



درآمدی بر

سیر تطور اندیشه اعجاز قرآن^۱

عیسی بلأطه ترجمه مهرداد عباسی



می کنند. اما بر این نیز افزودند و گفتند که او مسجون است (حجر، آیه ۶) یعنی در او جن زدگی یا جنونی ناشی از جن وجود دارد و از این طریق می خواستند بر این نکته تأکید کنند که او پیامبر نیست و شایستگی این را ندارد تا به خاطر او از خدا پانسان دست بردارند و از او پیروی کنند (صافات، آیه ۳۶). پس کلام او دروغ بافی (ص ۷) و خواب های شوریده (انبیاء، آیه ۷) است، داستان های او افسانه های پیشینیان است و آنان نیز اگر می خواستند قادر بودند همانند آن را بگویند (انفال، آیه ۳۱)،

۱. این مقاله ترجمه ای است از «مقدمه فی تطور فکرة الاحجاز»، در اعجاز القرآن الکریم عبر التاريخ، گردآورده و با مقدمه عیسی بلأطه، ص ۵-۲۶ (بیروت، ۲۰۰۶).

۲. مثلاً بنگرید به ماجرای ولید بن مغیره در ابن هشام، السیرة النبویه، تحقیق مصطفی سفا و ابراهیم ایباری و عبدالحافظ شلیب، ص ۲۷۰-۲۷۱ (چاپ دوم، قاهره ۱۹۵۵). ولید با اعتراف به فصاحت قرآن و اثرش بر دل ها به دشمنان پیامبر توصیه می کند که برای مقاومت و غلبه بر او چه کاری انجام دهند.

۳. مثلاً بنگرید به ماجرای ایمان عمر بن خطاب در همان منبع، ص ۳۴۲-۳۴۶. وی صحیفه ای را حاوی آیاتی از قرآن که خواهرش فاطمه می کوشید از او مخفی کند، خواند و تحت تأثیر آن قرار گرفت و با آنکه تا آن زمان از بزرگ ترین دشمنان اسلام بود، در همان لحظه دلش به سمت آن متمایل شد.

قرآن بر مردمان عرب که برای نخستین بار تلاوت آن را می شنیدند، اثری قوی و نافذ داشت. جلوه های این اثر در خود قرآن بازتاب یافته است. اگرچه عرب معاصر پیامبر عالمان بلاغت یا متخصصان ادب نبودند، استعدادی فطری برای فهم آنچه بر آنان تلاوت می شد و قدرتی طبیعی بر درک فصاحت آن در اختیار داشتند و از این رو پی بردند که قرآن کلامی غیر عادی است و در لفظ و معنا برتر از تمامی سخنانی است که پیشتر از نوابغ و فصاحتیان شنیده بودند.^۲ در نتیجه برخی از آنان به قرآن ایمان آوردند،^۳ اما کسانی که به سبب ترس از به خطر افتادن جایگاه اجتماعی و سیاسی و دینی شان قرآن را انکار کردند، پیامبر را [نیز] به هدف ایجاد تردید در این مسئله که کلام او وحی صادق الهی است و گوینده آن بنا بر ادعای خودش پیامبری فرستاده شده از جانب خداست به اوصافی متهم ساختند. آنان گفتند که کلام او سحری است آموخته شده و مسلماً سخن بشر است (مدثر، آیه ۲۴-۲۵) و هارمونی ها و قافییه ها یا فاصله های تکرار شونده آن را شبیه اسلوب های شاعرانشان و سجع کاهنانشان دانستند و بالاتر از همه اینکه محمد (ص) را به شاعری متهم کردند (انبیاء، آیه ۵) به این معنا که او شیطانی را به همراه دارد که بر اساس اعتقاد آنها به او نیز همچون شاعران دیگر وحی

مورخان باقی مانده نظیر اقوال مسیلمه کذاب و دیگران،^۴ چیزی فراتر از گفته‌هایی بی‌مایه و آشکارا ضعیف و شامل اصواتی بی‌معنا نیست که نفی را عاید کسی نمی‌کند. براین اساس، اندیشمندان مسلمان به این نتیجه رسیدند که ناتوانی در هموردی با قرآن پس از تحدی آشکار آن دلیلی است بر نبوت محمد(ص) و حجتی است بر اینکه قرآن وحی الهی است. برخی از ادیبان و لغویان متقدم مسلمان در این باره آثاری تألیف کردند. یکی از زبان‌آورترین ایشان جاحظ (د ۲۵۵) است که به ویژه در رساله اش حجج النبوه می‌گوید که اعراب جاهلی با وجود فصاحت و بلاغت و غرور فراوان در هموردی با قرآن ناتوان ماندند، با آنکه این هموردی - اگر قادر به انجام آن بودند - از جنگ با مسلمانان که در نهایت در آن شکست خوردند بر ایشان ساده‌تر بود.^۵ معاصر وی علی بن ربیع طبری (د تقریباً ۲۵۰) نیز در کتاب الدین و الدوله چیزی شبیه همین را گفته است.^۶

در نوشته‌های مسلمانان از اوایل قرن سوم ق به معنا و مبنای این پدیده یعنی ناتوانی بشر در هموردی با قرآن با واژه «اعجاز» اشاره شده است. پیش از پایان این قرن معنای این واژه تحول یافت و به اصطلاحی علمی بدل شد و از آن پس در متون دینی به این پدیده اشاره داشت که قرآن معجزه‌ای الهی است که بر صدق نبوت محمد(ص) دلالت دارد و برهانی است بر اینکه قرآن تزییلی از جانب خداست، زیرا بشر هرگز نمی‌تواند با آن هموردی کند و مانند آن یا حتی مانند سوره‌ای از آن را بیاورد.

تأثیر جاحظ و دیگر اندیشمندان و ادیبان مسلمان که بر فصاحت و بیان قرآن تأکید داشتند، این بود که موجب افزایش ارتباط واژه اعجاز با اسلوب بلاغی والا و دست نیافتنی قرآن شدند. با این حال برخی معتقد بودند که فهم اندیشه اعجاز را نباید این چنین محدود کرد. یکی از این افراد نظام (د ۲۳۲) نام داشت که همانند جاحظ معتزلی بود. وی اندیشه «صرفه» را به منازعات رایج میان عالمان وارد کرد و معتقد بود که اعجاز قرآن مبتنی بر آن است که خدا با سلب علوم [موردنیاز برای] هموردی با قرآن از عرب آنان را از این کار منصرف کرده است.

۴. باقلانی، اعجاز القرآن، تحقیق احمد صقر، ص ۲۳۸-۲۴۰ (قاهره، [۱۹۵۴]). نیز نگاه کنید به مقاله یوزف فان اس که در آن به تحلیل قطعاتی منسوب به ابن مقفع در معارضه با قرآن پرداخته است. این مقاله در جشن‌نامه احسان عباس (زیر نظر و داد قاضی) با مشخصات زیر منتشر شده است: Arabica et Sixtieth Islamica: Festschrift Studia for Ihsan Abbas on his Birthday، ص ۱۵۱-۱۶۳ (بیروت ۱۹۸۱).
۵. جاحظ، حجج النبوه، رسائل الجاحظ، تحقیق حسن سندوی، ص ۱۴۳-۱۴۴ (قاهره، ۱۹۳۳).
۶. علی بن ربیع طبری، کتاب الدین و الدوله، ص ۴۴-۴۵ (قاهره، ۱۹۲۳).

وی این داستان‌ها را خود می‌نویسد و صبح و شام بر او امر می‌شود (فرقان، آیه ۵)، کلام او دروغی برافته است و گروهی دیگر او را در این کاری یاری کرده‌اند (فرقان، آیه ۴).

قرآن در برابر این اتهامات مکرر نه تنها سکوت نکرد، بلکه با قوت به آنها پاسخ گفت، به شدت به رد آنها پرداخت و تأکید کرد که مصدر وحی قرآن خداست و آشکار ساخت که این کتاب نه برافته که حق است (سجده، آیه ۳) و محمد کاهن یا شاعر یا دیوانه نیست (طور، آیه ۲۹-۳۱) و کلامش گفتار فرستاده‌ای بزرگوار و فرودآمده‌ای از جانب پروردگار جهانیان (حاقه، آیه ۴۰-۴۳) و اندرز و قرآنی روشن (یس، آیه ۶۹) است تا مردم را بیم دهد شاید که راه یابند. آن‌گاه قرآن منکران را به هموردی طلبید تا اگر راست می‌گویند سخنی مثل آن بیاورند (طور، آیه ۳۴) و اتهام آنان را مبنی بر اینکه پیامبر آن را به دروغ ساخته است، رد کرد و آنان را تحدی کرد که ده سوره بر ساخته مانند آن را بیاورند و غیر از خدا هر که را می‌توانند فرا خوانند (هود، آیه ۱۳) تا یاری‌شان کند، حتی قرآن تحدی کرد که یک سوره مانند آن بیاورند (یونس، آیه ۳۸) و غیر از خدا هر که را می‌توانند برای کمک دعوت کنند. پس از آن با لحن فردی که به پیروزی خود مطمئن و از حقانیت و درستی گفتارش آگاه است گفت: «بگو اگر انس و جن گرد آیند تا نظیر این قرآن را بیاورند مانند آن را نخواهند آورد، هر چند برخی از آنها پشتیبان برخی دیگر باشند» (اسرا، آیه ۸۸) و در دو آیه دیگر تأکید کرده است که «و اگر در آنچه بر بنده خود نازل کرده‌ایم شک دارید، پس - اگر راست می‌گویید - سوره‌ای مانند آن بیاورید و گواهان خود را - غیر خدا - فراخوانید؛ پس اگر نکردید - و هرگز نمی‌توانید کرد - از آن آتشی که سوختش مردمان و سنگ‌ها هستند و برای کافران آماده شده، بهره‌زید» (بقره، آیه ۲۳-۲۴).

احدی برای پاسخگویی به این تحدی آشکار برنخواست و هیچ‌کس - چه در زمان حیات پیامبر و چه در دوره‌های بعدی - نتوانست سوره‌ای شبیه به سوره‌های قرآن حتی سوره‌های کوچک آن بیاورد. اگرچه در تاریخ اسلام تلاش‌هایی در این زمینه ثبت شده است، اما آنچه از این دست تلاش‌ها بنا بر نقل

تنها عده اندکی از جمله هشام قوطنی (د حدود ۲۱۸)، عبّاد بن سلیمان (زنده در قرن سوم) و رمانی (د ۳۸۶) این نظریه را پذیرفتند و بیشتر اندیشمندان مسلمان باره این دیدگاه به نظریه برتری اسلوب قرآن به مشابه یکی از وجوه مهم اعجاز در کنار وجوه مهم دیگر ملتزم شدند که برخی از این وجوه عبارت اند از: اطلاعات قرآن درباره گذشته و امت های پیشین و پادشاهان و پیامبران آنها، پیشگویی های قرآن راجع به رویدادهای آینده نزدیک و دور و حوادث پایان جهان، گفته های قرآن درباره خدا و جهان غیب و هستی، احکام قرآن درباره بشر و نظام اجتماع و نظایر اینها. سخن این اندیشمندان آن بود که شناخت این امور در توان هیچ انسانی نیست چه رسد به فردی امی همچون محمد (ص). از قرن سوم قی تألیفات راجع به اعجاز پیوسته رو به فزونی گذاشت و اندیشه اعجاز بر این امر تثبیت شد که قرآن معجزه و دلیلی بر نبوت محمد (ص) است، اما وجوه این معجزه به محور مجادلات میان اندیشمندان اسلامی تبدیل شد و در نتیجه کتاب های متعددی در این باره به نگارش درآمد. عالم هندی، عبدالعلیم در سال ۱۹۳۳ در مقاله ای به زبان انگلیسی (منتشر شده در هند) کتاب های مهمی را که در آنها از سوری (نعیم حمصی) در سلسله مقالاتی به زبان عربی به نحوی تفصیلی تر تألیفات راجع به اعجاز را معرفی کرد و ضمن بیان تطوّر اندیشه اعجاز به مثابه اعتقادی اسلامی اختلاف نظرهای کلامی و بلاغی را درباره آن نشان داد.^۷ بعد از او عالم مصری (عبدالکریم خطیب) کتابی مفصل در دو جلد نوشت و در جلد نخست به تفصیل کتاب های مرتبط با اعجاز قرآن را در آثار گذشتگان تجزیه و تحلیل کرد و در جلد دوم مجدّانه به کشف ویژگی ها و معیارهای بلاغت عربی و ارتباط آنها با اعجاز قرآن پرداخت و دیدگاه خود را درباره اعجاز عرضه کرد.^۸

عده اندیشمندان مسلمان که بحث از اعجاز قرآن پرداخته اند بسیار زیاد است، بنابراین در این قسمت علاوه بر آنچه پیشتر گفتیم، به گفتاری موجز درباره مهم ترین کسانی که طی ادوار گذشته درباره اعجاز تألیف کرده اند و موجب تطوّر مفهوم آن شده اند، اکتفا می کنیم.

یکی از این اندیشمندان رمانی است و کتاب او *الذکّت فی اعجاز القرآن*^۹ نام دارد. این کتاب از نخستین تألیفاتی است که واژه اعجاز در عنوانشان دیده می شود. مهم ترین هدف در این کتاب اثبات منحصر به فرد بودن بلاغت قرآن است، هر چند موضوعات دیگر مرتبط با این نکته نیز در آن بررسی شده است. به اعتقاد رمانی که یک معتزلی است - معتقد است که اعجاز قرآن دارای هفت وجه است: (۱) همآوردی نکردن با قرآن با

وجود تعدّد انگیزه ها برای انجام این کار؛ (۲) مبارزطلبی قرآن خطاب به همگان؛ (۳) صرفه یعنی اینکه خدا بشر را از همآوردی با قرآن بازداشتنه است؛ (۴) بلاغت قرآن یعنی فصاحت و اثرگذاری زیبایی شناختی آن؛ (۵) اطلاعات و اخبار واقعی آن درباره رخدادهای آینده؛ (۶) خرق عادت قرآن به این معنا که با گونه های ادبی شعر و نثر شناخته شده متفاوت بوده است؛ (۷) پیشین گرفتن قرآن از تمامی معجزات ادیان پیشین.

رمانی از میان این وجوه هفتگانه تنها درباره بلاغت قرآن با تفصیل فراوان سخن می گوید، هر چند درباره وجوه دیگر نیز مطالبی را به حدّ کفایت آورده است. به نظر وی بلاغت عبارت است از رساندن معنا به قلب در بهترین صورت از الفاظ و عناصر آن ده تا است: (۱) ایجاز؛ (۲) تشبیه؛ (۳) استعاره؛ (۴) تلاوم؛ (۵) فواصل؛ (۶) تجانس؛ (۷) تصریف؛ (۸) تضمین؛ (۹) مبالغه؛ (۱۰) حسن بیان. او هر یک از این عناصر را به تفصیل توضیح می دهد و برای آنها مثال هایی از قرآن می آورد و تأکید می کند که بلاغت قرآن دارای والاترین درجه حُسن بلاغت است در حالی که بشر صرفاً می تواند به درجات نازل بلاغت دست یابد.

معاصر وی خطابی (د ۳۸۸) که یک سنی مذهب است، در کتابش *بیان اعجاز القرآن*^{۱۰} نظریه صرفه را رد می کند. استدلال وی آن است که قرآن می گوید انس و جن مانند قرآن را نخواهند آورد، هر چند برخی از آنها پشتیبان برخی دیگر باشند (اسرا، آیه

۷. نعیم حمصی، تاریخ فکرة اعجاز القرآن، دمشق، ۱۹۵۵. این کتاب شامل مجموعه مقالات پیوسته ای است که پیشتر با همین عنوان در مجله *المجمع العلمی العربی* با این مشخصات منتشر شده بود: ۲۷، ۱۹۵۲، ص ۲۴۰-۲۶۳، ۴۱۸، ۴۳۳، ۵۷۱-۵۸۶، ۲۸، ۱۹۵۳، ص ۶۱-۷۸، ۲۴۲-۲۵۶، ۲۹، ۱۹۵۴، ص ۱۰۴-۱۱۴، ۲۲۹-۲۵۱، ۴۱۷-۴۲۴، ۵۷۳-۵۷۹، ۳۰، ۱۹۵۵، ص ۱۰۶-۱۱۳، ۲۹۹-۳۱۱. نیز نگاه کنید به چاپ دوم این کتاب با مقدمه بهجه بیطار (مؤسسه الرساله، ۱۳۰۰/۱۹۸۱).

۸. عبدالکریم خطیب، *اعجاز القرآن*، قاهره [۱۹۶۴] (جلد ۲) و چاپ دوم، بیروت، ۱۹۷۵.

۹. این کتاب در این منبع منتشر شده است: *فلاّت رسائل فی اعجاز القرآن*، تحقیق محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، ص ۶۷-۱۰۴ (قاهره، [بی تا]).

۱۰. این کتاب در منبع پیشین (ص ۱۷-۶۵) آمده است.

پایان می‌برد و این تأثیر در جان‌ها را مظهري از مظاهر اعجاز قرآن می‌شمارد که نتیجه منحصر به فرد بودن بلاغی آن است.

باقلائی (۴۰۳) که اشعری است، در کتابش اعجاز القرآن^{۱۱} یکی از نخستین تألیفات جامع در این موضوع - در این باره دیدگاهی همانند خطابی دارد و در منحصر به فرد بودن بلاغت و تمایز اسلوب قرآن با او همنظر است. اما باقلائی وجوه اعجاز را در منحصر به فرد بودن بلاغی و تمایز اسلوبی قرآن محدود نمی‌داند و معتقد است که اطلاعات موجود در قرآن دربارهٔ غیب و حوادث آینده نزدیک و دور نخستین وجه اعجاز آن است، و وجه دوم از نگاه او آن است که قرآن در حالی از داستان‌های پیشینیان و احوال گذشتگان از زمان خلقت آدم تا بعثت پیامبر اسلام خبر می‌دهد که معلوم است پیامبر فردی امی بود که نمی‌نوشت، نمی‌توانست به خوبی بخواند و پیش از قرآن کتابی را تلاوت نکرده بود (عنکبوت، آیه ۴۸). دیدگاه باقلائی دربارهٔ اسلوب قرآن آن است که نظمش بدیع و تألیفش شگفت است و بلاغتش در حدی است که ناتوانی بشر از دستیابی به آن آشکار است. وی می‌افزاید این بلاغت متمایز و منحصر به فرد به رغم طولانی بودن و تعدد موضوعات متن قرآن و به خلاف نوشته‌های فصیح‌ترین نویسندگان که تفاوت در حُسن دامنگیر آنهاست، پیوسته در عالی‌ترین طبقه قرار دارد.

سپس باقلائی نمونه‌هایی را از خطبه‌ها و نامه‌های بلیغ پیامبر و گزیده‌هایی را از سخنان فصیح صحابه عرضه می‌کند تا خواننده از طریق مقایسه آنها با قرآن، تمایز و برتری اسلوب قرآن را دریابد. همچنین به نقد ادبی مفصلی بر معلقهٔ امرؤ القیس و لامیهٔ بَحرَتی - دو قصیده طولانی که از نمونه‌های درخشان و کم‌نظیر شعر عرب به شمار می‌آیند - می‌پردازد و به نقاط ضعف و موارد کم‌مایگی و تفاوت حُسن در مواضع مختلف آنها اشاره می‌کند. آن‌گاه با پرداختن به آن دسته از مجازهای بلاغی قرآن که در شعر شاعران به کار رفته است، نتیجه می‌گیرد که قرآن بر تمامی شعرهای آنان و به طور کلی بر هر اثر ادبی شناخته شده نزد عرب برتری دارد. اما باید توجه داشت باقلائی در تجلیل از منحصر به فرد بودن بلاغی قرآن با احتیاط عمل می‌کند، زیرا به نظر وی بلاغت جزء مقوم اعجاز قرآن نیست، هر چند در آن مؤثر است و موجب نیکویی و رونق متن قرآن می‌شود؛^{۱۲} به عبارت

۸۸)، در حالی که بنا بر نظریهٔ صرفه اگر خدا آنان را از این کار منصرف نمی‌کرد، می‌توانستند مانند قرآن را بیاورند. همچنین او نمی‌پذیرد که اخبار از آینده و پیشگویی‌های قرآن - هر چند یکی از انواع اعجاز است - وجهی از وجوه آن باشد، به این دلیل که این اخبار در همهٔ آیات قرآن نیامده و تحدی قرآن ناظر به آوردن یک سوره مانند آن (بقره، آیه ۲۳) بدون تعیین محتوای آن است. اما نظریهٔ منحصر به فرد بودن بلاغت قرآن را به مشابه یکی از وجوه اعجاز می‌پذیرد و می‌گوید که در کتابش می‌خواهد آن را دقیق‌تر از پیشینیانش تعریف و تبیین کند.

کلام به گفتهٔ خطابی بر سه چیز استوار است: لفظ که حامل کلام است، معنا که کلام قائم به آن است و رشته‌ای که رابط میان آن دو است. وی معتقد است اهراد بشر قادر به هم‌آوردی با قرآن نیستند، زیرا علم آنان بر تمامی الفاظ زبان عربی احاطه ندارد، فهم آنان قادر به درک همهٔ معانی حمل شده بر آن الفاظ نیست و شناخت آنان نسبت به جملگی وجوه نظم که موجب کنار هم قرار گرفتن الفاظ و ارتباطشان با یکدیگر می‌شود ناقص است. علاوه بر این به نظر او بشر توان هم‌آوردی با قرآن را ندارد، از آن جهت که الفاظش فصیح‌ترین و روان‌ترین و شیرین‌ترین الفاظ است، معانی‌اش چنان است که عقل بشر به تقدم آنها در موضوعات مربوط و رسیدن اوصاف و ویژگی‌های آنها تا برترین و بالاترین درجات شهادت می‌دهد و نظم آن به گونه‌ای است که در حسن تألیف و شدت ارتباط و تناسب از هر نظمی برتر است و در بالاترین طبقه از طبقات سه‌گانهٔ بلاغت بنا بر تقسیم خطابی یعنی طبقهٔ دور از دسترس بشر قرار دارد. خطابی تأکید می‌کند که تأثیر بلاغی کلام صرفاً از طریق انتخاب الفاظ حاصل نمی‌شود، بلکه نظم مرتبط کنندهٔ این الفاظ نیز در آن نقش دارد، بنابراین هرگونه تغییری در لفظ یا در نظم ناگزیر به یکی از این دو منتهی می‌شود: تغییر معنا و انحراف از مراد اصلی عبارات یا از بین رفتن زیبایی اولیهٔ آن.

خطابی نمونه‌هایی را از آیات قرآن را به دست می‌دهد و آنها را به گونه‌ای تحلیل می‌کند که مؤید روش خودش در فهم اعجاز است. او این تحلیل را به نحوی خردمندانه تفصیل می‌دهد که نشان دهندهٔ ذوق لطیف ادبی اوست. وی کتابش را با اشاره به تأثیر قوی بلاغت قرآن در جان‌ها و دل‌ها که بسیاری از آن غافل مانده‌اند، به

۱۱. بنگرید به: اعجاز القرآن، تحقیق سید احمد صقر، قاهره [۱۹۵۲].

۱۲. همان، ص ۱۷۰. بنگرید به مقاله انگلیکا نیپورت با عنوان «طریقهٔ الباقلائی فی اظهار اعجاز القرآن الکریم» در جشن نامهٔ احسان عباس (که پیش‌تر ذکر شد)، ص ۲۸۱ - ۲۹۶ (بخش مقالات عربی) که در آن به تحلیل باقلائی از نظم قرآن و هارمونی کلمات در آیات پرداخته است.

دیگر افراد بشر گاه از طریق یادگیری و به مدد احساسی صادقانه و گفتاری ماهرانه به خوبی بلاغت را پاس می‌دارند، اما اعجاز قرآن از نگاه باقلانی برتر از هر بلاغتی است، زیرا بیان آن شریف‌ترین و هدایتگرترین، کامل‌ترین و والاترین، شیواترین و درخشان‌ترین نوع بیان است،^{۱۳} در حالی که بلاغت بشر ناتوان و ناچیز است، نیکویی آن در همه جا به یک اندازه نیست و محدودیت در بیان دامنگیر آن است.^{۱۴}

قاضی عبدالجبار (د ۴۱۵) که معتزلی است، بر این تأکید می‌کند که اسلوب متمایز قرآن یکی از وجوه اساسی اعجاز قرآن است و فصاحتش همان چیزی است که موجب عجز و ناتوانی عرب در هم‌آوردی با قرآن شد. وی در جلد شانزدهم از کتابش *المغنی فی ابواب التوحید والعدل*^{۱۵} که به اعجاز قرآن اختصاص دارد، می‌نویسد فصاحت زاییده برتری لفظ و معناست و درجات آن بر اساس تفاوت در انتخاب الفاظ و ترتیب آنها در نظم نحوی صحیح که تأثیر بلاغی مورد نظر را در قالب همین ترتیب ایجاد می‌کند، تعیین می‌شود. قاضی عبدالجبار از اهمیت معنا غافل نیست، اما تأکیدش بر آن است که فصاحت آن چیزی است که موجب تمایز قرآن شده است و قرآن از نظر فصاحت در بالاترین درجه قرار دارد.

پیش از وی عده زیادی در کتاب‌هایی که بر آنها عنوان «نظم القرآن» گذاشتند، نظیر کتاب جاحظ که امروزه موجود نیست یا کتاب سجستانی (د ۳۱۶) یا بلخی (د ۳۲۲) یا ابن‌احشید (د ۳۲۶) درباره مسئله انتخاب و ترتیب الفاظ یا آنچه نظم خوانده می‌شود بحث کرده بودند. دیگرانی همچون خطابی، باقلانی و قاضی عبدالجبار نیز در کتاب‌هایی با عناوین دیگر به بحث درباره مسئله نظام پرداختند. اما کسی که این مسئله را بسط داد و نظریه‌ای روش‌شناختی برای آن ایجاد کرد عبدالقاهر جرجانی (د ۴۷۰) بود. جرجانی که اشعری است، این کار را در کتابش *دلائل الاعجاز* به انجام رساند و در کتاب *دیگرش اسرار البلاغة* این نظریه را با مجازهای بلاغی و فنون بدیعی مرتبط ساخت.^{۱۶} از جمله گفته‌های جرجانی آن است که الفاظ به خودی خود ترجیحی بر همدیگر ندارند و معانی به خودی خود بدون الفاظ وجود نخواهند داشت، از این رو درباره درجه بلاغت آنها نه به تنهایی بلکه در کنار یکدیگر و در قالب نظم باید حکم کرد. نظم آن چیزی است که از طریق انتخاب الفاظ و ترتیب آنها به نحوی معین برای بیان معنای مراد موجب خلق اسلوبی متمایز می‌شود و اگر ترتیب الفاظ تفسیر کند معنای نیز تفسیر خواهد کرد. بر این اساس بهترین اسلوب اسلوبی است که ایجاد کننده بهترین نظم ممکن برای [بیان] معنای مراد باشد که این امر با انتخاب

دقیق‌ترین الفاظ در بیان معنای مقصود و قرار دادن آن الفاظ در مناسب‌ترین ترتیب برای بیان آن معنا صورت می‌پذیرد. از نگاه جرجانی، قرآن بهترین و نیکوترین نظم را به کار گرفته است و به همین جهت مردمان عرب با شنیدن آن فهمیدند که از آوردن مانند آن ناتوان‌اند.^{۱۷} به نظر وی درک درجات برتری و نیکویی اسلوب آن گاه که در نهایت لطافت باشد، تنها از کسی ساخته است که صاحب ذوق و احساسی روحانی باشد. کسی که ابزار فهم این امر به او داده نشده، از عهده فهم آن بر نمی‌آید و دستیابی به این ابزار نیز جز با تجربه و ممارست طولانی و آگاهی از امور مربوط به زیبایی بیان میسر نخواهد شد.^{۱۸}

جرجانی را می‌توان از نخستین نظریه پردازان مسلمانی دانست که به نحوی عمیق به مسئله نظم پرداخت و به تفصیل آن را بررسی کرد. وی در پژوهش‌های زیبایی‌شناسی و اسلوب‌شناسی زبان عربی نظریه‌ای را برای معنا عرضه کرد که چندین قرن از پژوهش‌های جدید غرب جلوتر بود.^{۱۹} پس از وی دیگرانی نظیر فخررازی (د ۶۰۶) و سکاکی (د ۶۲۶) آمدند که در تألیفاتشان در این باره نظام مندر از او بودند، اما بسیاری از آنها پژوهش‌هایشان را در دریایی از قواعد خشک غوطه ور ساختند و جویندگان بلاغت را غرق در ابهامات و پیچیدگی‌هایی کردند که راه درک زیبایی و درخشانی گفته‌ها و نوشته‌های فصیح را بر آنان بست؛^{۲۰} به همین سبب در این میدان نام جرجانی شاخص و درخشان باقی خواهد ماند.

۱۳. باقلانی، اعجاز القرآن، ص ۴۱۷-۴۲۶.

۱۴. همان، ص ۴۳۱-۴۳۳.

۱۵. عبدالجبار اسدآبادی، المغنی فی ابواب التوحید والعدل، تحقیق امین خولی، قاهره، ۱۹۶۰.

۱۶. عبدالقاهر جرجانی، دلائل الاعجاز، تحقیق محمد عباده و محمد شنفی، چاپ و تعلیق محمد رشیدرضا، قاهره، ۱۳۲۱/۱۹۰۲؛ عبدالقاهر جرجانی، اسرار البلاغة، تحقیق هلموت ریتر، استانبول، ۱۹۵۴. چاپ‌های دیگری نیز از این دو کتاب موجود است.

۱۷. بنگرید به: دلائل الاعجاز، ص ۴۲؛ نیز جرجانی، الرسالة الشافیة، ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن، ص ۱۰۵-۱۴۴.

۱۸. بنگرید به: دلائل الاعجاز، ص ۳۴۳-۳۵۱.

۱۹. بنگرید به کتاب کمال ابودیپ به زبان انگلیسی با مشخصات زیر:

Al-Jurjanis Theory of Poetic Imagery, Warminster 1979

۲۰. مراجعه کنید به: شوقی ضیف، البلاغة: تطور و تاریخ، قاهره، ۱۹۶۵.

معجزه؛ ۲) تداوم این ناتوانی با گذشت زمان. ۲۳ او درباره اسلوب قرآن این سخن را تکرار می کند که اعراب با مشاهده فصاحت برتر و تأثیر قوی قرآن بر جان ها دریافته اند که هموردی با آن برایشان ناممکن است. آن گاه تحلیلی تفصیلی از نظم به دست می دهد و بر اساس دیدگاه خودش به بررسی عناصر سه گانه آن می پردازد که عبارت اند از: ۱) حروف و اصوات آنها؛ ۲) کلمات و اصوات آنها؛ ۳) جملات و کلمات آنها. ۲۴ وی با بررسی تفصیلی این عناصر در پایان به این نتیجه می رسد که نظم قرآن عالی ترین نوع نظم است، زیرا کمالی است بالاتر از توان بشر.

در قرن بیستم تلاش هایی چند در جهت پرداختن به اعجاز قرآن با رویکردی جدید پدید آمد. مراد من در اینجا نه اعجاز در آثار کسانی است که مطالبی موسوم به تفسیر علمی نوشتند و ادعا کردند که مبادی علم جدید و اکتشافات عصر حاضر صدها سال پیشتر در قرآن سابقه داشته است نه برخی تلاش ها در استفاده از رایانه برای تحلیل متن قرآن و استخراج شگفتی های حیرت آور از کلمات و آیات آن است، بلکه منظورم اعجاز در نوشته های کسانی است که معتقدند مبادی بلاغت عربی که حاصل زحمات عالمان گذشته است، برای کندوکاو در اعماق معانی و اسلوب ها و جستجوی زیبایی های قرآن کافی نیست، زیرا علوم بلاغت عربی در بهترین حالت به بررسی و تحلیل یک جمله می پردازد و به کلیت متشکل از جملات متعدد و مرتبط با هم و فصل های معنادار متوالی در یک کتاب نمی نگرد. از جمله این کارها تلاش عبدالمتعال صعیدی در کتابش *النظم الفني في القرآن* ۲۵ است. او در این کتاب به قرآن به مثابه یک کل می نگرد و به برخی از مبادی برگرفته از علم ارتباط آیات به ویژه آرایسی که در کتاب *نظم الدرر في تناسب الآي والسور* ۲۶ برهان الدین

اما از میان مفسران قرآن کسی بهتر از زمخشری (د ۵۳۸) در کشف ۲۱ علوم رشديافته بلاغت را در خدمت فهم متن قرآن و تبیین اعجاز و زیبایی اسلوب آن به کار نگرفت. به رغم عقاید معتزلی موجود در تفسیر زمخشری، بسیاری آن را بزرگ شمرده اند، به ویژه آن را به سبب حجم عظیم افزوده هایش به تفسیر بلاغی قرآن ستوده اند. جرجانی در توضیح نظریه نظم و تحلیل مجازات بیانی، نمونه های اشعار عرب را بیش از آیات قرآن به کار برده است، اما زمخشری که تفسیرش با یکپایگی آیات قرآن مرتبط است، به ترتیب متعرض جملات و عبارات می شود و ضمن توضیح معنا عناصر اسلوبی هر عبارت را که موجب تأثیر زیبایی شناختی و بلاغت اعجاز آمیز آن است، تحلیل می کند و مرتباً برتری نظم ناب قرآن را که بشر از ارائه نظیر آن ناتوان است، نشان می دهد. گاهی نیز نمونه هایی را از اشعار عرب در تأیید تحلیل خود یا به عنوان توضیحی تکمیلی ذکر می کند. زمخشری نظریه جرجانی درباره نظم و معنا را به نحو هوشمندانه ای در سراسر قرآن به کار بسته و از نظر تفصیل تحلیل بلاغی و کشف عناصر مفعول مانده بلاغی بهتر از او عمل کرده است. ۲۲

مؤلف بسیاری پس از زمخشری به میدان آمدند، اما چیز در خور ذکری را به مفهوم اعجاز نیفزودند. تنها یک تحول مهم در علم مرتبط با اعجاز یعنی بلاغت روی داد: این علم به سه شاخه علم معانی، علم بیان و علم بدیع تقسیم شد. اما پیچیدگی های بی نتیجه و نزاع های خشک و بی حاصل عارض شده بر این علوم موجب فاصله گرفتن آنها از اهداف زیبایی شناختی و ادب شد و در طول چندین قرن به چیز جدیدی برای فهم اعجاز و به دیدگاهی نوآورانه در تفسیر قرآن نینجامید.

در قرن بیستم محمد عبده (د ۱۹۰۵) پژوهش ها را به سطحی ساده و معقول بازگرداند و در کتابش *رسالة التوحيد* به اختصار از اعجاز سخن گفت. وی با پرهیز از بررسی تفصیلی مسائل نحو و بلاغت در متن قرآن بر معجزه ای دست گذاشت که مردمان عرب و دیگران را ناتوان ساخت و برهانی بر نبوت پیامبر اسلام بود. مصطفی صادق رافعی (د ۱۹۳۷) کتابی *اعجاز القرآن و البلاغة النبوية* را به بحث از اعجاز اختصاص داد. به نوشته وی در این کتاب اعجاز مبتنی بر دو امر است: ۱) ناتوانی بشر از آوردن

۲۱. زمخشری، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، بیروت ۱۹۴۷ (۳ جلد)؛ از این کتاب چاپ های دیگری (بدون واژه غوامض در عنوان) وجود دارد.

۲۲. بنگرید به: شوقی ضیف، *البلاغة: تطور و تاریخ*، ص ۲۱۹-۲۷۰؛ نیز بنگرید به: مصطفی صاوی جربینی، *منهج الزمخشری في تفسير القرآن و بیان اعجازه*، قاهره، ۱۹۵۹؛ درویش جنیدی، *النظم في کشف الزمخشری*، قاهره، ۱۹۶۹.

۲۳. مصطفی صادق رافعی، *اعجاز القرآن و البلاغة النبوية*، چاپ ششم، قاهره، ۱۹۵۶.

۲۴. همان، ص ۱۵۶.

۲۵. عبدالمتعال صعیدی، *النظم الفني في القرآن*، قاهره، بی تا.

۲۶. مراجعه کنید به: فهرست نسخه های خطی این اثر در کتاب کارل بروکلمسان، *Geschichte der arabischen Literatur*، ج ۲، ص ۱۴۲ (لیدن، ۱۹۳۷-۱۹۴۲) و تسمه آن (Supplementbanden)، ج ۱، ص ۱۸۷ (لیدن، ۱۹۳۷-۱۹۴۲).

بقاعی (د ۸۸۵) آمده است، استاد می‌کند. وی می‌کوشد اثبات کند هر سوره قرآن متشکل از واحدی منسجم است که حول یک موضوع اصلی بنا شده و بدان درآویخته است که خود دارای مقدمه و در پی آن، تفصیلی منطقی درباره موضوع و سپس خاتمه است. تلاش وی بر آن است که ارتباط بین یک سوره و سوره بعد از آن را بر اساس ترتیب رایج مصحف نشان دهد. رویکرد وی صرفاً موضوعی و مبتنی بر محتوای سوره و هدف او نشان دادن وحدت رسالت قرآن و نظم و هماهنگی مداوم آن در تمامی آیات است. برای او بررسی جنبه‌های زیبایی شناختی و بلاغی در این کل و در این واحد تماماً هماهنگ اهمیتی ندارد، بلکه وی قصد دارد راه را برای عرضه مصحفی موبّ هموار سازد که حواشی آن نه برای اشاره به جزءها و حزب‌ها و ربّعی‌های متداول در تقسیم‌بندی قرآن، بلکه برای اشاره به بخش‌های تقسیم شده هر سوره بر حسب موضوع به کار گرفته شود که باتوجه به منطقی موضوع هر سوره و به نحوی مرتبط با موضوعات هماهنگ سوره‌های بعدی در ساختار کل قرآن پیش می‌رود.

سید قطب (د ۱۹۶۶) در مقابل در پژوهش‌هایش به جنبه‌های زیبایی شناختی و بلاغی در اسلوب قرآن توجه شایانی می‌کند. از نخستین نوشته‌های وی در این موضوع و با این روش مقاله‌ای است که در سال ۱۹۳۹ در مجله المقتطف^{۲۷} منتشر کرد. وی بعدها این روش را بسط داد و تلاشش را بر بررسی وحدت اسلوب در قرآن متمرکز ساخت که حاصل آن در کتابش التصوير الفنی فی القرآن^{۲۸} عرضه شد. سپس این روش را در کتاب دیگرش مشاهده القیامه فی القرآن^{۲۹} درباره صحنه‌های قیامت در قرآن به تفصیل به کار بست. وی تلاش‌های دیگری نیز انجام داد از جمله مقاله‌ای که به سال ۱۹۴۵ در مجله الرسالة با موضوع تصویرپردازی و هماهنگی هنری در قرآن انتشار داد.^{۳۰} بر این اساس، این احساس نیاز در او پدید آمد که برای نشان دادن مبادی عام زیبایی هنری در قرآن و آشکار کردن ویژگی‌های ممیزه آن از هر زیبایی لفظی دیگر در زبان و ادب عرب رویکردی جدید را در بررسی اعجاز ایجاد کند. به اعتقاد او زمخشری در فهم این زیبایی تا حدی توفیق داشته است، اما موفقیت چشمگیر جرجانی در این زمینه بزرگ‌ترین توفیقی است که دستیابی به آن برای عالمان آن عصر میسر بوده است. با این وجود سید قطب مدعی است که چنانچه مسئله لفظ و معنا که به مباحثی بیهوده می‌انجامد، تلاش‌های او را همانند عالمان دیگری که به این مباحث پرداخته‌اند از هدف منحرف نسازد، می‌تواند به گشایشی نو در این موضوع دست یابد.

سید قطب این گفته عالمان پیش از خودش را می‌پذیرد که مبنای اعجاز قرآن سه عنصر است: (۱) قانونگذاری شایسته برای

همه زمان‌ها و مکان‌ها؛ (۲) خبر دادن از غیب و حوادث آینده؛ (۳) علوم راجع به خلقت جهان و انسان. اما به نظر وی این عناصر با اینکه همگی درباره قرآن صحیح است، ولی این مسئله را روشن نمی‌کند که چرا اعراب به مجرد شنیدن تعداد اندکی از نخستین سوره‌ها و پیش از نزول سوره‌های دیگر - که حاوی تمامی این عناصرند - در برابر قرآن مات و متحیر شدند. به اعتقاد او قرآن از همان آغاز به سبب روش بیانش تأثیری قوی بر نفوس داشت، زیرا ابزار برتر مورد استفاده در اسلوب قرآن تصویرپردازی هنری بود. این ابزار بر بیش از سه چهارم قرآن - به استثنای آیات تشریحی که بخشی کوچک از آن را تشکیل می‌دهد - سایه افکنده است. این ابزار برتر در اسلوب قرآن به رغم اختلاف در ظواهر اصلی اساسی است که قرآن از آن چونان روشی معین، برنامه‌ای یکسان و خصوصیتی فراگیر پیروی می‌کند.

