

## اشاره

نوشتار حاضر، ترجمه‌ای است از مدخل «Inimitability» (بی‌همتایی، همتاناپذیری) به قلم پروفیسور ریچارد مارتین در دایرة المعارف قرآن (EQ (=Encyclopaedia of the Qurʾān).

### درباره دایرة المعارف قرآن

این دایرة المعارف، نخستین دانشنامه کامل قرآن به زبان انگلیسی است که به سرویراستاری خانم جین دمن مک‌اولیف<sup>۱</sup> و با مشارکت بیش از دویست تن از اسلام پژوهان و قرآن پژوهان غربی و مسلمان از سال ۲۰۰۱ تا ۲۰۰۶م از سوی انتشارات بریل در لایدن هلند ارائه و منتشر شده است. این دایرة المعارف پنج جلدی (به همراه یک جلد نمایه) افزون بر هفتصد مقاله در زمینه‌های مختلف قرآنی دارد. از جمله وجوه ممیزه مقالات این دایرة المعارف، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

اولاً، نویسندگان مقاله‌ها خود متخصص و کارشناس همان حوزه پژوهشی‌اند و پیش از نگارش مقاله، تألیف یا تألیفاتی در آن زمینه در قالب مقاله یا کتاب داشته‌اند.

ثانیاً، رویکرد عمده در نگارش غالب مقالات این بوده است که گزارشی تاریخی از نظریه‌ها و آرای طرح شده در آن موضوع ارائه شود. بنابراین از موضع‌گیری و جانبداری از یک نظریه خاص پرهیز شده است.

ثالثاً، تعداد زیادی از ارجاعات موجود در هر مقاله به دیگر مقاله‌های همین دایرة المعارف است که از یک سو موجب پیوستگی و انسجام درونی دایرة المعارف شده و از دیگر سو، خواننده علاقه‌مند را به جانب مطالب و موضوعات مرتبط رهنمون می‌سازد.

## درباره مؤلف مقاله

ریچارد مارتین،<sup>۲</sup> دکتری خود را به سال ۱۹۷۵ در رشته زبان و ادبیات خاور نزدیک از دانشگاه نیویورک اخذ کرده و از آن سال به بعد در دانشگاه‌های آمریکا به تدریس و پژوهش مشغول بوده است. وی سال‌های ۱۹۷۵ تا ۱۹۹۵ عضو هیئت علمی گروه مطالعات ادیان دانشگاه ایالت آریزونا و شش سال (۱۹۸۳-۱۹۸۹) نیز مدیریت آن گروه را عهده‌دار بود. در سال‌های ۱۹۹۶-۱۹۹۵ سرپرست پروژه‌های مطالعات دینی در گروه فلسفه و دین دانشگاه ایالت یووا شد. مارتین از سال ۱۹۹۶ به بعد، سه سال (۱۹۹۶-۱۹۹۹) مدیر گروه دین و مرکز پژوهش‌های انسانی دانشگاه آتلانتا شد. او همچنین حائز کرسی‌هایی در چندین هیئت علمی و شوراهای پژوهشی در مؤسسات مطالعاتی، از جمله عضویت در شورای اجرایی مرکز پژوهشی آمریکایی در مصر ( American Research Center in Egypt) نیز هست. پروفیسور مارتین، چندین سال در مصر و دیگر نقاط جهان اسلام زندگی کرده و به مطالعه و پژوهش پرداخته است و در انجام چند پروژه مشترک با دانشمندان مسلمان شرکت دارد. مطالعات اسلامی، خصوصاً متون کلامی معتزلی و مجادلات ادبی - دینی میان مذاهب و فرق اسلامی در سده‌های میانه، مطالعه تطبیقی ادیان و اخیراً رابطه دین و خشونت، از جمله علاقه‌مندی‌های پژوهشی وی است. پژوهش کنونی او درباره رابطه اسلام و سکولاریسم و نیز مشغول نگارش کتابی با عنوان جدال میان حوزه و دانشگاه است. وی در حال حاضر سردبیر دایرةالمعارف اسلام مک‌میلان ( Macmillan Encyclopedia of Islam) و مجله Muslim World است. وی همچنین چندین مقاله و کتاب نگاشته است. برخی از آثار منتشر شده وی عبارتند از:

- The role of the Basrah Mu'ytazilah in formulating the doctrine of the apologetic miracle, in JNES ۳۹ (۱۹۸۰), ۱۷۵-۱۸۹;



- Approaches to Islam in Religious Studies, Tucson ۱۹۸۵؛

- Islamic Studies: A History of Religions Approach, Prentice-Hall ۱۹۹۶؛

- Defenders of Reason in Islam: Mu'ytazilism from Medieval School to Modern Symbol, Oneworld ۱۹۹۷؛

- Islam and the Muslim World, ۲۰۰۳.

از آنجا که مسئله اعجاز قرآن در حوزه پژوهشی پروفیسور مارتین قرار می‌گیرد، نگارش مدخل حاضر و نیز مدخل تشبیه (Anthropomorphism) و خلق قرآن (Createdness of the Qur'ān) به وی سپرده شده که به حق از عهده آنها به خوبی بر آمده است.

در ترجمه حاضر، پاره‌ای تغییرات نسبت به اصل مقاله‌ها صورت گرفته است. از جمله، به جای ترجمه انگلیسی آیات قرآن که در اصل بدان‌ها استشهاد شده، عبارت عربی آیه در متن و ترجمه فارسی آنها در پاورقی ذکر شده است. نیز در مقالات این دایرةالمعارف، ارجاعات داخلی به مداخل مرتبط با حروف بزرگ انگلیسی و داخل متن آمده که در ترجمه به پاورقی منتقل شده است. همچنین مترجم برخی مطالب و ارجاعات را در پاورقی افزوده که میان کروشه [ ] قرار گرفته است.

همتا ناپذیری قرآن؛ اصطلاحی ادبی و کلامی برای خصوصیت بی نظیر گفتمان قرآنی

گرچه در قرآن لفظ اعجاز نیامده است، ولی هم‌خانواده فعلی آن از أعجزه به معنای «او را ناتوان و درمانده یافت؛ قدرت و توانمندی او را بی‌اثر کرد» به کار رفته است.<sup>۳</sup> أعجز و مشتقات مختلف آن، شانزده بار در قرآن به کار رفته است؛



چهار مورد از آنها در قالب فعل مضارع (يعجزُ) و دوازده بار اسم فاعل آن (مُعْجِزُ) آمده است که البته هیچ کدام در سیاق مربوط به زیر سؤال بردن توانمندی انسان در ایجاد سخنی نظیر قرآن به کار نرفته است. دوبار کاربرد آن در آیه ۱۲ سوره جن نشان دهنده [معنای به کار رفته در] اغلب عبارات است:

﴿وَأَنَا ظَنْنَا أَنْ لَنْ نُعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نُعْجِزَهُ هَرَبًا﴾ (جن/۱۲)

«ما حقیقتاً می‌دانیم که هرگز نخواهیم توانست خدا را در زمین ناتوان سازیم و هرگز او را با گریز خود در مانده نتوانیم کرد».

به ویژه چندین آیه بر ناتوانی انسان بر بی‌اثر کردن اراده خدا و عاجز کردن او دلالت می‌کند.<sup>۴</sup> باب مفاعله از این ریشه (عاجزَ) به معنای «مبارزه کردن با کسی یا چیزی برای غلبه یافتن یا سبقت گرفتن از او/آن» سه بار در قرآن تکرار شده است. مثلاً آیات حج/۵۱-۵۰، پیشینه قرآنی مهمی برای نظریه کلامی متأخر اعجاز القرآن با استدلال زیر فراهم می‌آورد:

﴿قَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ\*وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا

مُعْجِزِينَ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (حج/۵۱-۵۰)<sup>۵</sup>

«آنان که ایمان داشته و کارهای شایسته کرده‌اند، آمرزش و روزی فراوان از آن ایشان خواهد بود و کسانی که در ابطال آیات ما می‌کوشند، اهل جهنم خواهند بود».

