

بازخوانی نظریه صرفه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱/۲۰

تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۴/۱

سید محمدحسن جواهری*

چکیده

یکی از نظریه‌های معروف دربارهٔ اعجاز قرآن، نظریه «صرفه» است. این نظریه از گذشته‌های دور موافقان و مخالفانی داشته است و هر گروه برای اثبات سخن خویش به دلایلی تمسک کرده‌اند. از سوی دیگر، این نظریه با برخی اندیشه‌های کلامی نیز پیوندی دیرینه دارد که قابل بررسی است. صرفه با گذشت چند سده از تولد آن، رفته رفته به بوتۀ نقد قرآن پژوهان آمد و میدان گفتگویی را به وجود آورد که هنوز هم ادامه دارد.

در این میان، آنچه طرح مجدد این موضوع را ضروری ساخت، تلاش‌های برخی نویسندگان در سطح رسانه‌های چاپی و الکترونیکی است که با طرح شبهات و دلایل جدید، به اثبات آن چشم دوخته‌اند؛ همچنین برخی شبهات کتاب الموضح که حدود یک دهه پیش برای نخستین بار منتشر شد، از این رو این نوشتار به منظور بررسی آخرین دلایل طرفداران این نظریه و نقد و بررسی آنها تدوین یافته و مسیر منطقی کشف حقیقت را با رویکردی معطوف به پاسخ به شبهات روز و تکمیل برخی پاسخ‌های گذشتگان، به وسع و سهم خویش ترسیم می‌کند. البته در طی این مسیر، از توجه به مهم‌ترین شبهات پیشینیان که در برخی موارد زیربنای شبهات معاصران است، نیز غفلت نکرده است.

واژگان کلیدی: اعجاز قرآن، صرفه، اعجاز بیانی، تحدی.

* استادیار گروه قرآن پژوهی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

نظریه صرفه

«الصرف» و «الصرفة» مصدر «صَرَفَ» به گفته ابن فارس به معنای بازگشت یک شیء است (ابن فارس، ۱۳۹۰، مدخل «صرف»). راغب نیز آن را «برگرداندن شیئی از حالتی به حالتی دیگر یا تبدیل آن به غیر آن» دانسته است (راغب، ۱۳۸۶، مدخل «صرف»). صرفه در اصطلاح نام وجهی از وجوه بیرونی اعجاز قرآن کریم است؛ یعنی اعجاز قرآن را در چیزی بیرون از قرآن تقریر می‌کند (سید مرتضی، ۱۳۸۷، ص ۲۵۰/ زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۵۰/ سیوطی، [بی تا]، ج ۲، ص ۲۴۱، نوع ۶۴).

معانی صرفه

در تبیین نظریه صرفه دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده که عبارت‌اند از:

۱. سلب انگیزه: بر اساس این تفسیر از صرفه، خداوند انگیزه مبارزه و خلق متنی بسان قرآن را از کسانی که بخواهند به تحدی قرآن پاسخ مثبت دهند، می‌گیرد. به بیان دیگر، ادبای عرب می‌توانستند مانند قرآن را بیاورند؛ ولی خداوند با سلب انگیزه و تصمیم آنها برای آوردن مانند قرآن، مانع کار آنها می‌شده است و این، با توجه به اینکه اسباب ایجاد انگیزه و عوامل حرکت و شتاب آنها به سوی معارضة با قرآن بسیار بوده، معجزه بودن قرآن را اثبات می‌کند (علوی یمنی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۱۸/ معرفت، [بی تا]، ج ۴، ص ۱۳۷ به بعد).

۲. سلب دانش: خداوند دانش لازم برای خلق متنی بسان قرآن را می‌ستاند تا منکران قرآن نتوانند مانند آن را بیاورند. البته سلب علوم به سه شکل ممکن است رخ دهد:

الف) خدای متعال دانش‌های مورد نیاز را که نزد بشر وجود دارد، از اساس برمی‌دارد و بشر را با نوعی تنزل در علم روبه‌رو می‌کند.

ب) بشر از دانش لازم برخوردار نبوده و نیست و خداوند آن را در اختیار آنها قرار نمی‌دهد.

ج) عرب از دانش لازم برخوردار است، لیکن هرگاه بخواهد با قرآن مبارزه کند و مانند یا چیزی در حدود قرآن بیاورد، خداوند دانش او را سلب می‌کند تا نتواند اقدامی

کند؛ اما چون از کار خود منصرف شود، دانش لازم را به او باز می‌گرداند (ر.ک: معرفت، همان، ج ۴، ص ۱۳۸-۱۴۰/ علوی یمنی، همان، ج ۲، ص ۲۱۸).

۳. سلب قدرت: منکران معارض از انگیزه و دانش لازم برخوردارند، ولی خدای متعال قدرت آمدن به میدان مبارزه را از آنها می‌گیرد. سلب توانایی می‌تواند زمانی، ابزاری، ایجاد مانع و یا به گونه‌ای دیگر باشد؛ مانند اینکه خدای متعال هرگاه کسی بخواهد به تولید چیزی مانند قرآن پردازد، خواب را بر او مستولی کند یا او را به دل‌درد یا به گرفتاری‌های گوناگون زندگی و مانند اینها گرفتار کند (علوی یمنی، همان، ج ۳، ص ۲۱۸/ معرفت، همان، ج ۴، ص ۱۳۸-۱۳۹).

معانی سه‌گانه فوق که از سخنان طرفداران این نظریه استخراج شده است، مانعة‌الجمع نیست؛ یعنی می‌توان فرض کرد که خدا برخی را با سلب انگیزه، برخی را با سلب قدرت و برخی را با سلب علوم از معارضه منصرف کند. البته سخنان پیروان این نظریه گاه با جمع همه اینها سازگار نیست و تنها به یک معنا یا نهایت دو معنا ملتزم می‌شوند. در هر صورت، در انتساب معانی فوق به هریک از طرفداران این نظریه باید سخنان او را بررسی و بر معانی فوق تطبیق کرد. گفتنی است از بین معانی یادشده، معنای «۲» یعنی سلب دانش با مخالفان صرفه همراه است و به اعجاز درونی قرآن باز می‌گردد؛ به عبارت دیگر، این معنا مصداق سلب دانش نیست و آنچه عرب در اختیار داشت، همچنان در اختیار او بود، لیکن توان مبارزه و آوردن مانند قرآن را نداشت و این، همان مطلبی است که معتقدان به اعجاز بیانی می‌گویند.

پیشینه این نظریه

نظریه صرفه از گذشته‌های دور طرف‌دارانی داشته است. گویا* نخستین کسی که این

* تردید در انتساب این نظریه به نظام از این روست که نسبت این نظریه به وی از سوی مخالفان او از اشاعره و مجبره و حشویه می‌باشد. کسانی که تلاش می‌کردند مخالفان خود را با انتساب اقوالی مخالف رأی عموم مسلمانان مخدوش کنند، به‌ویژه که نظام در شرعیت خلافت خلفا و مسئله برتری امیرالمؤمنین علی^{علیه السلام} و برخی مسائل دیگر که جزو اعتقادات پایه‌ای به شمار می‌روند، با مذاهب اهل سنت اختلاف نظر داشته است (برای آگاهی بیشتر ر. ک: سید مرتضی، ۱۳۸۷، ص ۱۲-۱۳/ محمود توفیق، «اعجاز القرآن الکریم بالصرفه»، نرم افزار المکتبه الشامله، ج ۱، ص ۳۰/ مطعنی، ۱۳۸۸،

نظریه را مطرح کرده، ابواسحاق ابراهیم نظام - یکی از پیشوایان مکتب اعتزال - متوفای حدود سال ۲۲۰ است. پس از نظام، جاحظ - یکی از شاگردان برجسته وی - تلاش کرد نظریه استاد خویش را با استدلال استوار کند و چهره‌ای منطقی و علمی به آن ببخشد. برخی بر این باورند که اگر تلاش‌های وی نبود، رأی نظام هیچ‌گاه شناخته نمی‌شد (خطیب، ۱۹۷۴م، ص ۱۷۶-۱۷۷)، هر چند ابوالحسین خیاط در انتصار به برخی نقل‌ها و انتساب‌های جاحظ به نظام اعتراض کرده و با ذکر مواردی، انتساب این قول را به وی با تشکیک روبه‌رو می‌کند. البته جاحظ خود معتقد به برتری نظم قرآن بوده و کتابی با عنوان نظم القرآن نگاشته است و چنان‌که گفته‌اند (همان، ص ۳۶۹)، جاحظ خود قرآن را نیز معجزه می‌دانسته و طرح صرفه از سوی او برای رفع تشویش ذهن مردم بوده است؛ یعنی علاوه بر اینکه خود قرآن معجزه است، خدا نگذاشته کسی حتی شبیه آن نزد عوام را بیاورد، تا مبدا ذهن عوام مشوش شود و در دل آنها شک راه یابد (همان) و البته این سخن - چنان‌که نعیم الحمصی نیز توجه نموده - با نوعی تناقض همراه است (الحمصی، ۱۴۰۰، ص ۵۶ / الخطیب، همان، ص ۳۶۹).

علی بن عیسی رمانی (متوفای ۳۸۴ق) از دیگر مشاهیر معتزله می‌باشد که در ادبیات عرب شهره شده است. او نیز مانند جاحظ صرفه را در کنار بلاغت و دیگر وجوه گرد آورده و میان آنها جمع کرده است (ر.ک: خطابی، [بی تا]، ص ۱۱۰ / سیوطی، [بی تا]، ج ۲، ص ۴۷۱، نوع شست و چهارم).

از بین شیعیان امامیه، سید مرتضی به نظریه صرفه معتقد بوده است؛ اما آنچه او در تبیین مراد خویش مطرح می‌کند، چندان با جنبه اثباتی اعجاز قرآن در تعارض نیست (ر.ک: حسینی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۶۱).^{*} او در بخش‌هایی از کتاب *جمل العلم والعمل* و نیز کتاب *الذخیره* (ص ۳۷۸-۳۲۳) به تبیین نظریه صرفه پرداخته و افزون بر اینها، به تألیف کتاب *الموضح عن جهة اعجاز القرآن (الصرفه)* که به طور مستقل به تبیین این

ص ۸۵).

* «و اما ما نسب الی الشریف المرتضی، فهو لا یصمد للنقد فقد قال الشریف المرتضی فی کتابه طیف الخیال و هو یتحدث عن آیات قالها عمرو بن قمیة: "و لکن الله تعالی اودع هؤلاء القوم من اسرار الفصاحة و هداهم من مسالك البلاغة الی ما هو ظاهر باهر و لهذا کان القرآن معجزاً و علماً علی النبوة؛ لانه اعجز قوماً هذه صفاتهم و نعتهم" و هذا یدحض من اتهمه بالقول بالصرفه».