سید قطب معتقد است قرآن معانی ذهنی، حالات روحی، صحنه‌های دینی و نیز الگوهای انسانی و طبایع بشری را با تصویری محسوس قابل تصویر بیان می‌کند. اسلوب قرآن به تصاویرش حیاتی شاخص و حرکتی نوشونده می‌بخشد و در نتیجه معنای ذهنی به صورت هیأت یا حرکتی درمی‌آید، حالت روحی به تابلو یا صحنه‌ای تماشایی بدل می‌شود، الگوی انسانی شخصیتی زنده و طبیعت بشری پیکره‌ای قابل رؤیت می‌گردد و حادثه‌ها و قصه‌ها و منظره‌ها دارای حضوری شاخص و حرکتی پویا می‌شوند. از نگاه او تصویرپردازی قرآن نوعی زیبایی اسلوب شناختی نیست، بلکه روشی جامع برای بیان و تعبیر است که رنگ و حرکت و نغمه و صدا و موسیقی سیاق را به کار می‌گیرد تا با نمایش تصاویری که پُرکننده چشم و گوش است، بر حس و خیال اثر گذارد و به فکر و وجدان راه یابد. در این تصاویر

۲۷. بنگرید به: سید قطب، «التصویر الفنی فی القرآن الکریم»، المقتطف، ۹۴، شماره ۲، فوریه، ۱۹۳۹، ص ۲۰۶-۲۲۲ و شماره ۳، مارس ۱۹۳۹، ص ۳۱۳-۳۱۸.

۲۸. سید قطب، التصوير الفنی فی القرآن، چاپ سوم، قاهره، بی تا [۱۹۵۱].

۲۹. سید قطب، مشاهد القیامه فی القرآن، قاهره، بی تا.

۳۰. سید قطب، «التصویر الفنی فی القرآن»، الرسالة، ۱۳، شماره ۶۰۱، ۱۹۴۵.

امر خداست و این امر بخشی از روح اوست که کلام را دیر گرفته است، مزین به این روحانیت است.

بدیهی است این نظریات دارای پیش فرض های دینی آشکاری است، اما فهم قرآن و اعجاز آن براساس مبانی صرفاً لغوی روشی است که عایشه عبدالرحمن (۱۹۱۲-۱۹۹۸) معروف به نام مستعار بنت الشاطی آن را برگزید. وی پژوهش های قرآنی فراوانی دارد که از جمله آنهاست: القرآن و قضایا الانسان،^{۳۳} من اسرار العربیه فی بیان القرآن،^{۳۴} التفسیر البیانی للقرآن الکریم^{۳۵} (در دو جلد). وی در آثار خود اذعان دارد که پیرو روش استادش در دانشگاه فواد اول قاهره یعنی شیخ امین خولی (۱۸۹۵-۱۹۶۶) است که در این دانشگاه بلاغت و تفسیر تدریس می کرد و بعدها همسر وی شد. خولی تألیفات مهمی دارد از جمله مناہج تجدید فی النحو والبلاغة والتفسیر والادب^{۳۶} که در آن روش موضوعی را برای پژوهش در قرآن و تفسیر پیشنهاد می کند و همگان را به فهم لغوی متن قرآن براساس ترتیب زمانی نزول و استخراج معانی واژگان با استفاده از کاربردهای آنها در زبان عربی فرا می خواند.^{۳۷}

بنت الشاطی در کتاب دیگرش الاعجاز البیانی للقرآن و مسائل ابن الازرق^{۳۸} با کسانی که اعجاز را به چیزی غیر از اسلوب یگانه و بی نظیر قرآن نسبت می دهند، مخالفت می کند و در عین حال معترف است به اینکه هیچ کوششی برای تعریف اعجاز و آگاهی از اسرار آن به سرانجام نرسیده است؛ بنابراین وی ملاحظات لغوی خود را با نهایت تواضع طرح می کند و پس از بحثی عمیق و تأملی طولانی به نتایج مورد نظرش دست می یابد. او با خطایی و جرجانی در مسئله نظم و این نکته که با تغییر مکان لفظ معنا یا زیبایی آن از بین می رود موافق است، اما پا را فراتر از آنها می گذارد و ادعا می کند که [وجود] هر یک از حروف قرآن حتی حروفی که اصطلاحاً حروف زائده خوانده می شود، برای

لفظ و معنا با یکدیگر در آمیخته اند و هیچ یک در راهیابی به فکر و وجدان و اثرگذاری بر نفس جدا از دیگری نیست. این در آمیختگی نو ظهور میان لفظ و معنا در اسلوب تصویری قرآن همان چیزی است که قدرت اعجاز آمیز قرآن را تحقق می بخشد.

سید قطب در دو کتابش التصویر الفنی فی القرآن و مشاهد القیامه فی القرآن با تفصیلی ماهرانه بخش های منتخب از قرآن را برای تقویت نظر خودش درباره اسلوب تصویری قرآن تحلیل می کند و در پایان کار شکئی باقی نمی گذارد در اینکه دیدگاهی جدید را درباره اعجاز عرضه کرده است. سپس وی همین روش را در تفسیر حجیم سی جلدی اش فی ظلال القرآن^{۳۱} پی می گیرد و با بحثی هوشمندانه این نظریه جدید را به آن می افزاید: هر سوره قرآن واحدی منسجم و یکپارچه را تشکیل می دهد، زیرا حول محوری واحد می گردد و در پرداختن به یک موضوع یا چند موضوع مرتبط و هماهنگ حال و هوایی یکسان دارد به گونه ای که به تعبیر او سوره دارای شخصیتی متمایز و روحی است که به خواننده این احساس را القا می کند که موجودی زنده است. سید قطب به این اعتقاد می رسد که مجموع سوره های قرآن هدفی واحد دارد که همان تصور اسلامی درباره وجود است. وی این تصور را به طور کامل و مفصل - از زمان ایجاد امت و تشکیل جامعه بر اساس ایمان به خدا و عبادت و اطاعت احکام او تا رسیدن به سازگاری کامل با اراده الهی در نظام هستی و حیات - توضیح می دهد.

در سال ۱۹۶۴ عبدالکریم خطیب - چنان که پیشتر ذکر شد - کتابی را با عنوان اعجاز القرآن^{۳۲} منتشر کرد. وی در جلد دوم این کتاب دیدگاهی جدید را عرضه کرد و آن را مفهومی نو برای اعجاز برشمرد. براساس این دیدگاه اعجاز چهار وجه دارد: نخست «صدق مطلق»: قرآن حقایق جهان و دین و دنیا را با راستی تمام به بشر عرضه می دارد؛ دوم «علو جهت»: قرآن با لحن کسی سخن می گوید که بر هر چیزی تسلط دارد، حافظ و نگهبان همه چیز است، تقدیر هر چیزی به دست اوست و مانعی جلودار او نیست؛ سوم «حسن بیان»: یعنی نظمی که بیشتر عالمان بر مبنای آن سخن گفته اند و منظور اسلوب قرآن است که اندیشه هایی متعالی را با زیباترین صورت و کامل ترین شکل عرضه می کند؛ چهارم «روحانیت»: قرآن از آن جهت که حامل

۳۱. سید قطب، فی ظلال القرآن، دار احیاء الکتب العربیه، قاهره، بی تا و چاپ دوم با اصلاحات، ۱۹۶۱. پس از این تاریخ نیز چندین بار چاپ شده است.

۳۲. بنگرید به پانویس شماره ۸.

۳۳. بنت الشاطی، القرآن و قضایا الانسان، بیروت، ۱۹۷۲.

۳۴. بنت الشاطی، من اسرار العربیه فی بیان القرآن، بیروت، ۱۹۷۲.

