

واکاوی وجه اعجاز قرآن براساس تحلیل حدیث ابن سکیت از امام هادی علیه السلام

حسین صدیقی^۱

فتح الله نجارزادگان^۲

دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۳ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۳

چکیده

واکاوی وجه اعجاز قرآن، از مهم‌ترین مسائل علوم قرآن به شمار می‌آید. از جمله احادیثی که در این مجال، مورد توجه قرآن پژوهان و متکلمان قرار گرفته، حدیث ابن سکیت از امام هادی است. اگر چه موضوع اصلی این حدیث، تبیین چرایی تفاوت میان معجزات سه پیامبر اولوالعزم؛ یعنی موسی، عیسی و پیامبر اکرم است، اما به نکات ویژه‌ای پیرامون اعجاز قرآن نیز اشاره دارد. بر اساس این روایت، معجزات هر یک از این سه پیامبر متناسب با علوم و فنون رایج زمانه بوده و از آنجایی که عرب زمانه نزول قرآن، در فن سخن‌سرایی متبحر بود، معجزه پیامبر اسلام نیز از سنخ کلام قرار داده شد. پژوهشگران علوم قرآنی، برداشت‌های متعدد و گاه متعارض از این روایت را مطرح کرده‌اند؛ تا جایی که برخی با استفاده از این روایت، وجه اعجاز قرآن را فصاحت و بلاغت دانسته و عده‌ای دیگر، به نفی یا تضعیف این وجه و برجسته کردن وجوه دیگر اعجاز قرآن پرداخته‌اند. مقاله حاضر می‌کوشد تا پس از بررسی سند این روایت و تحلیل دقیق مفاد آن، به نقد و بررسی این دیدگاه‌ها بپردازد و سرانجام، با تمایز نهادن میان عصر نزول قرآن و سایر اعصار، وجه اعجاز قرآن را بیابد. از یافته‌های پژوهش این است که، گرچه فصاحت و بلاغت قرآن در زمان نزول، وجه بارز اعجاز آن بوده، اما در زمان حاضر اینگونه نیست.

کلید واژگان: اعجاز قرآن، اعجاز بیانی، فصاحت و بلاغت، اسلوب قرآن، ابن سکیت

۱. دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی تهران و دانش‌آموخته سطح چهار مرکز تخصصی کلام اسلامی

مؤسسه امام صادق، استاد مرکز تخصصی کلام اسلامی و تفسیر واحد کرمانشاه.

ایمیل: seddighihosein@gmail.com نویسنده مسئول.

۲. استاد تمام گروه علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران.

۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین مسائل علوم قرآنی که پس از قرن‌ها گفتگو، همچنان مسئله‌ای زنده و چالشی شمرده می‌شود، بحث از اعجاز قرآن است. از آنجا که این بحث، با مسائل متعددی چون وحی‌شناسی، اثبات نبوت پیامبر اکرم، تحدی و نیز اثبات وجود خداوند ارتباط دارد؛ از این رو، در دانش‌های متعددی چون کلام، تفسیر، علوم قرآن، فلسفه، عرفان و فلسفه دین و حتی اصول فقه (طباطبایی، ۱۳۶۰، ج ۸، ص ۱۰) مطرح گردیده و با رویکردهای متعدد عقلی، نقلی و تاریخی مورد تبیین و بررسی قرار گرفته است و همه‌ی این نکات، بر اهمیت و پیچیدگی بحث از اعجاز می‌افزاید. در این میان، یکی از جدی‌ترین پرسش‌ها پیرامون اعجاز قرآن، وجه اعجاز قرآن است که گاه ابهام یا بی‌پاسخ ماندن این پرسش، راستی‌آزمایی اعجاز و پذیرش اصل اعجاز را با تهدید جدی مواجه می‌کند. از این رو، پرداختن به این پرسش اهمیت ویژه می‌یابد. در این مقاله به دنبال واکاوی وجه اعجاز قرآن بر اساس روایت ابن سکت از امام هادی هستیم. در این راستا، پس از بحث‌های مقدماتی (مفهوم‌شناسی اعجاز، فصاحت و بلاغت، پیشینه) به بررسی سندی و آنگاه به تحلیل محتوای این روایت می‌پردازیم.

۲. مفهوم اعجاز

واژه‌ی «عَجَز» در لغت به معنای درماندگی، ناتوانی و پایان هر چیز است. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۲۱) «اعجاز»، مصدر باب افعال و به معنای ناتوان ساختن یا ناتوان یافتن دیگری (راغب، ۱۴۱۲، ص ۵۴۷) و در بحث ما همین مراد است. اسم فاعل این باب، واژه «مُعْجِز» بارها در خود قرآن به کار رفته است، از جمله: «وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ»؛ و اگر روی برتائید، پس بدانید که شما عاجز کننده خدا نیستید. (توبه، ۳) البته قرآن خود را با وصف معجزه توصیف نکرده است؛ حتی برخی قرآن‌پژوهان بر این باورند که بحثی با عنوان اعجاز در زمان ائمه نیز مطرح نبوده است و ظهور این اصطلاح، به قرن پنجم هجری برمی‌گردد (کریمی نیا،

۱۳۹۱، ص ۱۳۸)، در مقابل، برخی یا تمسک به برخی روایات (ر.ک: صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۳۰)، بر این باورند که این واژه، اگر چه در قرآن نیامده است، اما در زمان خود امامان نیز به کار گرفته شده است. (واعظی و پهلوانی، ۱۳۹۶، ص ۱۱۱)

متکلمان نسبت به تعریف و شرایط معجزه به تفصیل سخن گفته‌اند (ر.ک: مفید، ۱۴۱۳، ص ۴۸؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۸۳؛ ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶، ص ۱۲۷؛ رازی، المحصّل، ص ۴۸۹؛ جرجانی، ۱۳۲۵، ص ۳۳۹) که در این مقاله مجال پرداختن به آنها نیست. مشهورترین تعریف آن است که معجزه، امری است برخلاف جریان عادی نظام هستی که با دعوت به مبارزه همراه باشد، اما کسی نتواند با آن رویارویی کند و خداوند آن را بر دست پیامبرانش جاری می‌سازد تا نشانه‌ی درستی رسالتش باشد. (معرفت، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۱۷) بر اساس این تعریف، اگر این گونه کارها از دیگر اولیای الهی سر بزنند، معجزه نامیده نمی‌شود، بلکه از آنها با اصطلاح «کرامت» یاد می‌شود. (حلی، ۱۴۱۳، ص ۳۵۲)

به هر حال، قرآن خود را آیت روشن و معجزه‌ی بین معرفی کرده است: «وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (عنکبوت، ۵۰ و ۵۱) «و گفتند: «چرا نشانه‌های (اعجاز‌آمیز) از سوی پروردگارش بر او فرورستاده نشده؟! «بگو: نشانه‌های (اعجاز‌آمیز) تنها نزد خداست؛ و من فقط هشدارگری روشن‌گرم و آیا برای آنان کافی نبوده که ما کتاب (قرآن) را بر تو فرورستادیم، در حالی که بر آنان خوانده می‌شود؟! قطعاً در این، رحمت و یادمانی است برای گروهی که ایمان می‌آورند.» این آیه، به صراحت دلالت دارد که قرآن مجید از جهت معجزه بودن، کافی و بلکه در حدّ اعلاّی درجه‌ی اعجاز است؛ زیرا خداوند آن را بی‌نیاز کننده از تمام معجزات شمرده است. (سعیدی روشن، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۸)

۲-۱. اعجاز بیانی

اگر چه قرآن خود را آیت ویژه الهی می‌داند و بارها برای نشان دادن تعجیز منکران و مخالفان، آنها را به همانندآوری فراخوانده است، اما به جهت اعجاز تصریح نکرده است. از این رو، وجوه گوناگونی به عنوان وجه اعجاز قرآن برشمرده شده است، تا جایی که سیوطی در «معتزک الأقران»، به ۳۵ وجه اشاره می‌کند. (سیوطی، بی‌تا، ص ۱۴-۳۰) البته ناگفته نماند که تعداد قابل توجهی از این وجوه قابل مناقشه است. (زبرجد و اسدی، ۱۳۹۵، ص ۹۶)

از میان وجوه گوناگون اعجاز قرآن، اعجاز بیانی (یا به تعبیری دیگر: وجه فصاحت و بلاغت) بیش از همه مورد توجه بوده است و به گفته قرآن‌پژوه معاصر، بنت الشاطی، هرگز این نوع از اعجاز مورد نزاع و جدل قرار نگرفته است. (بنت الشاطی، ۱۳۸۲، ص ۷۵). آغاز بحث در این باره تقریباً از اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری است و به طور خاص دانشمندان علم کلام برای اثبات اعجاز قرآن به جست و جو در مسائل بلاغی آن پرداخته‌اند، مانند: ابوزکریا یحیی بن زیاد الفراء (م/ ۲۰۷ ق) که کتاب «معانی القرآن» و ابوعبیده مَعْمَر بن الْمُثَنَّى (م/ ۲۰۸) که کتاب «مجاز القرآن» را می‌نویسد و بدین وسیله بلاغت قرآن را، البته به شیوه لغویون، نشان می‌دهند. این رویکرد به تدریج با بررسی مسائل بیانی راه رشد پیمود تا سرانجام به دست عبدالقاهر جرجانی (م/ ۴۷۱ ق) با تألیف کتاب «دلایل الاعجاز» صورتی کامل و مرتب یافت که به روشنی تأثیر خود را در تمام نگاه‌ها پس از خود گذاشته است. از جمله دانشمندانی که به اعجاز بیانی قرآن باور دارند، عبارتند از: زمخشری (م/ ۵۳۸)، فخررازی (م/ ۶۰۶) در کتاب نه‌ایه‌الایجاز فی درایه‌الاعجاز، زملکانی (م/ ۶۵۱) در دو کتاب: «التبیان فی علم البیان المطلاع علی اعجاز القرآن» و «المجید فی اعجاز القرآن المجید». از معاصران نیز می‌توان به رافعی (م/ ۳۵۶ ق) و محمد شرف حنفی در کتاب «اعجاز القرآن البیانی بین النظریة و التطبیق»، عائشه عبدالرحمن بنت