نظریه اختصاص دارد، نیز روی آورده است. گفتنی است *جاحظ* و احتمالاً استاد او *نظام*، صرفه را مطرح کرده بودند، لیکن هیچ‌یک زوایای این نظریه و پیامدها و مسائل مرتبط با آن را آن‌گونه که باید، نپوییده بودند. از این رو تألیف کتاب *الموضح* را می‌توان نخستین تلاش در جهت اثبات این نظریه به روش علمی تلقی کرد. این کتاب جزو کتب مفقود به‌شمار می‌رفت تا اینکه سالیانی قبل در کتابخانه آستان قدس رضوی یافت شد و در تاریخ ۱۳۸۲ شمسی با تحقیق *محمدرضا انصاری* برای نخستین‌بار انتشار یافت.

این نظریه به شیخ مفید - رحمه الله - نیز نسبت داده شده است (شیخ مفید، ۱۴۱۴، ص ۳۱، قول ۳۴). اما برداشت علامه *محمدباقر مجلسی* در *بحار الانوار* چنین نیست و چه بسا ایشان از شیخ مفید نظریه‌ای دیگر در این باره یافته باشد (ر.ک: مجلسی، [بی‌تا]، ج ۱۷، ص ۲۲۴).

همچنین این نظریه بر اساس یکی از معانی خود طرف‌دارانی دیگر از دانشمندان شیعی را نیز پشت سر خویش دارد که *ابوالصلاح حلبی*، متوفای ۴۴۷ق (حلبی، ۱۳۶۳، ص ۱۰۶ به بعد / سید مرتضی، ۱۳۸۷، ص ۲۰) و *ابن‌سنان خفاجی*، (متوفای ۴۶۶ق) (خفاجی، ۱۳۵۰، ص ۸۹ / مطعنی، ۱۳۸۸، ص ۸۶ / الخطیب، ۱۹۷۴م، ص ۳۷۳) را می‌توان از جمله آنان دانست.

بررسی دوره زیست افراد یادشده و برخی دیگر که ذکر آنها در این مقال نیامد، به‌خوبی از گستره مقبولیت این نظریه در دوره‌ای خاص (حدود قرن‌های دوم تا پنجم) خبر می‌دهد که افت بعدی پیروان آن می‌تواند به دلیل نگاه‌های ژرف‌تر و نقد و بررسی‌های پردامنه طرف‌داران نظریه رقیب باشد. البته برخی خاستگاه این روند را به مسئله کلامی «کلام قدیم» باز گردانده‌اند. توضیح اینکه معتزله که به حادث‌بودن کلام الهی و قرآن اعتقاد داشتند، متن قرآن را متمایز از متون بشری نمی‌دانستند، بلکه وجه اعجاز را در چیزی که به ساحت مقدس پروردگار مرتبط می‌شود و از متن جداست، جست‌وجو می‌کردند و آن، صرفه بود. به مدد این نظریه، مسئله حادث‌بودن کلام الهی و معجزه‌بودن قرآن قابل جمع است. از سوی دیگر، اشاعره به قدیم‌بودن قرآن اعتقاد داشتند و متن قرآن را فرابشری می‌دانستند؛ از این رو در پی کشف وجوهی بودند که

بتوانند متمایز بودن آن را با متون بشری آشکار سازند. اما این دیدگاه نمی‌تواند پذیرفته شود؛ زیرا نخست اینکه برخی طرف‌داران صرفه، شیعی بوده‌اند که اساساً مشکلی در خصوص توجیه معجزه و حادث بودن کلام خدا نداشتند و دیگر اینکه از هر دو گروه اشاعره و معتزله کسانی بوده‌اند که به رأی مخالف باور خود گرایش داشته‌اند. *ج‌ا‌ح‌ظ*، *ابوعلی جبایی*، *ابوهاشم جبایی*، *واصل بن عطا* و برخی دیگر از شیوخ معتزله‌اند که به اعجاز بیانی قرآن باور داشتند و در مقابل، *ابن‌حزم اندلسی*، *ابن‌سنان*، *خفاجی*، *جوینی* و برخی دیگر از اشعریان، از نظریه صرفه طرف‌داری کردند (برای آگاهی بیشتر ر.ک: ابوزید، ۲۰۰۵، ص ۱۳۷-۱۵۳ / اسلطان، ۱۹۸۶م، ص ۶۹-۷۵).

دلایل موافقان

یکم- عدم تفاوت آشکار قرآن با آثار برخی فصیحان

نخستین دلیل قائلان به صرفه که در سخنان نظام، سید مرتضی و برخی نویسندگان معاصر (قبانچی، [بی‌تا]، ۸۳) به شکل‌های گوناگون مطرح شده، عدم تفاوت آشکار بین آیات قرآن و گفته‌های بلغای فصیح و ادیب عرب است. زیربنای این استدلال دو نکته است:

الف) ما زمانی که بین اشعار یک شاعر فصیح و با تجربه و یک شاعر مبتدی مقایسه می‌کنیم، تفاوت آشکاری بین آنها احساس می‌کنیم و برای درک این تفاوت، همان دانش اندک و معمولی ما کافی است و نیاز به حضور و راهنمایی متخصص نیست؛ این در حالی است که کلام شاعر فصیح در حد خارق العاده نیست، بلکه بر گفته‌های معمولی برتری دارد؛ مانند مقایسه اشعار حافظ و برخی غزل‌سرایان متأخر و یا مقایسه اشعار سعدی و برخی شاعران تازه‌کار دوران ما. با توجه به این توضیح، هنگامی که ما آیات سوره‌های مفصل یا حتی برخی سوره‌های کوتاه قرآن را با فصیح‌ترین سخنان ادیبان و فصیحان عرب مقایسه می‌کنیم، گاه تفاوت آنها به اندازه تفاوت یک شاعر قوی و ضعیف نیست، چه رسد به تفاوت یک کلام خارق العاده و یک کلام معمولی یا حتی فوق معمول! این، نشان می‌دهد که باید راز اعجاز را در جایی دیگر جست‌وجو کرد و

نه متن قرآن (ر.ک: سید مرتضی، ۱۳۸۷، ص ۳۶-۳۸).

گذشته از این، در تاریخ جمع قرآن گزارش شده است که بین اصحاب در مورد دو سوره فلق و ناس اختلاف شده و برخی مانند ابن مسعود، قاری ممتاز، این دو سوره را در مصحفی که تنظیم کرده بود، نیاورد و باور او بر این بود که این دو سوره جزو قرآن نیست (معرفت، [بی تا]، ج ۴، ص ۱۷۱) و اگر اعجاز قرآن به فصاحت و نظم آن بود، نباید در باره این دو سوره اختلاف پیش می آمد.

ب) تحدی قرآن به فصاحت و نظم می باشد (ر.ک: سید مرتضی، همان، ص ۳۹ و ۱۴۱۱، ص ۳۸۰-۳۸۱) و از آنجا که گفته های فصیح عرب در نظم با قرآن هماهنگ نیست (نظم فصیح و ادبی آنها بیشتر نثر مسجع یا شعر بوده است)، ما نمی توانیم مشابهی مانند قرآن بیابیم؛ نه از باب اینکه در سطح قرآن نیست - زیرا ممکن است در فصاحت مانند قرآن باشد - بلکه از این باب که در چهارچوب مصداق شایسته برای معارضه قرار نمی گیرد؛ یعنی آنچه عرب فصیح پیش از تحدی آورده، چون با نظم قرآن که با نظم های شناخته شده کاملاً متفاوت است، همخوان نیست، نمی توان آن را مصداق معارض دانست، هرچند از نظر فصاحت برابری کند (همان). همان گونه که نمی توان با شعر به معارضه یک خطابه رفت. بنابراین باید بگوییم عرب این پتانسیل را دارد که مانند قرآن را بیاورد، ولی به دلیل صرفه نمی تواند بیاورد.

نقد و تحلیل دلیل یکم

دلیل یاد شده که خود مشتمل بر جهات متعددی است، از زوایای گوناگونی قابل بررسی و نقد است.

۱. این ادعای کلی که در متون عرب اعم از نثر و نظم چیزی یافت می شود که با فصاحت قرآن برابری می کند، بدون ارائه هیچ گونه مصداقی رها شده است. ای کاش مدعیان برای اثبات گفته خود، دست کم یک مورد مثال می آوردند تا دیگران بتوانند با چشمان باز و متکی به فهم و درک خود قضاوت کنند؛ زیرا قضاوت در این باره با دقت در متونی که از گذشته عرب به دست ما رسیده، به هیچ وجه با ادعای آنان همسو نیست (سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۳۴۴/ معرفت، [بی تا]، ج ۳، ۱۷۳). شیخ طوسی، نویسنده تفسیر

معروف تبیان، نیز که در شرح کتاب *جمل سید مرتضی*، با ملاحظه نظریه وی، جانب صرفه را می‌گیرد، با توجه به همین نکته با واژه «يقولون» وجود مانند قرآن را به خود آنها نسبت می‌دهد* (شیخ طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۱۶۶ / سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۳۴۲). وی در *تمهید الاصول فی علم الکلام* که شرح *جمل العلم و العمل سید مرتضی* است، یادآور می‌شود که طرفداران صرفه معتقدند قرآن بر دیگر متون برتری دارد؛ لیکن میزان برتری آن را در حد اعجاز نمی‌دانند (طوسی، «تمهید الاصول فی علم الکلام»، نسخه المکتبه- الشاملة، ص ۳۳۷-۳۳۸ / سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۳۴۲). جالب اینکه باقلانی (متوفای ۴۰۳ق) در کتاب *اعجاز القرآن* با نادیده گرفتن تفاوت در نظم و باور به عدم مانع بودن آن از قیاس، تلاش کرده برخی از بهترین آثار بر جای مانده از شعرای جاهلی و مخضرمی** و بهترین خطبه‌های خطبای معروف را در مقایسه با قرآن و برای روشن شدن تفاوت و برتری آن، گزارش کند و حاصل کار آنچنان آشکار بوده که نیازی به توجیه مخاطب و روشن کردن تفاوت و برتری قرآن ندیده است. در این خصوص، افزون‌براین که آنها شاهدی ارائه نکرده‌اند، شاهد علیه ادعای آنان نیز وجود دارد و آن، اعتراف زبان‌شناسان معروف عرب در مورد بی‌همتایی قرآن در مقایسه با سایر متون عرب است. شاهدانی مانند *ولیدبن معیره مخزومی* که سخن پیامبر ﷺ را مشابه کلام انس و جن ندانسته است (ابن هشام، [بی تا]، ج ۱، ص ۲۹۳-۲۹۴) و نیز *نضر بن حارث*، *عتبه بن ربیعة*، *انیس بن جنادة* و برخی دیگر که بر برتری اعجاب‌آور قرآن شهادت داده‌اند و شهادت آنها در تاریخ ثبت شده است، یا شاهدانی *بسان لیبید شاعر* که به لذت و حلاوت قرآن، شعر سرودن را رها کرد و بسیاری دیگر که جمع‌آوری نظریات و سخنان آنان خود کتابی مستقل می‌طلبید (ر.ک: معرفت، [بی تا]، ج ۴، ص ۱۷۷-۱۸۷).

