

اندیشه اعجاز: زمینه‌ها و سیر تطوّر آن تا قرن سوم

محمد علی مهدوی راد*، روح الله شهیدی^۲

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی

۲. استاد یار گروه علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی

(تاریخ دریافت: ۹۳/۲/۹؛ تاریخ پذیرش: ۹۳/۶/۱۵)

چکیده

«اندیشه اعجاز»، پیش از قرن چهارم هجری و رسیدن به اوج، مراحل چند را به خویش دیده است. در مرحله نخست، یعنی قرون اول و دوم هجری، شاهدیم که ادیبان و سخنوران در برابر هم‌آوردی قرآن اظهار عجز کرده‌اند و عالمان و مفسران بدون اهتمام و توجه ویژه از کنار مسائل در پیوند با اعجاز گذشته‌اند و در آن به چند و چون نپرداخته‌اند. در مرحله پسین، کشاکش‌های کلامی بین ادیان و درون دینی و نهضت ترجمه، چالش‌هایی را فرا روی قرآن به عنوان سند نبوت و اسلام نهاد و مباحث اعجاز را جدی ساخت. تلاش‌های عالمانی چون نظام، علی بن ربیع طبری، جاحظ، ابن قتیبه و واسطی در زمینه اعجاز، جلوه‌هایی از دغدغه‌های موجود در این دوران است.

واژگان کلیدی

اعجاز قرآن، کشاکش‌های کلامی میان ادیان، کشاکش‌های کلامی میان مذاهب اسلامی، نهضت ترجمه.

مقدمه

قرآن به عنوان نخستین و مهم‌ترین منبع معارف دین، از آغازین روزهای نزول، مورد توجه و اهتمام مسلمانان بوده است. ایشان کتاب الاهی را از جهت‌های گونه‌گون بررسی می‌کردند. گاه قرآن را به مثابه منبع تشریح و قانونگذاری می‌نگریستند و گاه قرآن را از جهت ارتباط با رویدادهای دوران پیامبر مورد بحث قرار می‌دادند و گاه آن را به لحاظ آن‌که کلامی مقرر است، در نظر می‌گرفتند. این تلاش‌ها اندک اندک علوم و معارفی را با محوریت قرآن پدید آورد. روشن است که شکل‌گیری این دانش‌ها یکباره و ناگهانی نبوده؛ بلکه چون دیگر پدیده‌های این جهانی، تدریجی و در گرو فراهم آمدن بسترها و عوامل متناسب است. "اعجاز"، که نگاه به قرآن به عنوان سند و دلیل نبوت رسول خداست، نیز در شمار این علوم و مباحث است و گویا در سال‌های پایانی قرن سوم، جای خود را در ادبیات قرآنی باز می‌کند و پس از این، در آثار اندیشمندانی چون رمانی، خطابی، باقلانی، قاضی عبد الجبار معتزلی، جرجانی به کمال و پختگی می‌رسد. این مقاله سر آن دارد که چگونگی اندیشه اعجاز را پیش از این دوره بررسی کند و از زمینه‌ها و عوامل پیدایی و نضج این بحث در قالبی اندام‌وار و منسجم سخن گوید.

نگاهی به نصوص و مستندات تاریخی نشان می‌دهد در قرن اول و دوم هجری، از اعجاز قرآن به گونه مشخص سخن نرفته است و چگونگی و چرایی نپرداختن به آن نیز روشن نیست. تنها ادیبان و فصحا و فرهیختگان، معجزه بودن قرآن را با تمامی وجود حس می‌کردند و آن را امری مسلم می‌پنداشتند و در برابر آن، سر خضوع و تسلیم فرود می‌آوردند. شاید بتوان این دوران را دوران «عجز آگاهی و اعجاز باوری» نامید.

پس از این، در قرن سوم، با گسترش قلمرو اسلام، رونق نهضت ترجمه و ورود اندیشه‌های بیگانه و مجادلات کلامی، دانشیان مسلمان را بر آن می‌دارد که از مرحله

اعتراف به اعجاز قرآن و احساس آن پای را فراتر نهند و درباره چند و چون اعجاز قرآن، به عنوان دلیل و مستند نبوت پیامبر و حقانیت اسلام کند و کاوی عمیق‌تر داشته باشند. در پژوهش پیش رو، این مرحله با عنوان «شکل‌گیری اندیشه اعجاز» یاد می‌شود. بر این اساس سیر تطوّر اعجاز را تا قرن سوم هجری در این دو مرحله پیش دید خواهیم نهاد.

سیر تطوّر اندیشه اعجاز تا قرن سوم

مرحله نخست: عجز آگاهی و اعجاز باوری

عجز آگاهی را به صورت بارز و آشکار در نصوص مربوط به دوران نزول قرآن می‌توان دید. ادیبان و سخنوران دوران نزول چون ولید بن مغیره (بلخی، ۱۴۲۳، ج ۴: ۴۹۱-۴۹۲؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۹: ۹۸؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۲۷، ج ۳: ۳۳۹؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲، ج ۱۰: ۷۲-۷۳؛ ابو الفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲۰: ۲۷-۲۸)؛ طفیل بن عمرو دوسی (ابن هشام حمیری، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۵۶-۲۵۷)؛ انیس بن جناده (قاضی عیاض، ۱۴۰۹، ج ۱: ۲۶۶)؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵، ج ۱: ۲۸۴-۲۸۵)؛ عتبه بن ربیع (ابن هشام حمیری، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۸۹-۱۹۱)؛ سوید بن صامت (همان، ج ۲: ۲۹۰-۲۹۱) و ... قرآن را کلامی در ستیغ فصاحت و بلاغت و فراتر از افق سخنوری زمانه خویش می‌یافتند و عجز و شیفتگی خود را در برابر آن آشکارا اعلام می‌کردند. آن‌گونه که منقولات نشان می‌دهد، اینان در فهم قرآن از ابزارهایی چند بهره می‌گرفتند:

نخستین ابزار و راه‌کار ایشان، «مقایسه» بود. زبان‌آوران عرب قرآن را با قالب‌های سخنوری رایج در زمانه خویش چون شعر، سجع‌های کاهنانه یا حکمت‌های مرسوم مقایسه می‌کردند و از این رهگذر به اعجاز آن پی می‌بردند (برای بررسی بیشتر ر.ک: زرّوق، ۱۴۳۲: ۱۸۰-۲۰۰، همان، ۱۴۳۲: ۳۰-۳۳). در دوران استقرار و پا گرفتن مباحث اعجاز می‌بینیم که دانشیانی چون باقلانی (باقلانی، ۱۹۷۱: ۳۶-۳۸، ۵۱-۵۲، ۶۵-۱۵۴،

۱۵۸-۱۸۳، ۲۱۹-۲۴۳، ۲۴۱) و عبدالقاهر جرجانی (جرجانی، ۱۹۸۹: ۸-۹) نیز از این ابزار بهره جسته و برجستگی و مزیت قرآن را از رهگذر آن نشان داده‌اند.

دیگر ابزار فهم اعجاز قرآن در این دوران «ذوق» است. از قومی که فرهنگشان بر سخن بنیان دارد و سخنوری و شعر، پیشه و دغدغه اصلی ایشان است، داشتن ذوق سخن‌دانی، نه شگفت است. از همین روست که در شناخت حقیقت قرآن گاه از این قدرت خویش بهره می‌جستند (برای بررسی بیشتر ر.ک: زرّوق، ۱۴۳۲: ۲۰۵-۲۱۵، همان، ۱۴۳۴: ۳۳-۳۵). برای نمونه چون نظر ولیدبن مغیره را درباره حضرت محمد ﷺ می‌پرسند، می‌گوید: «در میان شما، کسی از من به شعر، رجز، قصیده و اشعار جنیان آگاه‌تر نیست. سوگند به خدا، این کلام را حلاوتی است و بر او تازگی است و زبر او میوه‌دار است و زیر چون چشمه آب حیات، و الله که او غالب شود و بر او غلبه نکنند» (حاکم نیشابوری، ۱۴۲۲، ج ۳: ۳۳۹). از آن‌جا که در دوران پختگی مباحث اعجاز، اعجاز بیانی و بلاغی بر سایر وجوه چیرگی دارد، معیار «ذوق» نیز که از ارکان فهم بلاغت است، در نگاشته‌های اعجاز قرآن حضوری پررنگ دارد (برای نمونه ر.ک: رمّانی، ۱۹۶۸: ۲۶-۲۷؛ باقلانی، ۱۹۷۱: ۶۶-۱۱۲).

در آثار قرآنی و تفسیری متعلق به قرن دوم و حتی سوم هجری هیچ اثری از موضوع اعجاز و بیان وجه اعجاز قرآن نیست. ایشان حتی در تفسیر آیات تحدّی یا هیچ نکته‌ای جز شرح معنای لغوی آیه نمی‌گویند یا به توضیحاتی اندک در توضیح آیه بسنده کرده‌اند و این نشان می‌دهد که مفهوم یا نظریه اعجاز قرآن و تلاش برای روشن داشت سرّ آن، در ذهن و ضمیر عالمان مسلمان چندان پررنگ نیست و با آن بسان اصلی مسلم و پذیرفته بر خورد می‌کنند (کریمی‌نیا، ۱۳۹۲: ۱۱۷-۱۱۸).

مرحله دوم: شکل‌گیری اندیشه اعجاز

یکی از پژوهشیان عرب، با تأکید بر این‌که تحدید زمانی به کارگیری واژه اعجاز و معجزه دشوار است؛ می‌گوید: این واژه را اولین بار، احمدبن حنبل (م ۲۴۱ هـ) به کار برده است.

این تعبیر در قرن‌های اول و دوم و حتی تا نیمه‌ی دوم قرن سوم شناخته‌شده نیست. از این رو، علی بن ربّین طبری (زنده قبل از ۲۴۷ هـ)^۱ در کتاب "الأسلوب والبلاغه" خویش به جای کاربست واژه معجزه و مشتقات آن از واژه آیه بهره می‌جوید (حمصی، ۱۴۰۰: ۷-۸).

به هر حال، گویا در سال‌های پایانی قرن سوم این عنوان کم‌کم جای خود را در تعبیرهای ادبیات قرآنی باز می‌کند و جایگاه واژه‌های همگون خود را می‌گیرد و ظاهراً اولین کتابی که با این عنوان نگاشته می‌شود، کتاب ابو عمرو محمد بن یزید باهلی واسطی (م ۳۰۶ هـ) است، با عنوان «اعجاز القرآن» (مهدوی‌راد، ۱۳۸۴: ۳۵-۳۶). البته روشن است این مطلب پیش‌تر از وی سابقه داشته است و چنان‌که خواهیم گفت، از اولین کسانی که در این باب قلم زده‌اند، ادیب و متکلم نامور، جاحظ است.

۱. زمینه‌های پیدایی بحث‌های اعجاز

منابع و مصادر موجود، به خوبی گویای آن هستند که بحث‌های جدی در قرن‌های اول و دوم درباره‌ی مباحث کلامی و عقیدتی و ژرف‌نگری‌ها درباره‌ی آیات الهی، دامن نگسترده بود. بحث‌های اعجاز قرآن؛ چنان‌که برخی از پژوهشیان عرب به درستی گفته‌اند (حمصی، ۱۴۰۰: ۳۶-۳۷؛ عمری، احمد جمال، ۱۹۸۴: ۴۴-۴۵)؛ بیش‌تر سرچشمه گرفته از بحث‌های کلامی است؛ چه بحث‌های کلامی بین‌الادیانی و چه بحث‌های کلامی داخل حوزه اسلام. به واقع در دو قرن نخست، رویارویی فکری، نه در میان ادیان آن‌چنان رشد دارد که به این‌گونه بحث‌ها دامن زند و نه در میان حوزه اسلامی و مذاهب که بعداً به وجود آمد.

۱. ابو الحسن علی بن ربین طبری، از حکیمان و طبیبان طبرستان است که پس از طبرستان در ری اقامت گزید و از آن‌جا به سامرا رفت و از ندیمان متوکل گشت. او آثار مهمی نگاشته و نام نگاشته‌هایش چون «الدین و الدوله» گویای اندیشه بلند اوست.

۱.۱. کشاکش‌های کلامی میان ادیان

در حوزه بحث‌های کلامی بین‌الادیان، مسئله اعجاز دقیقاً از مسائل فرعی نبوت است. حضور مسیحیان در جزیره‌العرب و ورود ترجمه‌های مختلف در دوران بنی‌عباس و آزادی‌های فکری موجود در جامعه و کشاکش‌های مذهبی همه و همه بر این بحث‌ها نقش مؤثری داشته‌اند. به این کلام علی‌بن‌ربین طبری (م ۲۴۷ هـ) بنگرید:

«ما زلتُ و أنا نصرانیُّ أقولُ و يقولُ عمُّ لی کانَ منَ علماءِ القومِ و بلغائِهِم أنَّ البلاغاتِ لیستَ من آیاتِ النبوةِ لِأنَّها مُشترَكةٌ فی الأممِ کُلِّها، حتّی إذا اعتزلتُ التقلیدَ و الإلفَ و فارقتُ لِزائِ العادةِ و التَّریبَةِ و تدبَّرتُ معانیَ القرآنِ عَلِمْتُ أنَّ الأمرَ فیهِ کما قالَ أهلُهُ؛ أن‌گاه که بر کیش ترسایان بودم، همواره خود و عموم که از عالمان و بلیغان قوم به شمار می‌رفت، بر آن باور بودیم که بلاغت از نشانه‌های پیغمبری نیست؛ چه بلاغت میان تمامی امت‌ها مشترک است؛ اما چون از تقلید و آنچه بدان انس داشتیم، کناره گرفتم و بندهای عادت و تربیت [موروثی] را گسستم و در مفاهیم قرآن ژرف درنگ کردم، دانستم حقیقت همانی است که مسلمانان بر آنند...» (ابن‌ربین طبری، ۱۳۹۳: ۹۸).

ما در ادامه، کلام طبری را می‌آوریم. آنچه از این عبارت مراد ماست، ایستار فکری وی است، هنگامی که مسیحی بوده و دیدگاهی است که عمومش در جایگاه دانشمندی بلیغ درباره قرآن عرضه می‌کرده است.

بیان ابن‌قتیبه (م ۲۷۳ هـ) در مقدمه کتاب ارجمندش، تأویل مشکل قرآن نیز گویای این نکته است. او انگیزه نگارش کتاب را این‌گونه بیان می‌کند:

«... و قد اعترضَ کتابَ اللَّهِ بِالطَّعَنِ مُلْحِدُونَ وَ لَعُوا فِيهِ وَ هَجَرُوا وَ اتَّبَعُوا " ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنَةِ وَ ابتغاءَ تَأْوِيلِهِ " بِأفهامِ كَلِيلَةٍ وَ أَبْصارِ عَلِيلَةٍ وَ نَظَرٍ مَدْخُولٍ فَحَرَّفُوا الْكَلَامَ عَنِ مَوَاضِعِهِ وَ عَدَّلُوهُ عَنِ سُبُلِهِ ثُمَّ قَضُوا عَلَيْهِ بِالتَّنَاقُضِ وَ الإِسْتِحْالَةِ وَ اللَّحْنِ وَ فَسَادِ النِّظْمِ وَ الإِخْتِلَافِ وَ أَدْلَوْا فِي ذَلِكَ بِعِلَلٍ رُبَّمَا أَمَّالَتِ الضَّعِيفَ العَمَرَ وَ الحَدَّثَ العَرَّ وَ اعْتَرَضَتْ بِالشُّبُهَةِ

فِي الْقُلُوبِ وَفَدَحَتْ بِالشُّكُوكِ فِي الصُّدُورِ ...؛ ... زندیقان بر کتاب خدا طعن‌ها کرده، درباره آن باطل گفته؛ یاوه‌ها سروده‌اند و با اندیشه‌هایی ناقص، چشمانی معیوب و دیدگاهی فاسد، تشابهات آن را برای فتنه‌جویی و طلب تأویل پی گرفته‌اند و بدین‌سان، کلام خدا را از جای‌ها و راه‌های خود، برگردانده؛ سپس به وجود تناقض، محال‌گویی، غلط، از هم گسیختگی و ناسازواری در آن حکم کرده‌اند. اینان بر مدعای خویش دلیل‌هایی آورده‌اند که گاه سست بنیادان ناپخته و جوانان ناآزموده را از ره بیرون برده، شبهه‌ها را در دل‌ها جای داده و سینه‌ها را به شک‌ها خلیده است ...» (ابن قتیبہ دینوری، ۱۹۸۲: ۲۳).

نصوصی از این قبیل نشان می‌دهد که در قرن سوم این بحث گسترش می‌یابد و این گسترش، بیش‌تر از هر چیز معلول جریان‌های معارضی بوده است که آهنگ درافتادن با فرهنگ اسلامی را داشتند. برای نمونه چنین آمده است که عبدالله بن اسماعیل هاشمی، از یاران مأمون خلیفه عباسی، به دوست نصرانی خود، عبدالملک بن اسحاق کندی، نامه‌ای می‌نگارد و از برتری اسلام بر مسیحیت و اعجاز قرآن سخن می‌راند و در برابر، عبدالملک هم ردیه‌ای بر آن نامه نگاشته و سخنان هاشمی را به ویژه در اعجاز قرآن به چالش می‌کشد (ر.ک: هاشمی و کندی، ۱۸۸۰).^۱

نمونه‌های دیگر از این دست بسیارند (شرفی، ۲۰۰۷: ۱۳۹-۲۱۰؛ بوجمه، ۲۰۱۲: ۹۷-۱۰۴/۱۸۳-۱۹۶؛ بخیتاوی، ۱۴۳۴: ۱۳۲-۱۳۴، ۲۵۲-۲۵۳؛ مهدوی‌راد، بی‌تا: ۴۱؛ کریمی‌نیا، ۱۳۹۲: ۱۲۱-۱۲۹). عمّار بصری (زنده در نیمه نخست قرن سوم) از مسیحیان نسطوری، ردیه‌ای بر اندیشه تحلی و تقلیدناپذیری قرآن می‌نویسد که بنا بر گزارش ابن‌ندیم (ابن‌ندیم، ۱۳۵۰: ۲۰۴)، ابوهدیل علف با رساله «فی کتاب علی عمّار النصرانی

۱. درباره هویت نویسندگان این رساله و زمانه تألیف آن تشکیکاتی وجود دارد (ر.ک: شرفی، ۲۰۰۷: ۱۵۶-۱۵۷).

فی الردّ علی النّصاری» بدان پاسخ می‌دهد. ابو الحسن علی بن یحیی، ملقب به «ابن المنجّم» (م ۲۷۵هـ)، ستاره‌شناس دربار مأمون و ندیم متوکل، مستنصر، معتصم، مهتزر، مهتدی و معتمد، اثری با عنوان «البرهان» و با موضوع نشانه‌های پیامبری دارد. این کتاب خطاب به دو مسیحی یعنی قسطا بن لوقا بعلبکی و حنین بن اسحاق است که هم در آن اثر هم در ردیه قسطا بر آن، با عنوان «الجواب» یا «البرهان»، و همچنین پاسخ‌های حنین، توجهات ویژه‌ای به موضوع اعجاز قرآن یافت می‌شود. تئودور ابوقرّه یا تئودوروس مسیحی هم آثار و ردیه‌های فزون‌تر از تمام مدافعه‌نویسان مسیحی دارد و نقل است که وی مدعی بوده که پیامبر اکرم ﷺ معجزه‌ای نداشته است.

۲.۱. کشاکش‌های کلامی میان مذاهب

به نزاع‌های بین‌الادیانی باید دغدغه‌های فکری متکلمان معتزلی در قرن دوم و سوم را افزود. یکی از این دغدغه‌ها نظم قرآن است. مهم‌ترین پرسشی که ذهن متکلمان معتزلی را در قرون دوم و سوم به خود مشغول کرده، این است که کدام ویژگی، کلام خدا را از آثار فصیحان و بلیغان متمایز می‌کند. در پاسخ به این پرسش، معتزله بصره، معجزه را در ذات زبان قرآن و نظم قرآن می‌دیدند و معتزله نخستین بغداد، مانند نظام آن را نه در ذات و نظم قرآن، بلکه در عاملی خارجی جست‌وجو می‌کردند که به «نظریه صرفه» مشهور شده است. این نظرات بعدها در کشاکش‌های کلامی میان معتزله و اشاعره به بوتّه نقد و نظر نهاده شده و بعضاً شکل تکامل یافته‌تر و منقح‌تری به خویش گرفت (مهدوی‌راد، بی‌تا: ۴۱؛ کریمی‌نیا، ۱۳۹۲: ۱۳۰-۱۳۷؛ جندی، ۱۹۶۹: ۵-۱۰؛ سلطان، ۱۹۸۶: ۴۷-۹۶؛ زرّوق، حسین، ۱۴۳۴: ۴۲-۴۷).

۳.۱. نهضت ترجمه

درگیری‌های شدید در آستانه انتقال حکومت از امویان به عباسیان، آشفتگی و درهم‌ریختگی عجیبی را در جامعه اسلامی پدید آورد، گویا اگر امویان استواری حکومت

را در قبض افکار و جلوگیری از گسترش اندیشه‌ها می‌دانستند، عباسیان این هدف را در بسط افکار و باز بودن فضای فکر و میدان دادن به افکار وارداتی جست‌وجو می‌کردند. از این رو، ابعاد ترجمه از آثار فارسی، یونانی و هندی گسترش یافت و عملاً نهضتی بزرگ پدید آمد که باید آن را «نهضت ترجمه» نامید. ورود این اندیشه‌ها که سرآغاز آن از دوران حاکمیت ابوجعفر منصور دوانیقی است و بالندگی و رشد آن در دوران هارون و دامن‌گستری و توسعه آن در زمان مأمون است؛ بیش‌ترین اثرگذاری را بر این بحث‌ها و مجادلات کلامی داشته است. در این دوران است که کسانی به معارضه با قرآن متّهم شده‌اند، مانند عبدالله بن مقفع (م ۱۴۰هـ) (ر.ک: عبدالباقی، ۱۹۹۱: ۲۶۷ به بعد؛ جمیلی: بی‌تا؛ محقق: ۱۳۶۶ و ۱۳۶۸).

۲. سیر اندیشهٔ اعجاز در این مرحله

در چنین حال و هوایی، عالمان و متفکران همّت می‌ورزیده‌اند تا هم از ساحت قرآن دفاع کنند و شبهات ملحدان و دگر اندیشان را پاسخ گویند و هم عظمت قرآن را بنمایانند و زیبایی‌ها و والایی‌هایش را پیش‌دید نهند و اعجاز قرآن را نشان دهند.

چنان‌که گفتیم در آغازین گام‌ها از اعجاز به صراحت سخن نیست. تلاش مؤلفان در این مرحله با توجه به فضای موجود و گفته‌های معارضان، نمودن چگونگی ترکیب، پیراستگی قرآن از اختلاف و تناقض و بیان فنون بدیع در آن و شناساندن زیبایی‌های تشبیهات قرآنی است. برخی پژوهشگران آثاری از این دست را در واقع دفاع از عربیت و فصاحت قرآن و نشان دادن عدم غرابت تعبیر آن و در واقع روشن داشت گوشه‌هایی از اعجاز کتاب خدا دانسته‌اند (جندی، ۱۹۶۹: ۶؛ ملاحویش، ۱۹۷۲: ۲۲۴؛ عمری، ۱۹۸۴: ۴۶). بر این کار، از جمله یحیی بن زیاد فرّاء (م ۲۰۷ق) در اثر ارجمندهش، «معانی القرآن» همّت گماشته است. از او فراتر و گسترده‌تر، کوشش‌های ابو عبیده معمر بن مثنی (م ۲۰۹ یا ۲۱۰ هـ) در کتاب «مجاز القرآن» است. گفتنی است که واژه «مجاز» در این کتاب به معنای مجاز در

مقابل حقیقت، چنان‌که در دانش بلاغت بحث می‌شود؛ نیست. او در این اثر، در پی نمودن اسلوب بیانی قرآن و نشان دادن فنون بدیع و زیبایی‌های تعبیری و زدودن تردیدها از زیبایی‌های بیان قرآنی است (برای مطالعه بیش‌تر ر.ک: ملاحویش، ۱۹۷۲: ۱۱۴-۱۴۰؛ عمری، ۱۹۸۴: ۴۵-۴۶؛ مهدوی‌راد، ۱۳۸۴: ۲۷-۳۰).

در همین دوران، متکلم بزرگ معتزلی، نظام، پای به میدان می‌نهد و مباحث جدی کلامی در زمینه اعجاز مطرح می‌گردد. از همین روی اندیشه اعجاز را از او آغاز می‌کنیم:

۱.۲. ابواسحاق ابراهیم بن سيار نظام (م ۲۲۰ ق یا ۲۳۱ ق)

او از چهره‌های برجسته معتزله و استاد ادیب نامور جاحظ است. وی بر این باور بوده است که همانندناپذیری قرآن، نه از آن روی است که دیگران توان هم‌وردی با آن را ندارند؛ بلکه بدان جهت است که خداوند توان چنین عملی را از آنان ستانده است. جاحظ (م ۲۵۵ هـ) (جاحظ، ۲۰۰۲: ۱۶۶) و ابن خیاط معتزلی (م ۳۰۰ هـ) (خیاط معتزلی، ۱۴۱۳: ۲۷) می‌گویند که نظام بر آن بوده که نظم و چینش قرآن، به خودی خود دلیل و حجت نبوت نیست و مردمان قادرند مانند آن را بیاورند.

ابوالحسن اشعری (م ۳۳۰ هـ) نیز دیدگاه وی را نقل کرده، بنا به نقل وی نظام معتقد بوده

است:

«الآيَةُ وَالْأَعْجُوبَةُ فِي الْقُرْآنِ مَا فِيهِ مِنَ الْأَخْبَارِ عَنِ الْغُيُوبِ فَأَمَّا التَّأْلِيفُ وَالنَّظْمُ فَقَدْ كَانَ يَجُوزُ أَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ الْعِبَادُ لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ مَنَعَهُمْ بِمَنْعٍ وَعَجَزَ أَحَدُهُمَا فِيهِمْ؛ اعجاز و شگفتی قرآن، خبرهای آن از غیب و نهان است و اگر خداوند در بندگان مانع و ناتوانی پدید نیاورده بود، روا بود که آنان بر نظم و تألیف قرآن قادر باشند» (اشعری، ۱۴۰۰: ۲۲۵).

شهرستانی (م ۵۴۸ هـ) در گزارشی از سیاهه باورهای نظام می‌آورد:

«قَوْلُهُ فِي إِعْجَازِ الْقُرْآنِ أَنَّهُ مِنْ حَيْثُ الْإِخْبَارُ عَنِ الْأُمُورِ الْمَاضِيَةِ وَالْآيَةِ وَمِنْ جِهَةِ صَرْفِ الدَّوَاعِي عَنِ الْمُعَارَضَةِ وَمَنْعِ الْعَرَبِ عَنِ الْإِهْتِمَامِ بِهِ جَبْرًا وَتَعْجِيزًا، حَتَّى لَوْ خَلَّاهُمْ

لَكَانُوا قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ بِلَاغَةٍ وَفَصَاحَةٍ وَنَظْمًا؛ نظام بر آن بود که اعجاز قرآن دو سویه دارد: نخست آن‌که از امور گذشته و آینده خبر می‌دهد و دیگر آن‌که انگیزه‌ها را از هم‌وردی بازگردانده و عرب را به جبر و از رهگذر ناتوان ساختن، از اهتمام به قرآن باز داشته است؛ به گونه‌ای که اگر ایشان را به حال خویش وامی‌نهاد، می‌توانستند سوره‌ای آرند که در فصاحت، بلاغت و نظم به سور قرآن ماند» (شهرستانی، ۱۳۶۴: ۷۰-۷۱).

فخر رازی (م ۶۰۶ هـ) هم از ایستار نظام این‌گونه پرده بر می‌دارد:

«... إِنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ مَا أَنْزَلَ الْقُرْآنَ لِيَكُونَ حُجَّةً عَلَىٰ النَّبِيِّ بَلْ هُوَ كَسَائِرِ الْكُتُبِ الْمُنزَلَةِ لِبَيَانِ الْأَحْكَامِ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالْعَرَبُ إِنَّمَا لَمْ يُعَارِضُوهُ لِأَنَّ اللَّهَ صَرَفَهُمْ عَن ذَلِكِ وَ سَلَبَ عُلُومَهُمْ بِهِ...؛ خداوند قرآن را فرو نفرستاد تا حجّت و دلیل نبوت گردد؛ بلکه قرآن چون دیگر کتاب‌های نازل شده، برای بیان احکام، اعمّ از حلال و حرام است. عرب هم از آن روی به هم‌وردی با آن برخاست که خداوندشان از معارضه بازداشت و علوم آنان را برای نظیره‌گویی برگرفت» (فخر رازی، ۱۴۰۶: ۲۶).

اندیشه "صرفه" که از دیدگاه نظام بر می‌آید، پس از وی رهروانی داشته است و چنان‌که در ادامه خواهیم دید، نخستین بار جاحظ بر نظریه او می‌شورد.

۲.۲. علی بن ربّین طبری (زنده قبل از ۲۴۷ ق)

پیش‌تر گفتیم او کتابی دارد با عنوان «الأسلوب و البلاغه» که چون در اختیار ما نیست، به روشنی نمی‌دانیم که در آن چگونه بحث کرده است. سخن یکی از پژوهشیان عرب را آوردیم که گفته بود، او این کتاب را درباره شیوه بیانی قرآن نگاشته و در مناسبت‌های مختلف به جای واژه "معجزه" از واژه "آیه" سود جسته است (حمصی، ۱۴۰۰: ۷-۸)؛ اما نمی‌دانیم که وی خود، کتاب را دیده یا براساس نقل‌ها این مطلب را نوشته است؛ ولی ابن ربّین در کتاب «الدین و الدوله» که آن را برای اثبات نبوت حضرت محمد نگاشته،

اشاراتی به اعجاز قرآن دارد. پیش از این آوردیم، طبری می‌گوید: به روزگاری که مسیحی بوده، بلاغت قرآن را معجزه نمی‌دانسته؛ ولی پس از گرویدن به اسلام و ژرف‌نگری در قرآن، بر درستی مدعای مسلمانان درباره کتاب خویش پی برده است، زیرا:

«... إِنِّي لَمْ أَجِدْ لِأَحَدٍ عَرَبِيٍّ وَلَا عَجَمِيٍّ هِنْدِيٍّ وَلَا رُومِيٍّ كِتَابًا جَمَعَ مِنَ التَّوْحِيدِ وَ التَّهْلِيلِ وَ التَّنَاءِ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ التَّصْدِيقِ بِالرُّسُلِ وَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْحَثِّ عَلَى الصَّالِحَاتِ الْبَاقِيَاتِ وَ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ التَّرْغِيبِ فِي الْجَنَّةِ وَ التَّرْهِيدِ فِي النَّارِ مِثْلَ هَذَا الْقُرْآنِ مُنْذُ كَانَتْ الدُّنْيَا، فَمَنْ جَاءَنَا بِكِتَابٍ هَذِهِ نَسَبْتُهُ وَ نَعْتُهُ وَ لَهُ مِنَ الْقُلُوبِ هَذَا الْمَحَلُّ وَ الْجَلَالَةُ وَ الْحَلَاوَةُ وَ مَعَهُ هَذَا النَّصْرُ وَ الْيَمْنُ وَ الْعَلْبَةُ وَ كَانَ صَاحِبُهُ أُمِّيًّا لَمْ يَعْرِفْ كِتَابَةً وَ لَا بِلَاغَةً قَطُّ، فَهُوَ مِنْ آيَاتِ النُّبُوَّةِ لَا شَكَّ فِيهِ وَ لَا مَرِيَّةَ؛ ... من در میان تازیان و غیرتازیان هندی یا رومی، از آن‌گاه که دنیا پدید آمده، صاحب کتابی را نیافته‌ام که در نگاشته‌اش بسان قرآن، توحید و آفرین‌گویی و ستایش‌ایزد، تصدق رسولان و انبیا، بر انگیختن به اعمال نیک، ماندگار، خواندن به معروف و بازداشتن از منکر، تشویق به بهشت و رویگردانی از آتش را با هم گرد آورده باشد. اگر کسی بتواند کتابی با چنین ویژگی و صفتی آورد که نزد قلب‌ها مکانت، بزرگی و دلپذیری قرآن را نیز داشته و چون او با پیروزی، بخت‌یاری و چیرگی همراه بوده و از آن امی مردی باشد که هرگز کتابت و بلاغت نداند؛ بی‌شک و شبهه از نشانه‌ها و معجزات نبوت خواهد بود» (ابن‌ربن طبری، ۱۳۹۳: ۹۸-۹۹).

بدین‌سان، علی‌بن‌ربن طبری وجوه اعجاز را اهداف اصلاحی قرآن و تحقق آن اهداف، اوامر و نواهی و اخبار آن و نیز اسلوب زیبا و دلپذیرش می‌داند و تأکید می‌کند که این همه از فردی امی صادر نمی‌شود. پس، سرچشمه‌ای دگر دارد.

۳.۲. ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ (م ۲۵۵ هـ)

جاحظ، ادیبی زبردست و متکلمی توانمند بوده است. او قطعاً کتابی در اعجاز قرآن داشته است که سوگمندها از میان رفته است. او در سر آغاز کتاب "الحيوان"، به مناسبتی از نگاهشته‌های خویش یاد می‌کند و کتابی را با موضوع «الإحتجاج لنظم القرآن و غریب تألیفه و بدیع ترکیبه» در شمار آن می‌آورد (جاحظ، ۱۳۸۴، ج ۱: ۹). در جایی دیگر تصریح می‌کند، کتاب خود در نظم قرآن را در ردّ بر کسانی چون نظام نوشته که نظم و چینش قرآن را دلیل و حجّت بر نبوت نمی‌انگارند (همان، ۲۰۰۲: ۱۶۶). همچنین وی در مقامی دیگر می‌گوید: «در یکی از نگاهشته‌هایم آیاتی از قرآن را گرد آورده و ایجاز را در آن برنموده‌ام که شاید اشارتی به پاره‌ای از مطالب کتاب پیش گفته باشد» (جاحظ، عمرو بن بحر، ج ۳: ۸۶). ابن ندیم نیز در ضمن شمارش آثار مربوط به قرآن از «نظم القرآن» جاحظ یاد می‌کند (ابن ندیم، ۱۳۵۰: ۴۱).

از آثار پراکنده و برجای مانده در میان رساله‌ها و کتاب‌های جاحظ چنین بر می‌آید که وی اعجاز قرآن را در نظم و اسلوب بیانی آن می‌دانسته است. گو این‌که برخی از پژوهشگران (عمری، ۱۹۸۴: ۴۹؛ لاشین، بی‌تا: ۴۳۶؛ حمصی، ۱۴۰۰: ۵۶)^۱ گفته‌اند: روشن نیست این همانندناپذیری قرآن در نظم و اسلوب ذاتی آن است و یا به لحاظ آن است که خداوند دیگران را ناتوان کرده است؛ اما تتبع در گفته‌ها گویای آن است که او مانند ناپذیری را از چگونگی متن قرآن می‌داند:

«... و أَنَّهُ تَحَدَّى الْبُلْغَاءَ وَالْخُطَبَاءَ وَالشُّعْرَاءَ بِنَظْمِهِ وَ تَأْلِيفِهِ... ؛ ... او بلیغان، خطیبان و

شاعران را به نظیره آوری نظم و چینش قرآن فرا خواند...» (جاحظ، ۲۰۰۲: ۱۴۱).

۱. مستند اینان عبارتی از جاحظ در رساله «حجج النبوة» است (جاحظ، ۲۰۰۲: ۱۵۳-۱۵۴). افزون بر این، جاحظ در کتاب الحيوان هم می‌گوید: پس از آن‌که رسول خدا به نظم قرآن تحدی کرد، خداوند آنان را از معارضه با قرآن بازداشت (جاحظ، ۱۳۸۴، ج ۴: ۸۹).

وی در جایی نظم قرآن را بزرگ‌ترین دلیل دانسته است:

«لَا بُدَّ أَنْ نَذْكُرَ... وَكَيْفَ خَالَفَ الْقُرْآنُ جَمِيعَ الْكَلَامِ الْمَوْزُونِ وَالْمَنْثُورِ وَهُوَ مَنْثُورٌ غَيْرُ مَقْفَى عَلَى مَخَارِجِ الْأَشْعَارِ وَالْأَسْجَاعِ وَكَيْفَ صَارَ نَظْمُهُ مِنْ أَعْظَمِ الْبُرْهَانِ وَتَأْلِيفُهُ مِنْ أَكْبَرِ الْحُجَجِ؛ باید بیان کنیم که ... چگونه قرآن با تمامی سخنان موزون و منثور تفاوت دارد و در حالی که نثر است، به شعر و سجع می‌ماند؛ اما بی‌قافیه. همچنین باید یاد کنیم که چگونه نظم و چینش قرآن بزرگ‌ترین برهان و حجت گشته است» (همان، ۱۴۲۳، ج ۱: ۳۸۳).

یا در مقامی دیگر، نظم قرآن را نشانِ صدق و راستی آن می‌انگارد:

«وَ فِي كِتَابِنَا الْمُنَزَّلِ الَّذِي يَدُلُّنَا عَلَى أَنَّهُ صِدْقٌ، نَظْمُهُ الْبَدِيعُ الَّذِي لَا يَقْدِرُ عَلَى مِثْلِهِ الْعِبَادُ...؛ نشانه صدق و راستی کتابِ مُنَزَّلِ ما، نظمِ بدیع آن است که بندگان بر مانند آن توان ندارند» (جاحظ، ۱۳۸۴، ج ۴: ۹۰).

نیز به مناسبتی دیگر، دامن سخن را درباره وجه اعجاز قرآن را چنین گسترش می‌دهد:

«... لِأَنَّ رَجُلًا مِنَ الْعَرَبِ لَوْ قَرَأَ عَلَى رَجُلٍ مِنْ خُطْبَائِهِمْ وَبُلَغَائِهِمْ سُورَةً وَاحِدَةً طَوِيلَةً أَوْ قَصِيرَةً لَتَبَيَّنَ لَهُ فِي نِظَامِهَا وَمَخْرَجِهَا وَفِي لَفْظِهَا وَطَبَعِهَا أَنَّهُ عَاجِزٌ عَنِ مِثْلِهَا، وَ لَوْ تَحَدَّى بِهَا أَبْلَغَ الْعَرَبِ لَظَهَرَ عَجْزُهُ عَنْهَا وَ لَيْسَ ذَلِكَ فِي الْحَرْفِ وَالْحَرْفَيْنِ وَالْكَلِمَةِ وَالْكَلِمَتَيْنِ، أَلَا تَرَى أَنَّ النَّاسَ قَدْ كَانَ يَتَهَيَّأُ فِي طِبَائِعِهِمْ وَ يَجْرِي عَلَى أَلْسِنَتِهِمْ أَنْ يَقُولَ رَجُلٌ مِنْهُمْ: "الْحَمْدُ لِلَّهِ" وَ "إِنَّا لِلَّهِ" وَ "عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا" وَ "رَبُّنَا اللَّهُ" وَ "حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ" وَ هَذَا كُلُّهُ فِي الْقُرْآنِ غَيْرَ أَنَّهُ مُتَفَرِّقٌ غَيْرُ مُجْتَمِعٍ وَ لَوْ أَرَادَ أَنْطَقَ النَّاسَ أَنْ يُؤَلِّفَ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ سُورَةً وَاحِدَةً طَوِيلَةً أَوْ قَصِيرَةً عَلَى نَظْمِ الْقُرْآنِ وَ طَبَعِهِ وَ تَأْلِيفِهِ وَ مَخْرَجِهِ لَمَا قَدَّرَ عَلَيْهِ وَ لَوْ اسْتَعَانَ بِجَمِيعِ قَحْطَانَ وَ مَعَدِّ بْنِ عَدْنَانَ؛ ... اگر عربی بر یکی از خطیبان و بلیغان عرب، سوره‌ای بلند یا کوتاه بر می‌خواند، از گذر روند کلام و نحوه فرجام یافتن آن و لفظ و سرشت آن به ناتوانی خویش بر چون آنی پی‌می‌برد و اگر بلیغ‌ترین عرب را به هماوردی با آن فرا می‌خواند،

عجز او از پنجه افکندن با قرآن آشکار می‌گشت. البته این ناتوانی در یک یا دو حرف یا یک کلمه یا دو کلمه نیست؛ چه هر یک از مردمان را چنین می‌یابی که سخنانی مانند "الْحَمْدُ لِلَّهِ"، "إِنَّا لِلَّهِ"، "عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا"، "رَبُّنَا اللَّهُ" و "حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ" را در نهاد خویش فراهم دارند و بر زبان جاری می‌سازند و همه این کلمات در قرآن، پراکنده و نه در بر هم، وجود دارد؛ ولی اگر سخنورترین کس می‌خواست از این دست واژگان، سوره‌ای بلند یا کوتاه در نظم، سرشت، چینش و فرجام‌یابی همسنگِ سوره قرآن بسازد، نمی‌توانست؛ هر چند قحطان و معد بن عدنان را هم یار و پشتیبان می‌گرفت» (همان، ۲۰۰۲: ۱۳۰-۱۳۱).

از این سخن بر می‌آید، نظم قرآن از دیدگاه جاحظ، در تمامی ارکان و اجزای آن جاری است و از گرد هم آمدن اجزای مترابط و در پیوند با یکدیگر پدید می‌آید و شاکله‌ای سازوار و هماهنگ را به نمایش می‌گذارد؛ اما نظمی که تنها در یک جمله یا یک کلمه هویداست، نمی‌تواند نشان برتری و فضل قرآن باشد.

دیدگاه جاحظ درباره نظم و اسلوب بیانی قرآن، پایه و مایه دیدگاه‌های واپسین در این باره است. نظریه اعجاز جاحظ، قابل بحث و بررسی بیش‌تر است که اینک پرداختن به ابعاد آن در گستره مجال ما نیست (برای مطالعه بیش‌تر ر. ک: خطیب، ۱۹۷۵: ۱۵۷-۱۷۸؛ لاشین، بی تا: ۴۲۹-۴۲۷؛ زغلول سلام، ۱۳۷۲: ۷۲-۱۰۰؛ سلطان، ۱۹۸۶: ۵۶-۶۳؛ عرفه، ۱۴۰۵: ۱۵۱-۲۱۲؛ جندی، ۱۹۶۰: ۲۳؛ همان، ۱۹۶۹: ۷-۸).

۴.۲. ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه (م ۲۷۶ هـ)

ابن قتیبه از مفسران، محدثان، ادیبان و مورخان بزرگ قرن سوم هجری است. آثار او در ابعاد مختلف فرهنگ اسلامی که خوشبختانه بسیاری از آنها اکنون باقی است؛ از جمله بهترین آثار برجای مانده از پیشینیان است. او در آغاز کتاب ارجمندش «تأویل مشکل القرآن» با بראعت استهلالی زیبا در خطبه، دیدگاهش را درباره اعجاز می‌نماید:

«وَقَطَعَ مِنْهُ بِمُعْجَزِ التَّأْلِيفِ أَطْمَاعَ الْكَائِدِينَ وَ أَبَانَهُ بِعَجِيبِ النَّظْمِ عَنِ حَيْلِ الْمُتَكَلِّفِينَ وَ جَعَلَهُ مَتَلُوءًا لَا يُمِلُّ عَلَى طَوْلِ التَّلَاوَةِ وَ مَسْمُوعًا لَا تَمُجُّهُ الْآذَانُ وَ غَضًّا لَا يُخْلَقُ عَلَى كَثْرَةِ الرَّدِّ وَ عَجِيبًا لَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ وَ مُفِيدًا لَا تَنْقَطِعُ فَوَائِدُهُ... وَ جَمَعَ الْكَثِيرَ مِنْ مَعَانِيهِ فِي الْقَلِيلِ مِنْ لَفْظِهِ...» خداوند با چینش معجزه‌گون، طمع فسون‌سازان را از قرآن برید و با نظم شگرفش از بندهای فریبکاران رهانید. با آن‌که قرآن را جامه خواندنی‌ها پوشانیده؛ اما تلاوت طولانی‌اش خستگی نیاورد؛ هر چند آن را در شمار شنیدنی‌ها آورده؛ گوش‌ها از استماعش نرمند؛ به گونه‌ای تر و تازه‌اش کرده که کثرت تکرارش فرسوده نکند. چنان شگفتش ساخته که شگفتی‌هایش فرجام نپذیرد و بدان پایه سودمندش گردانیده که بهره‌هایش ناگسستنی است... و معانی بسیار آن را در دل اندک الفاظش گرد آورده است» (ابن قتیبه دینوری، ۱۹۸۲: ۱۱).

او در این بیان به «چینش استوار»، «نظم دقیق»، «آهنگ دلپذیر واژگان» و «گستره محتوا و ناپیدا کرانه بودن معنا» و «ایجاز» با لطافت تمام اشاره کرده و این همه را از وجوه اعجاز قرآن دانسته است.

او سپس نمونه‌هایی از بلندای کلام قرآن را می‌آورد و با کلمات دیگری می‌سنجد و عظمت و اهمیت فصاحت و بلاغت در ادبیات عرب را می‌نمایاند و آن‌گاه فرو ماندن آنان در همانندسازی چون قرآن را باز می‌گوید و تصریح می‌کند که معاصران قرآن، این اوج بلاغت و فصاحت و محتوی را در می‌یافتند و با ذوق سلیم و ادب رفیعی که داشتند به بی‌همانندی آن آگاه می‌شدند (همان: ۱۱-۱۷). این کتاب ابن قتیبه بسیار خواندنی و دلپذیر است و در نمایاندن ابعاد بلاغت قرآن اثری است بسیار کارآمد (برای مطالعه بیشتر تر.ک: عرفه، ۱۴۰۵: ۲۱۳-۲۶۳).

۵.۲. محمد بن یزید واسطی (م ۳۰۶ هـ)

پیش‌تر گفتیم اولین اثری که با عنوان «اعجاز القرآن» از آن یاد شده، کتاب محمد بن یزید واسطی است. این کتاب در اختیار نیست و تنها نقش یاد آن، در مصادر بر جای مانده است. رافعی می‌گوید: عبدالقاهر جرجانی، شرحی بزرگ با عنوان «المعتضد» و شرحی کوچک بر کتاب واسطی نگاشته است (رافعی، ۱۴۲۱: ۱۰۷). به پندار رافعی، واسطی رهرو راهی است که جاحظ آغاز کرده و سخنان عبدالقاهر جرجانی در «دلایل الاعجاز» هم بر مبنای اندیشه‌های واسطی است (همان). روشن نیست این حکم رافعی بر چه پایه‌ای است. آیا او نشانه‌ای از کتاب واسطی داشته و یا به احتمال سخن می‌گوید؟ اما قطعاً به لحاظ این‌که کتاب وی در دست عبدالقاهر بوده؛ از آن اثر پذیرفته است.

پس از این است که آثار مهم و بنیادین اعجاز قرآن توسط عالمان بزرگی چون رمّانی، خطّابی، باقلانی، قاضی عبدالجبار همدانی، عبدالقاهر جرجانی پای به عرصه وجود می‌نهند و بدین سان علم اعجاز در قامت علمی مستقل و کتاب‌هایی تخصصی رخ می‌نماید.

نتیجه‌گیری

اندیشه اعجاز قرآن را تا قرن سوم در دو مرحله می‌توان پی‌جویی کرد. در مرحله نخست، سخنی از اعجاز و بررسی وجوه و ابعاد اعجاز نیست و تنها یا اعتراف به عجز در برابر قرآن دیده می‌شود؛ یا عبور از کنار مسائل مرتبط با اعجاز، به صورتی اصلی مسلم و پذیرفته شده. البته از در دلِ نصوص و متون حاکی از این مرحله، گاه می‌توان ابزارهایی فهم اعجاز قرآن، چون مقایسه و ذوق، را اصطیاد کرد که بعدها نیز از سوی عالمانی که دغدغه اعجاز داشته‌اند، به کار بسته شده است. در مرحله دوم چندین عامل زمینه‌طرح جدی اندیشه اعجاز را فراهم می‌آورند. نخستین عامل کشاکش‌های کلامی میان اسلام و ادیان دیگر؛ به ویژه مسیحیت بر سر مسائل و دلایل نبوت است.

دیگر عامل مجادلات کلامی بر سر موضوع نظم قرآن و اندیشه‌ورزی‌های معتزله است که بعدها در تقابل و ستیزه میان خود معتزلیان یا با اشاعره صورتی جدی‌تر می‌گیرد. عامل سوم، نهضت ترجمه است. با فراهم شدن بسترهای پیش گفته، اعجاز قرآن به صورت جدی‌تر در اندیشه دانشیانی چون نظام، علی‌بن‌ربیع طبری، جاحظ، ابن‌قتیبه و واسطی تبلور می‌یابد و با گذر از این مرحله اوج می‌گیرد و کلیدی‌ترین آثار زمینه‌اعجاز نگاشته می‌شود.

منابع

کتابها

۱. ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی (۱۴۱۵). *الإصابة في تمييز الصحابه*، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية.
۲. ابن رين طبري، علی (۱۳۹۳). *الدين والدولة في إثبات نبوة النبي محمد*، ج اول، تحقيق: عادل نويهض، بيروت، دار الآفاق الجديدة.
۳. ابن قتيبه دينوري، عبد الله بن مسلم (۱۹۸۲). *الشعر والشعراء*، تحقيق: احمد محمد شاكر، قاهره، دار المعارف.
۴. ابن نديم، محمد بن اسحاق (۱۳۵۰). *الفهرست*، تحقيق: رضا تجدد، تهران.
۵. ابن هشام حميري، ابو محمد عبد الملك (۱۳۸۳). *السيره النبويه*، تحقيق، محمد محيي الدين عبد الحميد، قاهره، مكتبة محمد علي بيضون و اولاده.
۶. ابو الفتوح رازي، حسين بن علي (۱۴۰۸). *روض الجنان و روح الجنان*، تحقيق: محمد جعفر ياحقي و محمد مهدي ناصحي، مشهد، بنياد پژوهشهاي اسلامي آستان قدس.
۷. اشعري، ابو الحسن (۱۴۰۰). *مقالات الإسلاميين و إختلاف المصلين*، ج سوم، آلمان - ويسبادن، فرانس شتاينر.
۸. باقلاني، محمد بن طيب (۱۹۷۱). *إعجاز القرآن*، تحقيق: احمد صقر، مصر، دار المعارف.
۹. بخيتاوي، عماد محمد (۱۴۳۴). *مناهج البحث البلاغي عند العرب*، بيروت، دار الكتب العلمية.
۱۰. بلخي، مقاتل بن سليمان (۱۴۲۳). *تفسير مقاتل بن سليمان*، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، بيروت، دار إحياء التراث.
۱۱. بوجمعة (۲۰۱۲). *المنهج النقدي و وظيفته في توجيه الحوار الديني في كتاب المهتدين إلى الإسلام من أهل الكتاب*، ج اول، بيروت، الانتشار العربي.
۱۲. ثعلبي نيشابوري، احمد بن ابراهيم (۱۴۲۲). *الكشف و البيان عن تفسير القرآن*، ج اول، بيروت، دار إحياء التراث.

١٣. جاحظ، عمرو بن بحر (١٤٢٣). *البيان والتبيين*، ج اول، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
١٤. جاحظ، عمرو بن بحر (١٣٨٤). *الحيوان*، ج دوم، تحقیق: عبد السلام محمد هارون، مصر، مطبعة المصطفى البابي الحلبي.
١٥. جاحظ، محمد بن بحر (٢٠٠٢). *رسائل الجاحظ*، بیروت، دار و مكتبة الهلال.
١٦. جرجانی، عبد القاهر (١٩٨٩). *دلائل الإعجاز*، تحقیق: محمود محمد شاکر، قاهره، مكتبة الخانجي.
١٧. جمیلی، رشید (بی تا). *حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الأول والثاني للهجرة*، بنغازی، منشورات جامعة قار یونس.
١٨. جندي، درویش (١٩٦٩). *النظم القرآنی فی کشف الزمخشری*، مصر، دار نهضة مصر.
١٩. جندي، درویش (١٩٦٠). *نظریة عبد القاهر فی النظم*، مصر، دار نهضة مصر.
٢٠. حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله (١٤٢٧). *المستدرک علی الصحیحین*، ج دوم، بیروت، دار المعرفة.
٢١. حمصی، نعیم (١٤٠٠). *فكرة الإعجاز من البعثة النبویة إلى عصرنا الحاضر*، ج دوم، بیروت، مؤسسه الرسالة.
٢٢. خطیب، عبد الکریم (١٩٧٥). *الإعجاز فی دراسات السابقین: دراسة کاشفة لخصائص البلاغة العربية و معاییرها*، ج دوم، بیروت، دار الفكر المعرفة.
٢٣. خیاط معتزلی، عبد الرحیم بن محمد (١٤١٣). *الانتصار و الرد علی ابن الراوندی الملحد*، ج دوم، تحقیق: د. نیبرج، بیروت، مكتبة الدار العربية للكتاب.
٢٤. رافعی، مصطفی صادق (١٤٢١). *إعجاز القرآن و البلاغة النبویة*، ج اول، بیروت، دار الکتب العلمیة.
٢٥. رمانی، علی بن عیسی (١٩٦٨). *النکت فی إعجاز القرآن (چاپ شده در ضمن ثلاث رسائل فی إعجاز القرآن)*، تحقیق: محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، قاهره، دار المعارف.
٢٦. زرّوق، حسین (١٤٣٤). *جهود الأمة فی الإعجاز البیانی للقرآن الکریم*، ج اول، قاهره، دار السلام.

۲۷. زرّوق، حسين (۱۴۳۲). *قضايا إعجاز القرآن في نصوص قرن الأوّل الهجري*، ج اول، قاهره، دار السلام.
۲۸. زغلول سلام، محمد (۱۳۷۲). *أثر القرآن في تطوّر النقد الأدبي إلى آخر القرن الرابع الهجري*، ج اول، مصر، مكتبة الشباب.
۲۹. سلطان، منير (۱۹۸۶). *إعجاز القرآن بين المعتزلة و الأشاعرة*، ج سوم، اسكندريه، منشأة المعارف.
۳۰. شرفي، عبد المجيد (۲۰۰۷). *الفكر الإسلامي في الردّ على النصارى إلى نهاية القرن الرابع/العاشر*، ج دوم، بنغازي، دار المدار الإسلامي.
۳۱. شهرستاني، محمد بن عبد الكريم (۱۳۶۴). *الملل و النحل*، ج سوم، تحقيق: محمد بدران، قم، شريف رضى.
۳۲. طبري، محمد بن جرير (۱۴۱۲). *جامع البيان في تفسير القرآن*، ج اول، بيروت، دار المعرفة.
۳۳. عبد الباقي، احمد (۱۹۹۱). *معالم الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري*، ج اول، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
۳۴. عرفه، عبد العزيز (۱۴۰۵). *قضية الإعجاز القرآني و أثرها في تدوين البلاغة العربية*، بيروت، عالم الكتب.
۳۵. عمري، احمد جمال (۱۹۸۴). *مفهوم الإعجاز حتّى القرن السادس الهجري*، قاهره، دار المعارف.
۳۶. فخر رازي، محمد بن عمر (۱۴۰۶). *نهاية الإعجاز في دراية الإعجاز*، تحقيق: بكرى شيخ امين، بيروت، دار العلم للملايين.
۳۷. قاضى عياض، ابو الفضل (۱۴۰۹). *الشفاء بتعريف حقوق المصطفى*، بيروت، دار الفكر.
۳۸. لاشين، عبد الفتاح (بى تا). *بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار و أثره في الدراسات البلاغية*، قاهره، دار الفكر العربي.
۳۹. ملا حويش، عمر (۱۹۷۲). *تطوّر دراسات اعجاز القرآن و أثرها في البلاغة العربية*، بغداد، جامعة بغداد.
۴۰. مهدوى راد، محمد على (بى تا). *درسنامه اعجاز قرآن*، بى جا، پردیس فارابی دانشگاه تهران.
۴۱. مهدوى راد، محمد على (۱۳۸۴). *سير نگارشهای علوم قرآنی*، ج اول، تهران، هستي نما.

۴۲. هاشمی، عبد الله بن اسماعیل؛ کندی، عبد المسيح بن اسحاق (۱۸۸۰). رسالته عبد الله بن اسماعیل الهاشمی إلى عبد المسيح بن اسحاق الکندی یدعوه إلى الإسلام و رسالته عبد المسيح إلى الکندی یردّ علیه و یدعوه إلى النصرانیة، لندن، کلبرت اورونکتن.

مقالات

۴۳. کریمی نیا، مرتضی (۱۳۹۲). ریشه های تکوین نظریه اعجاز قرآن و تبیین وجوه آن در قرون نخست، مجله پژوهشهای قرآن و حدیث، شماره ۱، سال چهل و ششم، بهار و تابستان ۱۳۹۲.

۴۴. محقق، مهدی (۱۳۶۶). نهضت ترجمه و نشر علوم بیگانگان در زمان امام رضا علیه السلام (چاپ شده در مجموعه آثار کنگره جهانی امام رضا)، مشهد، کنگره جهانی امام رضا، ۱۳۶۶ و ۱۳۶۸.