الشاطی در دو کتاب «الاعجاز البیانی للقرآن» و «مسائل ابن الازرق» اشاره کرد. (نजारزادگان، ۱۳۹۷، ص ۱۲۱)

قائلان اعجاز بیانی قرآن در تبیین و تحلیل این وجه به یک گونه سخن نگفته و محورها و عناوین متعددی را ذیل بحث از اعجاز بیانی مطرح کرده‌اند. گاه به دو عنوان کلی فصاحت و بلاغت بسنده کرده و گاه عناوین دیگری چون نظم‌آهنگ و اسلوب ویژه را بدان می‌افزایند. برخی نیز با نگاه‌های گسترده‌تر، به جوانب متنوع اعجاز بیانی نگریسته‌اند. به عنوان نمونه یکی از پژوهشگران علوم قرآنی، از اعجاز بیانی با عنوان «اعجاز در هندسه‌ی ساختاری قرآن» یاد کرده و آنگاه، این وجه اعجاز را در قالب پنج زیر عنوان تبیین و تحلیل کرده است: ۱. آرایه‌های سیمای قرآن؛ ۲. به‌گزینی واژگان؛ ۳. بلاغت و رسایی؛ ۴. نظم و اسلوب؛ ۵. تصویرپردازی (تشبیه، تمثیل، استعاره، کنایه) (سعیدی روشن، ۱۳۹۱، ج ۲، صص ۱۱-۵۰)

به هر حال، نقطه اشتراک همه‌ی این دیدگاه‌ها آن است که ساختار قرآن را ساختاری ویژه می‌دانند که عرب زبانان سخنور را به چالش کشانده است. بنابراین، اگر چه اعجاز بیانی بی‌ارتباط با معنا و محتوای قرآن نیست، اما در این وجه، تأکید بر جنبه ظاهری و الفاظ و ساختار قرآن است. برخی از متفکران امامیه برای استدلال بر این وجه اعجاز قرآن به روایت ابن سکیت از امام هادی تمسک کرده‌اند، اما عده‌ای دیگر، نه تنها چنین استفاده‌ای را از روایت درست نمی‌دانند، بلکه روایت را دلیلی بر وجوه دیگر اعجاز قرآن می‌شمارند. در ادامه دلالت این روایت را بر وجه اعجاز بیانی قرآن مورد کنکاش قرار دهیم.

۳. متن روایت

الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ السِّيَّارِيِّ عَنْ أَبِي يَعْقُوبَ الْبَغْدَادِيِّ قَالَ: قَالَ ابْنُ السَّكِّيتِ لِأَبِي الْحَسَنِ لِمَا ذَا بَعَثَ اللَّهُ مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ بِالْعَصَا وَ يَدِهِ الْبَيْضَاءِ وَ آلَةَ السَّحْرِ وَ بَعَثَ عِيسَى بِالْآلَةِ الطَّبِّ وَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ عَلَى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ بِالْكَلامِ وَ الْخُطْبِ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ إِنَّ اللَّهَ لَمَّا بَعَثَ مُوسَى كَانَ الْغَالِبُ عَلَى أَهْلِ عَصْرِهِ السَّحْرُ

فَاتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِمَا لَمْ يَكُنْ فِي وُسْعِهِمْ مِثْلَهُ وَمَا أَبْطَلَ بِهِ سِحْرَهُمْ وَ أَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ وَ إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ عِيسَى فِي وَقْتٍ قَدْ ظَهَرَتْ فِيهِ الزَّمَانَاتُ وَ احْتِجَاجَ النَّاسِ إِلَى الطَّبِّ فَاتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِمَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ مِثْلَهُ وَ بِمَا أَحْيَا لَهُمُ الْمَوْتَى وَ أBRَأَ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ وَ إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا فِي وَقْتٍ كَانَ الْعَالِبُ عَلَى أَهْلِ عَصْرِهِ الْخُطْبَ وَ الْكَلَامَ وَ أَظْنُهُ قَالَ الشَّعْرُ فَاتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ مَوَاعِظِهِ وَ حِكْمِهِ مَا أَبْطَلَ بِهِ قَوْلَهُمْ وَ أَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ قَالَ فَقَالَ ابْنُ السَّكِّتِ تَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ مِثْلَكَ قَطُّ فَمَا الْحُجَّةُ عَلَى الْخَلْقِ الْيَوْمَ قَالَ فَقَالَ عِ الْعَقْلُ يُعْرِفُ بِهِ الصَّادِقُ عَلَى اللَّهِ فَيُصَدِّقُهُ وَ الْكَاذِبُ عَلَى اللَّهِ فَيُكَذِّبُهُ قَالَ فَقَالَ ابْنُ السَّكِّتِ هَذَا وَ اللَّهُ هُوَ الْجَوَابُ. (كليني، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۴)

۴. بررسی سندی

روایت را کلینی با این سند نقل کرده است: الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ السَّيَّارِيِّ عَنْ أَبِي يَعْقُوبَ الْبَغْدَادِيِّ قَالَ: قَالَ ابْنُ السَّكِّتِ لِأَبِي الْحَسَنِ. بنابراین، چهار راوی در سند این روایت قرار دارند:

أ. با توجه به بررسی سندهای مشابه و طبقات راویان، مراد از حسین بن محمد، حسین بن محمد بن عامر اشعری قمی است. (ایروانی و شاهپسند، ۱۳۹۱، ص ۱۷) وی از مشایخ کلینی، امامی و ثقة است.

ب. احمد بن محمد سیاری، در عمده کتب رجالی «ضعیف الحدیث» و «فاسد المذهب» توصیف شده است. (نجاشی، ۱۴۱۶، ص ۸۰؛ طوسی، ۱۳۶۳، ص ۸۴۶) ابن غضائری نیز او را ضعیف و غالی و منحرف دانسته است. (خویی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۷۲) ابن حجر نیز در لسان المیزان وی را تضعیف کرده است.^۳

۳. محدث نوری با کمک گرفتن از برخی قرائن مانند نقل اجلاء و ثقاتی چون کلینی از وی و خالی بودن کتاب وی «القرآونات» (التنزیل و التحریف) از غلو و تخلیط، وی را توثیق کرده و کتاب وی را

ج. در کتب رجالی از ابویعقوب بغدادی یاد نشده است و در میان روایات کتب اربعه، تنها در سند این روایت قرار دارد؛ بنابراین، مجهول است، اما ملاصدرا و مولی صالح مازندرانی وی را یزید بن حماد انباری سلمی، کاتب متصّر و موثق می‌دانند. (صدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۴۵؛ مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۹۹) در حالی که اگر چه یزید بن حماد انباری سلمی مکنی به ابو یعقوب بغدادی بوده (ابن داود، ۱۳۹۲، ص ۳۷۸) و توثیق شده است (طوسی، بی‌تا، ص ۳۶۹)، اما تصریحی بر اینکه او «ابو یعقوب بغدادی» باشد، در منابع رجالی مشاهده نمی‌شود، به ویژه آنکه فرزندش یعقوب بن یزید حماد، قمی خوانده شده است. (ابن داود، ۱۳۹۲، ص ۳۸۰) از سوی دیگر، یعقوب از اصحاب امام رضا شمرده شده (حلی، ۱۴۱۷، ص ۱۸۶) و از امام جواد روایت نقل کرده است، (نجاشی، ۱۴۲۵، ص ۴۵۰) بنابراین، پدرش یزید بن حماد نمی‌تواند با یک واسطه از امام هادی روایت نقل کرده باشد. (ایروانی و شاه‌پسند، ۱۳۹۱، ص ۱۸)

د. ابن سکیت، از اصحاب امام جواد و امام هادی، فردی عالم وثقه است که در ادامه از او بیش‌تر سخن خواهیم گفت.

بنابراین، روایت به جهت وجود راوی ضعیف و مجهول با چالش‌سندی مواجه است، اما با تحلیل مفاد روایت، روشن خواهد شد که بیان امام هادی تمسک به یک کبرای عقل‌پذیر است که صدق آن بر مصادیق مذکور در روایت با شواهد بیرونی و تاریخی و نیز گزارش دیگر ادیان تأیید می‌شود؛ در این صورت، روایت ارشاد به یک حکم عقلی است و در چنین مجالی دغدغه‌سندی وجود قابل اعتنا نیست.