۲. ادعای اینکه عرب پتانسیل معارضة داشت و اگر خدا مانع نمی‌شد (صرفه)، آنها موفق به معارضة می‌شدند، زمانی قابل طرح است که در نوشته‌های عرب پیش از

* «ان القائلین باصرفه يقولون ان مثل ذلک کان فی کلامهم و خطبهم، و انما صرفو عن معارضة فی المستقبل، فلا معنی لکونه افصح».

** مخضرم به کسی می‌گویند که بخشی از عمر خود را در عهد جاهلیت و بخشی دیگر را در دوره اسلامی سپری کرده باشد. (ر.ک: لغت نامه دهخدا، مدخل مخضرم)

تحدی قرآن، متنی فصیح و بلیغ هم‌سنگ قرآن یافت شود که خاستگاه بروز چنین پنداری باشد، و گرنه ادعایی کاملاً بی‌دلیل خواهد بود و در نتیجه، رخ‌ندادن آن را لزوماً نمی‌توان به پای صرفه‌گذاشت و احتمال صحت و دخالت نظریه‌اعجاز درونی قرآن کاملاً منطقی و مسموع است.

۳. اینکه گفته شود تفاوت متنی معجز با متنی فصیح و غیرمعجز باید بیش از تفاوت متنی فصیح و متنی معمول یا ردی باشد، حکمی ذوقی و بدون دلیل است؛ برای مثال، اگر فصیح‌ترین متن بشری امتیاز ۱۰۰ داشته باشد و نوشته‌ی یک مبتدی ۳۰، امتیاز متن برتر بیش از سه برابر متن مبتدی است. حال اگر کسی متنی ارائه کند و امتیاز خارق العاده ۱۵۰ را بگیرد، هرچند فاصله آن تا ۱۰۰ کمتر از فاصله متن عالی تا مبتدی است (۷۰)، لیکن شرایط الحاق به متن خارق العاده را دارد. مثال دیگر: اگر رکورد پرش با نیزه مثلاً ده متر باشد و یک فرد معمولی سه متر پرش کند، حال اگر پرش کسی به پانزده متر برسد، کار خارق العاده‌ای انجام داده، هرچند تفاوت کار او با بهترین پرش از تفاوت بهترین پرش با پرش متوسط، کمتر باشد. بنابراین تفاوتی که متخصصان آن را از حد توان معمول خارج بدانند، می‌تواند ملاک احتساب رتبه‌اعجاز برای متنی با تفاوت نه‌چندان زیاد با متنی فصیح و بشری باشد. البته همه این مسائل زمانی مطرح می‌شود که متنی با تفاوت اندک یافت شود که البته تاکنون یافت نشده و از سوی طرفداران صرفه نیز ارائه نشده است.

۴. اما در مورد معوذتین و اقدام /بن‌مسعود بر فرض واقعی بودن و پذیرش این نسبت - مفسران پاسخی شایسته داده‌اند. علامه طباطبایی در تفسیر خود با طرح این شبهه چنین پاسخ داده است: «آنها که گفته‌اند این دو سوره جزو قرآن نیست، نگفته‌اند که ساخته خود رسول خدا ﷺ است و از ناحیه خدای تعالی نازل نشده و نیز نگفته‌اند که مشتمل بر اعجاز در بلاغت نیست، بلکه تنها گفته‌اند جزو قرآن نیست که آن نیز قابل اعتنا نیست؛ زیرا تواتر علیه آن قائم است» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۳۹۴).

مؤید گفتار علامه، روایتی است که آن را سیوطی نقل کرده است: احمد، بزار، طبرانی و ابن‌مردویه از طرق صحیح از ابن‌عباس و ابن‌مسعود روایت کرده‌اند که ابن‌مسعود دو سوره «قل اعوذ» را از قرآن‌ها پاک می‌کرد و می‌تراشید و می‌گفت: قرآن را به چیزی که جز و قرآن نیست، مخلوط نکنید، این دو سوره جزو قرآن نیست، بلکه تنها به این

منظور نازل شد که رسول خدا ﷺ خود را به آن دو حرز کند و ابن مسعود هیچ وقت این دو سوره را به عنوان قرآن نمی خواند (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۴۱۶).

سیوطی بعد از نقل این حدیث می گوید: بزار گفته است احدی از صحابه ابن مسعود را در این سخن پیروی نکرده است و چگونه می توانستند پیروی کنند، با اینکه به طرق صحیح از رسول خدا ﷺ نقل شده که آن حضرت در نماز این دو سوره را می خواند و علاوه بر این در قرآن کریم ثبت شده است (همان).

در تفسیر قمی نیز به سند خود از ابوبکر حضرمی روایت کرده که گفت: خدمت ابی جعفر ﷺ عرضه داشتم: ابن مسعود چرا دو سوره «قل اعوذ» را از قرآن پاک می کرد؟ فرمود: پدرم در این باره می فرمود: این کار را به رأی خود می کرده و گرنه آن دو از قرآن است (علی بن ابراهیم، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۴۵۰).

به نظر می رسد شأن نزول این دو سوره - البته بنا بر صحیح دانستن آنها - موجب اشتباه ابن مسعود در خارج کردن این دو سوره از قرآن شده است؛ وی گمان کرده این دو سوره تنها برای برطرف کردن سحر از پیامبر ﷺ نازل شده است، نه اینکه نزول آن برای این باشد که جزئی از قرآن قرار گیرد و افزون بر آن، از چنین خاصیتی نیز برخوردار باشد؛ مانند سوره حمد که ضمن جزو قرآن بودن آن، خاصیت شفادهی را نیز دارد.

۵. سید مرتضی و دیگر طرفداران صرفه بر این باورند که تحدی قرآن به فصاحت و نظم است؛ زیرا تحدی در قرآن مطلق گذاشته شده و باید به عادت قوم در تحدی یکدیگر بازگردد که آن بر پایه فصاحت و نظم است؛ از این رو معارضه شعر به شعر است، نه به نظم و برعکس، معارضه نثری فاخر به نثری فاخر است، نه به نظم (ر.ک: سید مرتضی، ۱۳۸۷، ص ۳۹ و ۱۴۱۱، ص ۳۸۰-۳۸۱).

با توجه به این مطلب و ماهیت صرفه، شایسته این بود که تحدی به صرفه باشد، نه چیز دیگر (فصاحت و نظم). به بیان دیگر، صرفه دانستن وجه اعجاز با تعیین فصاحت و نظم به عنوان دامنه تحدی، همخوانی ندارد و به جای آن باید با خود صرفه تحدی می شد؛ برای مثال از مردم خواسته می شد اگر می توانند کاری کنند که دیگران کاری را که به طور معمول می توانند انجام دهند، نتوانند انجام دهند، نه اینکه در تحدی به سراغ چیزی روند که از سنخ آن نیست!

دوم - عدم تفوق پدیده بر پدیدآورنده

کلام، برخاسته از استعداد خود انسان است، پس چگونه ممکن است از انسان چیزی تراوش کند که خود او از درک آن عاجز بماند و برای خود او معجزه باشد؟ با اینکه فاعل، اقوای از فعل خویش و منشأ اثر، محیط به اثر خویش است. به عبارت دیگر، این انسان بود که کلمات را برای معانی وضع کرد و قرار گذاشت که فلان کلمه به معنای فلان چیز باشد، تا به این وسیله انسان اجتماعی بتواند مقاصد خود را به دیگران تفهیم نماید و مقاصد دیگران را بفهمد.

پس ویژگی کشف معنا در لفظ، یک ویژگی قراردادی و اعتباری است که انسان این ویژگی را به آن داده و محال است در الفاظ نوعی از کشف پیدا شود که قریحه خود انسان بدان احاطه نیابد و به فرضی که چنین کشفی در الفاظ پیدا شود - یعنی لفظی که خود بشر در برابر معنایی معین قرار داده، معنای دیگری را کشف کند که فهم و قریحه بشر از درک آن عاجز باشد - دیگر نمی‌توان آن را کشف و دلالت لفظی نامید (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۶۹/ نیز ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۳۴۶ - ۳۴۷/ صدرالمألهین، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۱۲۷ - ۱۲۸)

۱۵۷

بیت

بیت
بیت
بیت
بیت

نقد و تحلیل

این دلیل نیز در نهایت ضعف است؛ زیرا وضع و بهره‌برداری، دو دنیای مستقل از یکدیگرند. آیا لزوماً کسی که ماشین می‌سازد، باید بهترین راننده نیز باشد؟ یا اساساً باید بتواند رانندگی کند؟ آیا آهنگری که شمشیر می‌سازد، باید شمشیرباز هم باشد؟! آیا سازنده فلوت باید خود برترین فلوت‌زن نیز باشد؟! توضیح اینکه انسان برای اینکه بتواند معنایی را با سخن به دیگران منتقل کند، باید از سه موهبت برخوردار باشد: نخست، باید از گنجینه واژگان و معانی آنها آگاهی کافی داشته باشد. سخن گفتن هر کسی با اندوخته واژگانی او رابطه مستقیمی دارد و هر قدر گنجینه واژگانی غنی‌تر و انتقال ذهن سریع‌تر باشد، حاصل کار در صورت فراهم بودن دو موهبت دیگر، بهتر خواهد بود.

نیاز دوم برای سخن گفتن، مفاهیم و معانی است. انسانی که چیزی برای گفتن ندارد،

نمی‌تواند سخن ارزشمندی بگوید و ورای هر سخن ارزشمندی، معنایی ارزشمندی قرار دارد. بنابراین اگر منکر قرآن می‌خواهد مانند قرآن را بیاورد، باید معانی و مفاهیم عالی و ارزشمندی در ذهن داشته باشد تا آنها را با کمک دو موهبت دیگر عرضه کند. نیاز و موهبت سوم برای سخن گفتن، شناخت قالب‌ها و اسلوب‌های سخن و تنوع و کارکردهای آنهاست که ارتباط مستقیم با تجربه و استعداد و دانش آدمی دارد و البته آنچه را نمی‌توان انکار کرد، تفاوت فراوان انسان‌ها در این امر است. آیا همگان می‌توانند بسان *سعیدی شیرازی* کلماتی که همه از آنها و معانی آنها آگاه‌اند، در قالبی که او ریخته، بریزند و بسان او شعر بگویند؟

دربارهٔ واژگان و اسلوب‌ها باید توجه داشت که وضع آنها به دست یک نفر یا چند نفر صورت نگرفته، بلکه موهبت الهی در آموزش زبان به انسان و تکامل آن در گذر زمان که آن نیز به موهبت الهی است، موجب فراهم‌شدن بستری چنین گسترده شده است؛ از این رو کسی در سخن تسلط کامل و بی‌مانند دارد که به وضع‌های گوناگون بشر در طول تکامل یک زبان و همهٔ ظرافت‌های آن، آگاهی کامل داشته و آگاهی در ذهن او حاضر باشد که چنین امری بر افراد معمول از نظر عرف محال است.