این تعبیر زبانی و چارچوب دینی مبارزه با خدا و پیامبرش محمد ﷺ در قالب معارضه با وحی الهی<sup>۶</sup> به پس‌زمینه‌ای مهم برای مباحث کلامی بعدی درباره معجزه قرآن بدل شد.<sup>۷</sup>

اگر از واژه أعجزَ و مشتقاتش بگذریم، چندین آیه قرآن در شرایطی نازل شده‌اند که پیامبر اسلام به فرمان خدا اعراب منتقد خود را به هم‌آوردی فراخوانده است که سوره‌هایی نظیر قرآن بیاورند.<sup>۸</sup> هیچ آیه‌ای از قرآن بر این موضوع دلالت ندارد که فردی از مستمعان کلام الهی حتی این تحدی را اجابت کرده باشد، اما در

منابع متقدم گزارش‌هایی از چندین اقدام در این باره یافت می‌شود. آیات تحدی، چنان‌که از نامگذاری آنها پیداست، به مثابه برهان کلامی برای معجزه بودن قرآن تلقی شده‌اند. رأی متکلمان درباره اعجاز قرآن این است که قرآن همچون شکافتن دریای احمر به دست موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ و زنده کردن مردگان توسط عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ، معجزه است و نشانه و دلیل دنیوی بر ادعای نبوت محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ محسوب می‌شود.<sup>۱۰</sup> اینکه آیا معجزات دیگری هم برای محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لازم یا حتی عقلاً مقدور بوده است یا نه و اینکه آیا علاوه بر پیامبران، بزرگان دین هم قادر به آوردن معجزه هستند یا نه، محل نزاع‌های جدی میان اهل سنت، شیعه و صوفیان بوده است.<sup>۱۱</sup>

از سوی دیگر، قرآن آشکارا تأکید می‌کند که عبارات تشکیل دهنده قرآن در جزئی‌ترین قالب‌شان یعنی آیات (جمع آیه)، «نشانه‌های» خدا هستند؛ یعنی نشانه‌های فرابشری از وجود و فعل خدا در این دنیا. واژه آیه، که به معنای «آیه» قرآن هم هست، تقریباً ۲۷۵ مرتبه با معنایی از این دست: ﴿كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ (بقره/۶۱) «[یهودیان در سینا] نشانه‌های خدا را باور نداشتند»، در قرآن تکرار شده است. واژگان قرآنی دیگری که در گفتمان اولیه درباره معجزات به مثابه نشانه‌های الهی حضور دارد، از ریشه «عجب» و مشتقات آن است. سوره یونس چنین آغاز می‌شود: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ۝ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ﴾ (یونس/۱-۲)

«الر، اینها نشانه‌هایی (آیاتی) از کتاب حکمت‌آموز است. آیا برای مردم شگفت‌آور است که به مردی از خودشان وحی کردیم...»

در کتاب‌های کلامی درباره معجزه قرآن، کلمه عجیبه (جمع عجایب) اصطلاحی تخصصی است که بر شگفتی ویژه‌ای دلالت دارد. برای نمونه، فانوس دریایی افسانه‌ای اسکندریه<sup>۱۲</sup> و اهرام مصر در زمره عجایب قرار گرفته‌اند. در آثار کلامی، عجیبه عموماً به مصنوعات شگفت‌آور بشری نظیر ساختمان‌ها و وسایل



شگفت‌انگیز و عجیب یا آثار زیبای شاعران بزرگ اطلاق می‌شود. در مقابل، اصطلاح مُعْجَز بر معجزه‌های مأموریت داده شده از جانب خدا دلالت می‌کند و از این رو به چهره‌های دینی و به رأی برخی، صرفاً پیامبران اختصاص دارد. همچنین واژه عَلم (جمع اعلام، علامات) به معنای «نشانه‌ای که همچون علائم سامانه ناوبری، راهبری و هدایت می‌کند» در قرآن آمده است.<sup>۱۳</sup> این واژه نیز در آثار کلامی به کار رفته، ولی غالباً بر معجزه‌های الهی دلالت نمی‌کند.

### زمینه بحث اعجاز در آیات قرآن و عصر نزول

بحث و مناقشه درباره قرآن از همان زمان پیامبر ﷺ در بین کسانی که آیات قرآن را می‌شنیدند، مخصوصاً در میان قبیله قریش در مکه، شکل گرفت که حاکی از آن است که تلاوت آیات قرآن بر شنوندگانش تأثیر داشته است. پاره‌ای از شواهد این امر، در قالب مخالفت همه جانبه با پیامبر بزرگ اسلام ﷺ و آیات قرآن دیده می‌شود. به ویژه آنکه درون مایه غالب در نخستین سوره‌ها [ی نازل شده]، انکار پیامبر و آیات قرآن است. قرآن چندین اتهام نسبت به پیامبر و قرآنی که تلاوت می‌کرد و نیز طریقه تلاوت او را گزارش می‌کند. قرآن درباره یکی از کفار می‌گوید: ﴿إِنَّهُ كَانَ لَآيَاتِنَا عَنِيدًا﴾ (مدثر/۱۶) «او در برابر آیات ما نافرمان و سرکش بود.» زیرا آنان با غرور از قرآن روی برگردانده بودند و می‌گفتند: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتِرُ\* إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ (مدثر/۲۴-۲۵) «این [قرآن] جز سحری از پیشینیان نیست. این غیر از سخن بشر نیست.»

قرآن پاره‌ای از اتهاماتی که کفار قریش به پیامبر ﷺ نسبت می‌دادند، برشمرده است. در عبارات مختلف، وی با طعنه کاهن،<sup>۱۴</sup> شاعر<sup>۱۵</sup> و مجنون<sup>۱۶</sup> نامیده شده و آیات قرآن مُفْتَرِیَات، قصص، افسانه و اساطیر خوانده شده است که او همگی را از انسان‌ها فراگرفته و تقلید کرده است.<sup>۱۷</sup> قرآن خود، کاهن، مجنون یا شاعر بودن

پیامبر را انکار کرده است (طور/۳۱-۲۹؛ حاقه/۴۲-۴۱). ردیهٔ متکلمان و ادیبان مسلمان در طول سه قرن بعدی به این افتراها و تهمت‌ها تا حدّ زیادی به رشد و توسعهٔ ادبیات عرب مربوط می‌شد که زبان قرآن را الگوی ناب‌ترین و فصیح‌ترین گفتار عربی بر می‌شمردند.<sup>۱۸</sup> این مدعای متکلمان که قرآن اثری یگانه در زبان بوده و در میان انسان‌ها حتی افصح عرب بی‌همتاست، بخشی از شالودهٔ فربه‌تر بحث اعجاز قرآن گردید.

در تأیید این باور که بیان قرآن در میان آثار زبانی عرب صدر اسلام یگانه بوده، روایاتی وجود دارد.<sup>۱۹</sup> به نقل سیرهٔ ابن اسحاق (متوفی ۱۵۱) (به ویرایش ابن هشام [متوفی ۲۱۸])، ولید بن مغیره، دشمن مشهور پیامبر، به مخالفان محمد ﷺ می‌گوید: «...گفتار او شیرین و دلنشین است، همچون درخت خرمایی که ریشه‌اش پر آب است و شاخه‌هایش به ثمر نشسته است و بطلان آنچه شما [در نقد قرائت وی از آیات قرآن] گفته‌اید، هویدا است».<sup>۲۰</sup>

حکایتی مشابه دربارهٔ عمر بن خطاب پیش از پذیرفتن اسلام نقل شده است.<sup>۲۱</sup> گرچه رأی معتبر نزد دانشمندان مسلمان در صدر اسلام و سده‌های میانه این بود که شیوهٔ بیان قرآن غالباً شبیه سجع (الگوی بیانی نثر مسجع کاهنان)<sup>۲۲</sup> است، که مشخصهٔ آن همگونی مصوت‌ها در پایان آیات است.