۴-۱. ابن سکیت کیست؟

از آنجا که روایت از دو پرسش و پاسخ شکل گرفته است، شناخت پرسشگر در تحلیل بهتر روایت مؤثر است. ابن سکیت (۱۸۶-۲۴۴ ه ق) در شهر «دورق»

معتبر شمرده است (نوری، ۱۴۰۸، ج ۱، صص ۱۱۱-۱۱۴) و گویا بر اساس مطالب این کتاب و کتب مشابه به تحریف معتقد شده است. (سبحانی، ۱۴۱۹، ص ۷۰)

خوزستان چشم به جهان گشود و با پدرش به بغداد رفت. پدرش اسحاق نام داشت. وی فردی صالح و درستکار، متخصص در فنون ادبیات عرب، به ویژه لغت و شعر، و از اصحاب کسائی، یکی از قراء سبعة، به شمار می‌آمد. وی سکوت را برسختن ترجیح می‌داد و در سایه افراط در سکوت، به «سکت» (بسیار سکوت کننده) شهرت یافت. از این رو، فرزندش یعقوب را «ابن سکت» خوانده‌اند. یعقوب علوم و فنون عرب را در محضر «فراء» و «ابی عمرو شیبانی» و «اثرم» و «ابن اعرابی» که همگی از مشاهیر و بزرگان علم و ادب روزگارش بودند، فراگرفت. (محمدی اهوازی، ۱۳۷۹، ص ۴۹)

ابن سکت، به منظور آشنایی بیشتر با زبان فصیح و اصیل عربی، به رسم آن روزگار مدتی در صحرا نزد اعراب بدوی به سربرد و با دقت در گفتار آنها معارف و علوم عربی خود را کامل کرد و سرانجام، دعای پدر در حق او مستجاب شد و از یکی از بزرگان ادبیات عرب گردید. این دانشمند بزرگ شیعی در نهضت گردآوری و تدوین اشعار عرب که از نیمه دوم قرن دوم هجری تا اواخر قرن سوم با شور و شوق در شهرهای بصره، کوفه و بغداد ادامه یافت، نقشی مهم داشت. ابن ندیم ۳۰ شاعر قدیم را یادآور شده که دیوان‌هایشان را ابن سکت گردآورده و شرح کرده است.

نجاشی در کتاب «الرجال» درباره وی چنین می‌نویسد: «او نزد ابوجعفر حضرت جواد و ابوالحسن هادی مقرب بود... و به خاطر ایمان به اهل بیت به دست متوکل کشته شد. او شخصی ثقه است و طعنی براو وارد نیست.» (نجاشی، ۱۴۱۶، ص ۴۴۹) محمدبن احمد ذهبی نیز در کتاب «سیر اعلام النبلاء» وی را بسیار دیندار و نیکوکار خوانده است. (ذهبی، ۱۴۰۴، ج ۱۲، ص ۱۶) گفتار دانشمندان رجال نشان می‌دهد که او در نقل روایت استادی مورد اعتماد بود. (خویی، ۱۳۷۲، ج ۲۰، ص ۱۲۹)

در این که او در شمار یاران نزدیک حضرت جواد و امام هادی جای داشت، اختلافی نیست؛ ولی در مورد این که آیا توفیق نقل حدیث از حضرت رضا داشته یاخیر، اختلاف وجود دارد. برخی معتقدند او حضرت رضا را ملاقات و این روایت

را از ایشان نقل کرده است، اما در مقابل، مخالفان گویند مراد از ابوالحسن در روایت، امام هادی است نه امام رضا. در ادامه خواهیم گفت که دیدگاه دوم، قرائن بیشتری دارد.

تألیفات ابن سکیت در شمار مهم‌ترین منابع علم لغت جای دارد و پدید آورندگان معجم‌های بزرگی چون «لسان العرب» و «القاموس المحیط» از آن بهره بسیار برده اند. سیوطی نیز در «المزهر» بسیاری از اقوال او را نقل می‌کند. یکی از معروف‌ترین آثار ابن سکیت، اصلاح المنطق است. در این کتاب بسیاری از واژه‌های عربی به صورت صحیح ضبط شده و از جنبه‌های صرفی، فصاحت و غیر آن مورد بررسی قرار گرفته است. مبرد در مورد این کتاب می‌گوید: «از پل بغداد (در علم لغت) کتابی همانند آن نگذشته است.» (محمدی اهوازی، ۱۳۷۹، ص ۵۸)

۲-۴. مراد از ابوالحسن کیست؟

این روایت افزون بر کتاب شریف کافی در کتاب‌های عیون اخبار الرضا (صدوق، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۹)، علل الشرایع (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۲۱) و الاحتجاج (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۳۳) نیز آمده است. در کتاب کافی، تنها کُنیه معصوم (ابوالحسن) ذکر شده است. این کُنیه، میان سه امام معصوم (امام کاظم، امام رضا و امام هادی) مشترک است، از این رو، با استفاده از قرائن، مراد اصلی آن روشن می‌شود. برخی شارحان و مترجمان کافی آن را امام کاظم شمرده‌اند. (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۵، ص ۸۳؛ کمره‌ای، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۷) صدوق مراد از ابوالحسن را امام رضا دانسته، از این رو، روایت را در کتاب عیون اخبار الرضا نقل کرده (صدوق، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۷۹) و در علل الشرایع، واژه «الرضا» را نیز پس از واژه «ابوالحسن» آورده است. (صدوق، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۲۱) مرحوم طبرسی نیز در الاحتجاج، واژه الرضا را بعد از کُنیه آورده است. (طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۳۳) برخی دیگر از عالمان اسلامی نیز این کُنیه را به امام رضا برگردانده‌اند، از جمله محدث قمی (۱۴۱۲، ج ۱، ص ۶۳۶) و آیه الله خویی (خویی، ۱۴۳۰، ص ۳۹). مرحوم مجلسی نیز

روایت را یک بار از عیون و علل نقل کرده است، از این رو، واژه «الرضا» را پس از کنیه آورده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۷۰) و بار دیگر از کتاب کافی نقل کرده و در آنجا مراد از ابوالحسن را معین نکرده است. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۷، ص ۲۱۰) اما از نظر محققان، مراد از ابوالحسن در این روایت، ابوالحسن ثالث، یعنی امام هادی است. این دیدگاه از مؤیداتی نیز برخوردار است:

یکم. مشهور آن است که ابن سکت در سال ۲۴۴ ه. ق و در سن ۵۸ سالگی به شهادت رسید. با توجه به آنکه امام رضا در سال ۲۰۳ ه. ق به شهادت رسیده است، بسیار بعید است که ابن سکت امام را درک کرده و از او روایت نقل کرده باشد؛ دوم. نجاشی در توصیف ابن سکت می‌نگارد: «كان متقدماً عند أبي جعفر الثاني و أبي الحسن عليهما السلام ... و قتله المتوكل لأجل التشيع» (نجاشی، ۱۴۱۶، ص ۴۴۹) و کسی که با اسلوب‌های کلام نجاشی آشنا باشد، برایش روشن خواهد بود که مراد از ابوالحسن در این متن، امام هادی است. (ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۵۴، پ ۶) یعنی وی را از اصحاب خاص امام جواد و امام هادی برشمرده است، پس نمی‌تواند روایت از امام کاظم یا امام رضا داشته باشد؛

سوم. ابن شهر آشوب، تصریح دارد که متوکل عباسی به ابن سکت فرمان داد که منظره‌ای ترتیب دهد و در ضمن آن، از ابن الرضا پرس که چرا خداوند موسی را با عصا مبعوث کرد؟ و در ادامه مضمون همین روایت را نقل کرده است. (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۴۰۳ و مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۰، ص ۱۶۴) این نقل، از دو جهت سودمند است؛ اولاً از امام، گاهی با ابا الحسن و گاهی با ابن الرضا یاد شده است (به امام هادی نیز ابن الرضا گفته می‌شود)؛ در نتیجه، مراد از ابا الحسن، امام هادی خواهد بود؛ ثانیاً متوکل در سال ۲۳۲ ه. ق به خلافت رسید و معاصر با امام هادی بود، نه دیگر امامان؛ چرا که امام کاظم، امام رضا و امام جواد به ترتیب در سال‌های ۲۰۳ و ۲۱۹ ه. ق به شهادت رسیدند.

چهارم. ابن سکیت روایت دیگری را نیز پیرامون قرآن از ابا الحسن نقل کرده است^۴ که صدوق آن را در کتاب عیون اخبار الرضا آورده است (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۷۸)، اما همین روایت در امالی شیخ طوسی و در مجموعه ورام آمده است و مراد از ابا الحسن را امام هادی معرفی کرده‌اند. (طوسی، ۱۴۱۴، ص ۵۰۸؛ ورام، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۷۲) همچنین در مجموعه ورام روایت دیگری نیز به نقل از ابن سکیت از ابا الحسن نقل شده و مراد از آن امام هادی شمرده شده است. (همان)^۵ متفکران متعددی نیز به این نکات تفتن پیدا کرده و مراد از ابوالحسن را در روایت مدنظر، امام هادی شمرده‌اند. (شیعی سبزواری، ۱۳۷۵، ص ۲۵۳؛ اردبیلی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۹۱۸؛ شعرانی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۸۲؛ مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲۴، ص ۵۱۹؛ سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۲۳۷)

۵. بررسی دلالت روایت

این روایت، در بردارنده‌ی دو پرسش ابن سکیت و پاسخ امام هادی است. وی ابتدا از چرایی تفاوت میان معجزات سه پیامبر (موسی، عیسی و پیامبر) می‌پرسد. امام در پاسخ می‌فرماید:

«هنگامی که خدا موسی را مبعوث کرد، جادوگری بر مردم آن زمان غلبه داشت پس او از طرف خدا چیزی (مشابه سحر ایشان) آورد که آنها توانایی همانندآوری نداشتند و به وسیله آن، جادوی آنها را باطل ساخت و حجت را برایشان ثابت کرد و عیسی را در زمانی فرستاد که فلج و زمین‌گیری زیاد شده بود و مردم نیاز به طب داشتند، پس او از جانب خدا چیزی آورد که ماندش را نداشتند پس به اذن خدا، مردگان را زنده کرد و کور مادرزاد و پیسی گرفته را درمان نمود و حجت را برایشان

۴. سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ الرِّضَا قُلْتُ مَا بَالُ الْقُرْآنِ لَا يَزِدَادُ عَلَى النَّشْرِ وَ الدَّرْسِ إِلَّا غَضَاضَةً قَالَ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يَجْعَلْهُ لِرِمَانٍ دُونَ رِمَانٍ وَ لَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَ عِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

۵. ابْنُ السَّكَيْتِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ الرِّضَا يَقُولُ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ إِيَّاكُمْ وَ الْإِطْلَاقَ بِالْمَنَى فَإِنَّهَا مِنْ بَضَائِعِ الْفَجْرَةِ.