سوم - تکرارهای قرآن نشانهٔ حقانیت صرفه و بطلان اعجاز بیانی

اگر فرض شود بین ترکیب‌های کلام، الگویی یافت شود که به حد اعجاز برسد - یعنی اعجاز به بلاغت باشد، نه صرفه - این فرض بدین معناست که هر معنای مطلوبی را می‌توان با قالب‌های کلامی گوناگونی بیان کرد که برخی از این قالب‌ها در حد کمال و برخی ناقص و یکی از این قالب‌ها از همه برتر و در حد اعجاز باشد و لازمهٔ این فرض، آن است که هر معنای مطلوب را تنها می‌توان با یک قالب معجز بیان کرد. این در حالی است که قرآن گاه یک معنا - به‌ویژه در قصص قرآنی - را با چند قالب بیان کرده است و این، نشان می‌دهد که اعجاز قرآن به بلاغت نیست؛ زیرا اگر به بلاغت می‌بود، برای هر معنا تنها یک قالب یافت می‌شد که چنین نیست (برای آگاهی بیشتر ر.ک: طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۶۸ - ۷۲).

نقد و تحلیل

این دلیل نیز پذیرفته نیست؛ زیرا می‌پرسیم بر چه اساسی چند قالب که در مرتبه بلاغی با هم متفاوت‌اند، نمی‌توانند فوق بشری و خارق‌العاده باشند و چه مانعی بر سر راه چنین فرضی قرار دارد؟

افزون بر این، بر فرض ناپذیرفتنی، برخی قالب‌های قرآن در حد اعجاز نباشد، مگر تحدی قرآن به تک‌تک آیات یا بخشی از سوره‌هاست که چنین مشکلی پیش آید؟ تحدی دست‌کم به یک سوره است و هیچ دو سوره‌ای در قرآن یافت نمی‌شوند که همه مطالب آنها و نیز الفاظ آنها مانند هم باشد.

چهارم - برخی آیات قرآن

ظواهر برخی آیات بر نظریه صرفه دلالت دارد؛ آیاتی مانند:

«وَ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»: و هنگامی که آیات ما بر آنها خوانده می‌شود، می‌گویند: "شنیدیم [چیز مهمی نیست] ما هم اگر بخواهیم مثل آن را می‌گوییم، اینها همان افسانه‌های پیشینیان است!" (انفال: ۳۱).

استدلال‌کننده به این آیه می‌گوید: اگر قرآن از اعجاز بیانی برخوردار بود، منکران یادشده در آیه نمی‌گفتند اگر بخواهیم مانند آن را می‌گوییم. بنابراین تعبیر یادشده بر توانایی آنها دلالت دارد و اگر نتوانستند، به جهت صرفه است (ر.ک: معرفت، [بی‌تا]، ص ۱۷۰).

«سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كَلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ»: به‌زودی کسانی را که در زمین به ناحق تکبر می‌ورزند، از آیات خود، منصرف می‌سازم! آنها چنان‌اند که اگر هر آیه و نشانه‌ای را ببینند، به آن ایمان نمی‌آورند. اگر راه هدایت را ببینند، آن را راه خود انتخاب نمی‌کنند و اگر طریق گمراهی را ببینند، آن را راه خود انتخاب می‌کنند! [همه اینها] به خاطر آن است که آیات ما را تکذیب کردند و از آن غافل بودند (اعراف: ۱۴۶).

استدلال‌کننده «سَأَصْرِفُ» را به معنای بازداشتن تکوینی از معارضه و مقصود از «آیات»

را آیات قرآن دانسته و نظریه صرفه را نتیجه گرفته است (ر.ک: همان، ص ۱۷۱).

نقد و تحلیل

درباره آیه نخست باید گفت از اتفاق، گفته آنان خود شاهی بر اعجاز بیانی است؛ زیرا قرآن برترین مصداق سهل و ممتنع است و در تعریف سهل و ممتنع آمده است: «[سهل و ممتنع] آن است که ربط کلام و سیاق را آسان نماید، اما مانند آن، هر کس نتواند گفت به سبب سلاست و جزالت و گنجاندن معانی بسیار در الفاظ اندک» (تهانوی، ۱۹۶۷، ص ۷۶۶). «قطعه‌ای (شعر یا نثر) که در ظاهر آسان نماید، ولی نظیر آن گفتن، مشکل باشد» (ر.ک: معین، ۱۳۷۶). در مورد قرآن نیز چنین است؛ آنان در وهله نخست آن را قابل معارضه می‌دیدند، ولی هنگامی که در آن دقیق می‌شدند و با بهترین گفته‌های خود مقایسه می‌کردند، آن را بسیار فراتر می‌یافتند؛ آن‌سان که در آوردن مانند آن فرو می‌ماندند. این تفسیر، خود شاهی بر اعجاز بیانی قرآن است و یا دست‌کم استدلال آنها به آیه را مخدوش می‌کند.

از سوی دیگر، می‌توان گفت اگر عامل بازگشت آنان صرف و منع الهی باشد، آنان می‌بایست به این معما می‌رسیدند که چه شده ما خود را توانای بر آوردن معارضه می‌بینیم، ولی نمی‌توانیم مانند آن را بیاوریم! اما چنین مطلبی از آنها نقل نشده، بلکه اقرارهای آنان بر شگفتی شان از قرآن خبر می‌دهد.

گذشته از آن، این احتمال نیز وجود دارد که برخی منکران و مدعیان یادشده در آیه، این ادعا (لو نشاء لقلنا مثل هذا) را از باب رجزخوانی و کم‌نیارودن مطرح کرده باشند که کمترین اثر این احتمال، سلب اطمینان استدلال‌کنندگان به این آیه است.

در مورد آیه دوم باید دانست که اولاً، برای آن، تفسیرهای گوناگونی وجود دارد و جریان صرفه از جمله مصادیق اخص یکی از آنهاست.* بنابراین نمی‌توان برای اثبات

* «سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ». در معنای این جمله چند وجه گفته شده است. سیوطی در **در الممتثور** روایتی آورده که «سأصرف» را مربوط به فهم مخاطبان می‌داند؛ یعنی بر اثر گناه، آنان را از فهم آیات محروم می‌کنم (سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۳، ص ۱۲۷). این معنا را که با ظاهر آیه هماهنگ است، بسیاری از مفسران پذیرفته‌اند (برای نمونه: ر.ک: مکارم، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۳۶۷). مرحوم طبرسی در **مجمع البیان** پنج وجه آورده است که به اختصار عبارت‌اند از: ۱. مردم متکبر را از

صرفه به آن تمسک جست؛ ثانیاً، خدای متعال می‌فرماید: «سَأَصْرِفُ» یعنی به‌زودی منصرف می‌کنم و مفهوم آن این است که در زمان نزول سوره اعراف، صرفه‌ای در کار نبوده است. سوره اعراف در جدول ترتیب نزولی سی‌ونهمین سوره است (معرفت، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۶۹/بازرگان، ۱۳۸۶، ص ۵۶۵-۵۶۶). بنابراین سال‌ها پس از بعثت نازل شده است. بدین ترتیب، این سؤال مطرح می‌شود که چرا در این مدت دشمنان مانند قرآن را نیاوردند، در حالی که انگیزه شدید در میان اعراب حتی بدون تحدی وجود داشته است؟

پنجم - نقل قول‌های قرآن و نارسایی شواهد اعجاز بیانی

یکی از طرف‌داران نظریه صرفه، ابن‌حزم اندلسی (متوفای ۴۵۶ق) است. وی برای این نظریه دو استدلال آورده که خلاصه آنها به قرار ذیل است:

الف) کسانی که اعجاز قرآن را در بیان و بلاغت آن می‌دانند، تنها با ذکر نمونه‌هایی خواسته‌اند مخاطبان ناآگاه خود را فریفته و آنها را بر گفتار خویش اقناع کنند؛ درحالی‌که راز اعجاز قرآن در بیرون از آن نهفته است. ما در پاسخ آنها می‌گوییم: آیا شما - برای مثال - آیه «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّنَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا» (نساء: ۱۶۳) را معجزه می‌دانید یا خیر؟ اگر انکار کنید که اعجاز قرآن را انکار کرده‌اید و اگر تأیید کنید، می‌پرسیم: آیا این آیه از نظر شما در اعلی‌ترین درجه بلاغت است؟ اگر تأیید کنید، سخن گزافی گفته‌اید و اثبات آن بر عهده شماست؛ زیرا این آیه صرفاً مشتمل بر نام‌های برخی پیامبران است و نمی‌توان آن را در اعلی‌ترین مراتب بلاغت جای داد.

۱۶۱
تیسریم

اینکه به‌وسیله آیات من کسب عزت و احترام کنند، محروم می‌سازم... ۲. یعنی آنها را از معجزات دیگری که برای انبیا ظاهر می‌سازم، محروم خواهیم ساخت... ۳. دروغ‌گویان و متکبران را از آیات و معجزات خود منع می‌کنم و آنها را به انبیای خود اختصاص می‌دهم... ۴. آنها را از اینکه دلالت‌های آیات مرا باطل کنند و به آن‌ها زیانی برسانند، منع می‌کنم... ۵. یعنی متکبران را به‌وسیله هلاک‌کردن یا به‌وسیله‌ای دیگر، از ابطال آیات و منع تبلیغ باز می‌دارم تا نتوانند زیانی به آیات و مبلغان برسانند... (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۳۶).

ب) می‌دانیم که هر سخنی غیر از قرآن، معجزه به شمار نمی‌رود و قابل هم‌اوردی است و از سویی، می‌دانیم که در قرآن بسیار شده که خدای متعال سخن دیگران را در ضمن کلام خود نقل کرده و پردهٔ اعجاز بر آن کشیده است؛ از این رو تنها گزینه‌ای که می‌تواند توجیه‌گر این تناقض باشد، این است که خدای متعال اعجاز این‌گونه سخنان را با صرفه بر قرار کرده است و این، برهانی تمام به شمار می‌رود که در کنار آن، به هیچ دلیل دیگری نیازی نیست (ر.ک: معرفت، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۱۴۶-۱۴۸ به نقل از: ابن‌حزم اندلسی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۱۷-۱۹).

نقد و تحلیل

اولاً، اشکال ابن‌حزم برخاسته از این انگارهٔ نادرست است که خدای متعال به همهٔ آیات قرآن تحدی کرده است؛ در حالی که تحدی قرآن حداقل به یک سوره است و نه به یک آیه. بنابراین این استدلال از همان ابتدا نادرست می‌باشد.