این مدعای کلامی که نمی‌توان همانند قرآن آورد، مأخوذ از معارضه در شعرسرایی است که به منزلهٔ رسمی متداول به دوران پیش از اسلام باز می‌گردد. معارضه، بدین معناست که یک شاعر در هم‌آوردی با شاعر دیگر تقلیدی قابل رقابت با شعر (معمولاً قصیده) او عرضه کند.<sup>۲۳</sup> نقائض<sup>۲۴</sup> (اشعار جدلی و هجوآمیز) که با حس اعتراض و رقابت شدیدتری عرضه می‌شوند نیز، از نظر مفهومی با این موضوع مرتبط است.<sup>۲۵</sup> برای تشخیص اینکه از چه زمانی مسلمانان یا غیرمسلمانان اقدام به هم‌آوردی یا با دید منفی‌تر، نقیضه‌نویسی بر قرآن کردند، شواهد مکتوب



ناکافی است. گرچه گفته شده مُسیلمه، پیامبر دروغین<sup>۲۶</sup> در قرن نخست هجری، به قصد هم‌وردی با قرآن آیاتی می‌خوانده است. عباراتی تقلیدی از قرآن که به یک ایرانی به نام ابن مُقَفَّع (متوفی حدود ۱۳۹) که اوایل خلافت عباسیان مسلمان شده، منسوب است، حاکی از آن است که تا قرن دوم هجری معارضه، آیینی فرهنگی برای فخرفروشی یا هم‌وردی با اسلوب قرآن بوده است.<sup>۲۷</sup> رابطهٔ زبان‌شناختی معارضه با گفتمان کلامی دربارهٔ اعجاز قرآن در آثار مهم کلامی قرن چهارم یافت می‌شود. ابوبکر محمد بن طیب باقلانی (متوفی ۴۰۳)، متکلم اشعری، کتابی دربارهٔ اعجاز قرآن نگاشت که در آن از تلاش‌های شاعران برای رقابت با معلقه، قصیدهٔ مشهور امرؤالقیس (متوفی حدود ۵۴۰م) در بازار عکاظ یاد می‌کند. وی در مقایسه با تلاش‌هایی که برای رقابت با بلاغت و اسلوب قرآن صورت گرفته، اظهار می‌دارد که حتی فنون شاعرانهٔ چهره‌های شاخصی چون امرؤالقیس «در مدار و چارچوب مقدورات بشری قرار دارد و به گونه‌ای است که نوع بشر می‌تواند به رقابت با آن پردازد... در حالی که نظم قرآن، سنجی متمایز و اسلوبی ممتاز دارد که اثری به پای آن نمی‌رسد و بی‌رقیب است.»<sup>۲۸</sup>

در کنار این پیشینه، آیات تحدی که به موضوع فوق مربوط است، سنگ بنای نظریهٔ اعجاز قرآن می‌شود. محمد ﷺ آنان را که قرآن را به سخره می‌گرفتند یا با او مخالف بودند، به هم‌وردی طلبید تا سخنی به خوبی قرآن عرضه کنند. نخست، در سورهٔ طور، آیات ۳۴-۳۳ مجموعه‌ای از نغمات ترکیبی<sup>۲۹</sup> بلاغی نثار مُفْتَریان پیامبر شده است و در پاسخ کسانی که به وی تهمت می‌زنند که گفتار قرآن برساختهٔ اوست (تَقَوْلُهُ)، آنان را به مبارزه دعوت می‌کند که اگر صادقانه سخن می‌گویند، کلامی همچون آن بیاورند (بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ).<sup>۳۰</sup> در آیهٔ ۱۳ سورهٔ هود در جواب آنان که به پیامبر اَتْهَام می‌زدند قرآن را از خود ساخته (افتراه)، آمده است:

﴿قُلْ فَاتُوا بَعْشَرَ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ ... إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (هود/۱۳)



«بگو: اگر راست می‌گویید، ده سورهٔ ساختگی مانند آن بیاورید.»

آیهٔ ۳۷ سورهٔ یونس، دقیقاً به این تهمت که قرآن ساختگی است، می‌پردازد:

﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يَقْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (یونس/۳۷)

«این قرآن از جانب غیر خدا به دروغ ساخته نشده است، بلکه تصدیق آنچه پیش از آن است بوده و تفصیل جزئیات کتاب است که در آن تردیدی نیست و از پروردگار جهانیان است.»  
در ادامه با لحنی طعنه‌آمیزتر از آیهٔ ۱۳ سورهٔ هود، هم‌اوردطلبی می‌کند:

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَاتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَلْطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (یونس/۳۸)

«یا می‌گویند: آن را برساخته است؟ بگو اگر صادقانه سخن می‌گویید، سوره‌ای مانند آن فراهم آورید و هر که را غیر از خدا می‌توانید فراخوانید.»

موضوع دعوت منتقدان قرآن به یاری خواستن از دیگران برای هم‌اوردی و رقابت با آن، در مشهورترین آیهٔ این باب تعقیب می‌شود و چنین تحدی می‌کند:

﴿قُلْ لَنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ (اسراء/۸۸)

«بگو: حقیقتاً اگر انس و جن گرد هم آیند تا نظیر این قرآن را پدید آورند، مانند آن را نخواهند آورد، هر چند برخی از آنها پشتیبان دیگران باشند.»

اینکه هیچ کس نخواهد توانست به پای کلام قرآن برسد، و اینکه عقوبت اخروی<sup>۳۱</sup> در انتظار کسانی است که در این باره اقدام کنند و شکست بخورند، در آیات ۲۳-۲۴ سورهٔ بقره تأکید شده است؛

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (بقره/۲۴-۲۳)

«اگر در آنچه بر بندهٔ خود [محمد] نازل کرده‌ایم شک دارید، سوره‌ای مانند آن بیاورید و



گواهان خود غیر از خدا را فراخوانید اگر صادق هستید، پس اگر [این کار را] انجام ندادید - و هرگز انجام نخواهید داد - در این صورت از آتش جهنم که سوختش مردمان و سنگ‌ها هستند و برای کافران مهیا شده است، بترسید.»

در اواخر حیات محمد ﷺ در آن سوی مکه در شبه جزیره عربستان، مخالفت‌هایی با رهبری دینی وی ابراز شد. طبق سیره ابن اسحاق، این امر زمانی رخ داد که افراد زیادی به اسلام گرویده و بسیاری از قبایل، نمایندگانی برای ادای احترام و بیعت با پیامبر اعزام کرده بودند. به محض آنکه اخبار بیماری محمد ﷺ منتشر شد، بسیاری که پیش‌تر اسلام آورده بودند، مرتد شدند<sup>۳۲</sup> و در برابر پیامبر و خلیفه‌اش ابوبکر به عنوان حاکم امت اسلامی - طغیان کردند. آنان که به مبارزه با محمد ﷺ و حتی قرآن برخاستند، «کذابون» خوانده شدند. سرشناس‌ترین ایشان مُسَیْمَةُ بن حَبِیب از قبیله حَیْف، طَلِیْحَةُ بن خُوَیْلِد از قبیله اسد و اسود بن کعب عَنَسِی بودند. در این میان، در ارتباط با قرآن و ادعای اعجاز آن، مُسَیْمَةُ بیشترین توجه را به خود جلب کرده است و ادعاهای او در آثار کلامی بعدی به شدت رد شده است. مارگولیو<sup>۳۳</sup> گفته است که مسیلمه پیش از محمد ﷺ خود را به عنوان پیامبر معرفی کرده است، هر چند دیگران با این نظر مخالفند. این اختلاف به این موضوع مربوط است که آیا باید مسیلمه را در تاریخ به منزله مقلد محمد ﷺ تلقی کرد یا در مقام رقیب ارشد به حساب آورد. هر یک از این دو ممکن است از شاهد زیر برداشت شود:<sup>۳۴</sup>

ابن اسحاق و طبری (متوفی ۳۱۰) چندین خبر گزارش کرده‌اند که مسیلمه در صدد مذاکره با محمد ﷺ بوده است، خصوصاً آن مورد که وی به محمد ﷺ پیشنهاد می‌کند، رهبری نیمی از شبه جزیره عربستان از آن خود و نیمه دیگر (نیمه غربی) از آن محمد ﷺ باشد و هر یک در محدوده تحت سیطره خود به عنوان پیامبر عمل کنند.<sup>۳۵</sup> همزمان با حیات پیامبر، گروهی که مرتد شده بودند به مبارزه با اقتدار محمد ﷺ و کتابش برخاستند و ابوبکر ناچار شد سربازان مسلمان

را برای تثبیت صلح اسلامی به سوی آنان اعزام کند. یک سال پس از وفات پیامبر، لشکر اسلام به فرماندهی خالد بن ولید، مسیلمه را در عقب‌رأ به هلاکت رساندند.

### فضای عقلانی بحث اعجاز قرآن در صدر اسلام و سده‌های میانه

بازسازی نخستین مرحله شکل‌گیری نظریه اعجاز قرآن، بر اساس منابع موجود کاری دشوار است. با توجه به هم‌اوردی‌ها و مخالفت‌های بسیاری از هم‌عصران پیامبر با وی و قرآن و کوشش‌هایی که متکلمان بعدی مصروف داشتند تا بر ویژگی‌های زبان‌شناختی فوق‌العاده قرآن در مقام اثبات نبوت محمد ﷺ تأکید کنند، کما بیش محتمل است که مناقشاتی درباره مشخصه قرآن به عنوان نشانه اصالت رسالت محمد ﷺ در طول دو قرن نخست پس از هجرت از مکه به مدینه<sup>۳۶</sup> رخ داده باشد. گرچه نخستین متون یا قطعات بازمانده که مستقیماً بر اعجاز قرآن دلالت دارند، به قرن سوم باز می‌گردند. پیش از مرور این شواهد، خوب است به اجمال، فضای عقلانی و فرهنگی تمدن اسلامی را بررسی کنیم؛ زیرا فتوحات انجام شده بود و سرزمین‌های فتح شده و جوامع دینی آنها از شمال آفریقا تا آسیای میانه، تمدن اسلامی را دگرگون ساخته بود.

اعتقاد به انبیا الهی که از میان مردم خود به پا خاسته و به سوی آنها مبعوث شده‌اند، وجه مشترک اعتقادی در میان یهودیان، مسیحیان، زرتشتیان و دیگر جوامع دینی بود که در سده‌های اول و دوم تحت حاکمیت اسلام قرار گرفته بودند. در این بافت فرهنگی و دینی مشترک، مدعیات پدید آمده درباره اعتبار کتب مقدس<sup>۳۷</sup> هر یک از این جوامع و پیامبرانی که این کتاب‌ها را با خود آورده‌اند، موضوع مجادلات بی‌وقفه و طولانی نه تنها در میان مسلمانان، مسیحیان، یهودیان و دیگران، بلکه در بین فرقه‌های مسلمان گردید.<sup>۳۸</sup> متون متعددی، مجادلات و مناقشات مخصوصاً بین مسلمانان و فرقه‌های مختلف مسیحی نظیر نسطوریان،<sup>۳۹</sup> یعقوبیان<sup>۴۰</sup> و مسیحیان



ارتدوکس<sup>۴۱</sup> را که تحت حاکمیت اسلامی زندگی می‌کردند، گزارش می‌کنند.<sup>۴۲</sup> در نیمه دوم قرن سوم، علی بن سهل ربَّن طبری، کتاب «الدین و الدوله» را در دفاع از نبوت محمد ﷺ تألیف کرد که در آن به معجزات و آیات نبوی از جمله قرآن احتجاج کرده است.<sup>۴۳</sup> همچنین متن مکاتبات جدلی بین عبدالله بن اسماعیل هاشمی مسلمان و عبدالمسیح کندی مسیحی که ظاهراً از درباریان خلیفه مأمون (حک. ۲۱۸-۱۹۸) بوده‌اند، در نیمه نخست قرن سوم به جای مانده است که مقصود اصلی این رساله نسبتاً مغرضانه و ضد اسلام، باز هم پیامبر و قرآن بود. هر چند هنوز هیچ یک از این رساله‌ها، پیچیدگی‌های زبانی متون کلامی به جای مانده از سده‌های چهارم و پنجم درباره اعجاز قرآن را نداشتند. شاهد روشن‌تر در آثار کلامی در دفاع از اعجاز قرآن، چالش‌هایی است که از جانب خود اندیشمندان مسلمان صورت گرفته است. به چنین انتقاداتی اتهام الحاد زده می‌شد. از جمله کسانی که در آثار کلامی در مورد قرآن به کرات ملحد خوانده شده، ابن‌راوندی (متوفی حدود ۲۹۸) است؛ فیلسوف و متکلمی که در بسیاری از مطالبی که متکلمان سنی اواخر قرن سوم در دفاع از اعجاز قرآن نگاشته بودند، تردید کرد و علیه آنها کتاب نوشت.<sup>۴۴</sup>

زمینه مهم دیگر برای نظریه اعجاز قرآن، علاقمندی دانشمندان مسلمان به نقد ادبی در اواخر قرن دوم هجری بود که به ویژگی‌های ساختاری و زبان‌شناختی قرآن مربوط می‌شد. یکی از دانشمندان این حوزه در دوره معاصر نیز بر آن است که نخستین آثار نقد ادبی «هنوز به نظریه اعجاز قرآن نرسیده بودند».<sup>۴۵</sup> مشهورترین و اثرگذارترین آثار این حوزه عبارتند از: معانی القرآن فراء (متوفی ۲۰۷)، مجاز القرآن ابوعبیده (متوفی ۲۰۹) و تأویل مشکل قرآن ابن‌قتیبه (متوفی ۲۷۶).

عامل دیگری که تا حدودی بر بالندگی گفتمان کلامی و ادبی حول اعجاز قرآن تأثیرگذار بوده است، اختلاف شدید بر سر مخلوق بودن قرآن است. معتزله، هر چند نه برای نخستین بار، جدی‌ترین حامیان این دیدگاه بودند که قرآن همچون

دیگر اشیاء که خدا نیستند، مخلوق خدا در زمان و مکان است. اختلاف کلامی درباره نظریه خلق قرآن در سال ۲۱۸ با دستور خلیفه تشدید شد. به دستور مأمون هر کس که در ابراز اعتقاد خویش به نظریه خلق قرآن کوتاهی کرده بود، باید در برابر قاضی یا شاهدی از دربار مورد سؤال (محنت) قرار می گرفت. محدثان حنبلی و بعدها متکلمان اشعری، با نظریه معتزله به مخالفت برخاستند؛ آنان در خلال یک سده پس از مأمون اعتقاد سنی ازلی بودن قرآن را به کرسی نشانند. اینکه اختلاف نظر درباره خلق قرآن به ادعای معجزه بودن قرآن مربوط شود، مسئله‌ای بسیار قابل توجه در تاریخ اندیشه اسلامی است.<sup>۴۶</sup> سرانجام، قرن‌های سوم و چهارم، زمان نظریه پردازی‌ها و مجادلات جدی کلامی در میان مذاهب اسلامی و در بین جوامع دینی مسلمان و غیرمسلمان بود. در این دوره بود که خطوط اصلی براهین و استدلال‌های مربوط به مسائل کلامی چون تثبیت دلایل نبوت محمد ﷺ و اثبات قرآن به عنوان مهم‌ترین گواه آن، بسط و توسعه یافت.

#### نظریات رسمی اعجاز قرآن

قاضی عبدالجبار بن احمد (متوفی ۴۱۴)، متکلم معتزلی، در بحث طولانی و گاه آشفته خود درباره معجزاتی که نبوت پیامبر را اثبات می کند، از متکلمان قرن سوم نام می برد که کتاب‌هایی درباره این موضوع نگاشته‌اند. از این مأخذ و دیگر منابع معلوم می شود که در اواخر قرن سوم، گونه جدیدی از ادبیات در مورد ادله اثبات نبوت (تثبیت دلائل النبوه) در میان متکلمان و دیگر دانشمندان مسلمان متداول شده است. ابوالهذیل (متوفی ۲۲۷) در شمار نخستین گروه از این متکلمان ذکر شده است.<sup>۴۷</sup> بر مبنای منابع موجود نه با قطع و یقین، بلکه با حدس و گمان می توان اذعان کرد که ابوالهذیل معتقد بود که قرآن معجزه است. شاگردش ابواسحاق ابراهیم بن سيار نظام (متوفی حدود ۲۳۰) این نظریه را مطرح کرد که قرآن ذاتاً



معجزه نیست، بلکه در توانمندی‌های زبانی انسان‌های عادی که به زبان عربی تکلم می‌کنند، این امکان هست که کلامی همچون قرآن به وجود آورند. به نقل ابوالحسین خیاط (متوفی حدود ۳۰۰)، نظام می‌گفت قرآن به سبب عباراتی چند که در آنها از اخبار غیبی و حوادث آینده<sup>۴۸</sup> خبر داده است، حجت و سند نبوت پیامبر است. خیاط می‌گوید:

«نظام بر این رأی بود که ویژگی‌های زبان‌شناختی قرآن فراتر از توانمندی‌های سخنوری انسان معمولی نیستند؛ علی‌رغم قول خدا که می‌فرماید: «حقیقتاً اگر انس و جن گرد هم آیند تا نظیر این قرآن را بیاورند، نمی‌توانند همانند آن را فراهم آورند، هر چند برخی از آنها دیگران را یاری کنند.»<sup>۴۹</sup>

این استدلال، نظام را بر آن داشت تا این آیه و دیگر آیات تحلیلی را که پیش‌تر طرح شد، به گونه‌ای دیگر تفسیر کند. در یکی از کتاب‌های معتزلی (احتمالاً اواخر قرن چهارم) که به سنت تفسیر کلامی مکتب اعتزالی بصره تعلق دارد، گزارش زیر از رأی نظام عرضه شده است:

«بدان که نظام این رأی را اتخاذ کرد که قرآن فقط از جهت صرفه معجزه است. معنای صرفه این است که اعراب قادر بودند سخنی همانند قرآن از لحاظ فصاحت و بلاغت زبانی بیاورند تا اینکه پیامبر مبعوث شد. در این هنگام این [خصیصه] بلاغی از ایشان گرفته شد و آنان از دانش خویش محروم شدند و بدین سبب آنان قادر نیستند کلامی همچون قرآن فراهم آورند ... نویسندگان بعدی با این مکتب فکری همراهی کردند و آن را مورد تأیید قرار دادند و استدلال‌های بسیاری در توجیه آن عرضه کردند.»<sup>۵۰</sup>

عمرو بن بحر جاحظ (متوفی ۲۵۵) شاگرد پیشین نظام در بصره، نظریه صرفه را رد کرد. نیم قرن بعد، ابوهاشم (متوفی ۳۲۱)،<sup>۵۱</sup> باز هم از مکتب اعتزال بصره و طرفداران وی در قرن بعدی که به بهشمیه معروفند، از یک سو و ابوالحسن

اشعری، هم‌عصر ابوهاشم و بنیانگذار مکتب اشعری در کلام، و بخش اعظم اهل سنت در قرون بعدی از سوی دیگر به مخالفت با نظریه صرفه برخاستند. با این حال، در قرن چهارم نظریه صرفه در میان بعضی از متکلمان معتزله و شیعیان امامی در بغداد مقبولیت یافت.<sup>۵۲</sup> گزارشی مبسوط از مجادله میان عبدالجبار و شریف مرتضی، رئیس شیعیان امامی در بغداد و مدافع جدی نظریه صرفه در نسخه خطی فوق‌الذکر ثبت شده است.<sup>۵۳</sup> پس از نظام، برخی از مدافعان نظریه صرفه، نظریه‌های دیگر اعجاز قرآن را نیز که مبتنی بر تألیف، نظم و فصاحت زبانی قرآن بود، پذیرفتند.

جاحظ نخستین متکلم و ادیبی است که نوشته‌های وی در دفاع از نبوت پیامبر و ویژگی‌های سبک‌شناختی ممتاز قرآن تا حدودی به جای مانده است. در این میان، رساله کوتاه وی به نام «رسالة فی حجج النبوه» و چندین عبارت کوتاه در اثر ادبی مشهور او - کتاب الحیوان - از همه مهم‌تر است. با اینکه اصطلاح اعجاز القرآن در هیچ یک از آثار وی دیده نمی‌شود، دیگر مشتقات این کلمه از ریشه عجز نظیر عَجَزَ، عاجز و مُعْجَز در عباراتی که در آنها از خصوصیات قرآن سخن به میان آمده، تکرار شده است.<sup>۵۴</sup> در خصوص اینکه اصطلاح اعجاز از کی در مباحث کلامی و ادبی تداول یافته است، بومن بر مبنای دلایلی موجه بر آن است که این اصطلاح پس از فوت ابن‌حنبل (متوفی ۲۴۱) و پیش از درگذشت ابوعبدالله محمد بن زید واسطی، متکلم معتزلی (متوفی ۳۰۷) - که نخستین کتاب شناخته شده که لفظ اعجاز در عنوان آن آمده، کتاب «اعجاز القرآن فی نظمه و تألیفه» را نگاشته - رواج یافته است.<sup>۵۵</sup> مادلونگ و آبراهامف گزارش می‌کنند که امام قاسم بن ابراهیم زیدی معتزلی (متوفی ۲۴۶) در کتاب خود «المدیح الخبیر» در دفاع از اعجاز قرآن استدلال کرده است<sup>۵۶</sup> که بدین ترتیب خاستگاه این اصطلاح را به زمانی نزدیک‌تر به دوران اوج علمی جاحظ می‌رساند.



نظریه صرفه نظام در اعجاز قرآن توسط شاگرد برجسته‌اش جاحظ ابطال شد. همان طور که پیش از این ذکر شد، جاحظ در پاره‌ای عبارات، از جمله در رساله‌ای درباره دلایل نبوت، ادله خود علیه نظریه صرفه نظام را عرضه کرده است. جاحظ بیان می‌دارد که قرآن به سبب ترکیب (تألیف) و ساختار یا چینش کلماتش (نظم) معجزه است. باقلانی (متوفی ۴۰۳) می‌گوید:

«جاحظ نخستین کسی نیست که درباره نظم قرآن کتاب نوشته است و کتاب او چیزی بر آنچه متکلمان پیش از او نگاشته‌اند، نیفزوده است.»<sup>۵۷</sup>

این در حالی است که در زمان باقلانی، یعنی یک قرن و نیم بعد، بر اختلاف نظر اشاعره و معتزله درباره اینکه اعجاز زبان قرآن منوط به چیست، بسیار افزوده شده بود. گرچه جاحظ نخستین کسی نبود که نظریه اعجاز قرآن را به صراحت بیان می‌کرد، ولی بی‌تردید وی در میان معتزلیان و اشاعره پس از خود که از اعجاز به عنوان خصیصه اصلی قرآن دفاع کردند، تأثیرگذار بود. با اینکه اشاعره پس از جاحظ، از او به سبب فهم خاصی که از مفهوم نظم قرآن عرضه کرده بود، انتقاد کردند، نخستین گام‌های نفوذ و تأثیر نقد ادبی در احتجاجات کلامی توسط وی برداشته شد و برهانی عمومی در میان اغلب اندیشمندان اهل سنت و برخی از دانشمندان شیعه درباره اعتقاد روزافزون به اعجاز قرآن شکل گرفت.

همه متکلمان، رأی جاحظ درباره اعجاز قرآن و مفهوم صرفه نظام را ناسازگار تلقی نکردند. علی بن عیسی رمانی (متوفی ۳۸۴)، نحوی و متکلم معتزلی مکتب بغداد بود که ابوبکر احمد بن علی اخشید (متوفی حدود ۳۲۰) آن را بنیاد نهاده بود. اخشیدیه، مخالفان سرسخت بهشمیه، شاخه بصری معتزله به زعامت ابوهاشم بن جبایی (متوفی ۳۲۱) بودند.<sup>۵۸</sup> رمانی معتقد بود که اعجاز قرآن هفت وجه دارد. از این بین وی عصاره‌ای از وجوهی که پیش از این ذکر شد، در بیان اعجاز قرآن برشمرده است؛ مثلاً اینکه اعراب برای آوردن چیزی نظیر قرآن به هم‌آوردی



برخاستند ولی توفیق نیافتند؛ اینکه قرآن در سطحی از بلاغت قرار گرفته است که بر آنچه عادتاً حتی نزد بلیغ‌ترین اعراب معجزه شمرده می‌شد، تفوق یافته است (نقض العاده)؛ و اینکه معجزه قرآن هم‌طراز شکافتن بحر احمر به دست موسی علیه السلام و زنده کردن مردگان توسط عیسی علیه السلام بوده است. به علاوه رمانی همچون نظام، صرفه و پیشگویی‌های پیامبر درباره حوادث آینده را نیز از وجوه اعجاز برشمرده است. رمانی بر مبنای تحلیل ده مورد از صنایع ادبی که بلاغت قرآن را شکل می‌دهد، بخش عمده‌ای از کتاب خود «النکت فی إعجاز القرآن» را به براهین اثبات اعجاز ذاتی زبان قرآن تخصیص داده است و این در حالی است که توضیح نداده با وجود این تناقض آشکار، چگونه میان این رأی و نظریه صرفه آشتی می‌دهد.<sup>۵۹</sup>

جدی‌ترین مخالفان معتزلی ابن‌اخشید و رمانی، شاگردان مکتب بصره معروف به بهشمیه بودند که در اوایل قرن چهارم به بغداد رفتند. در طول دو قرن بعدی، چندین تن از شاگردان مشهور ابوهاشم از آرای وی درباره اعجاز قرآن دفاع کردند. در آثار به جای مانده از عبدالجبار<sup>۶۰</sup> و شرحی متأخر از یکی شاگردانش، ابورشید نیسابوری، به نام «زیادات شرح الاصول»، نظریه کلامی اعجاز قرآن بر مبنای مکتب بصره و مجادلات ایشان با بسیاری از مخالفان، از متکلمان و فلاسفه گرفته تا ملحدان و اندیشمندان دینی غیرمسلمان، با دقت طرح شده است. دل‌مشغولی عقلانی اعتزال بصری موجب شد تا نتیجه منطقی معجزه نبوی (عبور موسی از بحر احمر، زنده کردن مردگان به دست عیسی، قرائت متن مقدس اعجاز‌آمیز توسط محمد) به عنوان برهانی مسلم برای این اعتقاد تلقی شود که کسانی که معجزه بیاورند، واقعاً پیامبرند. بنابراین، نظریه اعجاز قرآن بنا به رأی معتزلیان بصری، برهانی علیه این باور رایج بود که پیران صوفی، امامان شیعه،<sup>۶۱</sup> ساحران و جادوگران نیز می‌توانند حقیقتاً معجزه کنند. متکلمان معتزلی اینکه چنین اشخاصی



وجود دارند یا مدعی‌اند که قادر به انجام کارهایی اعجاز‌آمیزند را نفی نمی‌کردند؛ آنان منکر آن بودند که آنچه چنین شخصیت‌های دینی انجام می‌دهند، همچون قرآن به واقع معجزه باشد.

عبدالجبار، چهار شرط ضروری برای اینکه یک کار حقیقتاً معجزه باشد، بیان می‌کند. نخست، آن عمل باید مستقیم یا غیرمستقیم از جانب خدا باشد. دوم، باید خرق عادت کند (نقض العاده)، مثلاً شکاف موقتی بحر احمر. سوم، انسان‌ها باید از انجام چنین معجزاتی از لحاظ جنس و صفت عاجز باشند - که به طور ضمنی به تلاش مسیلمه در جلب طرفداران خود با آوردن چیزی شبیه قرآن اشاره دارد - و نهایتاً، یک معجزه باید صرفاً از آن کسی باشد که مدعی پیامبری است.<sup>۶۲</sup> این رأی دربارهٔ اعجاز قرآن که بر فصاحت و بلاغت زبانی آن استوار بود، در طول قرن چهارم به مفهومی متعارف و مقبول از اعجاز سبک‌شناختی قرآن بدل شد.

شایان ذکر است که دانشمندان اهل سنت و اشاعره به رغم انتقاد شدید خود از معتزله، به دلایل دیگر با خطوط اصلی نظریهٔ معتزلهٔ کلامی اعجاز قرآن توافق داشتند. حمد بن محمد خطابی (متوفی حدود ۳۸۶)، دانشمند اهل سنت، معاصر رمانی و عبدالجبار، نظریهٔ صرفه را رد کرده است. در عین حال وی این رأی رمانی معتزلی را که قرآن مشتمل بر درجه‌ای از صنایع بلاغی است که برای انسان [عادی] دست نیافتنی است، نمی‌پذیرد.<sup>۶۳</sup> کتاب خطابی، «بیان اعجاز القرآن» که منتشر شده است، حاکی از توجه بیشتر وی به وجوه ادبی اعجاز به جای ادلهٔ کلامی معتزلیان و اشاعره است، هر چند در نهایت تفکیک این دو نوع استدلال در این کتاب دشوار است.<sup>۶۴</sup>

متکلمان اشاعره در اواخر قرن چهارم و قرن پنجم، بیشتر به تکمیل ادلهٔ ادبی برای مدعای اعجاز قرآن پرداختند. باقلانی، که پیش‌تر از وی سخن رفت، چندین کتاب دربارهٔ نبوت و معجزات نگاشته است که مهم‌ترین آنها کتاب «اعجاز القرآن»

است. باقلانی در این کتاب، خود را به عنوان فردی غیرمتخصص در نظریه ادبی عربی معرفی می‌کند که می‌خواهد نشان دهد انسان‌ها نمی‌توانند به سطح سبک شناختی قرآن دست یابند. هر چند وی برخلاف معتزله، نمی‌پذیرد که ادله کلامی اعجاز با برتری زبان شناختی قرآن قابل اثبات باشند.<sup>۶۵</sup> عبدالقاهر جرجانی (متوفی ۴۷۱)، دانشمند ادبیات عرب، نظریه اشعری اعجاز سبک‌شناختی قرآن را در متقن‌ترین سطح عقلانی عرضه کرد. در «دلائل اعجاز القرآن» جرجانی، براهین محکمی علیه نظریه کلامی معتزلی عبدالجبار ارائه شده است که بدین ترتیب نظریه اشعری متفاوتی را درباره اعجاز بنیاد نهاده است. در حالی که جاحظ، رمانی، باقلانی، عبدالجبار و دیگران، نظریه‌های اعجاز خود را بر خصوصیات بی‌نظیر ترکیب (نظم) کلمات و عبارات قرآن بنا نهاده بودند، که در نتیجه اعجاز قرآن صرفاً منوط به سبک و زبان قرآن می‌شد، جرجانی بیان می‌داشت که ترکیب کلی قرآن اعم از معنا و عبارت آن، معجزه حقیقی است.<sup>۶۶</sup>

به دنبال مباحث گسترده و پرشور اعجاز قرآن که اندیشمندانی چون عبدالجبار، ابورشید نیسابوری، باقلانی و جرجانی در قرن چهارم و پنجم طرح کردند، متکلمان و ادیبان مسلمان در سده‌های بعد و دوره معاصر استدلال‌های پیشین را بهبود بخشیده‌اند و براهین جدیدی نیز عرضه کرده‌اند. در قرن بیستم، تنی چند از اندیشمندان مسلمان نظیر محمد عبده، سیدقطب و عایشه عبدالرحمان بنت الشاطی کوشیدند توضیح دهند چه چیز موجب تمییز تفوق سبک‌شناختی قرآن بر دیگر آثار ادبی-هنری عربی است.<sup>۶۷</sup> دغدغه اصلی اغلب نویسندگان معاصر، سبک‌شناسی و زبان‌شناسی عربی به مثابه اساس حقیقی اعجاز قرآن بوده است. در مقابل، به نظر می‌رسد وجه کلامی نظریه‌های اعجاز که در سده‌های میانه به شدت محل مناقشه و بحث بودند، در آثار امروزمین اهمیت چندانی ندارند.<sup>۶۸</sup>

۱. Jane Dammen McAuliffe.
۲. Richard C. Martin.
۳. رجوع کنید به: Lane, An Arabic-English lexicon.
۴. برای نمونه نگاه کنید به: انفال: ۵۹؛ توبه: ۲ و ۳؛ نیز نگاه کنید به: IMPOTENCE.
۵. نیز سبأ: ۵ و ۳۸؛ نیز نگاه کنید به: BELIEF AND UNBELIEF; GOOD DEEDS.
۶. See REVELATION AND INSPIRATION; OPPOSITION TO MUHAMMAD.
۷. See CREATEDNESS OF THE QURʾĀN.
۸. بقره: ۲۴-۲۳؛ یونس: ۳۴؛ هود: ۱۳؛ اسراء: ۸۸؛ طور: ۳۳-۳۴.
۹. معجزه، اصطلاحی تخصصی است که در کلام اسلامی برای «miracle» وضع شده است (نگاه کنید به: THEOLOGY AND THE QURʾĀN).
۱۰. See PROPHETS AND PROPHETHOOD.
۱۱. See SUFISM AND THE QURʾĀN; SHIʿISM AND THE QURʾĀN.
۱۲. این فانوس، خانه‌ای از عدسی بوده است و این امکان را فراهم می‌ساخته تا خروج دشمن از قسطنطنیه دیده شود.
۱۳. برای نمونه نگاه کنید به: نحل: ۱۶؛ شوری: ۳۲؛ رحمن: ۲۴.
۱۴. See SOOTHSAYERS.
۱۵. See POETRY AND POETS.
۱۶. See INSANITY.
۱۷. Boullata, Rhetorical interpretation, ۱۴۰.
۱۸. See ARABIC LANGUAGE; GRAMMER AND THE QURʾĀN; LANGUAGE OF THE QURʾĀN; LITERARY STRUCTURE OF THE QURʾĀN.
۱۹. See ORALITY AND WRITING IN ARABIA.
۲۰. ابن هشام، سیره، ج ۱، ص ۲۴۳ به بعد؛ ۱۲۱، Ibn Isġāq-Guillaume، عبدالجبار، مغنی، ج ۱۶، ۲۶۹-۲۶۸؛ «و الله إن لقوله الحلاوة، إن أصله لغدق و إن فرعه لجنأ و ما أتم بقائلین من هذا شینا إلا عرف أنه باطل، و إن أقرب القول لان تقولوا ساحر، جاء بقول هو سحر، یفرق به بین المرء و أیه، و بین المرء و أخیه، و بین المرء و زوجته، و بین المرء و عشیرته»؛ ابن اسحاق، سیره ابن اسحاق المسماة بکتاب السیر و المغازی، چاپ سهیل زکار، بیروت، ۱۳۹۸/۱۹۷۸، ص ۱۵۱.
۲۱. ابن هشام، سیره، ج ۱، ص ۲۹۴ به بعد؛ ۱۵۶، Ibn Isġāq-Guillaume، ابن اسحاق، سیره، ۱۸۳-۱۸۲.
۲۲. See RHYMED PROSE.



۲۳. See PRE-ISLAMIC ARABIA AND THE QURĀN.

۲۴. نقیضه (ج: نقائض)، واژگونه جواب شعر کسی را دادن و مناقضه، سخن بر خلاف یکدیگر گفتن است. بدین معنا که شاعری شعری می‌گوید و شاعر دیگر در پاسخ رد به او نقیضه‌ای می‌سراید و مناقضه، آن است که شاعری به شعر، آنچه شاعر دیگر گفته نقض و رد کند. البته در عرف ادبیات عرب، نقیضه در شعر جواب مخالف و جدی شعر دیگری است. برای اطلاع کامل‌تر و مفصل‌تر از کاربرد اصطلاحی این واژه در عربی، فارسی و زبان‌های لاتین ← مهدی اخوان ثالث، نقیضه و نقیضه‌نویسان، به کوشش ولی الله درودیان، تهران، ۱۳۷۴.

۲۵. Schippers, mu'YArĀa.

۲۶. See MUSAYLIMA AND PSEUDO-PROPHETS.

۲۷. van Ess, Some fragments.

۲۸. نقل از: ۶۰، von Grunebaum, Tenth-century document، [نگاه کنید به: باقلانی،

اعجاز القرآن، چاپ احمد صقر، قاهره ۱۹۷۷، ص ۱۵۹.

۲۹. counterpoints: کنترپوآن: فن ترکیب نغمات در موسیقی.

۳۰. ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقْوَلُهُ بَلْ لَأُؤْمِنُونَ ۖ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾.

۳۱. See ESCHATOLOGY.

۳۲. See APOSTASY.

۳۳. Origins, ۴۸۵.

۳۴. به اختصار در: Watt, Musaylima.

۳۵. ابن هشام، سیره، ج ۴، ص ۱۸۳؛ ۶۴۹، Ibn IsĀq-Guillaume؛ ظاهراً مؤلف از عبارت ابن هشام و طبری برداشت نادرست کرده است. اصل عبارت چنین است: «كان مسيلمة بن حبيب الكذاب كتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: من مسيلمة رسول الله إلى محمد رسول الله: سلام عليك، أما بعد، فإنني قد أشركت في الأمر معك، وإن لنا نصف الأرض، ولقریش نصف الأرض، ولكن قریشا قوم يعتدون». بنابراین پیشنهاد مسیلمه آن بود که حکومت شبه جزیره را میان خود و قریش تقسیم کنند. این نامه را دو نماینده به دست پیامبر رساندند. پاسخ پیامبر (ص) به ایشان نیز شنیدنی است: «فقدم عليه رسولان له بهذا الكتاب. ... قال لهما [رسول الله] حين قرأ كتابه: فما تقولان أنما؟ قالا: نقول كما قال، فقال: أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما. ثم كتب إلى مسيلمة: بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد رسول الله إلى مسيلمة الكذاب، السلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين»؛ طبری، تاریخ الطبری، تاریخ الأمم و الملوك، ج ۳، ص ۱۴۶.

۳۶. See EMIGRATION.

۳۷. See SCRIPTURE AND THE QURĀN.

۳۸. See DEBATE AND DISPUTATION; POLEMIC AND POLEMICAL LANGUAGE.



۳۹. نستوریان، فرقه‌ای از مسیحیان شرقی در آسیای صغیر و سوریه‌اند که از آموزه‌های نستوریوس (متوفی ۴۳۹م) اسقف قسطنطنیه پیروی می‌کنند.
۴۰. یعقوبیان، پیروان یعقوب پالانی (متوفی ۵۴۱م)، اسقف آدس اورفا در آسیای صغیر، که کلیسای شرق را پایه‌گذاری کرد.
۴۱. مسیحیان ارتدوکس، مسیحیان شرقی هستند که در سده پنجم میلادی به وجود آمدند و به همراه مسیحیان کاتولیک دو مذهب اصلی مسیحیت را تشکیل می‌دهند. اینان بر اثر اختلاف عقیدتی به تدریج از کلیسای روم جدا شدند.
۴۲. برای نمونه نگاه کنید: Griffith, Comparative religion.
۴۳. Martin, Basrah Mu'tazilah, ۱۷۷ and n. ۸, ۹.
۴۴. Kraus/Vajda, Ibn al-Ráwandī, رجوع کنید به: ۲۴.
۴۵. van Gelder, Beyond The line, ۵.
۴۶. Bouman, Le conflit; Larkin, Inimitability.
۴۷. عبدالجبار، تثبیت، ج ۲، ص ۵۱۱.
۴۸. See HIDDEN AND THE HIDDEN.
۴۹. ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (اسراء/۸۸)؛ خیاط، انتصار، ص ۲۸؛ اشعری، مقالات، ص ۲۲۵، ۱۳-۷.
۵۰. Bar. Mus. Oriental ۸۶۱۳, fol. ۱۷b [bot]-۱۸a; see RHETORIC OF THE QURĀN.
۵۱. جبائی، عبدالسلام بن محمد؛ برای اطلاع بیشتر از احوال و آرای وی نگاه کنید به: جبائی، ابوهاشم، دانشنامه جهان اسلام، ج ۹، ۵۵۰-۵۴۴.
۵۲. Martin, Basrah Mu'tazilah, ۱۸۱.
۵۳. Bar. Mus. Or. ۸۶۱۳, fol. ۱۷b-۲۸a.
۵۴. Audebert, al-ĒaŌŌÁbĎ, ۶۳ and n.۳.
۵۵. Bouman, Le conflit, s۲, n.۴; Audebert, al-ĒaŌŌÁbĎ, ۵۸-۶۴.
۵۶. Madelung, Der ImÁm, ۱۲۵; Abrahamov, Anthropomorphism, ۱۹.
۵۷. باقلانی، اعجاز، ص ۶؛ نیز نگاه کنید به: Audebert, Al-ĒaŌŌÁbĎ, ۵۸ and n.۷.
۵۸. ابن‌المرتضی، طبقات، ص ۱۰۷-۱۰۰.
۵۹. Rippin and Knappert, ۴۹-۵۹.
۶۰. مغنی، ج ۱۵ و ۱۶؛ شرح، ۵۹۹-۵۶۳.

٦١. See IMÂM.

٦٢. عبدالجبار، شرح، ص ٥٥٩، س ١٥-٥٦١، س ٨.

٦٣. Audebert, al-ĒaÔÔÁbÐ, ١٠٧-٨.

٦٤. Audebert, al-ĒaÔÔÁbÐ.

٦٥. von Grunebaum, Tenth century document, xviii, ٥٤-٥٥.

٦٦. Larkin, Theology of meaning.

٦٧. Boullata, Rhetorical interpretation, ١٤٨-١٥٤.

٦٨. See CONTEMPORARY CRITICAL PRACTICES AND THE QURĀN; EXEGESIS OF THE QURĀN: CLASSICAL AND MEDIEVAL; EXEGESIS OF THE QURĀN: EARLY MODERN AND CONETMPORARY.

## منابع و مأخذ

۱. ابن اسحاق؛ سيره ابن اسحاق المسماة بكتاب السير و المغازی، چاپ سهيل زكار، بيروت، ۱۳۹۸ق.
۲. حداد عادل، غلامعلی؛ دانشنامه جهان اسلام، تهران، ۱۳۷۵.
۳. طبری؛ تاريخ الطبری، تاريخ الأمم و الملوك، چاپ محمد ابوالفضل ابراهيم، ۱۹۷۹م.
۴. ابن المرتضى؛ كتاب طبقات المعتزلة، چاپ ديوالد ويلرز، ويسبادن، ۱۹۶۱م.
۵. ابن هشام؛ سيره، چاپ طه عبدالرئوف، ۴ مجلد، بيروت ۱۴۰۸ق/ ۱۹۸۷م.
۶. اخوان ثالث، مهدي؛ نقيضه و نقيضه نويسان، به كوشش ولي الله دروديان، تهران، ۱۳۷۴ش.
۷. اشعري، ابوالحسن؛ كتاب مقالات الاسلاميين، چاپ هلوت ريتز، ويسبادن، ۱۹۶۳م.
۸. باقلاني؛ اعجاز القرآن، چاپ احمد صقر، قاهره، ۱۹۵۴م.
۹. جاحظ؛ كتاب الحيوان، چاپ عبدالسلام هارون، ۷ مجلد، قاهره ۱۹۵۴م.
۱۰. جرجاني؛ دلائل الاعجاز، چاپ محمود محمد شاکر، قاهره، ۱۹۸۴م.
۱۱. خياط، ابوالحسين؛ كتاب الانتصار، ترجمه به فرانسه نادر، بيروت، ۱۹۵۷م.
۱۲. رماني؛ النكت في إعجاز القرآن، در: محمد خلف الله و محمد زغلول سلام (ويراستاران)، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، قاهره، ۱۹۵۵م.
۱۳. عبدالجبار بن احمد؛ تثبيت دلائل النبوة، چاپ ع. عثمان، ۲ مجلد، بيروت، ۱۹۶۶م.
۱۴. ....؛ شرح الاصول الخمسة، چاپ عبدالكريم عثمان، قاهره، ۱۹۶۵م.
۱۵. ....؛ كتاب المغني في ابواب التوحيد و العدل، چاپ طه حسين و ديگران، قاهره، ۱۹۶۹-۱۹۶۰م.
۱۶. ....؛ كتاب حجج النبوة، در: سندوری (ويراستار)، رسائل الجاحظ، قاهره، ۱۹۳۳م.





لاتين:

١٧. B. Abrahamov (ed. and trans.), Anthropomorphism and the interpretation of the QurĀn in the theology of al-QĀsim ibn IbrĀhĪm. KitĀb al-Mustarshid, Leiden ١٩٩٦.

١٨. C.-F. Audebert, al-ĪaĪĪĪbĪ et l'inimitabilit  du Coran. Traduction et introduction au BayĀn iĪĪĪz al-QurĀn, Damascus ١٩٨٢.

١٩. I.J. Boullata, The rhetorical interpretation of the QurĀn. IĪĪĪz and related topics, in A. Rippin, Approaches to the history of the interpretation of the QurĀn, Oxford ١٩٨٨, ١٣٩-١٥٧.

٢٠. J. Bouman, Le conflit autour du coran et la solution d'al-BĀqillĀnĪ, Amsterdam ١٩٥٩.

٢١. British Museum Oriental ٨٦١٣, a later commentary on AbĪ RashĪd al-NĪsĀbĪrĪ's (d. after ٤٢٤) ZiyĀdĀt al-SharĪ.

٢٢. J. van Ess, Some fragments of the MuĪĀrĀĪat al-QurĀn attributed to Ibn al-MuqaffaĪ, in W. al-QĀĪĪ (ed), Studio Arabica et islamica. Festschrift for Īsan ĪAbbĀs on his sixtieth birthday, Beirut ١٩٨١, ١٥١-١٦٣.

٢٣. G.J.H. van Gelder, Beyond the line. Classical Arabic Literary critics on the coherence and unity of the poem, Leiden ١٩٨٢.

٢٤. Gilliot, Ex g se, langue, et th ologie en Islam. L'ex g se coranique de ŌabarĪ (m. ٣١٠/٩٢٣), ٧٣-٩٣ (esp. ٧٣-٧٥: abridged translation of ŌabarĪ, TafsĪr, ed. ShĀkir, i, ٨-١٢ on inimitability).

٢٥. S. Griffith. Coparative religion in the apologetics of the first Christian Arabic theologians, in Proceedings of the patristic, medieval and renaissance conference,

Villanova ۱۹۷۹, ۶۳-۸۷.

۲۶. G.E. von Grunebaum, A tenth-century document of Arabic literary theory and criticism. The sections on poetry of al-BĀqillĀnĪ's IYjĀz al-QurĀn. Translated and annotated, Chicago ۱۹۵۰.

۲۷. Ibn IsĪaq-Guillaume, The Life of Muhammad, a translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah, Oxford ۱۹۵۵.

۲۸. A.M. al-Jemaey, al-RummĀnĪ's al-Nukat fĪ IYjĀz al-QurĀn. An annotated translation with introduction, Ph.D. diss., Indiana ۱۹۸۷.

۲۹. N. Kermani, Gott is Schön. Das Ästhetische Erleben des Koran, Munich ۱۹۹۹.

۳۰. P. Kraus/G. Vajda, Ibn al-RĀwandĪ, in EI<sup>7</sup>=Encyclopaedia of Islam, new ed., Liden ۱۹۵۴-۲۰۰۲, iii, ۹۰۵-۹۰۶.

۳۱. E.W. Lane, An Arabic-English lexicon, ۱ vol., in ۸ parts., London ۱۸۶۳-۹۳;

۳۲. M. Larkin, The inimitability of the QurĀn. Two perspective, in Religion and literature ۲۰ (۱۹۸۸) ۳۱-۴۷.

۳۳. id., The theology of meaning. 'Abd al-QĀhir al-JurjĀnĪ's Theory of discourse, New Haven ۱۹۹۵.

۳۴. W. Madelung, Der ImĀm al-QĀsim ibn IbrĀhĪm und die Glaubenslehre der Zaiditen, Berlin ۱۹۶۵.

۳۵. D.S. Margoliouth, On the origin and import of the names Muslim and ĪnĪf, in JRAS=Journal of the Royal Asiatic Society ۱۹۰۳, ۴۶۷-۴۹۳.

۳۶. R.C. Martin, The role of the Basrah Mu'tazilah in formulating the doctrine of the apologetic miracle, in JNES=Journal of Near Eastern Studies ۳۹ (۱۹۸۰), ۱۷۵-۱۸۹.

۳۷. M. Radscheit, Die koranische Herausforderung. Die



taġaddġ-Verse in Rahmen der Polemikpassagen des Korans,  
Berlin ۱۹۹۶.

۳۸. Y. Rahman, The miraculous nature of Muslim  
scripture. A study of ŸAbd al-JabbĀr's I'jĀz al-Qurġan, in  
Islamic Studies ۳۵ (۱۹۹۶), ۴۰۹-۴۲۴.

۳۹. A. Schippers, MuŸĀraĀa, in EI<sup>v</sup>, vii, ۲۶۱.

۴۰. W.M. Watt, Musaylima, in EI<sup>v</sup>, vii, ۶۶۴-۶۶۵.

۴۱. Id., Bell's introduction to the QurġĀn, Edinburgh ۱۹۷۰.

۴۲. Rippin and J. Knappert (eds. and trans.), Textual  
sources for the study of Islam, Chicago ۱۹۹۰, ۴۹-۵۹.