه جاويد پيامبر است(81).**

دليل نهم مبتنى بر دو مقدمه‏اى است كه هر دوى آنها قابل مناقشه است: اولاً دوران تحدى با رحلت پيامبر اكرم (ص) پايان پذيرفته است، ثانيا صرفه حدوثا و بقائا دائر مدار تحدّى است.

**در هر دو مقدمه فوق مطالبى مطرح است، با رجوع به آيات تحدى كه از معاندان در خواست آوردن مماثل را كرده است (فأتوا بسورة مثله) قيد زمانى خاصى مشاهده نمى‏شود و على القاعده همانطور كه ظهور آيه مى‏رساند تحدى الى الابد است و صرفه نيز بايد تا ابد تحقق يابد(82). اگر كسى به جهت خصوصيت خطاب به افراد معين هم عصر پيامبر از ابدى بودن تحدى دست بردارد نيز كارى خطا كرده است، چرا كه خطابات قرآنى مخصوص مشافهين و حاضرين در زمان خطاب نبوده و مورد نيز مخصص نيست. اين نكته در مباحث اصولى و تفسيرى روشن شده است. پس دوران تحدى پس از رحلت پيامبر نيز ادامه دارد.**

**در صورتيكه تحدى را مقيد به زمان زندگانى رسول اكرم (ص) بدانيم ممكن است صرفه را بقائا دائر مدار تحدى ندانيم؛ چون كه حكمت صرفه آن است كه مردم از اين طريق بسوى صدق نبى و وحيانى بودن كلام خدا راه يابند، اگر پس از دوران پيامبر عده‏اى بر هم‏آوردى موفق بودند زمينه انحراف مردم ساده دل فراهم مى‏شد؛ از اينرو مرحوم شيخ مفيد به بقاى صرفه به عنوان استمرار لطف الهى پس از رحلت پيامبر تصريح نموده است(83). نكته ديگر آنكه اجماع در اين مسايل راهى ندارد (ر. ك به ذيل دليل سوم).**

**دليل دهم: لازمه قول صرفه امكان آوردن مثل قرآن به غير از جهت معارضه است**

**اگر قرآن ذاتا داراى اعجاز نيست و هنگاميكه مردمان قصد هم آوردى با قرآن را بنمايند صرفه و منع الهى حاصل مى‏شود پس در مواردى كه چنين نيتى ندارند - بلكه اغراض مطلوب ديگر و يا اصولاً بدون نيت هستند ـ نبايد صرفه و منع الهى آنان را باز دارد، حال آنكه مى‏بينيم اعراب همواره از معارضه منع شده‏اند چه قصد معارضه داشته باشند و چه نداشته باشند، «الله الا ان يقال» (نهايت آنكه) اعراب را از اين مقدار معارضه هم ممنوع و منصرف بدانيم و هذا كما ترى!(84)**

اين دليل در مقابل كسانى كه صرفه الهى را مقيد به قصد معارضه نموده‏اند راست مى‏آيد، ولى همه قائلان به صرفه به اين قيد اشاره نكرده‏اند و تنها در كلمات افرادى چون سيد مرتضى و حلبى تعبير «متى راموا المعارضه صرفهم الله» آمده است(85)؛ البته به نظر مى‏رسد تعبير فوق جداى از آنكه مورد نظر همه نظريه پردازان صرفه نيست فى نفسه باطل است و دليل دهم كه در پاسخ به صرفه گفته شده است پاسخ به ديدگاه بعضى از نظريه پردازان مى‏باشد. چون اولاً: همانگونه كه گفتيم قيد فوق (متى راموا المعارضه صرفهم الله) تنها در كلمات بعضى آمده است ثانيا: فلسفه نظريه صرفه آن است كه قرآن بى مانند و بى بديل است و اين امور از عناوين قصدى نيست كه با قصد معارضه يا قصد غير از آن حكم متفاوت داشته باشد، حال اگر كسى به قصد غير معارضه كلامى چون قرآن آورد، ديگران كه قصد معارضه دارند مى‏توانند به گفته او به عنوان شاهدى بر نقض ادعاى قرآن و تحدى آن تمسك نمايند.

**دليل دهم نيز مانند دليل قبل دلالت تامى ندارد و مبتنى بر بنياد غير مقبول و غيرِ مرضى است.**

**دليل يازدهم: استفاده از آيات ديگر قرآن**

**غالب قرآن پژوهان متقدم و متأخرى كه در ابطال صرفه قلم زده‏اند به مخالفت نظريه صرفه با آيه شريفه «لئن اجتمعت الانس و الجن...» (سوره اسراء آيه: 88) اشاره نموده‏اند؛ اما به منافات اين ديدگاه با آيات تحدى نپرداخته‏اند، به نظر مى‏رسد آيات ديگر تحدى گرچه از تعبير «لئن اجتمعت الانس و الجن» خالى است ولى با داشتن تعبيراتى چون «فأتوا» به صيغه جمع و «و ادعوا من استطعتم من دون اللّه» و «و ادعوا شهدائكم» بر اعجاز ذاتى قرآن دلالت مى‏كند، به دليل اينكه اگر اينان مصروف از معارضه بودند همچنانكه جمع انسن و جن بى فايده بود خواندن همه افراد و شاهدان آنان نيز بى فايده مى‏نمود، خصوصا جمله «فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انّما انزل بعلم اللّه» كه در ذيل آيه شريفه 13 سوره هود آمده است بخوبى گواهى مى‏نمايد كه قرآن كريم رشحه‏اى از علم ممتاز منحصر به فرد الهى است و از فوق العادگى بر خوردار است.**

**جداى از آيات تحدى آيات ديگرى نيز بر اين اعجاز نفسى قرآن دلالت دارد، از جمله به آيه زير اشاره مى‏شود:**

**افلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (نساء: 82)**

**آيا درباره قرآن نمى‏انديشند؟! اگر از سوى غير خدا بود اختلاف فراوانى در آن مى‏يافتند.**

**از اين آيه شريفه نيز كاملاً به دست مى‏آيد كه چون قرآن داراى اختلاف نيست كلام بشرى نمى‏باشد، اين آيه شريفه تحدى به جميع قرآن را از جهت هماهنگى معنوى و عدم اختلاف و تناقض است.**

**هر كس بخواهد در طول بيست و سه سال پر فراز و نشيب با توجه به شرايط و حوادث مختلف به ارائه مطالب بلند و معارف الهى و مناسب مبادرت ورزد و از زير شكنجه‏ها و تاريكى غار تا اوج عزت و فتح جزيرة العرب پيش رود امكان ندارد كلامى مستقيم و بدون اختلاف را به اين حجم و قوت ارائه دهد. قرآنى كه اين ويژگى را دارد لزوما از جانب خداوند متعال بايد باشد كه قدرت بى پايان دارد.**

**يكى از وجوه اعجاز ذاتى قرآن موارد متعددى از اخبار غيبى قرآن كريم است، اين موارد شامل اخبار از اُمم سالفه و كتب آسمانى گذشته، اعلان ما فى الضمير بعضى از افراد و اخبار از امورى است كه در آينده زمانى اتفاق مى‏افتاده است.**

**از اين آيات مى‏توان به عدم توانايى مشركان در تحدى با قرآن (بقره: 24) عدم درخواست مرگ از سوى اهل كتاب (بقره: 95) اخبار از طرح نفاق‏آميز بعضى از اهل كتاب (آل عمران: 72) مغلوب شدن روم بعد از پيروزى (روم: 1 و 2) اشاره كرد، البته اعجاز قرآن به جهت اخبار غيبى يا به جهت عدم اختلاف در آن شامل يك سوره نمى‏شود بلكه مجموعه قرآن از اين جهت ذاتا داراى اعجاز است و در مقابل كسى كه مجموعه قرآن را داراى اعجاز ذاتى نمى‏داند دليل مناسبى است.**

**دليل دوازدهم: دلالت سنت معصومين (ع) بر اعجاز ذاتى قرآن**

**نگاه اجمالى به روايات و سيره معصومين (ع) نيز به تأييد آنان نسبت به اعجاز ذاتى قرآن دلالت دارد. روايت زير نه تنها حاوى تأييد امام نسبت به اعجاز ذاتى قرآن است بلكه عجز مخالفان را از آوردن بعضى از تك آيه‏هاى قرآن كريم نشان مى‏دهد:**

**از امام صادق (ع) روايت شده است كه فرمود:**

**ابن ابى العوجاء و سه نفر از همكيشان دهرى وى همپيمان گشتند كه به معارضه قرآن مبادرت كنند، قرار آنها كه در مكه بسته شد آن بود كه هر يك تا سال آينده مانندى بر ربع قرآن بباورند و بار ديگر همديگر را در مكه ملاقات نمايند. چون موعد فرا رسيد در مقام ابراهيم اجتماع كردند. يكى از آنان گفت هنگامى كه آيه «يا ارض ابلعى مائك و يا سماء اقعلى و غيض الماء» (هود: 44) را ديدم از معارضه با ايستادم [و دانستم كه مرا ياراى هم آوردى نيست]. ديگرى گفت: من نيز چون توام، وقتى كه آيه «فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا» (يوسف: 80) را يافتم از معارضه مأيوس گرديدم. سومى عرضه داشت: از وقتى كه از هم جدا شديم در آيه «يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له ان الذين تدعون من دون الله من يخلقوا ذبابا و لو اجتمعوا له و ان يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه ضعف الطالب و المطلوب» (حج: 73) انديشه نمودم و بر آوردن مانند آن قدرت نيافتم، چهارمى نيز زبان گشود كه: من نيز در اين مدت به آيه «لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا» (انبياء: 22) مى‏انديشيدم و قدرت بر هم‏آوردى آن را نداشتم. آنان پنهانى درد دل مى‏كردند كه ناگاه امام صادق (ع) بر آنها گذشت و به آنها توجه نموده و آيه زير را قرائت كرد: قل لئن اجتمعت الجن و الانس على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله (اسراء: 88)، در اين حال همه آنان مبهوت گشتند(86).**

از كلام فوق چند نكته به دست مى‏آيد:

**اولاً: معارضان صرف همت نموده و در بر خورد عملى با بعضى از آياتى كه از اوج فصاحت بر خوردار بوده از معارضه منصرف گشته و از ترس رسوايى دست از هم‏آوردى كشيده‏اند.**

**ثانيا: امام به امداد الهى از نجواى سرّى آنان آگاه گشته است.**

**ثالثا: امام نيز به اعجاز ذاتى قرآن مهر تأييد زده و با خواندن اين آيه شريفه دلالت اين آيه و جهت ناتوانى آن‏ها را نمايانده است.**

**روايات زير گرچه در باره فلسفه تفاوت معجزات پيامبران است اما بر اعجاز ذاتى قرآن نيز دلالت مى‏نمايد:**

**ابن سكيت از امام كاظم (ع) مى‏پرسد: چرا خداوند موسى را با عصا و يد بيضا و عيسى را با وسايل و آلات طب و پيامبر اسلام محمد (ص) را با كلام و خطب مبعوث نمود؟ حضرت كاظم (ع) در پاسخ مى‏فرمايند: خداوند وقتى موسى را مبعوث كرد غالب مردم آن زمان آشناى به سحر بودند و موسى را معجزه‏اى داد كه آنان نتوانند نظير آن را بياورند و سحرشان را باطل سازند، عيسى را نيز در زمانى مبعوث كرد كه مردم به بيماريهاى مزمن مبتلا بودند و نيازمند به دانش طب بودند و عيسى را معجزه‏اى داد كه مردم نيازمند و محتاج به آن و عاجز از آن بودند، آن حضرت مرده‏ها را زنده مى‏كرد و نابينايان را شفا مى‏داد و مبتلايان به برص را شفا مى‏داد تا بر آنان حجت تمام گردد و محمد (ص) در زمانى مبعوث شد كه بيشتر مردم خطبيب بودند و بر آفريدن كلام فصيح و بليغ قدرت داشتند پس خداوند چيزى (قرآنى) به پيامبر عطا كرد كه داراى احكام و مواعظ بود تا حرفهاى آنان را باطل سازد و حجت بر آنان تمام گرداند، آنگاه ابن سكيت عرض كرد: قسم به خداى مانند ترا تا بحال نديده‏ام(87).**

در روايات فوق معجزه پيامبر اكرم (ص) و ارتباط آن با فن زمانه با معجزات انبياء سلف و ارتباط آنها با فنون و گرايشهاى زمانه شان مقايسه و در سياق واحد دانسته شده است، بدون ترديد آن‏چه از جانب موسى و عيسى ارائه مى‏شد از اعجاز ذاتى برخوردار بود، يعنى مردم نمى‏توانستند مانند آن را بياورند نه آنكه مصروف و منع شده نسبت به آنها محسوب مى‏شدند، با اين مقدمه در برابر معجزء پيامبر اكرم (ص) نيز همين كلام صادق است يعنى پيامبر اكرم نيز داراى معجزه جاويد و باقى و ذاتى بوده است.

**دلايل ابطال نظريه نظريه پردازان جمع بين اعجاز ذاتى و صرفه**

**همانطور كه در ارائه اين نظريه آورديم اصولاً ظاهر اين نظريه مبتلاى به تناقض است و براى همين نكته با توجه به شواهدى به وجه معقول و ممكنى ـ كه دچار تناقض نباشد ـ در ارائه ديدگاه اين گروه (رمانى، جاحظ، و...) پناه برديم، اما مشكل عمده اين**

**تصور كه صرفه را نسبت به كلامى مى‏دانست كه افراد ساده دل را فريب مى‏دهد، آن بود كه با وقايع تاريخى و وجود كلمات معارض قرآن ـ به ظاهر معارض ـ قابل قبول نبود، صرف نظر از آن اشكالات بعضى از دلايل دوازده گانه‏اى كه در ابطال نظريه صرفه آورديم در ابطال اين ديدگاه نيز جارى مى‏شود، به عبارت ديگر بعضى از ادله مذكور [دوازده گانه] صرفه را در صورتيكه در برابر اعجاز ذاتى و بديل آن باشد باطل مى‏نمود و بعضى ديگر اين نظريه را حتى اگر در كنار اعجاز ذاتى قرآن نيز مطرح شود بر نمى‏تابيد، ادله نوع اخير دليل ابطال نظريه جمع بين صرفه و اعجاز ذاتى خواهد بود. بديهى است كه دلايل دوّم و سوّم، هفتم، هشتم، يازدهم و دوازدهم بطلان نظريه جاحظ و رمانى و... را نيز در بر دارد كه خوانندگان مى‏توانند به آنها رجوع نمايند.**

**\* اين مقاله نتيجه تحقيق نويسنده در پژوهشكده علوم قرآنى دار العلم مفيد مى‏باشد.**

**1ـ بعضى از موارد استعمال كلمه «عجز» در قرآن عبارتند از: و اعلموا انكم غير معجزى اللّه (توبه: 2)، ان ما توعدون لآت و ما انتم بمعجزين (انعام: 134)، و الذين ظلموا من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا و ما هم بمعجزين (زمر 51).**

**2ـ آيات صريحى كه بر تحدى دلالت دارد به ترتيب عبارت است از**

**1ـ سوره اسراء: 88 (ترتيب نزول: پنجاهمين سوره): قل لئن اجتمعت الانس و الجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا. [تحدى به قرآن]**

**2ـ يونس: 38 (ترتيب نزول: 52) ام يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله و ادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين. [تحدى به يك سوره]**

**3ـ هود: 13 (ترتيب نزول: 52) ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سوره مثله مفتريات و ادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين. [تحدى به ده سوره]**

**4ـ طور: 33، 34 (ترتيب نزول: 76) ام يقولون تقوّله بل لا يؤمنون فيأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين [تحدى به يك كلام و گفتار (حديث)]**

**5ـ بقره: 23 (ترتيب نزول: 87، اولين سوره مدنى) و ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله و ادعوا شهدائكم من دون الله ان كنتم صادقين [تحدى به يك سوره ]**

**6ـ نساء: 82 (ترتيب نزول: 92) افلا يتدبرون القرآن و لو كان من عند غير اللّه لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً. [تحدى به عدم وجود اختلاف در قرآن]**

**در آيات فوق جز آيه اول و آخر در بقيه آيات صيغه امر تعجيزى بطور صريح ذكر شده است، از سوى ديگر چهار آيه از اين آيات در مكه نازل شده است و مقدار مورد تحدى نيز در آيات مختلف است.**

**در بعضى تحدى به كل قرآن، در بعضى به ده سوره، يك سوره و حتى يك كلام مى‏باشد، بحث از سير صعودى و نزولى مقدار مورد تحدى نيازمند مقالى ديگر است.**

**3ـ از اين عده به افراد زير اشاره مى‏شود: ابو عبدالله محمد بن يزيد واسطى (م: 306 هـ، ق)، عبد القاهر جرجانى (م: 471)، ابو بكر قاضى باقلانى (م: 403 هـ، ق)، محمد بن الحسن الطوسى (م: 460 هـ، ق)**

**4ـ ر. ك: السيوطى جلال الدين، معترك الاقران فى اعجاز القرآن، بيروت، دارالكتب العلمية، صص 12 ـ 387.**

**5ـ افراد اين گروه عبارتند از: ابو اسحق نظام (م: 231 هـ، ق)، سيد مرتضى علم الهدى (م: 436) ابو الصلاح حلبى (م: 447 هـ، ق)، ابن حزم اندلسى (م: 456 هـ، ق) ابن سنان خفاجى (م: 466 هـ، ق)، ابو اسحق نصيبى، عباد بن سليمان الصيمرى و هشام بن عمر و الفوطى.**

**6ـ ر. ك: الرافعى مصطفى صادق، اعجاز القرآن و البلاغة النبوية، بيروت، دارالكتب العربى / 144 و الحمصى نعيم، فكرة اعجاز القرآن مند البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر، بيروت، مؤسسه الرسالة / 54 و و الخطيب عبد الكريم، الاعجاز فى دراسات السابقين، بيروت، دارالفكر العربى / 366. در مواضع فوق اين قول به عنوان اسقط الاقوال در اعجاز، خدعه و نيزنگ براى انكار اعجاز قرآن معرفى شده است.**

**7ـ الشهرستانى، هبة الدين، المعجزة الخالدة، كاظمين، مكتبة الجوادية / 97، نويسنده در اين باره مى‏نويسد: اگر انتساب اين نظريه به علامه ما شريف مرتضى نبود به نقل آن نمى‏پرداختم.**

**8ـ علامه ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار احياء التراث العربى، ج 7 / 328.**

**9ـ الراغب الاصفهانى، معجم مفردات الفاظ القرآن، قم، اسماعيليان 287.**

**10ـ المنجد / 423.**

**11ـ (سپس باز گشتند، خداوند دل‏هاى آنان را باز گردانده است [چرا كه] بى گمان آنان گروه نادان هستند.)**

**12ـ السيوطى، جلال الدين، الاتقان فى علوم، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، قم، منشورات رضى، ج4 / 7.**

**13ـ الزرقانى محمد عبد العظيم، مناهل العرفان فى علوم القرآن، قاهرة، دار احياء الكتب العربية، 2 / 414.**

**14ـ العلوى الزيدى يحيى بن حمزه، الطراز، ج / 3 صص 391 - 392. بنقل از التمهيد فى علوم القرآن، محمد هادى معرفة، قم، موسسة النشر الاسلامى ج 4، صص 138 ـ 139. براى آشنايى بيشتر با تقريب‏هاى سه گانه صرفه ر. ك: الالهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل، شيخ حسن محمد مكى عاملى (محاضرات الاستاذ الشيخ جعفر السبحانى)، قم، مكتب الاعلام الاسلامى، ج 2 / 322 و مناهل العرفان، محمد عبد العظيم زرقانى، ج 2 / 414 و 415 و التهميد فى علوم القرآن محمد هادى معرفت ج 4 / صص 139 ـ 140.**

**15ـ الباقلانى، محمد بن طيب، اعجاز القرآن، ص 289. وى در اينجا مى‏نويسد: خداوند چون مى‏دانست كه قرآن را معجزه قرار خواهد داد [از ازل] علم آنها را در بلاغت و ... محدود قرار داد ... و اگر قرار نبود كه قرآن را معجزه قرار دهد احتمالاً عادت انسان بر فوق اين مقدار بلاغت نيز جارى مى‏شد.**

**16ـ الخويى آية الله سيد ابو القاسم، البيان فى تفسير القرآن، بيروت، دار الزهراء / 83.**

**17ـ ابو زهره، محمد، المعجزة الكبرى القرآن، بيروت، دارالفكر العربى / 76.**

**18ـ همان.**

**19ـ همان.**

**20ـ ر. ك: الخفاجى د. محمد عبد المنعم و....، القرآن معجزة العصور، مصر، هيئة مصرية عامة للكتاب / 149.**

**21ـ محمد ابو زهره، پيشين / 76.**

**22ـ ر. ك: پانوشت شماره 2 همين مقاله.**

**23ـ آيه 88، سوره اسراء.**

**24ـ يكى از وجوهى كه در تفسير حروف مقطعه آغاز بعضى از سور گفته شده است آنست كه قرآن كريم مى‏خواهد بدين وسيله به اين نكته اشعار نمايد كه اين كلام فوق بشرى از همين حروف در دسترس مردم تشكيل يافته است: ر. ك: تفسير امام حسن عسكرى (ع).**

**25ـ مثلاً ابو الصلاح حلبى كه قائل به صرفه است مى‏نويسد: اذا بطلت سائر الوجوه ثبت ان جهة الاعجاز كونهم مصروفين، تقريب المعارف / 107.**

**26ـ الطباطبائى، سيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، قم، اسماعيليان ج 1 / 69.**

**27ـ ر. ك: پيشين ج 1 / 69. اين شبهه در ادامه مقال بعنوان يكى از دلايل قول به صرفه مطرح خواهد شد.**

**28ـ ر. ك: الفكيكى، توفيق، اعجاز القرآن فى مذهب الشيعة الامامية، چاپ شده در رسالة الاسلام، مجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية، مصر سال سوم، شماره 3 ص 298، نقل كرده از كاشف الغطاء، كتاب الدين و الاسلام.**

**29ـ نويسنده كتاب التمهيد فى علوم القرآن اين آيه را يكى از وجوه استدلالى قائلين به صرفه بر مى‏شمارد. ر. ك: محمد هادى معرفت، پيشين، ج 4 / 171.**

**30ـ الطبرى، محمد بن جرير، جامع البيان فى تأويل القرآن (تفسير طبرى)، بيروت، دار الكتب العلميه ج 6 صص 60 و 61، وى در معناى آيه دو احتمال را ذكر كرده است: 1ـ سانزع عنه فهم الكتاب و اصرفهم عن آياتى 2- ساصرفهم عن الاعتبار بالحجج. آنگاه خود معنايى را كه جامع بين ايندو است اختيار نموده است.**

**31ـ الطبرسى، فضل بن الحسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، بيروت، داراحياء التراث العربى ج 4 صص (591 ـ 592) وى در معناى آيه پنج احتمال را بدون ترجيح و اختيار خاصى آورده است، يك احتمال با آنچه از قول به صرفه گفتيم مناسب مى‏باشد و يك احتمال مناسب با مفهوم مختار ما از آيه شريفه و سه احتمال ديگر هم ارائه كرده است.**

**32ـ البيضاوى عبد الله بن عمر، انوار التنزيل و اسرار التأويل (تفسير بيضاوى) بيروت، دارالكتب العلمية ج 1 / 360 وى دو احتمال داده است 1. ساصرف عن آياتى المنصوبه فى الافاق و انفس بالطبع على قلوبهم فلا يتفكرون فيها و لا يعتبرون بها و قيل ساصرف عن ابطالها و ان اجتهدوا**

**33ـ به عنوان نمونه به روايت زير از امام صادق (ع) توجه كنيد:**

**ان قوما من اليهود قالوا للصادق (ع): اى معجز يدل على نبوة (محمد ص)؟ قال (ع): كتابه المهيمن الباهر للعقول الناظرين مع ما اعطى من الحلال و الحرام و غيرهما...**

**المجلسى محمد باقر، بحار الانوار، تهران، دار الكتب الاسلامية ج 10 / ص 224.**

**34ـ العمرى د ـ احمد جمال، مفهوم الاعجاز القرآنى حتى القرن السادس الهجرى دار المعارف / 45.**

**35ـ پيشين / 45 ـ 47.**

**36ـ معرفت محمد هادى، التمهيد فى علوم القرآن ج 1، ص هـ.**

**37ـ ر. ك مهدوى راد، محمد على، مقاله: نگاهى گذارا به سير نگارشهاى قرآنى، فصلنامه بينات قم مؤسسه معارف اسلامى امام رضا (ع) ش 4 / 94.**

**38ـ الرافعى مصطفى صادق، اعجاز القرآن و البلاغة النبويه، بيرون دار الكتب العربى / 146. وى در تأثير منفى اين نظريه مى‏نويسد: ان القول بالصرفة هو المذهب الفاشى من لدن قال به النظام يصوبه قوم و يشايعه عليه آخرون و لو لا احتجاج هذا البليغ لصحته و قيامه عليه و تقلده امره لكان لنا اليوم كتب ممتعة فى بلاغة القرآن و اسلوبه و اجازه اللغوى و ما الى ذلك و لكن القوم ـ عفا الله عنهم ـ اخرجوا انفسهم من هذا كله و كفوها مونته بكلمة واحدة تعلقوا عليها.**

**39ـ الحمصى نعيم، فكرة اعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر، بيروت، مؤسسه الرساله / 8.**

**40ـ البته اگر اين قضيه شرطيه را مانعة الخلو نيز بدانيم استدلال خدشه‏اى نمى‏پذيرد، اين اختلاف به جهت آن است كه دو وجه اعجاز ذاتى و عرضى را قابل جمع بدانيم يا نه.**

**41ـ ر. ك: اين مقال، نظريه صرفه از ديدگاه نظام.**

**42ـ قطب راوندى، پيشين 269 و علامه مجلسى، بحار الانوار 89 ـ 127**

**43ـ الخفاجى ابن سنانبنقل از التمهيد 4 / 171.**

**44ـ الطوسى، محمد بن الحسن، تمهيد الاصول / 338 بنقل از التمهيد 4 / 161 المطهر الحلّى حسن بن يوسف، كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد، قم، مكتبة مصطفوى / 281.**

**45ـ الطباطبايى، سيد محمد حسين، الميزان فى تفسير القرآن، قم، اسماعيليان 1 / 67.**

**46ـ پيشين 1 / 67 ـ 68.**

**47ـ معرفت، محمد هادى، التمهيد في علوم القرآن، 4 / 148.**

**48ـ ر. ك: الزملكانى، كمال الدين عبد الواحد، البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن، بغداد، مطبعه العانى ـ 53.**

**49ـ الطباطبايى، محمد حسين، الميزان 1 / 69.**

**50ـ پيشين / 1 / 71 ـ 72.**

**51ـ الطبرى، محمد بن جرير، جامع البيان فى تأويل القرآن (تفسير طبرى)، بيروت، دار الكتب العلمية 6 / 60 ـ 61 وى در معناى آيه دو احتمال را ذكر كرده است: 1 ـ سانزع عنهم فهم الكتاب و اصرفهم عن آياتى 2 ـ ساصرفهم عن الاعتبار بالحجج، آنگاه خود معنايى را اختيار كرده است كه جامع بين اين دو قول است. نظريه مختار وى انگونه است:... فهم عن فهم جميع آياته و الاعتبار و الادّكار بها مصروفون.**

**52ـ الطبرسى، فضل بن الحسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، بيروت، دار احياء التراث العربى 4 / 591 ـ 592 وى در معنى آيه 5 احتمال را بدون ترجيح و اختيار خاصى آرده است: يك احتمال مناسب با آنچه از قول صرفه گفتيم و يك احتمال مناسب مفهوم مختار از آيه شريفه مذكور در متن و سه احتمال ديگر نيز آورده است.**

**53ـ البيضاوى، عبد الله بن عمر، انوار التنزيل و اسرار التأويل (تفسير بيضاوى)، بيروت، دار الكتب العلميه 1 / 360 وى دو احتمال در معناى آيه آورده كه عبارتست از: 1 ـ ساصرف عن آياتى المنصوبة فى الآفاق و الانفس بالطبع على قلوبهم فلا يتفكرون فيها و لا يعتبرون بها. و قيل: ساصرفهم عن ابطالها و ان اجتهدوا.**

**54ـ ر. ك: كلمات نقل شده از جاحظ و اصفهانى**

**55ـ الجاحظ ابو عثمان، رسائل جاحظ، حج النبوة 3 / 251 بنقل از اعجاز القرآن بين المعتزله و الاشاعره دكتر منير سلطان، اسكندريه، نشر معارف / 214.**

**56ـ پيشين / 214.**

**57ـ پيشين / 114.**

**58ـ سلطان، د. منير، اعجاز القرآن بين المعتزلة و الاشاعرة / 214، (قسمت اخير عبارت نقل شده را مؤلف به نقل از [جاحظ، الحيوان 4 / 31] آورده است.**

**59ـ مكى العالمى، شيخ حسن ـ محمد، الالهيات... / 337 - 354.**

**60ـ جداى از اين كتاب، نويسنده مذكور در كتاب البيان به اين شبهه و جواب آن اشاره نموده است البيان 93 ـ 98.**

**61ـ الرافعى، مصطفى صادق، پيشين.**

**62ـ الطبرسى، الفضل بن الحسن، جوامع الجامع فى تفسير القرآن الكريم، تهران / 554.**

**63ـ الخطابى حمد بن محمد، بيان اعجاز القرآن، چاپ شده در ضمن: ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن / 23.**

**64ـ الباقلانى محمد بن الطيب، اعجاز القرآن / 30.**

**65ـ پيشين / 30 ـ 31.**

**66ـ الزركشى، محمد بن عبد الله ، البرهان فى علوم القرآن، تحقيق دكتر يوسف عبد الرحمن مرعشلى و...، بيروت، دار المعرفه ج 2 / 227 و السيوطى، جلال الدين، الاتقان فى علوم القرآن ج 4 / 8.**

**67ـ الباقلانى، محمد الطيب / 29.**

**68ـ الطوسى شيخ محمد حسن، تمهيد الاصول / 337 به نقل از التمهيد 4 / 161.**

**69ـ الباقلانى، محمد بن الطيب، پيشين / 30.**

**70ـ البته اگر كسى زمان صرفه را با زمان نزول آيات الهى همراه بداند و تحدى را پس از آنكه آنها واقعا مصروف بوند ـ يعنى در زمان نزول آيات مربوطه بداند ـ اين اشكال جارى نمى‏شود.**

**71ـ الجرجانى، عبد القاهر، دلائل الاعجاز، تحقيق محمد محمود شاكر / 390 ـ 391.**

**72ـ الجرجانى، عبد القاهر، الرسالة الشافيه، چاپ شده در ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن / 127.**

**73ـ الطبرسى، الفضل بن الحسن، مجمع البيان فى تفسير القرآن، قم، مكتبة آية الله العظمى مرعشى نجفى 5 / 387.**

**74ـ الطبرى، محمد بن جرير، جامع البيان فى تفسير القرآن، بيروت، دار المعرفة 29 / 98.**

**75ـ ابن هشام، السيرة النبويه، بيروت، دار احياء التراث العربى 1 / 330.**

**76ـ محمد بن الحسن الطوسى، تمهيد الاصول / 338.**

**77ـ الجرجانى، عبد القاهر، الرسالة الشافيه / 146 ـ 148.**

**78ـ ر. ك: پيشين / 148 - 149.**

**79ـ پيشين / 156.**

**80ـ السيوطى، جلال الدين، الاتقان فى علوم القرآن ج 4 / 8.**

**81ـ بعضى از قرآن پژوهان تحدى را منحصر به زمان پيامبر دانسته‏اند گر چه اعجاز قرآن را ابدى مى‏دانند به تعبير ديگر عجز و ناتوانى اعراب دوران پيامبر در مقابل تحدى قرآن براى اثبات خارق العاده بودن قرآن تا ابد كفايت مى‏كند، محمد عبده و دكتر بنت الشاطى بر اين باورند اما به نظر ما ديدگاه آنان با ظهور آيات قرآنى مخالفت دارد و از جهت ديگر حكمت بلاغت اعجازآميز قرآن نيز اقتضاى استمرار اعجاز را دارد. ر. ك: محمد عبده، رسالة التوحيد / 114 - 117 و الدكتور بنت الشاطى، الاعجاز البيانى للقرآن، مصر، دار المعارف / 65 - 68 ملخص.**

**82ـ المفيد، محمد بن نعمان، اوائل المقالات / 413.**

**83ـ مكى العاملى، شيخ محمد حسن، پيشين / 328.**

**84ـ ر. ك: همين مقاله.**

**85ـ المجلسى، محمد باقر، بحار الانوار، 17 / 213 و العروسى الحويزى على بن جمعه، تفسير نور الثقلين، قم، اسماعليان، ج 3 / 220.**

**86ـ الكلينى، محمد بن يعقوب، الاصول من الكافى، تهران، دار الكتب الاسلامية 1 / 24.**