ثانیاً، ادعای اینکه قائلان به اعجاز بیانی خواسته‌اند با تنها نمونه‌هایی سخن خویش را اثبات کنند، ستمی به آن‌هاست؛ چراکه عرف نویسندگان این است که هر بحث از مباحث خود را با نمونه‌هایی همراه می‌کنند و اگر قرار باشد برای هر بحثی همه نمونه‌ها جمع آوری شود، می‌بایست به جای یک جلد کتاب، ده بیست جلد کتاب عرضه شود که حتی در دنیای کنونی نیز که امکانات آن بسیار وسیع‌تر از گذشته است، پسندیده نیست. البته امروزه که برخی تک‌نگاری‌های اعجاز قرآن با موضوع‌هایی محدودتر نگاشته شده‌اند، جمع‌آوری نمونه‌های قرآنی در آن‌ها به مراتب بیشتر از گذشته است.

ثالثاً، نقل قول‌های قرآن حکایت مضمون کلام است، نه عین آن؛ چنان‌که می‌بینیم آیات مربوط به نقل قول‌ها و آیات پیشین و پسین آنها متناسب‌اند و افزون بر این، گویش برخی کسانی که از آنها قولی روایت شده، عربی نبوده است.

رابعاً: از نظر علم بدیع در آیه، صنعت «اطراد» وجود دارد. منظور از اطراد چینش نام‌های متعدد پشت سر هم است؛ به گونه‌ای که نه تکلف و ناموزونی پدید آید و نه حشوی راه یابد (معرفت، [بی‌تا]، ج ۴، ص ۱۷۵/المصری، ۱۹۵۷، ص ۱۴۱). با توجه به این

نکته، اگر کسی در خود شکی راه می‌دهد و یا می‌خواهد این معنا را به‌خوبی درک کند، می‌تواند با توجه به اینکه در یک آیه تحدی وجود ندارد، تلاش کند مفهوم آیه و همان دوازده نام را که در آیه آمده، در چینی‌های دیگر قرار دهد که زیباتر و با سیاق آیات سازگار باشد!

ششم - انکار صرفه مساوی با ناکامی در برابر شبهه غیرالهی بودن قرآن

این شبهه را که مستمسک متأخرین نیز می‌باشد (جعفری، ۱۳۸۹، ص ۲۵، <http://www.jafarinia.com>، بخش «کتاب‌های دیگر») ظاهراً نخست سید مرتضی در الذخیره (ص ۳۸۶-۳۸۵) و الموضح (ص ۱۳۷-۱۳۸) مطرح و بسیار بر آن تأکید کرده است. توضیح مطلب - به‌طور خلاصه - این است که اگر اعجاز قرآن به صرفه نباشد، یعنی قائل نباشیم که خدا مانع جن و انس و ملک می‌شود که مانند قرآن را بیآورند، این احتمال وجود دارد که یکی از جن‌ها، یا موجوداتی دیگر مانند فرشتگان، قرآن را ساخته و برای فریب بشر ارائه کرده باشد و از آنجاکه ما به میزان فصاحت و توانایی آنها آگاهی نداریم، نمی‌توانیم این احتمال را مردود بدانیم.

نقد و تحلیل

در پاسخ می‌گوییم:

اولاً، چنان‌که برخی منکران اعجاز بیانی نیز توجه کرده‌اند (قبانچی، [بی‌تا]، صص ۷۸ و ۸۸-۸۷)، این اشکال در مورد صرفه نیز جاری است؛ از کجا معلوم که صرف‌کننده، جن یا ملک نباشد؟ مگر ما به همه ظرفیت‌های جنیان آگاهی داریم و از توانایی فرشتگان باخبریم که به محض صرف از معارضه، به الهی بودن قرآن قطع حاصل کنیم؟

ثانیاً، فاعل معجزه می‌تواند فرشته یا حتی خود پیامبر به اذن خدا باشد (ر.ک: آل‌عمران: ۴۹/رعد: ۳۸ و ...). بنابراین با اثبات خرق عادت و تطابق معجزه با ادعای آورنده و ادعای نبوت، ادعای مدعی نبوت و الهی بودن آن اثبات می‌گردد. در مورد قرآن، از طریق برتری فوق عادت بیان قرآن بر گفته‌ها و نوشته‌های عرب، خارق العاده، معجزه و الهی بودن آن اثبات می‌گردد، خواه فعل خدا باشد یا فعل فرشته. البته پس از اثبات خارق العاده بودن و

پذیرش ادعای آورنده، به سراغ خود قرآن رفته و در متن قرآن می‌یابیم که الفاظ قرآن نیز از خداست و کس دیگری در این مورد دخالت ندارد و این دریافت را با تصریح‌های آورنده مقایسه کرده، کاملاً مطابق می‌یابیم و از این رهگذر اثبات می‌شود که قرآن معجزه الهی و الفاظ آن نیز وحیانی و آورنده آن کاملاً صادق است. اما اینکه چگونه می‌توان اطمینان یافت که مثلاً جن یا فرشته‌ای برای گمراهی ما پدیده‌ای معجزه‌گون به دست کسی که دانسته یا ندانسته مدعی نبوت است، ظاهر نمی‌کند، می‌توان به قاعده لطف و اطمینان کلی تمسک کرد.

توضیح اینکه قانون لطف دو قسم است: گاه از نوع لطف محصل است؛ یعنی لطفی که در صورت نبود آن، مکلفان از هدایت و غرض متعلق لطف، به طور قطع باز می‌مانند. مثال روشن این لطف، ارسال پیامبران برای هدایت بشر و نیز دادن قدرت به بشر برای انجام تکالیف است. این لطف به اتفاق دانشمندان برای اتمام حجت بر مکلفان، بر خدا لازم است. گاه نیز لطف از نوع مقرب است؛ یعنی بشر بدون آن گمراه نمی‌شود؛ لیکن وجود چنین لطفی می‌تواند به روند حرکت تکاملی او سرعت و اطمینان بخشد که البته خود آن نیز انواعی دارد (سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۵۱-۵۳) و از بحث ما خارج است. اما لطف مورد بحث، از نوع لطف محصل است؛ یعنی اگر شخصی که شرایط عمومی* پیامبری را دارد و احوال، رفتار و گفتار او به گونه‌ای است که مردم را به شک و تردید نمی‌اندازد، ادعای نبوت کند و معجزه آورد و تحدی کند، می‌توان حکم کرد که او درست می‌گوید؛ زیرا در غیر این صورت - چون باب علم بر مکلف بسته است - حجت الهی تمام نیست و خدا نمی‌تواند مکلف را بازخواست کند؛ از این رو اگر هیچ راهی برای مکلف نباشد، بر اساس لطف محصل بر خداست که کشف حقیقت کند و اگر مدعی دروغ‌گوست، او را رسوا نماید.

* برخی جمع قرائن و شواهد را برای اثبات نبوت کافی و آن را راه مستقلى برای اثبات نبوت دانسته‌اند (سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۱۱۷-۱۱۹) که طبق این نظریه، قانون لطف الهی حتی بدون معجزه لازم می‌آید، ولی بنا بر قولی که جمع قرائن را در کنار معجزه لازم می‌شمارد، از آنجاکه نبوت اثبات نمی‌شود، قانون لطف (لطف محصل) جاری نمی‌شود، بلکه از آنجاکه در این فرض نیز بسیاری از مکلفان گرفتار اشتباه می‌شوند، از باب لطف مقرب نیز کشف حقیقت بر خدا لازم می‌شود.

کاستی‌های دیگر این نظریه

تا اینجا مهم‌ترین دلایل نظریه صرفه بررسی و نقد شد، لیکن باید دانست این نظریه مشکلات دیگری نیز دارد که لازم است مورد توجه قرار گیرد. این کاستی‌ها ممکن است از جهاتی با برخی نقدهای مطرح‌شده در مورد دلایل اثباتی این نظریه هم‌پوشی داشته باشد؛ از این رو تلاش می‌شود تنها به مسائلی پرداخته شود که تکرار نداشته باشد، مگر در موارد اندکی که تکرار آن با مطلب تازه‌ای همراه است.

یکم - سلب امتیاز از قرآن

یکی از پیامدهای نظریه صرفه، خروج قرآن کریم از دایره اعجاز است که خلاف اجماع و باور قاطبه مسلمانان می‌باشد (ر.ک: سید مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۳۸۲). باقلانی با طرح این پیامد، یادآور می‌شود که این سخن به معنای کاستن از اهمیت و ارزش قرآن کریم است. به تعبیر دیگر، نظریه صرفه وجه خارق العاده بودن را از درون قرآن به خارج آن منتقل می‌کند (ر.ک: باقلانی، [بی تا]، ص ۳۰).

نقد و تحلیل

در مقام دفاع از نظریه صرفه و رد این اشکال گفته‌اند: اولاً، ادعای اجماع در مسئله مورد اختلاف دانشمندان کلامی جایز نیست. ثانیاً، اتفاق تنها بر این مقدار است که قرآن بیانی ممتاز داشته و بر صدق آورنده خود دلالت دارد و بشر نمی‌تواند مانند آن را بیاورد و دیگر اتفاق یادشده شامل کیفیت دلالت نمی‌شود (سید مرتضی، ۱۳۸۷، ص ۲۶۰). ثالثاً، لفظ «معجز» یک معنای لغوی دارد و یک معنای عرفی. در معنای لغوی، معجز خود باید خارق العاده بوده و سایر شرایط را داشته باشد، حال آنکه در معنای عرفی صرف دلالت کردن بر صدق آورنده آن کافی است و قرآن از این اندازه دلالت برخوردار است، هرچند این دلالت به صرفه باشد. پس از نظر عرف، قرآن معجزه به شمار می‌رود (برای آگاهی بیشتر ر.ک: سید مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۳۸۲).

نقدی بر نقد

بخش‌هایی از این دفاعیه پذیرفتنی نمی‌نماید؛ زیرا سخن در مورد مخدوش شدن دلالت

بر صدق - از طریق خود قرآن یا امری خارج از آن - یا چگونگی اطلاق لفظ اعجاز بر قرآن نیست؛ بلکه - همان‌گونه که باقلانی و بسیاری دیگر اذعان کرده‌اند - سخن بر تنقیص قرآن و کاستن از ارزش ذاتی آن است. اگر قرآن برتری خارق العاده داشته باشد، برای اثبات اعجاز تمسک به صرفه منطقی نمی‌باشد. سید مرتضی سخنی دارد که در خور تأمل است:

أنا قد بينا مقارنة كثير من القرآن لافصح كلام العرب في الفصاحة و لهذا خفي الفرق علينا من ذلك و ان كان غير خاف علينا الفرق فيما ليس بينهما هذا التفاوت الشديد فلولا ان النظم معتبر لعارضوا بفصيح شعرهم و بليغ كلامهم. فأما الذي يدل على أنهم لولا الصرف [لعارضوا]، انا قد بينا في فصاحة كلامهم ما فيه كفايه [؟] و النظم لا يصح فيه التزايد و التفاضل و لهذا يشترك الشعراء في نظم واحد لا يزيد احدهم فيه على صاحبه و ان زادت فصاحته على فصاحة صاحبه. و اذا لم يدخل في النظم تفاضل فلم يبق الا ان يكون الفضل في السبق اليه و هذا يقتضي ان يكون السابق ابتداءً الى نظم الشعر قد أتى بمعجز و أن يكون كل من سبق الى عروض من أعارضه و وزن من أوزانه كذلك و معلوم خلافه (سید مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۳۸۱).