ثابت کرد. و حضرت محمد را در زمانی فرستاد که خطبه خوانی و سخنوری - به گمانم [به جای کلام] شعر را فرمود^۶ - زیاد شده بود، پس آن حضرت از طرف خدا پندها و حکمت‌هایی آورد که گفتار آنها را باطل کرد و حجت را برایشان تمام نمود.»

ابن سکت از پاسخ دقیق امام به شگفت آمده و می‌گوید: «به خدا، هرگز مانند تو را ندیدم.» آنگاه پرسش دیگری مطرح می‌کند: «اکنون بفرمایید در این زمان حجت چیست؟» امام پاسخ می‌دهد: «[در این زمان، حجت] عقل است که به وسیله آن، امام راستگو را می‌شناسد و تصدیقش می‌کند و دروغگو را می‌شناسد و تکذیبش می‌نماید.» ابن سکت پس از شنیدن این کلام می‌گوید: «به خدا قسم، این [جواب]، جواب است.» (یعنی درست و متقن است)

۵-۱. یافته‌های دلالتی روایت

یافته‌های دلالتی این روایت را در قالب چند نکته عرضه می‌کنیم:

۱. اگر چه در این روایت، واژه‌ی معجزه به کار گرفته نشده است، اما امام از معجزات با عبارات «بِمَا لَمْ يَكُنْ فِي وُسْعِهِمْ مِثْلُهُ»، «بِمَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ مِثْلُهُ» و «مَا أَبْطَلَ بِهِ سِحْرَهُمْ وَ أَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ» یاد کرده است و بیش از همه بر عنوان «أَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ» تأکید فرموده است. بنابراین، از این روایت می‌توانیم کارکرد معجزه، یعنی حجّت بودن را به دست آوریم. البته رابطه حجّت و معجزه، عام و خاص مطلق است؛ یعنی هر معجزه‌ای حجّت است، اما حجّت، منحصر در اعجاز نیست. از این رو، متکلمان اسلامی دو راه دیگر را برای اثبات پیامبری پیامبران برشمرده‌اند که آنها نیز حجّت هستند: ۱. خبر دادن و تصدیق پیامبر قبلی نسبت به

^۶. شعر بدل از کلام آمده است؛ یعنی راوی مردد است که حضرت پس از «خَطَب» چه گفته است؛ «کلام» یا «شعر»؟ اگر منظورش آن بود که دو مورد را مطمئن است و در سومی (شعر) شک دارد باید می‌گفت: «و أَظُنُّهُ قَالَ وَ الشِّعْرَ» در حالی که گفته است: «و أَظُنُّهُ قَالَ الشِّعْرَ». (مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۱،

پیامبر بعدی (تنصیص)؛ ۲. جمع قرائن و شواهد. (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ۶۵ و ۱۴۱۹ (ب): ۱۴۳) بر این اساس، معجزه، موضوعیت ندارد، بلکه طریقی برای شناسایی انبیا است.

۲. این روایت، ارشاد به یک حکم عقلی است و آن اینکه، کسی که ادعای ارتباط با عالم غیب دارد، باید کاری انجام دهد که همگان به این ارتباط اذعان کنند. بر این اساس، اگر مدعی نبوت، کاری را که فرزندان آن عصر انجام می‌دهند، باطل ساخته و بر آن‌ها فائق آیند، قطعاً تأثیرگذاری بیشتری خواهد داشت، به ویژه آنکه برخی از خود این فرهیختگان جامعه زبان به اقرار گشایند و بر عجز خویش و الهی بودن این کار صحه گذارند. بر این اساس، ضروری است که معجزات پیامبران با فنون رایج در هر عصری هماهنگی داشته باشد، اما این هماهنگی و مشابهت به معنای هم‌سنجی نیست. قطعاً توانمندی موسی، سحر نبود؛ چنانکه شفا دادن عیسی، طبابت نبود و قرآن پیامبر، شعر سرودن و سخنرانی نبود.

۳. به نظر می‌رسد یکی از مهم‌ترین و بحث برانگیزترین بخش‌های روایت، تبیین امام نسبت به زمانه پیامبر اسلام و ارتباط و تناسب معجزه وی با فنون زمانه است. امام فرمود: «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا ص فِي وَقْتٍ كَانَ الْغَالِبُ عَلَى أَهْلِ عَصْرِهِ الْخُطْبُ وَالْكَلَامُ وَ أَظْنُهُ قَالَ الشُّعْرَ فَاتَاهُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مِنْ مَوَاعِظِهِ وَ حِكْمِهِ مَا أَبْطَلَ بِهِ قَوْلَهُمْ وَ أَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ» نظریه تناسب معجزات با فنون و دانش‌های عصر همراه با تبیین آن و نیز تطبیق آن بر قرآن، در آثار برخی از قرآن‌پژوهان و متکلمان مورد توجه بوده است. (نک: ابن‌قتیبه، ۱۴۲۳: ۲۳ - ۱۱؛ ابن‌جریر، ۱۴۱۲: ۱، ۲۸ و ۲۹؛ زرکشی، ۱۴۱۰: ۲، ۹۸؛ خویی، ۱۴۳۰: ۲۲ - ۱۸). البته در تبیین این بخش با تعابیر و برداشت‌های متنوعی مواجه هستیم که در این مجال، به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) در روزگاران موسی و عیسی، بشریت هنوز در دوران صباوت و کودکی است، در این دوران، هنوز ذهن برای استدلال‌های انتزاعی و مجرد - که کار عقل و فلسفه است - چندان آمادگی ندارد، از این رو، معجزات جنبه مشاهده‌ای و حسی دارد، اما

عصر پیامبر اسلام که از یک طرف متصل به اعصار گذشته و از طرف دیگر، مدخل و آغازی است برای عصرهای آینده که بشریت گام در مرحله پختگی عقل و احساسات می‌گذارد. از این رو، پیامبر هم از آن‌گونه معجزات حسی دارد. ابن شهر آشوب معجزات آن بزرگوار را ۴۴۰ شمرده و محدث قمی همه آن‌ها را در هفت نوع خلاصه کرده است. (محدث قمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۰-۳۸) اما قرآن کریم در میان هزاران معجزه، معجزه‌ای است که چه از لحاظ فصاحت و بلاغت و چه از جنبه‌های دیگر، برتر از ادراک حسی است و به همین جهت، با عقول مردم سر و کار دارد. چنین معجزه‌ای در بستر زمان، پایدار و همیشگی و جاودانی است و هرگز کهنه نمی‌شود. به عبارت دیگر، قرآن، از لحاظ حدوث و بقائش معجزه است، اما دیگر معجزات انبیاء، بقاء ندارند تا بتوانند در هر عصری برای مردم اتمام حجت کنند. (بهشتی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۱)

ب) در این روایت به مشابهت معجزه پیامبران با علوم رایج زمان ظهورشان اشاره شده است؛ چون در زمان ظهور پیامبر اکرم فصاحت و بلاغت در میان اعراب شایع بوده است، پس وجه اعجاز قرآن کریم نیز همان خواهد بود. (خویی، ۱۴۳۰، ۳۹)

ج) قرآن کریم و احادیث پیامبر اکرم و ائمه طاهرین از وجه فصاحت و بلاغت در اعجاز قرآن کریم یاد نکرده‌اند و این وجه، وجه اصلی اعجاز قرآن به شمار نمی‌آید. استشهاد به روایت ابن سکت نیز برای اثبات این وجه از اعجاز قرآن نادرست است؛ زیرا اولاً در روایت، ذکری از فصاحت و بلاغت نیست، زیرا در آن آمده است که امر غالب در عصر بعثت پیامبر اکرم خطب و کلام بوده و معجزه پیامبر اکرم نیز از همین سنخ است؛ زیرا معارف و حقایق عالیه قرآنی از مقوله خطب و کلام است و نه از سنخ معجزات پیامبران پیشین. جمله «فاتاهم من عندالله من مواظله و حکمه ما أبطل به قولهم» در متن حدیث، صریح است در اینکه وجه اعجاز قرآن کریم در مواظ سودمند و حکمت‌های والای آن است، نه در قالب لفظ‌های فصیح آن.

ثانیا در دنباله روایت - که معمولاً نقل نمی‌شود - راوی پرسشی بدین مضمون مطرح می‌کند که اگر در آن روز چنین بود، امروز حجت چیست؟ و از چه راهی صدق دعوی پیامبر اکرم بر عرب و عجم و فصیح و غیر فصیح ثابت می‌شود؟ امام می‌فرمایند: به توسط عقل. یعنی با میزان عقل در آیات قرآن کریم بنگرید، تا به حقانیت آن معترف شوید. (پهلوان، ۱۳۸۲، ص ۱۴)

یکی از پژوهشگران در تأیید این برداشت، با تمسک به برخی روایات چنین می‌نگارد: پیامبر اکرم قرآن را بیش از اوصاف لفظی و بیانی به اوصاف معارفی و معرفتی توصیف نموده است: «قرآن، شفاعت‌کننده‌ای مقبول است و شاهدی راستین، هر کس آن را پیشوای خویش سازد، به فردوس برین هدایت شود و هر کس آن را رها سازد، به آتش دوزخ درافتد. قرآن راهنمایی است که انسان را به بهترین راه دلالت کند، ظاهرش حکمت پندآمیز است و باطنش علمی شگفت‌انگیز، عجایب احکامش با گذشت زمان پایان نیابد و غرایب اسرارش بر اثر کثرت تلاوت تلاوت کهنگی نپذیرد. قرآن ریسمان استوار خدا و راه راست اوست. هر کس طبق فرامین آن لب به سخن گشاید، راستگو است و هر کس وفق احکام آن حکم کند، دادگستر باشد و هر کس دستورات آن را به کار بندد، رستگار شود.» (دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ۷۹) با وجود این اوصاف و کمالات، آیا در حق این کتاب آسمانی جفا نیست که بالاترین وجه اعجاز آن را فصاحت و بلاغتش بدانیم؟ (واعظی و پهلوانی، ۱۳۹۶، ص ۱۰۲)

د) از این روایت اصلی‌ترین و رویه نخست اعجاز قرآن یعنی، اعجاز بیانی آن استفاده می‌شود. البته اعجاز بیانی شامل دو جنبه لفظ و معنا است، نه فقط ابعاد لفظی قرآن. البته وی در ادامه چنین می‌نگارد: تعبیر امام به «مواعظ و احکام» بر جنبه‌های دیگری از اعجاز قرآن که در طول تاریخ تفسیر کمتر مطرح بوده است نیز دلالت دارد، از قبیل: ۱. اعجاز در تأثیرگذاری بر مخاطبان؛ ۲. اعجاز در ترس و رعبی که

هنگام شنیدن در دل‌های شنوندگان ایجاد می‌شود؛ ۳. اعجاز در قاطعیت در وعده‌ها و وعیدها؛ ۴. اعجاز در اینکه قاری قرآن با تکرار قرائت خسته نشود.

۵-۲. نقد و بررسی

ما به جای نقد و بررسی تک تک این برداشت‌ها، تحلیل خود را از روایت بیان داشته و در ضمن آن، درستی و نادرستی این دیدگاه‌ها را آشکار خواهیم ساخت. در آغاز باید به چند نکته توجه کرد:

۱. راوی معجزه بودن قرآن را پذیرفته است، همان‌گونه که از معجزه موسی و عیسی مطلع است و بدان‌ها ایمان دارد. محور پرسش وی نیز، پرسش از چرایی اختلاف میان معجزات است، نه اصل معجزه بودن آن‌ها و حتی وجه اعجاز آن‌ها. به عبارت دیگر، می‌پرسد چرا موسی با عصا و ابزار سحرآفرین آمده، عیسی با ابزار طبّ شفابخش آمده و محمد با ابزار کلام و خطبه‌ها؟ چرا این معجزات با هم متفاوتند؟ از این رو، یافتن وجه اعجاز از این روایت ضروری نیست. تنها اگر دلالت روشن و قرائن کافی وجود داشته باشند، وجه اعجاز را هم ثابت می‌کند.

۲. روایات بیانگر شأن و عظمت قرآن که ویژگی‌های قرآن را می‌ستاید، به خوبی این کتاب الهی را توصیف می‌کند، اما ملازمه‌ای میان آن و وجه اعجاز وجود ندارد. به ویژه که بسیاری از این اوصاف مانند هدایتگری و شفاعت، ویژگی‌هایی ادعایی، نسبی و اختلافی است که قابلیت تحدی و ارزیابی ندارد. مخالفان نه تنها این کتاب را هدایتگر نمی‌دانستند، بلکه گمراه‌کننده و برگرفته از یاهوهای شیاطین می‌شمردند. وجه اعجاز باید چنان بین و روشن باشد که برای مردم زمانه قابل ارزیابی و حجت باشد، اگر چه ویژگی‌های برتری نیز داشته باشد که تنها مؤمنان به آن توجه داشته باشند. آیا این بیان، جفا در حق قرآن است؟

۳. رشد نسبی جامعه و حرکت به سوی تعقل، امری پذیرفتنی است، اما اگر مراد از تعقل، به کارگیری اندیشه است، وجود این اندازه از تعقل، حتی در معجزات حسّی هم ضروری است. اما اگر مراد از آن، توانایی بر یافتن حقایق دقیق و ظریف است، چه شاهی وجود دارد که در زمانه‌ی پیامبر رشد جامعه به چنین مرتبه‌ای رسیده

است و معجزه آن‌ها یعنی قرآن، امری فراتر از حسّ بوده و آنها با تعقل در آن ایمان آورده یا کافر شدند؟

۴. برخی با تکیه بر واژگان «حِکْم» و «مَوَاعِظ»، تلاش دارند که وجه اعجاز قرآن را صرفاً معنایی یا عمدتاً معنایی نشان دهند، اما بر اساس این روایت، معجزه‌ی پیامبر نیز متناسب با فنون زمانه و توانمندی‌های عرب آن زمان است. آنچه از تاریخ عرب برمی‌آید، توانمندی بر سرودن اشعار و ریختن معنا در قالب‌ها و ساختار لفظی همراه با مراعات ظرافت‌هایی در رساندن معنا است و فراوان بودن حکمت و موعظه در آن زمانه و سرآمدی و بی‌نظیر بودن موعظه‌ها و حکمت‌های قرآن نسبت به آنها، ادعاهایی است که نیازمند اثبات است و به نظر می‌رسد اثبات‌ناشدنی است! البته به کارگیری این واژگان، خالی از توجه به محتوا و کارکردهای قرآن نیست، اما این بدان معنا نیست که وجه اعجاز قرآن، لزوماً معنایی باشد.

۵. اگر چه اوصاف و کمالات زیادی برای قرآن وجود دارد که در خود قرآن و نیز در روایات بدان اشاره شده است، اما نباید میان ویژگی‌ها و حتی اختصاصات قرآن با وجه اعجاز قرآن خلط نمود. در این صورت، اگر فصاحت و بلاغت و جهی از اعجاز قرآن شمرده، اما ویژگی‌های دیگر چون هدایت‌گری و شفاعت‌گری در این مجال مطرح نشود، هیچ‌گونه جفایی در حق قرآن صورت نگرفته است.

۶. در نگاه مسلمانان، پیامبر اسلام آخرین پیامبران و آیین اسلام آخرین آیین است و دین اسلام، دینی جاودانه و فرازمان است. برخی با تکیه بر این مقدمات، به ضرورت جاودانه بودن وجه اعجاز تأکید ورزیده و از این رهگذر، به انکار یا تضعیف اعجاز بیانی قرآن پرداخته‌اند. پیش‌تر گفته شد که کارکرد اعجاز، اتمام حجّت است و خود آن، موضوعیت ندارد. اگر با گذشت زمان و رشد ابزارهای ثبت اخبار و اطلاعات، اعجاز پیامبران به صورت متواتر برای مردم نقل شود و به آن آگاهی خواهند یابند و از سوی دیگر، با رشد عقلانی جامعه، به الهی بودن کتاب و صدق ادعای نبوت پیامبر ایمان بیاورند، نیازی به پدیده اعجاز به آن صورت که در گذشته احتیاج بود،

نخواهد بود. افزون بر این، به نظر می‌رسد با تبیین نظریه مختار بسیاری از دغدغه‌ها فروکش خواهد کرد.

۷. استفاده از بخش پایانی روایت که بر نقش عقل تأکید دارد، برای ردّ وجه فصاحت و بلاغت پذیرفتنی نیست؛ چرا که راوی می‌پرسد: «امروز، حجت چیست؟» و امام، حجت را عقل معرفی می‌کند. این بخش به وجه اعجاز قرآن در زمانه ظهور هیچ اشاره‌ای ندارد. اکنون پرسشی که وجود دارد آن است که این پرسش و پاسخ چه ارتباطی با صدر روایت دارد و آیا اصلاً به وجه اعجاز قرآن اشاره دارد یا خیر؟ ابتدا باید مراد از پرسش راوی را بیابیم. وی کدامیک از این پرسش‌ها را قصد کرده است: ۱. راه تشخیص صدق پیامبری پیامبر در آن زمان قرآن بود، اکنون راه شناسایی صدق او چیست؟ ۲. راه تشخیص صدق پیامبری پیامبر در آن زمان خطبه‌ها و مواعظ قرآن و مقایسه آن با کلام فصیح و بلیغ عرب بود، اکنون راه شناسایی صدق او و فهم اعجاز قرآن چیست؟ ۳. راه تشخیص صدق پیامبری پیامبر در آن زمان قرآن بود، اکنون راه شناسایی صدق امام چیست؟ ۴. در آن زمان پیامبر حجت بود، اکنون که پیامبر نیست، حجت چیست؟ امام پاسخ داده است: «حجت در این زمان عقل است که با واسطه آن صادق از کاذب شناخته می‌شود» با توجه به احتمالات یاد شده، در سه احتمال اول، راوی به دنبال ابزار صدق‌آزمایی حجت موجود است و بر اساس احتمال چهارم به دنبال یافتن منبعی به عنوان حجت است. با توجه به پاسخ امام که می‌فرماید: «با واسطه آن صادق از کاذب شناخته می‌شود» احتمال چهارم منتفی است. به عبارت دیگر، روایت منبعی را در برابر قرآن معرفی نمی‌کند، بلکه ابزاری را مطرح می‌سازد؛

الف) ابزاری که به وسیله آن می‌توان صدق نبی را درک کرد، حتی بدون توجه به قرآن؛ (احتمال اول)

ب) ابزاری که به کمک آن می‌توان به وجوه دیگر اعجاز قرآن پی برد؛ (احتمال دوم)

ج) ابزاری که به کمک آن می‌توان حجّت این زمان و مفسّران قرآن، یعنی امامان را شناخت؛ (احتمال سوم)

در کلام علما به ویژه شارحان کافی، احتمال سوم بیش از همه منعکس شده است. از گفتار مولی صالح مازندرانی (۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۹۷)، علامه مجلسی (۱۴۰۴، ج ۱، ص ۸۰)، شیخ حرّ عاملی (۱۴۲۵، ج ۱، ص ۱۲۱)، علوی عاملی (۱۴۲۷، ۱۴۸) و شریف شیرازی (۱۴۳۰، ص ۹۴) و مولی خلیل قزوینی (۱۴۲۹، ج ۱، ص ۲۶۵) و (۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۵۸) احتمال سوم برداشت می‌شود، اما از کلمات صدرا (۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۵۳)، فیض کاشانی (۱۴۲۵، ص ۲۶۵) و نیز تعلیق مرحوم شعرانی بر شرح مولی صالح (۱۳۸۲، ج ۱، ص ۳۹۷) احتمال اول به دست می‌آید.

احتمال دوم، به صراحت در گفتار پیشینیان دیده نمی‌شود، اما احتمالی قابل توجه است؛ چرا که اگر احتمال اول را بپذیریم، احتمال دوم را هم می‌تواند دربرگیرد؛ چرا که اگر عقل را به عنوان ابزار تعیین کننده صدق نبی بپذیریم، یکی از راه‌های فراروی عقل، تأمل در قرآن است. در این مجال، کارکرد وجوه دیگر اعجاز قرآن چون عدم تهافت روشن می‌شود. خداوند می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء، ۸۲)

البته با پذیرش احتمال اول، افزون بر آنکه احتمال دوم نیز به عنوان یکی از مصادیق پذیرفته می‌شود، قاعده‌ای کلی به ما می‌دهد که از آن می‌توانیم به احتمال سوم نیز دست یابیم و از این روایت در امام‌شناسی نیز سود ببریم. عقل، همان‌گونه که ابزاری برای بازشناسی مدّعیان راستین نبوت از مدّعیان دروغین است، ابزاری برای شناسایی مدّعیان راستین امامت نیز خواهد بود. بر این اساس، کلام شارحان کافی که این عبارت را به بحث از شناسایی امامان بازگردانده‌اند، تطبیق روایت است، نه تفسیر آن. به هر حال، با فرض پذیرش هر یک از این سه احتمال، بخش پایانی روایت دلالتی بر نفی اعجاز بیانی قرآن ندارد.

۳-۵. نظریه مختار

به نظر می‌رسد باید میان عصر نزول و اعصار آینده، بلکه میان مخاطبان اولیه قرآن (یعنی اعراب) با سایر مخاطبان تفکیک قائل شویم؛ مهم‌ترین جنبه اعجاز در زمان نزول قرآن و برای اعراب، جنبه فصاحت و بلاغت آن بوده است. این برداشت را در کلام بسیاری از متکلمان (از جمله: ابن داود حلی، ۱۳۶۷، ص ۹۴؛ مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲۴، ص ۵۱۹)، قرآن‌پژوهان (از جمله: معرفت، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۲۳؛ عبداللهی، ۱۳۸۵، ص ۱۸۰؛ مؤدب، ۱۳۷۹، ص ۲۱) و شارحان کافی (از جمله صدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۵۵) می‌توان یافت و دلایل و قرائن متعدد برای آن می‌توان برشمرد:

۱. به گواهی تاریخ، مهم‌ترین توانایی رایج در آن زمان، فصاحت و بلاغت بود و عرب آن زمان از دیگر علوم و حقایق بهره چندانی نداشتند. آیت الله خوئی پس از حدیث ابن سکت، بر احاطه عرب به فنون بلاغت و اسرار آن تأکید دارد. (خوئی، ۱۴۳۰، ص ۵۰) علامه طباطبایی نیز که خود از منادیان وجوه معارفی اعجاز قرآن است، بر این مطلب که وجه اعجاز قرآن در عصر نزول قرآن مسأله بلاغت آن بوده است، اذعان دارد. ایشان پس از ذکر دو آیه تحدی (هود، ۱۳ و یونس، ۳۸) می‌فرماید: «این دو آیه مکی هستند، و در آن‌ها به نظم و بلاغت قرآن تحدی شده است؛ زیرا تنها بهره‌ای که عرب آن روز از علم و فرهنگ داشت، و حقا هم متخصص در آن بود، همین مسئله سخندانی، و بلاغت بود؛ چه، تاریخ هیچ تردیدی نکرده، در اینکه عرب خالص آن روز، (یعنی قبل از آنکه زبانش در اثر اختلاط با اقوام دیگر اصالت خود را از دست بدهد)، در بلاغت به حدی رسیده بود، که تاریخ چنان بلاغتی را از هیچ قوم و ملتی، قبل از ایشان و بعد از ایشان، و حتی از اقوامی که بر آنان آقایی و حکومت می‌کردند، سراغ ندارد. از سوی دیگر قرآن کریم، عرب متعصب و غیرتی را به شدیدترین و تکان دهنده‌ترین بیان تحدی کرده، با اینکه همه می‌دانیم عرب آن قدر غیرتی و متعصب است، که به هیچ وجه حاضر نیست برای کسی و در برابر کار کسی خضوع کند، و احدی در این مطلب تردید ندارد و از

سویی دیگر، این تحدی قرآن یک بار، و دو بار نبوده، که عرب آن را فراموش کند، بلکه در مدتی طولانی انجام شد، و در این مدت عرب آن چنانی، برای تسکین حمیت و غیرت خود نتوانست هیچ کاری صورت دهد، و این دعوت قرآن را جز با شانه خالی کردن، و اظهار عجز بیشتر پاسخی ندادند، و جز گریختن، و خود پنهان کردن، عکس‌العملی نشان ندادند. (ر.ک: هود، ۵)» (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۰۷) تاریخ نیز بر این تبخّر و مهارت عرب گواهی می‌دهد. هنگامی بعثت پیامبر اسلام، فن خطابه، سخنوری و شعر رایج بوده است. شاعرانی بزرگ چون «امرؤ القیس»، «زُهَیْر بنِ اَبی سُلَیْمی»، «طَرْفَةُ بنِ عَبْدِ» و «نابغه ذُبَیّانی» و... و خطیبانی ماهر چون «سُحْبَان وائل» و «قیس بن ساعده اُیادی» در آن زمان می‌زیسته (فروخ، ۲۰۰۶، ج ۱، ص ۱۰۰-۲۳۶) و نزد مردم مقامی ارجمند داشتند. (جاحظ، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۲۴۱ و ج ۴، ص ۸۳) در آن عصر بازار ادب و نقد شعر رواج داشت، آنان در نزدیک طائف در ماه‌های حرام در بازاری که به «عکاظ» مشهور بود گرد می‌آمدند و داورانی مانند «نابغه ذیبانی» بر می‌گزیدند تا بهترین شعر و خطابه را انتخاب کند و آن را جزو «مُعَلَّفَات» با آب طلا بنویسند و بر دیوار کعبه آویزان کنند. قرآن در چنین فضایی نازل شد و آنان را به تحدی طلبید تا حجت را بر آنها تمام کند.

آیت الله معرفت نیز در التمهید بر این سرآمدگی عرب در بلاغت تأکید کرده و می‌گوید: «در چنین عصری قرآن نازل شد و به جای آنکه محیط در قرآن اثر گذارد و آن را مغلوب خود سازد، قرآن همه را به کوشش و تسلیم واداشت؛ قهرمانان عرصه‌ی سخن را شکست داد و سیطره‌ی خود را بر همه گستراند.» وی در ادامه به عنوان نمونه از زندگی و اشعار ۲۱ تن از شاعران مُخَضَّرَم که اسلام و جاهلیت را درک کرده بودند و عمده‌ی آنان به اسلام گرویدند، یاد می‌کند که اعشی، لیبید، خنساء، حسان از جمله آنها هستند. (معرفت، ۱۴۲۸، ص ۲۸۲-۳۳۲)

جاحظ (م/۲۵۵) از قداما در این زمینه می‌نویسد: «بعث الله محمداً... اکثر ما کانت العربُ شاعراً و خطیباً و أحکم ما کانت لغةً» (جاحظ، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۱۲۹) باز به

تعبیر وی «مردمان روزگار جاهلی، به شعر و شاعر بسیار نیاز داشتند تا مفاخرشان را به رخ دیگران کشند، شأن و مرتبت آنان را نمایان سازند. دشمنانشان را بیم دهند و از سلحورانیشان در دل بیگانه ترس افکنند، از فزونی تعداد ایشان ترس ایجاد کنند تا آن جا که شاعر قبایل دیگر نیز از آنان اندیشناک گردد و شاعر آنان را زیر نظر گیرد» (همان، ۲۱۰) مصطفی صادق الرافی از معاصران (م/ ۱۹۳۶ م) نیز در جمع‌بندی مطالعات خود در این باره چنین اظهار نظر می‌کند «هر کس در تاریخ عرب و آداب آنان مطالعه کند به این نتیجه می‌رسد که عرب در عصر نزول قرآن به مرحله بلوغ در فصاحت کلام رسیده بود و در بین آنان فن سخنوری، قصیده سرایی، شعر و ادب در اوج خود رواج داشت.» (رافی، ۱۴۲۱، ص ۱۲۹)

۲. نوع مواجهه مشرکان با این کتاب، حکایت از آن دارد که آنان بیان قرآن را شگرف و خارق العاده می‌دیدند. هنگامی که «ولید بن مُغَیْرَه» در مکه نزد پیامبر آمد و برخی از آیات قرآن را شنید نزد «ابوجهل» رفت و گفت: «... به خدا سوگند هیچ کدام از شما آگاه‌تر از من به شعر، رَجَز و قصیده و حتی اشعار جن نیست، به خدا سوگند سخن او به سخن انسان و جن شبیه نیست، به خدا سوگند: سخنش شیرین و تازگی و خرمی دارد و پربار است آن کلامی والاست که والاتر از آن نیست و هر چه غیر اوست پایمال می‌کند.» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۴، ص ۱۵۶؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۱۰، ص ۳۳۸۳؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۸، ص ۳۳۱ - ۳۲۹) این باور درباره بلاغت قرآن موجب می‌شد یا ایمان آورند و یا اگر به هر بهانه بر آیین خود باقی می‌ماندند، ناگزیر درباره قرآن سخنی بگویند که به نوعی از باور درونی خود بر عدم سنخیت کلام قرآن با سخن عادی بشر، پرده بردارد. مانند سخن همان «ولید بن مُغَیْرَه» که قرآن را سحر نامید (همان) و گفت: «این سحری است که [محمد] از غیر خودش گرفته است» (مدثر، ۲۴) آنان چون در برابر هم‌اوردطلبی قرآن قرار داشتند، در یک درماندگی و تحیر، گاهی قرآن را سخن شاعر می‌نامیدند (صافات، ۳۶)، گاهی سخن

کاهن (حاقه، ۴۲) و گاهی کلام مجنون (همان) می‌نامیدند. (نجارزادگان، ۱۳۹۸، ص ۱۶۷)

۳. تحدی قرآن بر سوره متمرکز شده است و وجه اعجاز قرآن باید چیزی باشد که در همه سوره‌ها وجود داشته باشد. (معرفت، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۹۵؛ سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۲۶۱) به ویژه آنکه عرب با شنیدن همان سوره‌های آغازین، تاب نیاورده و آن را سحر خوانده است: «فقالوا إن هذا إلهنا سحرٌ يُؤثر» (مدثر / ۲۴) بی‌شک، بسیاری از جنبه‌های دیگری اعجاز (همچون اخبار غیبی و) در همه‌ی سوره‌ها و به ویژه سوره‌های آغازین نبوده است. بر این اساس، جنبه اعجاز بیانی قرآن برجسته خواهد بود. البته همان‌گونه که پیش‌تر گذشت، در تبیین جهات این اعجاز بیانی دیدگاه‌های متنوعی ارائه شده است. (معرفت، ۱۴۲۸، ج ۴، ص ۱۷ - ۳۰۰؛ سبحانی، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۲۶۱)

۶. نتیجه‌گیری

در این روایت اگر چه نام اعجاز و معجزه نیامده است، اما به حقیقت آن با عباراتی چون «بِمَا لَمْ يَكُنْ فِي وُسْعِهِمْ مِثْلُهُ»، «بِمَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ مِثْلُهُ» و «مَا أَبْطَلَ بِهِ سِحْرَهُمْ وَ أَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ» یاد کرده است و بیش از همه بر عنوان «أَثْبَتَ بِهِ الْحُجَّةَ عَلَيْهِمْ» تأکید فرموده است؛ یعنی ارزش و کارکرد معجزه، به حجت بودن است. ادامه روایت، با ارشاد به یک حکم عقلی، چرایی تفاوت میان اعجاز سه پیامبر اولوالعزم را بازگو می‌کند. بر اساس این روایت، خداوند برای اتمام حجت بر مردم و ابطال هر گونه ابهام، شک و بهانه‌جویی، پیامبران را با معجزاتی متناسب با فنون غالب مردم زمانه می‌فرستد.

درباره اعراب زمان پیامبر، آنچه قطعی است آن است که در سخنوری توانمند بودند و می‌کوشیدند در شیوایی و رسایی کلام گوی سبقت را از یکدیگر برابیند. گزارش‌های تاریخی گواه آن است که ایشان از سایر علوم و فنون چنان بهره‌ای نداشته است که فن غالب عصر ایشان شمرده شود. در نتیجه، با توجه به لزوم

مناسبت میان معجزه‌ی پیامبر (قرآن) با فنّ غالب زمانه، وجه اعجاز قرآن در آن زمانه، اعجاز بیانی خواهد بود. با این حال، لزومی ندارد که بگوییم این وجه اعجاز قرآن، تنها وجه اعجاز قرآن و یگانه راه شناسایی صدق پیامبر باشد؛ زیرا در پایان روایت می‌فرماید: «امروزه، عقل حجّت است» یعنی: «مردم باید با عقل خود تأمل کنند تا به صدق پیامبر یقین کنند»؛ که از جمله راه‌کارهای عقلی آن است که در محتوای قرآن و لطائف و دقایق آن بیان‌دیشند تا به الهی بودن این کتاب، صدق پیامبر و حقانیت دین پی ببرند. به عبارت دیگر، بر اساس این روایت، راه کشف صدق پیامبر، تنها در اعجاز بیانی قرآن منحصر نخواهد بود و از دیگر راه‌های عقل‌پذیر نیز می‌توان به بازشناسی مدعیان راستین از مدعیان دروغین پرداخت. به عنوان نمونه، ادراک حقایق و معارف بلند قرآنی، یا نایافتن هیچ‌گونه تهافت و ناسازگاری در مجموعه‌ی معارف قرآن، چنان حجّتی به دست انسان می‌دهد که شکّ ندارد، چنین کتابی نمی‌تواند زمینی و برخاسته از بشر باشد، آن هم بشری که «به مکتب نرفت و خطّ نوشت!»

۷. منابع

۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، ۱۴۱۹ ه.ق، تفسیر القرآن العظیم، چاپ سوم، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، ۱۳۷۸ ه.ق، عیون اخبار الرضا، چاپ اول، قم، نشر جهان.
۳. _____، ۱۳۸۵ ه.ش، علل الشرایع، چاپ اول، قم، نشر کتاب‌فروشی داوری.
۴. ابن جریر طبری، ابو جعفر محمد، ۱۴۱۲ ه.ق، جامع البیان، چاپ اول، بیروت، دار المعرفه.

۵. ابن داود حلی، حسن، ۱۳۶۷ ه.ش، سه ارجوزه در کلام، امامت و فقه، تحقیق و تعلیق از حسن طارمی و حسین درگاهی، چاپ اول، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶. _____، کتاب الرجال، ۱۳۹۲ ه.ق، نجف، المطبعة الحیدریه.
۷. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، ۱۳۷۹ ه.ش، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، چاپ اول، قم، نشر علامه.
۸. ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ ه.ق، معجم مقاییس اللغة، مکتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول، قم.
۹. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، ۱۴۲۳ ه.ق، تأویل مشکل القرآن، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
۱۰. ابن میثم بحرانی، ۱۴۰۶ ه.ق، قواعد المرام، چاپ دوم، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۱۱. اردبیلی، مقدس، ۱۳۸۳ ه.ش، حدیقه الشیعه، قم، انتشارات انصاریان.
۱۲. بنت الشاطی، عایشه عبد الرحمن، ۱۳۸۲ ه.ش، اعجاز بیانی قرآن، ترجمه حسین صابری، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن، ۱۴۲۵ ه.ق، اثبات الهداء بالنصوص و المعجزات، چاپ اول، بیروت، اعلمی.
۱۴. حلی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۷ ه.ق، خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال، نشر الفقاهه.
۱۵. حلی، محمد بن حسن، ۱۴۱۳ ه.ق، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد (همراه با تعلیقات حسن زاده آملی)، چاپ چهارم، قم، مؤسسه انتشارات اسلامی.
۱۶. جاحظ، عمرو بن بحر، ۲۰۰۲ م، البیان و التبیان، بیروت، دار و المکتبه الهلال.

۱۷. جرجانی، سید شریف، ۱۳۲۵ ه.ق، شرح المواقف فی علم الکلام، چاپ اول، الشریف الرضی.
۱۸. خویی، ابوالقاسم، ۱۴۳۰ ه.ق، البیان فی تفسیر القرآن، قم، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۱۹. _____، ۱۳۷۲ ه.ش، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواء، قم، مرکز نشر الثقافه الاسلامیه فی العالم.
۲۰. دیلمی، حسن بن محمد، ۱۴۱۲ ه.ق، ارشاد القلوب، چاپ اول، قم، الشریف الرضی.
۲۱. ذهبی، محمد، ۱۴۰۴ ه.ق، سیر اعلام النبلاء، به کوشش شعیب ارنؤوط و صالح السمر، بیروت.
۲۲. رازی، فخر الدین، ۱۴۱۱ ه.ق، المحصّل (محصّل افکار المتقدمین)، چاپ اول، عمان، دار الرازی.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۴ ه.ق، مفردات الفاظ قرآن، چاپ اول، قم.
۲۴. رافعی، مصطفی صادق، ۱۴۲۱ ه.ق، اعجاز القرآن و البلاغه النبویه، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۵. زرکشی، محمد بن بهادر، ۱۴۱۰ ه.ق، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دار المعرفه.
۲۶. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۳۸۶ ه.ش، مقدمه الادب، چاپ اول، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۲۷. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ ه.ق، الالهیات علی هدی کتاب و السنه و العقل، چاپ سوم، قم، المرکز العالمی للدراسات الإسلامیه.
۲۸. _____، ۱۴۱۹ ه.ق (الف)، مصادر الفقه الاسلامی و منابعه، چاپ اول، بیروت، دار الاضواء.

۲۹. _____ ، ۱۴۱۹ ه.ق (ب)، العقائد الاسلامیه، چاپ اول، قم، مرکز المصطفی للدراسات الإسلامیه.

۳۰. سعیدی روشن، محمد باقر، ۱۳۹۱ ه.ش، شناخت‌نامه قرآن بر پایه قرآن و حدیث، (پدید آورنده مجموعه: محمد محمدی ری‌شهری)، چاپ اول، قم، دار الحدیث.

۳۱. سیدمرتضی (شریف مرتضی)، ۱۴۰۵ ه.ق، رسائل شریف مرتضی، چاپ اول، قم، دارالقرآن الکریم.

۳۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر، ۱۴۰۴ ه.ق، الدر المثور فی تفسیر المأثور، چاپ اول، قم، کتابخانه آیة الله مرعشی نجفی.

۳۳. _____ ، بی‌تا، معترك الأقران فی اعجاز القرآن، بیروت، دارالفکر العربی.

۳۴. شریف شیرازی، محمد هادی بن معین الدین محمد (آصف شیرازی)، ۱۴۳۰ ه.ق، الکشف الوافی فی شرح أصول الکافی (للشیراف الشیرازی)، به تصحیح علی فاضلی، چاپ اول، قم، دار الحدیث.

۳۵. شعرانی، ابوالحسن، ۱۳۸۲ ه.ق، تعلیقه بر شرح کافی (مولی صالح مازندرانی)، چاپ اول، تهران، المکتبه الاسلامیه.

۳۶. شیعی سبزواری، حسن بن حسین، ۱۳۷۵ ه.ش، اراحه الارواح، چاپ دوم، دفتر نشر میراث مکتوب.

۳۷. صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۳ ه.ش، شرح اصول کافی (صدرا)، چاپ اول، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۳۸. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۶۰ ه.ش، اعجاز قرآن، چاپ اول، تهران، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.

۳۹. _____ ، ۱۴۱۷ ه.ق، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.

۴۰. طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ ه.ق، الاحتجاج علی اهل اللجاج، چاپ اول، مشهد، نشر مرتضی.

۴۱. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، الفهرست، نجف اشرف، المكتبة المرتضوية.

۴۲. _____، ۱۴۱۴ ه.ق، امالی، چاپ اول، قم،

۴۳. _____، ۱۳۶۳ ه.ش، الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

۴۴. عرفان، حسن، ۱۳۷۲ ه.ش، شیوه‌های اعجاز قرآن، تهران، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.

۴۵. عبداللهی، محمود، ۱۳۸۵ ه.ش، وحی در قرآن، چاپ اول، قم، بوستان کتاب.

۴۶. علوی عاملی، احمد بن زین العابدین، ۱۴۲۷ ه.ق، الحاشیة علی أصول الكافی (علوی عاملی)، به تصحیح صادق حسینی اشکوری، چاپ اول، قم، دار الحدیث.

۴۷. فروخ، عمر، ۲۰۰۶ م، تاریخ الدب العربی، بیروت، دار العلم للملایین.

۴۸. فیض کاشانی، ۱۴۲۵ ه.ق، الشافی فی العقائد و الأخلاق و الأحکام، چاپ اول، بی جا، دار اللوح المحفوظ.

۴۹. قرشی، علی اکبر، ۱۳۷۱ ه.ش، قاموس قرآن، چاپ ششم، تهران، دارالکتب اسلامیة.

۵۰. قزوینی، ملا خلیل بن غازی، ۱۴۲۹ ه.ق، الشافی فی شرح الكافی، تصحیح محمد حسن درایتی، چاپ اول، قم، دار الحدیث.

۵۱. _____، ۱۳۸۷ ه.ش، صافی در شرح کافی، چاپ اول، قم، دار الحدیث.

۵۲. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ه.ق، الكافی، به تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب اسلامیة.

۵۳. _____ ، ۱۴۲۹ ه.ق، الکافی، چاپ اول، قم، انتشارات دارالحدیث.

۵۴. کمره‌ای، محمد باقر، ۱۳۷۵ ه.ش، ترجمه الکافی، چاپ سوم، قم، اسوه.

۵۵. مؤدب، سید رضا، ۱۳۷۹ ه.ش، اعجاز قرآن (در نظر اهل بیت و بیست نفر از علمای بزرگ اسلام)، چاپ اول، قم، انتشارات احسن الحدیث.

۵۶. مازندرانی، محمد صالح بن احمد، ۱۳۸۲ ه.ق، شرح کافی (مولى صالح مازندرانی)، چاپ اول، تهران، المكتبة الاسلامیة.

۵۷. متولی شعراوی، محمد، ۱۴۳۲ ه.ق، المعجزة الخالدة، بیروت، المكتبة العصرية.

۵۸. محدث قمی، شیخ عباس، ۱۴۱۲ ه.ق، منتهی الآمال، قم، انتشارات هجرت.

۵۹. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ ه.ق، بحار الانوار، چاپ دوم، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.

۶۰. _____ ، ۱۴۰۴ ه.ق، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، چاپ دوم، تهران، دار الکتب الاسلامیة.

۶۱. مصطفوی، سیدحسن، ۱۳۸۵ ه.ش، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.

۶۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۵ ه.ش، مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۲۴، چاپ اول، قم، صدرا.

۶۳. معرفت، محمد هادی، ۱۴۲۸ ه.ق، التمهید فی علوم القرآن، قم، موسسه فرهنگي انتشاراتي التمهيد.

۶۴. مفید (محمد بن نعمان)، ۱۴۱۳ ه.ق، نکات الاعتقادیة، چاپ اول، قم، المؤتمر العالمی للشیخ المفید.

۶۵. نجارزادگان، فتح الله، ۱۳۹۶، تحلیل همانندناپذیری (اعجاز) قرآن، (آماده انتشار).

واکاوی وجه اعجاز قرآن براساس تحلیل حدیث ابن سکتیت از امام هادی علیه السلام ۴۰

۶۶. نجاشی، احمد بن عباس، ۱۴۱۶ ه.ق، رجال النجاشی، قم، انتشارات اسلامی (جامعه مدرسین).

۶۷. نوری، حسین بن محمد تقی، ۱۴۰۸ ه.ق، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، چاپ اول، قم، مؤسسه آل البيت.

۶۸. ورام بن ابی فراس، ۱۴۱۰ ه.ق، مسعود بن عیسی، مجموعه ورام، مکتبه فقیه، قم.

مقالات:

۶۹. ایروانی نجفی، مرتضی و شاه‌پسند، الهه، ارتباط عقل و ایجاز (پژوهشی در حدیث تناسب معجزات)، پژوهش‌های قرآن و حدیث، ش ۱ (دوره جدید)، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۱۱-۳۸.

۷۰. بهشتی، احمد، دیدگاه امام رضا درباره معجزه و شرایط متغیر زمان، نشریه مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷۶، پاییز و زمستان ۱۳۸۳، ص ۱۷۳-۱۸۶.

۷۱. پهلوان، منصور، وجه اعجاز قرآن، نشریه سفینه، زمستان ۱۳۸۲، ص ۷-۱۸.

۷۲. زبرجد، سیدهادی و اسدی، احمد، نقدی بر کتاب معترک الأقران فی اعجاز القرآن سیوطی، یادنامه سومین همایش ملی اعجاز قرآن کریم، اردیبهشت ۱۳۹۵، ص ۹۶.

۷۳. محمدی اهوازی، مصطفی، ابن سکتیت معلم سربدار، مجله فرهنگ کوثر، شماره ۳۷، فروردین ۱۳۷۹، ص ۴۹-۵۵.

۷۴. مرتضی کریمی نیا، ریشه‌های تکوین نظریه‌ی اعجاز و تبیین وجوه آن در قرون نخست، پژوهش‌های قرآن و حدیث، ش ۱ (دوره جدید)، بهار و تابستان ۱۳۹۱، ص ۱۱۳-۱۴۴.

۷۵. واعظی، محمود و پهلوانی، مرتضی، وجه اعجاز قرآن کریم در کلام امام رضا، فرهنگ رضوی، ش ۱۷، بهار ۱۳۹۶، ص ۹۷-۱۳۰.