۳۵. بنت الشاطی، التفسیر البیانی للقرآن الکریم، جلد اول، قاهره، ۱۹۶۲ و جلد دوم ۱۹۶۹. بعدها چاپ های متعدد دیگری نیز داشته است.

۳۶. امین خولی، مناہج تجدید فی النحو والبلاغة والتفسیر والادب، قاهره، ۱۹۶۱.

۳۷. همان، ص ۳۰۴-۳۰۷.

۳۸. بنت الشاطی، الاعجاز البیانی للقرآن و مسائل ابن الازرق، قاهره، ۱۹۷۱.

معنا و زیبایی ضروری است و نمونه های فراوانی را از این قبیل به دست می دهد، نظیر حرف جر «باء» که نحویان و مفسران آن را در خبر ما یا لیس در آیاتی چون «مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ» (قلم، آیه ۲) و «فَلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ» (انعام، آیه ۶۶) زائده و مفید تأکید در نظر می گیرند. وی با مگر دآوری این نمونه ها در قرآن و بررسی یکایک آنها و مقایسه شان با نمونه های دیگری که در آنها خبر ما یا لیس بدون «باء» به کار رفته است، به نتیجه ای جدید درباره اهمیت کاربرد «باء» در خبر ما و لیس می رسد: کاربرد «باء» معنایی بیش از مجرد نفی دارد و هدف از آن تقریر و تأکید نفی در مقام جحد و انکار یا ملاحظات مهم بیانی دیگر است. به گفته او اعتقاد به زائد بودن این حرف دیدگاهی است که ذوق عربی با آن بیگانه است.^{۳۹} همچنین وی در آنچه نحویان و مفسران حرف محذوف می شمارند دقت می کند و خطای آنان را در عبارتی چون «الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» (بقره، آیه ۱۸۴) نشان می دهد. برخی گفته اند معنای این عبارت - که درباره روزه ماه رمضان است - «الَّذِينَ لَا يُطِيقُونَهُ» است. اما بنت الشاطی بیان می کند این عبارت قرآن مثبت است نه منفی، زیرا نفی در اینجا ضرورتی ندارد و چنانچه استفاده از نفی در اینجا لازم بود مسلماً قرآن آن را به کار می گرفت. وی این نکته را پس از بررسی استقرایی کاربرد واژه «طاقه» در قرآن و بعد از پی بردن به اینکه این واژه در زبان عربی به معنای نهایت کوشش و تحمل است، بیان می کند. آن گاه عبارت «الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» را این گونه توضیح می دهد که قرآن در این عبارت به کسانی چون سالخورده گان و بیماران اشاره دارد که روزه طاقت آنها را از بین می برد و دستور آیه آن است که تکلیف روزه داری در صورتی که فوق طاقت فرد باشد، از او ساقط می شود، زیرا «تکلیف به ما لا يُطاق» شرعاً جایز نیست. وی تفسیر زمخشری را می پذیرد که گفته است «يُطِيقُونَهُ» یعنی آن [= روزه] را با وجود کوشش فراوان و سختی انجام می دهند. با این تفسیر نص صریح آیه «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ» به قوت خود باقی می ماند و به تأویل آن بر فرض حذف «لَا» ی نافی نیازی نیست.^{۴۰}

بنت الشاطی در پژوهش های خود به تفصیل به همین روش عمل می کند و مثال هایی را به دست می دهد که مؤید تحلیل های لغوی اش درباره بیان و اعجاز قرآن است، از جمله اینکه قرآن هر لفظی را با دقتی فراوان بر می گزیند و آن را با دلالتی معین به کار می گیرد، به گونه ای که هیچ لفظ دیگری - از جمله آنهایی که مترادفش خوانده می شود - نمی تواند آن معنا را بازگو کند، مثلاً وی با استقرای کاربردهای واژه «آنس» در قرآن در می یابد که این واژه همواره با دیدن چیزی که در آن انس و آرامشی هست ارتباط دارد، در حالی که واژه «أبصر» دال بر رؤیت به طور عام است.^{۴۱} او درباره

واژه «زوج» نیز می گوید که این واژه زمانی در قرآن به کار می رود که زوجیت منوط به رحمت و مودت و ارتباط زندگی با تولید مثل باشد، اما واژه «امراه» در قرآن در مواردی به کار می رود که زوجیت بر اثر خیانت، اختلاف عقیده یا قطع زاد و ولد به سبب نازایی یا فوت همسر متوقف شده باشد.^{۴۲} همچنین با بررسی واژه «نعمه» در قرآن به این نتیجه می رسد که این واژه برای اشاره به انواع مختلف نعمت های دنیوی است، اما واژه «نعیم» در تمامی موارد دلالتی دینی دارد و به طور خاص برای نعمت های آخرت به کار می رود.^{۴۳} این پژوهش استقرایی بنت الشاطی درباره واژگان و ترکیبات قرآن فهمی جدید را برای کاربرد لغات می گشاید که پیشینیان در پژوهش های راجع به اعجاز به آن توجه نکرده بودند. برخی از این موارد حیرت آور است، مثلاً وی با دقت در موارد حذف فاعل و استفاده از فعل مجهول در مواضع مربوط به قیامت و نیز کاربرد افعال مطاوع [یعنی افعال متضمن معنای اثرپذیری] در مواضع مربوط به آخرت این قول نحویان و بلاغیان را که سبب حذف فاعل علم یا جهل به آن یا ترس از آن یا برای آن است، رد می کند و نشان می دهد متن قرآن با قول آنان مخالفت دارد. وی معتقد است فعل مجهول برای متمرکز کردن توجه به رخداد مورد نظر صرف نظر از انجام دهنده آن است و کاربرد افعال مطاوعه برای بیان اثرپذیری است که در نتیجه آن رخداد مورد نظر خود به خودی یا بی اختیار انجام می گیرد و گویا نیازمند فاعل نیست.^{۴۴} استنباط وی مبتنی بر استقرای کل قرآن و عرضه نمونه هایی از آیات برای استدلال بر صحت دیدگاهش است. در مجموع باید گفت از نگاه بنت الشاطی اعجاز قرآن - با اینکه هیچ کوششی برای تعریف آن راه به جایی ندارد - مبتنی است بر اسلوب بی نظیر، به کارگیری منحصر به فرد زبان عربی و نیز دقت معنا و ژرفای دعوت قرآن به نیکی و رستگاری در سراسر آن.

عالمان اسلامی نسل به نسل تا به امروز به پژوهش درباره اعجاز قرآن پرداخته اند تا به فهم آن دست یابند و هر کدام آنچه را توانسته در نسل خود عرضه کرده است و بعدها کسانی به موافقت یا مخالفت او برخاسته اند. اما برای جان های مشتاق و هم نوا با قرآن و رسالت جاودان آن اعجاز برای همیشه افقی گشوده باقی خواهد ماند.



۳۹. همان، ص ۱۶۸-۱۷۷.
 ۴۰. همان، ص ۱۸۲-۱۸۴.
 ۴۱. همان، ص ۲۰۰-۲۰۱.
 ۴۲. همان، ص ۲۱۲-۲۱۳.
 ۴۳. همان، ص ۲۱۸-۲۱۹.
 ۴۴. همان، ص ۲۲۲-۲۲۵.