سید مرتضی در این عبارت بیان می‌کند که اولاً، در گفته‌های عرب چیزهایی یافت می‌شود که در فصاحت با قرآن برابر است و ثانیاً، نظم در معارضه معتبر است و اگر معتبر نبود، عرب می‌توانست مانند قرآن را ارائه نماید.

این کلام ضمن اینکه به‌خوبی مؤید سخن ناقد است، اشکال مهم دیگری نیز دارد و آن، اعتبار نظم در معارضه است؛ زیرا هیچ اشکالی ندارد که برتری کلی یک کلام را ملاک معارضه بگیریم و به قول استاد معرفت، به جای نظم و فصاحت، «فضیلت کلام» ملاک معارضه باشد (معرفت، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۱۷۹). بنابراین هرچند با نظریه صرفه از نتایج اعجاز قرآن کریم برخورداریم - که اثبات صدق آورنده و الهی بودن آن است - نمی‌توانیم از دست رفتن ارزش ذاتی قرآن در نظریه صرفه نسبت به فرضیه رقیب را انکار کنیم؛ چنان‌که گفتار سید مرتضی به‌خوبی بر آن دلالت می‌کند.

افزون بر این، بر نفی خارق العاده بودن بیان قرآن در ادعای ایشان نیز نقد وارد است؛ زیرا باید در نظر گرفت که مخالفان زبان‌شناس صدر اسلام و موافقان به‌خوبی به اعجاز بیانی آن پی برده و بارها این دریافت را منعکس کرده‌اند که تاریخ برخی از آنها را

روایت کرده است؛ مانند آنچه از ولید نقل شده که هرگونه شباهت بین قرآن و کلام جن و انس را انکار می کند (ر.ک: ابن هشام، [بسی تا]، ج ۱، ص ۲۹۳-۲۹۴). بنابراین آنچه مردم زمان نزول به آن باور و بر آن اتفاق داشتند، امتیاز و خارق العاده بودن خود قرآن بوده است، نه شگفتی صرف.

دوم- لزوم حیرت از خویشتن به جای حیرت از بیان قرآن

اگر نظریه صرفه درست بود، عرب زمان نزول باید به جای حیرت کردن از فصاحت و بلاغت و نظم قرآن، از خود در شگفت شود که چه شده کاری که از ما برمی آید و برای ما معمول است، اینک از ما ساخته نیست؟ و به این ترتیب عذری برای خود می تراشیدند و از شأن قرآن می کاستند (سید مرتضی، ۱۳۸۷، ص ۲۶۶/ سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۳۴۸). جرجانی در این باره آورده است: «البته این گمان های زشت که ذکر آنها گذشت، دامان اصحاب صرفه را نیز می گیرد؛ بدین معنا که اگر عجز آنها از معارضه با قرآن و آوردن آن از آن جهت نبوده که قرآن فی نفسه معجزه است، بلکه از آن جهت بوده که این عجز بر آنها مستولی شده و اراده و افکارشان از تنظیم کلامی مانند قرآن ناتوان و مغلوب از معارضه گشته است - و به طور خلاصه، حال و موقعیت آنها مانند کسی است که علم به چیزی را که داشته، از دست داده و میان او و کاری که انجامش برای او آسان بوده، مانعی ایجاد شده است. اگر مطلب این بوده - البته سزاوار آن نیز بوده که اعجاز قرآن بر آنها عظیم ننماید و چیزی موجود نباشد که دلالت کند آنها اعجاز را بزرگ شمرده اند و از قدرت تأثیر و نفوذ قرآن و کمال عظمت آن سخت در تعجب مانده اند و باید تعجب آنها از عجزی باشد که بر آنها مستولی شده و از تغییر حالی باشد که در آنها پدید آمده و میان آنها و مطلبی که بر آنها سهل بوده، مانع ایجاد شده است و خلاصه، تعجب آنها باید از این باشد که چرا بایی که برای آنها باز بوده، بسته شده است. آیا این مطلب را تصور کرده اید که اگر پیامبری به قوم خود بگوید: «نشانه پیامبری من این است که من دستم را بر سر خود می گذارم و همه شما از اینکه بتوانید دست خود را بر سرتان بگذارید، ممنوع [و ناتوان] می باشید» و حقیقت امر همان باشد که آن پیامبر گفته است، آیا تعجب قوم او از چه چیز است؟ آیا از این است

که پیامبرشان دست خود را بر سر گذاشته یا از این است که آنها عاجزند دست خود را بر سرشان بگذارند؟» (جرجانی، ۱۴۲۸، ص ۳۷۳).

سوم - تعارض با آیه ۸۸ سوره اسراء

نظریه صرفه با آیه ۸۸ سوره اسراء که درباره تحدی قرآن است، مخالفت دارد. در آیه یادشده می‌خوانیم: «قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا»: به آنها بگو اگر تمام انسان‌ها و پریان اجتماع و اتفاق کنند تا همانند این قرآن را بیاورند، قادر نخواهند بود، هرچند به یاری یکدیگر بشتابند.

به مقتضای مباهاتی که در آیات تحدی وجود دارد، اعجاز قرآن درونی و ذاتی خواهد بود، نه بیرونی؛ زیرا فرض وجه اعجاز خارج از قرآن با مباهات به قرآن ناسازگار است و به بیان روشن‌تر، چگونه می‌توان به پدیده‌ای افتخار کرد که امتیازی جز این ندارد که خالق آن مانع دیگران می‌شود که مانند آن را بیاورند؟! (ر.ک: معرفت، [بی‌تا]، ج ۳، ص ۱۸۹ / سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۳۴۷).

از سوی دیگر، عبارت «قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ» برخلاف این نظریه شهادت می‌دهد؛ زیرا به کاری اشاره دارد که راه آن، آماده‌شدن و هماهنگی و تلاش و کوشش است که نظریه صرفه با آن ناسازگار می‌باشد (خطابی، [بی‌تا]، ص ۲۳).

چهارم - ورود نقص به فصاحت عرب و شخص پیامبر ﷺ

یکی از پیامدهای طبیعی صرفه، واردشدن نقص در فصاحت عرب و حتی شخص پیامبر ﷺ است (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۳۴۹).

توضیح و تحلیل

توضیح اینکه سلب علوم لازم برای موفقیت در هموردی قرآن، یکی از معانی صرفه است که بر اساس آن، لازم است به طور طبیعی ادیبان و سخنوران ورود خلل و کاستی را در زبان خود به‌خوبی احساس کنند. این ورود کاستی حتی در فصاحت پیامبر اکرم ﷺ نیز قابل طرح است و در این صورت می‌توان گفت که ورود نوعی کاستی در فصاحت مردم و به‌ویژه ادبا، شعرا و سخنوران از پیامدهای اعجاز قرآن است! چیزی که

گمان نمی‌شود حتی مریدان این نظریه نیز پیامدهای پذیرش آن را بپذیرند و یا دلیلی برای آن بیاورند. این مسئله اگر واقعیت می‌یافت، ضمن نزدیک شدن اتهام پیامبر ﷺ به سحر،* می‌بایست از مقایسه آثار قبل از نزول قرآن و پس از آن قابل دریافت می‌بود و گزارش‌های تاریخی آن نیز باقی می‌ماند و بسان موضوعات و اخباری به مراتب ساده‌تر و معمولی‌تر که باقی مانده، برای ما نقل می‌گردید؛ لیکن در هیچ منبعی مطلبی مؤید این انگاره یافت نمی‌شود و اگر یافت می‌شد، طرف‌داران صرفه آن را علم کرده و به آن احتجاج می‌نمودند.

گذشته از این، به طور طبیعی ادبای غیرهمسو و حتی همسو باید به پیامبر ﷺ می‌گفتند که آیین تو به جای ترقی و شکوفاکردن، باعث از دست رفتن هنرمندی ما شده و آیا زیننده خداست که اعجازش را با نقض دائمی در دیگران ارائه کند؟! و این، به معنای رسیدن به یک خواسته از بدترین راه است و البته چنین چیزی نقل نشده است. باز می‌افزاییم که این پیامد با روش و منش خود قرآن نیز سازگاری ندارد؛ قرآن که همواره همگان را به تفکر و ارتقای دانش فرا می‌خواند، خود برای اثبات خویش به سرکوب علمی دیگران و منع از بروز و ظهور استعدادها متوسل می‌شود که البته این انگاره به هیچ‌وجه پذیرفتنی نمی‌نماید. برای تقریب به ذهن مثالی می‌آوریم: زید به عمرو می‌گوید: تو نمی‌توانی مانند من بنویسی! عمرو به او پاسخ می‌دهد: این چه حرفی است که می‌زنی؟! من هرگاه بخواهم بنویسم، می‌نویسم. عمرو می‌خواهد بنویسد، قلم به دست می‌گیرد و کاغذ را پیش می‌کشد که ناگاه زید محکم به دست او می‌زند و همین‌طور ادامه می‌یابد؛ یعنی هرگاه عمرو می‌خواهد چیزی بنویسد، زید مانع او می‌شود و بدین ترتیب، روزگار می‌گذرد و زید با افتخار مدعی می‌شود که دیدید گفتم عمرو نمی‌تواند مانند من بنویسد!*

۱۶۹

قیس

ب
ب
ب
ب
ب
ب
ب

* به‌ویژه که با این فرض می‌بایست علت اتهام به سحر را نیز بیان کنند و حال اینکه نه تنها چنین نبوده است که گزارش‌های تاریخی در مسیر عکس آن است و علت سحر را در متن قرآن جست‌وجو می‌کند و در مجموع خلاف این انگاره است.
* درک این واقعیت از سوی عمرو و القای آن و دفاع از خود است و به این ترتیب مباحاتی برای زید باقی نمی‌ماند؛ مطلبی که در شماره قبل بدان اشاره شد.

پنجم - لزوم وجود متنی همسنگ قرآن از عرب جاهلی

پیرو دلیل پیشین می‌بایست بر فرض صرفه، در آثار عرب پیش از بعثت آثاری در حد قرآن یافت می‌شد؛ در حالی که خبری از چنین متنی شگفت در دست نیست. باقلانی در این‌باره آورده است:

«علی انه لو كانوا صرفوا علی ما ادعاه لم یکن من قبلهم من اهل الجاهلیة مصروفین عما کان یعدل به فی الفصاحة و البلاغة و حسن النظم و عجیب الرصف لانهم لم یحدوا الیه و لم تلزمهم حجتہ. فلما لم یوجد فی کلام من قبله مثله، علم أن ما ادعاه القائل "بالصرفه" ظاهر البطلان» (باقلانی، [بی تا]، ص ۳۰).

نقد و تحلیل

استدلال باقلانی را مرحوم آیت الله خوئی نیز در بیان آورده است. ایشان می‌فرماید: اگر اعجاز قرآن به صرفه بود، می‌بایست در سخنان عرب پیش از تحدی قرآن، مانند قرآن یافت می‌شد و اگر یافت می‌شد، با توجه به جو حاکم بر جامعه آن روز و وجود انگیزه‌های قوی برای نقل این‌گونه آثار، حتماً به صورت متواتر برای ما نقل می‌گردید و چون یافت و نقل نشده، می‌توان دریافت که قرآن خود معجزه الهی و فرابشری است (خوئی، [بی تا]، ص ۸۴).

نقدی بر نقد

سبیط النیلی - که خود به نوعی به اعجاز قرآن باور دارد (النیلی، ۱۴۲۷، ص ۳۰۶) - در کتاب النظام القرآنی، پس از نقل سخنان آیت الله خوئی، چند اشکال مطرح می‌کند که عبارت‌اند از:

الف) حتمیتی وجود ندارد که پیش از تحدی مانند قرآن خلق شده باشد. تا با مردم تحدی نشده باشد، به چه دلیل از مانند قرآن تفحص شود؟*

هر کسی حق دارد بپرسد: به فکر کسی که هنوز قرآن و مانند آن را نشنیده، نمی‌رسید که مانند قرآن را بیاورد و اساساً چه ضرورتی منطقی در این سخن وجود

* «اولاً، لیس هناک حتمیة لظهور مثله قبل التحدی. فمادام الخلق لم یتحدهم احد فلماذا التفتیش عن الاتیان بمثله» (النیلی، ۱۴۲۷، ص ۳۰۱).

دارد که می‌بایست در کلام گذشتگان عرب مانند قرآن یافت می‌شد؟

ب) چه تلازمی بین صرفه و خلق مانند قرآن پیش از تحدی وجود دارد؟ صرفه نمی‌گوید که منع الهی با تحدی و حین نزول به وجود آمده است؛ به دیگر سخن، وقتی خدا می‌خواهد در آینده قرآن را نازل و در آن تحدی کند، از کجا معلوم که از همان زمان حضرت آدم علیه السلام این منع را برقرار نکرده باشد تا بعد به مشکل برخورد نکند؟

ج) بر فرض ضرورت ظهور آثار مانند قرآن پیش از تحدی، ضرورت نقل از کجا به دست آمد؟ ما نقل‌هایی از جاهلیت داریم که مانند قرآن را برای ما روایت می‌کند؛ برای مثال، *امرئ القیس* در مصرعی گفته است: «اقتربت الساعة و انشق القمر» یا مواردی هست که به برخی صحابه نسبت داده شده که بر آیات قرآن سبقت گرفته و بخشی از آیات را قبل از نزول بر زبان جاری کرده‌اند.

برای این چنین خبرهایی شرط تواتر مطرح نشده است؛ از این رو منکر اعجاز می‌تواند به صرف خبر منقول هرچند متواتر نباشد، اکتفا کند. البته برخی از این اخبار که به یکی از بزرگان صحابه مرتبط می‌شود، نزد برخی متواتر نیز هست.

د) اینکه گفته شده انگیزه قوی برای نقل وجود دارد، ثابت نیست؛ زیرا چه بسا فراموش شده باشد و چه بسا حفظ یا روایت نشده باشد و یا برای نقل آنها موانعی بروز کرده باشد.

پاسخ به نقدهای سییط

پاسخ الف

وقتی کسی ادعا می‌کند که مردم زمان جاهلیت می‌توانستند مانند قرآن را بیاورند، باید سخن خود را با دلیل همراه کند و گرنه صرف ادعا ارزش طرح و بحث ندارد و فایده‌ای بر آن مترتب نیست. ضرورت ارائه دلیل برای چنین ادعایی اگر از سوی کسانی که قرن‌ها پس از مردم جاهلی می‌زیستند، طرح شود، بسیار ضروری‌تر است؛ زیرا تحول زبانی رخ داده و تنزل توانایی مردم در ارائه آثار فاخر ادبی در سده نخست هجری به بعد قابل انکار نیست. اینک این پرسش مطرح می‌شود که دلیل چنین مدعایی چیست؟ تا آنجاکه منابع بررسی و پیش از این نیز اشاره شد، مدعیان تا کنون به متنی به

عنوان شاهد استناد نکرده‌اند و پا را از کلی‌گویی فراتر ننهاده‌اند؛ اگر به‌واقع عرب زمان نزول می‌توانست مانند قرآن را بگوید، باید می‌توانست از آثار گذشته خود چیزی را به‌عنوان شاهد مطرح کند.

پاسخ ب

شبهه دوم نیز مانند شبهه نخست، بلکه به مراتب ضعیف‌تر است؛ زیرا ضرورت آن در پاسخ الف بیان و روشن شد که ادعایی چنین بزرگ بدون ارائه هیچ شاهدهی نمی‌تواند از سوی هیچ عاقلی پذیرفته شود. گذشته از این، چه اشکالی دارد که عرب پیش از قرآن مانند آن را گفته باشد و بعد از نزول قرآن، به دلیل تحدی، نتواند مانند آن را بگوید؟ اتفاقاً این فرض نه‌تنها مضر نیست، بلکه به روشن شدن صرفه و اعجاز یاری نیز می‌رساند و اثر هدایتی بیشتری دارد.

اما اینکه خدا از همان زمان که حضرت آدم علیه السلام را خلق کرد، جریان تحدی را برقرار کرده، کافی نیست و آقای سیبط النیلی باید زمانی را پیشنهاد می‌کرد که جن را نیز شامل شود؛ زیرا تحدی به‌صراحت جن و انس را مخاطب قرار داده است (!): «قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَا يُؤْتُونَ» (اسرا: ۸۸).

البته می‌توان این فرض (منع الهی از ابتدای خلقت) را به معنای «۲» از معانی صرفه باز گرداند که با اعجاز بیانی در تعارض نیست و پیش‌تر به آن اشاره شد.

پاسخ ج

در مورد ضرورت نقل در دو قسمت پیشین سخن گفتیم، ولی درباره دو مثال یادشده و مانند آن لازم است به دو نکته توجه شود:

اولاً، بر فرض اثبات اخبار یادشده، حداقل مصداق تحدی، یک سوره است و کمیتی برابر یک آیه، آن هم مانند «اقتربت الساعة و انشق القمر» که معنای تامی را القا نمی‌کند و مانند آن، جزو دامنه تحدی نیست.

ثانیاً، این اخبار ضعف‌اند که خود نویسنده نیز با واژه «مزاعم» به آن اشاره کرده است.

پاسخ د

به باور نگارنده، خاستگاه اصلی این گونه تردیدها به درک نکردن درست شرایط مشرکان و منکران صدر اسلام باز می‌گردد. شرایط آنها در آن زمان - آن هم با نزول آیات تحدی در مکه که پیامبر ﷺ و مسلمانان در ضعف به سر می‌بردند و نیز نزول آیاتی که آنها را به شدت به مبارزه تحریک و به دلیل نیاوردن مانند قرآن، سرزنش می‌کند - به کسی می‌ماند که در حال غرق شدن است و در همین حال دستش به لبه قایقی می‌رسد، آیا می‌توان در چنین شرایطی احتمال داد که این شخص قایق را رها کرده و به شناکردن که نتیجه آن مرگ است، ادامه می‌دهد؟ حال مشرکان مکه نیز چنین، بلکه بسیار وخیم‌تر بود. آنها مبارزه ساده که تخصص آنها نیز بود، رها کردند و به جای آن به بدترین راه که مرگ خود و خانواده و عزیزانشان را در پی داشت و اموال از جان عزیزترشان را به باد فنا سپرد، گام نهادند. تصور اجمالی شرایط آن روز نیز کافی است تا تردیدها را زایل کند.

افزون بر این، شواهدی بر نادرستی این تردیدها دلالت دارد که به اجمال به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. چنان‌که اشاره شد، بسیاری از آیات تحدی در مکه نازل شده است و مسلمانان در مکه به شدت در موضع ضعف بودند؛ از این رو هیچ چیز جز ناتوانی نمی‌توانست مانع آوردن مانند قرآن شود که نجات‌بخش مشرکان و نابودی اسلام بود و نیز هیچ چیز نمی‌توانست مانع حفظ و نگهداری آن شود؛ چنان‌که خطبه‌ها و اشعار بسیار کم‌ارزش‌تر حفظ و نقل شده است.

۲. ساخته‌های مسیلمه و برخی دیگر از معارضان در تاریخ باقی مانده است؛ از این رو این تردیدها جایی ندارد.

۳. منکران اسلام و دشمنان حتی در زمان قدرت اسلام نیز تحرکات بسیاری کردند که از جمله آنها می‌توان به برخی گروه‌های اهل کتاب اشاره کرد. گذشته از اینکه همه دشمنان در دسترس مسلمانان نبودند و تنها در دو سال آخر عمر شریف پیامبر ﷺ محدودیت‌هایی برای آنها ایجاد شد. نیز می‌افزاییم که برخی مسلمانان به ظاهر مسلمان، کمر به نابودی اسلام و آثار پیامبر ﷺ بسته بودند و از همین رو به کشتار فرزندان پیامبر

ﷺ و صحابه روی آوردند و هر حرمتی را بر خود مجاز شمردند. آیا در چنین شرایطی اگر کسی مانند قرآن را می‌آورد، با مخالفت و دشمنی روبه‌رو می‌شد؟

۴. در تکمیل سخن فوق می‌افزاییم که روایات متعدد، بلکه فراوانی داریم که سنت پیامبر ﷺ تغییر پیدا کرد و بدعت‌های فراوانی در دین گذاشته شد که پس از ده‌ها سال به قیمت ریخته‌شدن خون بهترین انسان‌ها بخشی از این بدعت‌ها از میان برداشته شد و چهره واقعی اسلام تا حدودی که امکان یافت، بار دیگر جلوه کرد. نمونه این روایات را در فصل پنجم در آمدی بر سیره نبوی، نوشته علامه جعفر مرتضی‌عاملی و برخی منابع دیگر می‌توان دید.

ششم- لزوم بی‌بهره‌بودن قرآن از کمال ذاتی در بیان

اگر نظریه صرفه درست باشد، باید گفت قرآن کریم در مسیر اثبات خود کمال ندارد؛ زیرا زیبایی شگفت‌آور آن، باعث ایجاد شبهه بین صرفه و اعجاز درونی می‌شود و این، مخاطبان را از درک بهتر حقانیت قرآن دور می‌کند و فلسفه اعجاز را مخدوش می‌سازد و البته چنین فرضی با لطف و حکمت خدا منافات دارد. پس بهتر این بود که قرآن متنی در نهایت ضعف داشته باشد تا چون نتوانند مانند آن را بگویند، به‌خوبی به راز اعجاز قرآن (صرفه) پی ببرند و از این طریق درستی ادعای پیامبر ﷺ بهتر اثبات شود (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۳۴۷).

نقد و تحلیل

این دلیل را شاید بتوان این‌گونه پاسخ گفت که صرفه تنها مصلحت نزول قرآن نیست، بلکه هدف اصلی قرآن، هدایت انسان‌ها به سوی کمال و بندگی خداست و روشن است که چنین هدفی با زیبایی بیان آن بهتر قابل وصول می‌باشد تا رکاکت و پلشتی نظم آن. از سوی دیگر، جمع این دو نیز مضر به صرفه نیست؛ البته درستی این پاسخ در فرضی است که قوت ادبی متن به حدی نرسد که مخاطب از گمان توان هم‌آوردی با آن از لحاظ ادبی دور شود.

هفتم- توانایی بر خلق مانند قرآن با نیت غیرمعارضه

یکی از پیامدهای قول به صرفه، توقع توانایی آوردن مانند قرآن در غیر مسیر معارضه است؛ برای نمونه اگر شاعری بخواهد در مدح و اثبات برتری معنوی قرآن شعری بسراید یا نثر ادبی بگوید، باید بتواند مانند قرآن بیاورد؛ البته این سخن بر مبنای کسانی است که در تعریف صرفه قید «هرگاه اراده معارضه داشته باشد» را بیاورند و در غیر این صورت، یعنی اگر تعریف صرفه سلب توانایی با قید دوام باشد، هرچند مشکلات پیش گفته را دارد، از این پیامد مبرا است (ر.ک: معرفت، [بی تا]، ج ۴، ص ۱۳۸-۱۴۰/ علوی یمنی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۲۱۸).

نقد و تحلیل

این پیامد پذیرفتنی نیست؛ زیرا به فرض آوردن مانند قرآن از سوی کسی که نیتی ناپسند ندارد، فرآورده او مورد استناد دیگران قرار می‌گیرد که با صورت فرض معارضه تفاوتی ندارد.

در پایان می‌افزاییم که یکی از مشکلات نظریه صرفه، توجه نکردن به دلایل نظریه رقیب (اعجاز بیانی) است؛ زیرا طرفداران اعجاز بیانی با ادله مختلف و از جمله با گزارش‌های متعدد تاریخی و روایی نظریه خویش را عرضه داشته‌اند و همچنان که آنها به نقد دلایل طرفداران نظریه صرفه و بیان کاستی‌های آن روی آورده‌اند، بر اصحاب صرفه نیز لازم است به این دلایل و شواهد توجه کنند.

نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی‌های انجام شده، روشن شد که نظریه صرفه از پشتوانه علمی مناسبی برخوردار نیست؛ از این رو، با باور به اصل اعجاز به دلیل عدم هموردی و بطلان این نظریه، می‌توان به درونی بودن وجوه اصلی اعجاز قرآن رهنمون شد.

منابع و مأخذ

١. ابن هشام الحميري المعافري، عبدالملك؛ السيرة النبوية؛ تحقيق مصطفى السقا و همكاران؛ بيروت: دار المعرفة، [بى تا].
٢. حلبى، ابوالصلاح؛ تقريب المعارف؛ تحقيق رضا استادى؛ قم: انتشارات اسلامى، ١٣٦٣.
٣. ابوزيد، نصر حامد؛ مفهوم النص دراسة فى علوم القرآن؛ طبع الخامس، بيروت: المركز الثقافى العربى، ٢٠٠٥م.
٤. احمد، ابن فارس بن زكريا؛ معجم مقاييس اللغة؛ به كوشش سعيد رضا على عسكرى و حيدر مسجدى؛ چ دوم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ١٣٩٠.
٥. اشعري؛ مقالات الاسلاميين؛ نسخه المكتبة الشاملة.
٦. اندلسى، ابن حزم؛ الفصل فى الملل و الاهواء و النحل؛ تعليق احمد شمس الدين؛ چ اول، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦ق.
٧. بازرگان، مهدي؛ سير تحول قرآن؛ چ اول، تهران: شركت سهامى انتشار، ١٣٨٦.
٨. باقلانى، ابى بكر محمد بن الطيب؛ اعجاز القرآن؛ تحقيق السيد احمر صقر؛ قاهره: دار المعارف، [بى تا].
٩. تهانوى، محمد على بن على و همكاران؛ كشاف اصطلاحات الفنون؛ تهران: مكتبه لبنان ناشرون، ١٩٦٧م.
١٠. الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر؛ كتاب الحيوان؛ تحقيق ايمان الشيخ محمد و غريد الشيخ محمد؛ بيروت: دار الكتاب العربى، ١٤٢٦ق / ٢٠٠٨م.
١١. جرجانى، عبد القاهر؛ دلائل الاعجاز فى علم المعانى؛ بيروت: المكتبة العصرية، ٢٠٠٧م / ١٤٢٨ق.
١٢. الحسينى، السيد جعفر السيد باقر؛ اساليب البيان فى القرآن؛ طبع الاولى، قم: مؤسسه بوستان كتاب، ١٤٣٠ق / ١٣٨٧.

١٣. الحمصي، نعيم؛ فكرة اعجاز القرآن: منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر مع نقد و تعليق؛ ط الثانية، بيروت- سوريه: مؤسسه الرسالة، ١٤٠٠ق / ١٩٨٠م.
١٤. خطابي، ابي سليمان؛ «بيان اعجاز القرآن» ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن؛ تحقيق محمد خلف الله احمد و محمد زغلول سلام؛ طبع الرابعة، قاهره: دار المعارف، [بي تا].
١٥. الخطيب، عبدالكريم؛ الاعجاز في دراسات السابقين: دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية و معاييرها؛ طبع الاولى، [بي جا]، دارالفكر العربي، ١٩٧٤م.
١٦. خفاجي، ابن سنان؛ سر الفصاحة؛ مصر: الرحمانية، ١٣٥٠ق.
١٧. الخوئي، السيد ابوالقاسم؛ البيان في تفسير القرآن؛ ط الاولى، تهران: مؤسسة احياء التراث آثار الامام الخوئي، [بي تا].
١٨. دهخدا، علي اكبر؛ لغت نامه؛ تهران: دانشگاه تهران، ١٣٣٧.
١٩. راغب اصفهاني، حسين بن احمد؛ معجم مفردات الفاظ القرآن؛ ترجمه مصطفى رحيمي نيا؛ چ اول، تهران: نشر سبحان، ١٣٨٦.
٢٠. الزركشي، محمد بن عبدالله؛ البرهان في علوم القرآن؛ طبع الاولى، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٠ق / ١٩٩٠م.
٢١. سبحاني، جعفر؛ الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل؛ به اهتمام حسن محمد مكي العاملي؛ طبع الثالثة، قم: المركز العالمي للدراسات الاسلامية ١٤١٢ق.
٢٢. سلطان، منير؛ اعجاز القرآن بين المعتزلة و الاشاعرة، منشأة المعارف، طبع الثالثه، اسكندرية، ١٩٨٦م.
٢٣. السيد المرتضى، علي بن الحسين الموسوي؛ الذخيرة في علم الكلام؛ تحقيق السيد احمد الحسيني؛ قم: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، ١٤١١ق.
٢٤. —؛ الموضح عن جهة اعجاز القرآن (الصرفه)؛ تحقيق محمدرضا الانصاري القمي؛ طبع الثانية، مشهد: بنياد پژوهش هاي اسلامي آستان قدس رضوي، ١٣٨٧.
٢٥. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن؛ الإتقان في علوم القرآن؛ ج ٢، بيروت:

- دارالمعرفة، [بی تا].
۲۶. —؛ الدر المثور فی تفسیر المأثور؛ قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۲۷. شیخ طوسی، محمد بن حسن؛ الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد؛ تحقیق حسن سعید؛ قم: مکتبه جامع چهل ستون، ۱۴۰۰ق.
۲۸. —؛ تمهید الأصول فی علم الکلام، چ اول، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۲.
۲۹. شیخ مفید؛ اوائل المقالات؛ تحقیق ابراهیم الانصاری الزنجانی الخوئی؛ طبع الثانية، بیروت: دار المفید، ۱۴۱۴ق.
۳۰. صدر المتألهین، محمد؛ تفسیر القرآن الکریم؛ قم: انتشارات بیدار ۱۴۰۳ق.
۳۱. طباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ چ پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۳۲. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ مقدمه محمد جواد بلاغی؛ چ سوم، تهران: انتشارات ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۳۳. العلوی الیمنی، یحیی بن حمزة؛ الطراز لاسرار البلاغة و علوم حقائق الاعجاز؛ تحقیق عبد الحمید هنداوی؛ بیروت: المکتبة العصرية، ۱۴۲۹ق/۲۰۰۸م.
۳۴. قبانچی، احمد، سر الاعجاز القرآنی، [بی نا]، [بی جا]، [بی تا].
۳۵. قمی، علی بن ابراهیم؛ تفسیر قمی؛ تحقیق سید طیب موسوی جزایری؛ چ چهارم، قم: دار الکتاب، ۱۳۶۷.
۳۶. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الانوار؛ بیروت: [بی نا]، [بی تا].
۳۷. محمود توفیق محمد سعد؛ اعجاز القرآن الکریم بالصرفة؛ نرم افزار المکتبة- الشاملة.
۳۸. مرتضی عاملی، سید جعفر؛ درآمدی بر سیره نبوی؛ چ اول، بیروت: دار السیره، ۱۴۱۸ق/۱۳۷۶.
۳۹. المصری، ابن ابی الإصبع؛ بدیع القرآن؛ تحقیق حفنی محمد شرف؛ چ دوم، مصر: دار نهضة، ۱۹۵۷م.
۴۰. المطعنی، عبد العظیم ابراهیم محمد؛ ویژگی های بلاغی بیان قرآنی؛ ترجمه سید

- حسین سیدی؛ چ اول، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۸.
۴۱. معرفت، محمد هادی؛ التمهید فی علوم القرآن؛ طبع الاولی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، [بی تا].
۴۲. معین، محمد؛ فرهنگ فارسی؛ چ دهم، تهران: امیر کبیر، ۱۳۷۶.
۴۳. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۷۴.
۴۴. النیلی، سبیط؛ النظام القرآنی؛ طبع الاولی، بیروت: دار المحجة البيضاء، ۱۴۲۷ق/ ۲۰۰۶م.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی