

سیر اندیشه معتزله در ابعاد کلامی و علوم قرآن

محمد حسینی

مطالعه سیراندیشه فرقه های مذهبی و کلامی دو نتیجه سودمند را به همراه دارد: الف. ره گیری برخی از شبهات وافکار و نظریه های جدید ویافتن ردپای آنها در مباحث کهن. در این ره یابی و در این پی گیری و ریشه شناسی، نتایج گوناگونی در برابر اهل تحقیق و تأمل رخ می نماید. چه این که بسیاری از شبهات نوین، در گذشته پاسخ لازم را یافته است و نیاز چندانی به تلاشهای فکری جدید ندارد. و گاه پاسخهای داده شده، آنچنان سطحی و جمود اندیشانه است که محقق را از محدودیت بینش و تنگ نظریهای محیط و جوهای ساختگی بیمناک و نگران می سازد و وی را به فروافتادن دوباره در چنان ورطه هایی هشدار می دهد!

ب. عبرت آموزی از توانفرساینها و استعداد سوزیها و فرصت کشیهایی که محافل علمی-اسلامی به خاطر طرح مباحث غیرضروری و موهوم برخورد روا داشته اند و ذهن فعال و پویا و سازنده اندیشه وران اسلامی را به مباحث بی نتیجه و غیر مؤثر در حیات و اندیشه بشری واداشته اند. بنابراین، در چنین پژوهشهایی هم نکته ها و نوآوریهای فکری نهفته است و هم عبرتها و هشدارها. حدوث و قدم قرآن

یکی از مباحث پیچیده و توان سوز کلامی که وجه تسمیه (علم کلام) نیز دانسته شده حدوث یا قدم کلام خداست.

این بحث، نخستین بار از سوی جعدبن درهم و تحت عنوان حدوث قرآن مطرح گردید. ۱ با کشته شدن او به دست خالدبن عبدالله القسری شاگرد وی، جهم بن صفوان بحث حدوث قرآن را دنبال کرد، ولی او نیز به دستور سالم بن احوز المازنی، در (مرو) به قتل رسید. پس از آن، سال ها، بحث کلام الهی به حال رکود درآمد و کسانی که جرأت ابراز نظریه در این باره به خود می دادند، به ندرت یافت می شدند. ولی با پیدایش معتزله و نفوذ آنان برخلفا، بحث حدوث و قدم قرآن بار دیگر آغاز گشت و جوارو جنجالها هر روز شکل تازه ای به خود گرفت. معتزلیان که در این می ان معتقد به حدوث قرآن بودند و قائلین به قدم قرآن را کافر می انگاشتند، پالایش و تصحیح عقاید مسلمانان را بر خویشتن فرض می شمردند و تمامی سعی و کوشش خود را در این راه مبذول داشتند و از سوی دیگر واکنش اهل حدیث و تبلیغ ایشان از قدم قرآن و حمایت مردمی از آنان، معتزلیان را سخت افسرده خاطر ساخت.

معتزلیان که خود را باشکستی کامل روبه رو می دیدند، نزدیکی به مأمون و استفاده از قدرت خلیفه را تنها راه جلوگیری از شکست دانسته، به این منظور، ثمامه بن اشرس و احمد بن ابی داود را به دربار روانه ساختند. در نتیجه مأمون پس از مدتی با اندیشه های معتزله، بخصوص حدوث قرآن آشنا گشت و خود از معتقدان به حدوث قرآن گردید.

اعتقاد مأمون به حدوث قرآن و اعلام آن در سال ۲۱۲ هـ ق آینه ای روشن و پر از امید برای معتزلیان مجسم ساخت و افسردگی آنان را از میان برد. ۲

مأمون که خود از معتقدان به حدوث قرآن به شمار می آمد در سال ۲۱۸ هـ ق در دستورالعملی تمامی مردم را به پذیرش حدوث قرآن وادار کرد. ۳

او ابتدا نامه ای به اسحاق بن ابراهیم، والی بغداد نوشت و پس از تبیین آیاتی که به حدوث قرآن دلالت دارد، عزل تمامی قضات معتقد به قدم قرآن را خواستار شد و از اسحاق بن ابراهیم خواست تا قضات را از میان معتقدان به حدوث قرآن برگزیند و علاوه، شهادت معتقدان به قدم قرآن را نپذیرد. ۴

دستورالعمل مأمون، با مخالفت محمد بن سعد کاتب واقدی، ابومسلم مستملی، یزید بن هارون، یحیی بن معین، زهیر بن حرب ابو خثیمه، اسماعیل بن داوود، اسماعیل بن ابی مسعود و احمد بن الدورقی روبه رو شد. ۵ ولی احضار آنان به دربار و مشاهده خشم خلیفه به مخالفت آنان پایان داد و پس از آنان احمد بن حنبل و بشر بن ولید و تنی چند از بزرگان بغداد شروع به مخالفت با خواسته های مأمون کردند. مأمون که مخالفت آنان را سدّ محکمی در برابر خود می دید، مجازات شدیدتری برای مخالفان در نظر گرفت و در نامه ای که به اسحاق بن ابراهیم نوشت، امتحان همه علما را در حدوث قرآن خواستار شد و از او خواست از فعالیت علمایی که معتقد به قدم قرآنند، جلوگیری کند. اگر فقیه است، اجازه فتوا و ولایت را از او بگیرد و اگر قاضی است، اجازه قضاوت به او ندهد و اگر محدث است، او را از تعلیم و تدریس باز دارد. ۶

اسحاق بن ابراهیم، در راستای دستورالعمل مأمون تمامی علمای بغداد را فراخواند و نظریه آنان را درباره حدوث قرآن جویا شد.

او، ابتدا از بشر بن ولید پرسید: نظر تو درباره قرآن چیست؟

بشر پاسخ داد: قرآن کلام خداست.

اسحاق گفت: منظورم این است که کلام خدا حادث است یا قدیم؟

بشر گفت: خداوند خالق هر چیزی است.

اسحاق سؤال کرد: آیا قرآن شیء است؟

بشر جواب داد: بلی.

اسحاق پرسید: پس قرآن مخلوق است؟

بشر پاسخ گفت: خالق نیست.

اسحاق گفت: از تو درباره خالق بودن قرآن سؤال نکردم، بلکه درباره مخلوق بودن آن سؤال کردم.

بشر در پاسخ گفت: آنچه گفتم بهترین سخن است. ۷

طرفه رفتن علمای دیگر بغداد از پاسخ آشکار به سؤال اسحاق بن ابراهیم، خشم مأمون را برانگیخت تا آن جا که به اسحاق دستور داد چنانچه بشر بن ولید و ابراهیم بن مهدی قائل به حدوث قرآن نشدند، آنان را از میان ببر! ۸

برخورد شدید مأمون دهها تن از مخالفان را وادار به پذیرش حدوث قرآن کرد، ولی احمد بن حنبل، سجاده، قواریری و محمد بن نوح همچنان بر مخالفت خود پافشاری می کردند. از این عده نیز سجاده

و قواریری با زندان و شکنجه تسلیم شدند و حدوث قرآن را پذیرفتند، ولی احمد بن حنبل و محمد بن نوح با وجود زندان و شکنجه حاضر به اقرار نشدند. ۹

پس از مأمون، معتصم و واثق که از طرفداران معتزله در حدوث قرآن بودند، تفتیش عقیده را در زمینه حدوث قرآن ادامه دادند تا این که خلافت به متوکل رسید. با به قدرت رسیدن متوکل، بحث در حدوث قرآن، برای دوّمین بار متوقف گشت و معتزلیان که از بنیان تفتیش عقیده بودند، مورد خشم و غضب خلیفه قرار گرفتند.

چنانکه گفته شد، معتزلیان از معتقدان به حدوث قرآن به شمار می آمدند و این اعتقاد، از آن جهت بود که در بحث (کلام الهی) قائل به کلام لفظی بودند.

آنان می گویند: کلام، در واجب الوجود و ممکن الوجود به یک معنی استعمال می شوند. یعنی: آن حروف و اصواتی که به اراده متکلم برای شنیدن مخاطب ایجاد می شود. باین تفاوت که خداوند (از آن جا که جسم نیست و آلات تکلم مثل لب، دندان، زبان و... ندارد) حروف و اصوات را در شیء دیگری مابین با ذات خویش مثل درخت، کوه و انسان به صورتی که قابل شنیدن و فهم باشد، ایجاد می کند و این حروف و اصوات دارای امر، نهی، خبر و سایر اقسام کلام است. ۱۰

و نتیجه این که چون ایجاد کلام در مخلوقات صورت می گیرد و مخلوقات چنانچه از نامشان پیداست حادث هستند، پس کلام خدا خواهد بود و از آن جهت که کلام خدا به نظر معتزله، همان الفاظ و حروف در تورات، انجیل و قرآن است که در اذهان پیامبر و فرشتگان وحی نقش یافته است، و غیر از حروف و الفاظ این کتب آسمانی چیز دیگری وجود ندارد که کلام نامیده شود، پس قرآن حادث خواهد بود.

دلایل معتزله بر حدوث قرآن

آیات قرآن، مهم ترین دلیل معتزلیان بر حدوث قرآن بود. مأمون در اولین نامه که به اسحاق بن ابراهیم نوشت، آیات زیر را برای اثبات حدوث قرآن مورد استفاده قرار داد:

۱. (اَنَا جَعَلَنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) زخرف/ ۳

ما آن را قرآنی به زبان عربی قرار دادیم.

۲. (خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ) انعام / ۱

آسمانها و زمین را آفرید و تاریکیها و نور را قرار داد.

۳. (كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا سَبَقَ) طه / ۹۹

و این چنین سرگذشت پیشینیان را برای تو قصه می کنیم.

۴. (كِتَابٌ أَحْكَمُ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) هود/ ۱

کتابی که آیات آن استوار گردیده و آن گاه از جانب حکیمی آگاه به تفصیل بیان شده است.

این که مأمون فقط از آیات قرآن بهره گرفت و دلیل عقلی بر حدوث قرآن، ارائه نکرد، دو جهت ممکن است داشته باشد:

الف. معتزله تا زمان مأمون دلیل عقلی بر حدوث قرآن نداشتند و تنها آیات را مورد استفاده و استدلال قرار می دادند.

این احتمال، با توجه به گرایش شدید معتزله به عقل و ادله عقلی و سنجش و ارزیابی آیات و روایات براساس آن، بسیار ضعیف می نماید. معتزلیانی که به خاطر گرایش شدید به عقل مورد نکوهش قرار گرفته اند، چگونه ممکن است از ارائه دلیل عقلی بر حادث بودن قرآن ناتوان باشند و افزون بر آن، بسیار بعید به نظر می رسد، کتابی که معتزله در عصر مأمون درباره حادث بودن قرآن نگاشته اند، از دلایل عقلی خالی باشد و فقط به ذکر آیات پرداخته باشد. آنچه این احتمال را بسیار سست می نمایاند، آن است که معتزلیان، از آن جهت که قدیم بودن قرآن را مخ الف با عقل می دیدند، به حدوث قرآن قائل شدند.

ب. معتزله دلیل عقلی بر حدوث قرآن داشتند، ولی مأمون استفاده نکرد، زیرا مخاطبان مأمون، اهل حدیث بودند و دلایل عقلی با مذاق آنان سازگاری نداشت، ولی آیات قرآن، بخصوص آیات روشن آن، ممکن بود ایشان را به پذیرش حدوث قرآن بگرایاند.
معتزله از دو نوع دلیل برای اثبات حدوث قرآن بهره گرفته اند:

۱. دلایل عقلی

الف. برخی از حروف، کلمات و سوره های قرآن مقدم بر بعضی دیگر است. مثلاً در (الحمد لله) همزه مقدم بر لام و لام مقدم بر حاء و حاء مقدم بر میم و (الحمد) مقدم بر (الله) و بقره مقدم بر آل عمران و جزء اول مقدم بر جزء ثانی است و هر آنچه برخی از آن مقدم بر بعضی دیگر است، حادث خواهد بود نه قدیم. زیرا اگر بگوییم جزئی از قدیم مقدم بر جزئی دیگر است، مقدم، قدیم و مؤخر، حادث خواهد بود. ۱۱

ب. قرآن از بزرگ ترین نعمتهای الهی است که به کمک آن به حلال و حرام وادیان و شرایع آشنا می گردیم و نبوت محمد(ص) را اثبات می کنیم. و اگر قرآن را قدیم فرض کنیم در قدیم آفریده ای نبوده، ماموری وجود نداشته، بعثت پیامبر رخ نداده بود تا از قرآن برای آشنایی با حلال و حرام وادیان و ثابت کردن نبوت بهره بگیریم، بنابراین اگر قرآن قدیم باشد لازم می آید امر، خیر و نهی و درنهایت قرآن لغو باشد. در صورتی که خداوند منزّه از انجام کار لغو است و تمام افعال او از روی حکمت و مصلحت انجام می گیرد. ۱۲

ج. اگر کلام خداوند، مانند علم و قدرت، قدیم باشد. باید چنانکه نسبت علم و قدرت به تمام اشیاء مساوی است، نسبت کلام نیز همین گونه باشد. بنابراین باید هر فعلی در عین این که مأمور به است، منهیّ عنه نیز باشد. ۱۳

۲. دلایل نقلی

آیات قرآن از جمله ادله نقلی است که معتزله برای اثبات حادث بودن قرآن از آن بهره گرفته اند.

۱. (مانسخ من آیه أو ننسها نأت بخیر منها أو مثلها أ لم تعلم أن الله علی کل شیء قدیر) بقره/۱۰۶

هیچ آیه ای را منسوخ یا ترک نمی کنیم، مگر آن که بهتر از آن را یا همانند آن را می آوریم...

معتزلیان این آیه را از چندین جهت مورد استفاده قرار داده اند:

الف. آیه شریفه دلالت بر وجود ناسخ و منسوخ در قرآن می کند. وجود ناسخ و منسوخ در قرآن، دلالت بر حادث بودن قرآن دارد. زیرا اگر معتقد باشیم قرآن قدیم است، لازمه اش قدمت ناسخ و منسوخ خواهد شد و اگر ناسخ و منسوخ قدیم شد، دیگر یکی مقدم بر دیگری نخواهد بود. در صورتی که شرط نسخ این است که ناسخ مؤخر از منسوخ باشد و متأخر از شیء، ممکن نیست قدیم باشد. ۱۴

ب. نسخ آیه ای از قرآن یا فراموشاندن آن که به تصریح خود قرآن امکان دارد، وقتی صحیح است که آن را حادث بدانیم، زیرا فراموشی به معنای ترک آیه است و نسخ به معنای ابدال و ازاله، و ترک و ازاله شیء در صورتی که آن شیء حادث باشد، صحیح خواهد بود و اما اگر آن شیء قدیم باشد، ترک و از بین بردن آن ممکن نیست. ۱۵

ج. (نات بخیر منها) دلالت دارد که برخی از آیات قرآن بهتر از برخی دیگر است. و از سویی می دانیم برتری اجزاء یک شیء بر اجزاء دیگرش فقط در اشیاء حادث معنی و مفهوم دارد و در شیء قدیم که نسبت همه اجزای آن یکسان است، برتری معنی ندارد. بنابراین نتیجه می گیریم که قرآن حادث است. ۱۶

د. (ان الله علی کل شیء قدیر) دلالت بر توانایی خداوند بر نسخ آیات دارد و آنچه در تحت قدرت و توانایی خدا باشد، حادث است، زیرا صفت توانایی به ایجاد یک چیز تعلق می گیرد و قدیم بودن با ایجاد شیء ناسازگار است. بنابراین (ان الله علی کل شیء قدیر) به دلالت م طابقی دلالت بر قدرت خدا دارد و به دلالت التزامی، حدوث قرآن را می رساند. ۱۷

هـ (أو مثلها...) دلالت بر حدوث قرآن دارد، زیرا آیه ای که از جهت منفعت و فایده مثل آیه دیگری باشد، محال است قدیم باشد. ۱۸

۲. (ذلکم اللّٰه ربکم لایله الا هو خالق کل شیء...) انعام/۱۰۲

این است خدای یکتا که پروردگار شماست، خدایی جز او نیست آفریننده هر چیزی است... آیه شریفه دلالت می کند بر این که خداوند آفریننده هر چیز است و از سویی می دانیم تمام اشیاء حادثند. بنابراین قرآن نیز که یکی از چیزهاست، حادث خواهد بود. ۱۹

۳. (ألا له الحکم وهو أسرع الحاسبین) انعام/۶۳

جبتائی به این آیه برای حدوث قرآن استدلال کرده است او می نویسد:

(اگر کلام خداوند قدیم باشد، لازم است که خداوند پیش از آفرینش آفریده ها نیز حسابگر اعمال بندگان باشد. در صورتی که محاسبه، آن هنگام معنی خواهد داشت که عملی صورت گرفته باشد.) ۲۰

۴. (کتاب انزل الیک...) (

کتابی که بر تو نازل شده است...)

توصیف قرآن به (منزل) دلالت بر حدوث قرآن دارد، زیرا فرورستان مقتضی گردیدن از حالی به حال دیگر است و آنچه چنین اقتضایی دارد، شیء حادث است، بنابراین قرآن نیز حادث است. ۲۱.
۵. (... فبأی حدیث بعده یؤمنون) اعراف/۱۸۵

پس از قرآن کدام سخن را باور دارند.

واژه (حدیث) درآیه شریفه مورد استفاده جبائی و قاضی عبدالجبار برای اثبات حدوث قرآن قرار گرفته است. آنان می نویسند:

(حدیث، ضد قدیم است، بنابراین وقتی می گوئیم: قرآن حدیث است یعنی جدید است و از آن طرف ثابت شده هر جدیدی حادث خواهد بود پس نتیجه می گیریم که قرآن حادث است). ۲۲

۶. (إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلکم تعقلون) زخرف/۳

ماین کتاب را قرآنی عربی قرار دادیم، باشد که به عقل دریابید)

دراین آیه واژه جعل آمده است و (جعل) صحیح نیست، مگر برای افعال، بنابراین قرآن فعل است و چون هرفعلی حادث است پس قرآن نیز حادث خواهد بود. ۲۳

همچنین زبان قرآن به مفاد آیه شریفه عربی است، و چون زبان عربی حادث است قرآن نیز حادث خواهد بود. ۲۴

۷. (اللّه نزل أحسن الحدیث کتاباً...) زمر/۲۳

خداوند بهترین گفتار را به صورت کتابی نازل فرمود.

دراین آیه شریفه و آیه (فلیأتوا بحدیث مثله) و آیه (أفبهذا الحدیث أنتم مدهنون) خداوند، قرآن را به (حدیث) توصیف کرده است و حدیث، همیشه حادث است، قرآن نیز حادث خواهد بود.

همچنین (أحسن الحدیث) دلالت دارد که قرآن از جنس دیگر حدیثهاست و چون دیگر حدیثها حادثند، قرآن نیز حادث خواهد بود.

و نیز قید (کتاباً) قرآن را مجموع جامعی می داند که قابل تصرف است (زیرا کتاب مشتق از کتبه است و کتبه یعنی اجتماع) و آنچه محل برای تصرف دیگران است حادث خواهد بود.

نیز (احسن) از حسن مشتق شده و حسن از صفات افعال است و صفات افعال همیشه حادثند، نتیجه می گیریم قرآن حادث است.

چنانکه مراد از (متشابهها) متشاکل بودن قرآن از جهت حکمت است و لازمه متشاکل بودن، حدوث قرآن خواهد بود، زیرا وجود اشیاء متشابه در قدیم محال می نماید. ۲۵

۸. آیات (وآنه لذكر لك و لقومك) و (هذا ذكر مبارك) و (والقرآن ذی الذکر) و (إن هو الا ذکر و قرآن مبین) قرآن را ذکر معرفی می کنند و آیات (ما یأتیهم من ذکر من ربهم محدث) و (ما یأتیهم

من ذکر من الرحمن محدث) هر ذکری را محدث می نامند، نتیجه این که قرآن حادث است. ۲۶

۹. (و کذلک نقص علیک من انباء ما قد سبق) طه/۹۹

(قرآن بیانگر حوادث پیش از خود است و چیزی که بعد از حوادث و بازگو کننده آن باشد، خود حادث است. ۲۷

۱۰. (کتاب احکمت آیاته ثم فصلت) هود/۱

این آیه شریفه قرآن را محکم و مفصل معرفی کرده است و از سوی دیگر می دانیم هر محکم و مفصّلی، محکم کننده و تفصیل دهنده لازم دارد. بنابراین، بایستی قرآن پس از انجام فعل، تحقق پیدا کرده باشد و هر آنچه پس از انجام فعل تحقق پیدا کند حادث است. ۲۸.

۱۱. (اَنَا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَأَنَا لَهٗ لِحَافِظُونَ) حجر/۹

عبدالجبّار معتزلی به این آیه شریفه این گونه استدلال می کند:

(اگر قرآن قدیم بود نیاز به حافظ نداشت تا آن را حفاظت کند، زیرا در قدیم خطری نبود تا قرآن نیاز به حافظ داشته باشد). ۲۹

ناسخ و منسوخ

از بحثهای مهم قرآنی، که کاربرد فراوانی در فقه دارد، دانش ناسخ و منسوخ است. تلاش معتزلیان در طرح و گسترش این علم، باعث انسجام و جذابیت مباحث ناسخ و منسوخ گردیده و آن را از بحثی صرفاً نقلی به صورت بحثی عقلی و نقلی و تکامل یافته درآورده است.

اهم محورهایی که معتزلیان به بحث درباره آن پرداخته اند به شرح زیر است:

۱. تعریف نسخ.
۲. فرق بقاء و نسخ.
۳. وقوع نسخ در قرآن.
۴. شرایط نسخ.
۵. نسخ حکم قبل از عمل.
۶. نسخ تلاوت و حکم.
۷. ناسخهای قرآن.

II تعریف نسخ: ابوالحسن بصری معتزلی از علمای بزرگ معتزله در قرن پنجم در تعریف نسخ چنین نوشته است:

(نسخ عبارت است از: زدودن مثل حکمی که به وسیله آیه، سخن و یا فعل پیامبر ثابت گردیده، به آیه، سخن و فعل دیگری که پسین از آن حکم ثابت است). ۳۰

بنابراین، حکمی که از بین رفته منسوخ نامیده می شود و حکمی که جانشین آن گردیده، ناسخ خوانده می شود.

II فرق بقاء و نسخ از دیدگاه معتزله: بقاء آن است که خداوند مکلف را از انجام کاری که پیش از این، انجام آن را در زمان و با چگونگی خاص از او خواسته است، در همان زمان و با همان چگونگی منع کند. مثلاً بگوید: در سال جاری حجّ بگزار و سپس بگوید در سال جاری حجّ نگزار.

اما در نسخ، خداوند از صورت فعل یا از غیر مأمور به نهی می کند. مثل این که: امر به نماز می کند و نهی از زنا، یا امر به نماز با طهارت می کند و نهی از نماز بی طهارت.

(چنانکه از تعریف بداء ظاهر گشت، لازمه قول به بداء خفاء مصلحت برخدا، ظهور مفسده برای او و قصد امر به قبیح و نهی از حسن است و چون این لازمه در حق خدای محال می نماید بنابراین برای بداء در حق خداوند معنی و مفهومی نمی توان تصور نمود.) ۳۱

۱ وقوع نسخ در قرآن: وقوع نسخ در قرآن از مباحث پراهمیتی است که در علم ناسخ و منسوخ مطرح می گردد. بسیاری از پژوهشگران مباحث قرآنی، وقوع نسخ در قرآن را باور دارند و آن را از اجماعیات به شمار می آورند. ولی برخی چون ابوالحسین اصفهانی از مفسران بزرگ و صاحب نام معتزله در قرن پنجم و از معتقدان سرسخت عدم وقوع نسخ در قرآن، با دقت و ظرافت خاص معتزلیان از تمامی آیاتی که قائلین به رخداد نسخ در قرآن استدلال می کنند پاسخ می گوید، از جمله آیه شریفه:

(ما ننسخ من آیه او ننسها نأت بخیر منها أو مثلها) بقره ۱۰۶

هیچ آیه ای را منسوخ یا ترک نمی کنیم مگر این که بهتر از آن یا همانند آن می آوریم. به سه گونه پاسخ می دهد:

الف. مراد از آیات نسخ شده، احکام تورات وانجیل است، مثل صید ماهی در شنبه و نماز به طرف مشرق و مغرب که خداوند آن احکام را از ذمه مسلمانان برداشته، و احکام دیگری جایگزین کرده است.

بیهود و نصاری می گفتند: (ایمان نیاورید مگر به کسی که از دین شما پیروی کند) به همین جهت، خداوند احکام مربوط به آنان را با این آیه شریفه از بین برد.

ب. مراد از نسخ یعنی نقل آیات قرآن از لوح محفوظ و انعکاس آن در کتابها.

ج. آیه دلالت بر وقوع نسخ در قرآن ندارد، بلکه فقط دلالت می کند که اگر نسخ صورت پذیرد و حکمی از بین برود بهتر از آن حکم جایگزین خواهد شد.

و از نسخ عده وفات، از یک سال به چهارماه و ده روز پاسخ می دهد:

(حکم عده به مدت یک سال، به کلی از بین نرفته است، زیرا اگر مدت آبستنی زنی یک سال باشد، مسلماً عده او یک سال خواهد بود. پس در این آیه تخصیص صورت پذیرفته است، نه نسخ، زیرا در نسخ لازم است حکم منسوخ به کلی از بین برود.)

و پاسخ اصفهانی، از ادعای نسخ حکم پرداخت صدقه به هنگام ملاقات با پیامبر این چنین است:

(از بین رفتن لزوم پرداخت صدقه به جهت از بین رفتن سبب آن است، زیرا غرض و سبب از تشریح این حکم، شناسایی منافقان بود و چون این غرض حاصل شد و منافقان شناسایی گردیدند بنابراین حکم آن نیز برداشته شد.)

و درباره نسخ حکم قبله می نویسد:

(نماز گزاردن به سوی بیت المقدس به کلی از بین نرفته است، زیرا در صورت اضطرار و اشتباه می توان به سمت بیت المقدس نماز گزارد.)

واز آیه شریفه (واذا بدلنا آیه مکان آیه واللّه أعلم بما ینزل) که دلیل دیگر معتقدان به وقوع نسخ در قرآن است، این گونه پاسخ می دهد:

(خداوند در آیه: (لایأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه...)) انه از پیش روی، باطل بدان راه یابد و نه از پس [قرآن را کتابی توصیف کرده که باطل در آن وجود ندارد، بنابراین، چون وجود نسخ در قرآن، لازمه اش این است که حکم منسوخ و باطل شده در قرآن باشد، نمی توان وجود نسخ را پذیرفت. ۳۲)

II شرایط نسخ: ناسخ و منسوخ از دید معتزله دارای شرایطی است:

۱. ناسخ و منسوخ باید هر دو دلیل شرعی باشند، زیرا از بین بردن و زدودن حکم شرعی به حکم عقل و به عکس، نسخ نامیده نمی شود.

۲. ناسخ از منسوخ باید جدا باشد.

و شرط درستی نسخ آن است که حکم فعل از بین برود، نه خود فعل، مثلاً در نماز به سوی بیت المقدس، و جوب نماز به آن سمت از بین برود نه خود نماز. ۳۳

II نسخ حکم، پیش از عمل به آن: نسخ و زدودن حکم به دو گونه ممکن است صورت پذیرد:

۱. در برخی موارد، شارع به انجام فعلی در زمان معین دستور می دهد و پس از آن که زمان انجام فعل به پایان رسید، آن دستور العمل را لغو می کند و دستور دیگری صادر می کند.

۲. در مواردی شارع دستوری صادر می کند و پیش از رسیدن وقت عمل به آن، دستور جدیدی صادر می کند و دستور پیشین را لغو می کند.

معتزلیان، صورت اول را باور دارند و در توجیه درستی آن می گویند: ممکن است فعلی در ظرف زمانی خود، دارای مصلحت باشد اما در زمان بعد دارای مفسده گردد، ولی نسخ حکم، پیش از رسیدن ظرف زمانی آن را نمی پذیرند. زیرا در این صورت، امر ونهی به یک فعل با کیفیت مخصوص و در یک زمان تعلق گرفته است. لازمه آن یا بقاء است یا امر به کار زشت و نهی از کار نیک و خداوند منزّه از آن است. ۳۴

نسخ تلاوت و حکم: نسخ بر سه قسم است.

۱. نسخ تلاوت و حکم.

۲. نسخ تلاوت.

۳. نسخ حکم.

معتزلیان برخلاف برخی که نسخ تلاوت و حکم و نسخ تلاوت را نمی پذیرند معتقدند هر سه قسم نسخ امکان دارد و در قرآن نیز واقع شده است.

ابوالحسین بصری معتزلی می گوید:

(نسخ حکم و تلاوت، امری است معقول و ممکن، زیرا حکم و تلاوت هر دو عبادتند و ممکن است دو عبادت در زمانی دارای مصلحت باشند، ولی در زمان و شرایط دیگری مفسده دار باشند. اگر نسخ

حکم و تلاوت ممکن باشد، نسخ تلاوت فقط با نسخ حکم، به تنهایی نیز ممکن خواهد بود، زیرا همچنانکه دو عبادت امکان دارد در زمانی به صورت مفسده درآیند یک عبادت نیز ممکن است. اما در موردی که حکم نسخ شده باشد، ولی تلاوت نسخ نگردیده باشد، مثل آیه شریفه (... یتربصن بأنفسهنّ أربعة أشهر و عشرأ) که ناسخ حکم (متاعاً الی الحول غیرإخراج) است، در این جا حکم عده به مدت یک سال نسخ گردید، ولی تلاوت آیه (متاعاً الی الحول غیرإخراج) باقی است و از بین نرفته است.

و اما نسخ تلاوت آیه بدون این که حکم آیه از بین رفته باشد، مثل: آیه رجم: (والشیخ و الشیخه اذا زنیاً فارجموهما ألبتّه نکالاً من اللّهِ) که این آیه نازل شده و پس از آن تلاوتش نسخ گردید، ولی حکمش باقی مانده و از بین نرفت.

و اما نسخ تلاوت و حکم، هر دو، مثل آنچه از عایشه نقل شده که او گفت: از آیاتی که بر پیامبر نازل شد آیه (عشر رضعات یحرمن) بود، ولی این آیه، سپس هم تلاوتش و هم حکمش نسخ گردید. (۳۵)

II نواسخ قرآن: در این بحث، سخن از دلیلهایی است که شایستگی و صلاحیت نسخ آیه ای از آیات قرآن را داراست. معتزلیان در این بحث سه دلیل را ارزیابی کرده اند:
* قرآن: اولین دلیلی که معتزله در صلاحیت و عدم صلاحیت آن به بحث پرداخته اند، آیات قرآن است.

ابوالحسن بصری معتزلی در این باره می نویسد:

نسخ قرآن به قرآن عقلاً جایز است و هیچ گونه محذور عقلی برای آن متصور نیست و در قرآن نیز آیاتی که ناسخ آیات دیگری باشد وجود دارد. برای نمونه: آیه شریفه (والذین یتوقون منکم و یدرون أزواجاً وصیّه لأزواجهم متاعاً الی الحول) که عده وفات را یک سال ذکر می کند، به آیه شریفه (والذین یتوقون و یدرون أزواجاً یتربصن بأنفسهنّ أربعة أشهر و عشرأ...) (بقره/۲۳۴) که مدت عده وفات را چهار ماه و ده روز بیان می کند. نسخ گردیده است.

و آیه شریفه (ءأشفقتم أن تقدّموا بین یدی نجواکم صدقات...) (مجادله/۱۳) ناسخ آیه (یا ایها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدّموا بین یدی نجواکم صدقه...) (مجادله/۱۲) است. و حکم و وجوب صدقه را به هنگام ملاقات با پیامبر از بین برد. (۳۶)

به نظر می رسد در نوشته های ابوالحسن بصری معتزلی درباره نسخ بودن آیه (ءأشفقتم...) تناقض وجود دارد. آیه (ءأشفقتم...) را ناسخ آیه (یا ایها الذین آمنوا اذا ناجیتم...) معرفی می کند، ولی در مبحث دیگری نوشته است: آیه (ءأشفقتم...) دلالت بر نسخ حکم صدقه ندارد؛ زیرا در ت و به و نماز و زکات چیزی که مانع از حکم به صدقه باشد، وجود ندارد و نسخ حکم صدقه از قصد پیامبر دانسته می شود.

معتزلیان، افزون بر آیاتی که نام برده شد، آیه شریفه (الآن خفف اللّهُ عنکم و علم أنّ فیکم ضعفا فإن یکن منکم ماء صابرة یغلبوا مائتین وإن یکن منکم ألف یغلبوا ألفین باذن اللّهِ...) (انفال/۶۶) را ناسخ

آیه (یا ایها النبی حرّض المؤمنین علی القتال ان یکن منکم عشرون صابر ون یغلبوا مائتین...) (انفال/۶۵) به شمار می آورند.

* سنت: دومین دلیلی که معتزلیان به بحث درباره آن پرداخته اند، سنت است. آنان سنت را به دو قسم تقسیم می کنند: متواتر و آحاد، نسبت به متواتر می گویند:
اخبار متواتر می توانند ناسخ قرآن واقع شوند و حکمی از احکام قرآن را نسخ کنند.
و درباره اخبار آحاد براین باورند که نسخ قرآن به اخبار آحاد از نظر عقل ممکن است و محذوری ندارد، ولی اجماع مسلمانان بر جایز نبودن نسخ قرآن به اخبار آحاد استوار است و صحابه نیز هرگاه خبر واحدی را مخالف آیات قرآن می یافتند، آن را ترک می کردند.

* اجماع: یکی دیگر از ادله ناسخ، اجماع است که معتزلیان در صلاحیت آن برای نسخ قرآن به بحث پرداخته اند.

ابوالحسین بصری می نویسد:

(نسخ قرآن به اجماع صحیح نمی نماید، زیرا مسلمانان حق ندارند برخلاف آیات قرآن اجماع کنند و اگر در موردی برخلاف آیه ای، اجماعی مشاهده گردید، پی می بریم نصی که ناسخ آیه بوده وجود داشته، ولی اجماع کنندگان، آن نص را نقل نکرده اند.) ۳۷
و بنابراین در حقیقت ناسخ آیه، نص است نه اجماع.

اعجاز قرآن

کاربرد بحث اعجاز قرآن در مباحث خدانشناسی و نبوت خاصه، معتزلیان را بر آن داشت، تا توجه خاصی به این مقوله از خود نشان دهند. آنان با طرح مسائل جدید که بیشتر با (ان قلت) آغاز می گردید و سپس شکل یک بحث مستقل به خود می گرفت، علم اعجاز قرآن را به مراحل از تکامل رسان دند و با نگارش نخستین کتاب در اعجاز قرآن، فصلی نو فراروی قرآن پژوهان گشودند.

وقتی نظام درباره اعجاز قرآن سخن گفت و (صرفه) را از وجوه اعجاز قرآن به شمار آورد، جاحظ، از بزرگان معتزله در قرن سوم و رئیس فرقه جاحظیه، کتاب: نظم القرآن را در پاسخ نظام به نگارش درآورد و برخلاف استادش (نظام) اعجاز قرآن را ذاتی و مربوط به نظم آن می دانست و بدین ترتیب به عنوان نخستین نویسنده در اعجاز قرآن شناخته شد. پس از جاحظ، علی بن عیسی رمانی، از مفسران و متکلمان صاحب نام معتزلی در قرن چهارم، النکت فی اعجاز القرآن، را درباره وجوه اعجاز قرآن نوشت. و سپس عبدالجبار معتزلی (م: ۴۱۵) جلد شانزدهم المغنی را، که چندین برابر النکت فی اعجاز القرآن رمانی است، به رشته تحریر درآورد.

افزون بر اینها، معتزلیان به صورت غیرمستقل و در لابه لای مباحث کلامی و تفسیری نیز به بحث درباره اعجاز قرآن پرداختند، برای نمونه: عبدالجبار معتزلی در شرح الاصول الخمسه و در لابه لای طرح اصول عقاید معتزله، به بحث درباره اعجاز قرآن می پردازد.

وجوه اعجاز قرآن از دید معتزله

معتزلیان، اعجاز قرآن را باور دارند، ولی در این که چه چیز موجب معجزه بودن قرآن است اختلاف دارند. اینک به وجوه اعجاز قرآن از دید معتزله و اختلاف دیدگاه آنان می پردازیم:

۱. صرفه

اولین شخصیت معتزلی، بلکه نخستین شخصی که (صرفه) را وجه اعجاز قرآن دانست، نظام رئیس فرقه نظامیه است.

برای (صرفه) سه گونه تعریف یاد شده است:

الف. صرفه یعنی این که: هر کس بخواهد با قرآن معارضه کند، خداوند انگیزه او را از معارضه با قرآن از بین می برد.

ب. هر کس بخواهد با قرآن معارضه کند به ناچار بایستی در علومی تخصص داشته باشد و صرفه، یعنی خداوند آن علوم را از معارضه کننده با قرآن سلب می کند.

ج. صرفه، یعنی خداوند قدرت معارضه کننده را از معارضه می گیرد، بنابراین، تفسیر سوم، معارضه کننده، داعی معارضه و علوم مورد نیاز آن را داراست اما توانایی معارضه را در خود نمی بیند.

نظام، کدام صرفه را از وجوه اعجاز قرآن به شمار می آورد؟ پاسخ به این پاسش با توجه به نسبتهای گوناگونی که به نظام داده شده به آسانی ممکن نیست، درحالی که اشعری و سیوطی تفسیر سوم صرفه را به او نسبت می دهند. ۳۸ شهرستانی در ملل و نحلل، تفسیر اول و سوم صرفه را مراد نظام می داند. ۳۹

با وجود این شاید بتوان گفت به کمک سخنان اشخاصی که با نظام هم مذهبند تا حدودی به مراد نظام از صرفه دست یافت.

علی بن عیسی رمانی، مؤلف النکت فی اعجاز القرآن، صرفه را این گونه تعریف می کند:

(واما الصرفه فهی صرف الهمم عن المعارضة...) ۴۰

و عبدالجبار معتزلی نیز در تفسیر صرفه نوشته است:

(ومنهم من جعله معجزاً من حیث صرفت همهم عن المعارضة وان كانوا قادرین متمکنین.) ۴۱

بعضی از آنان، قرآن را از این رو معجزه دانسته اند که ایشان از انگیزه هموردی با آن بازداشته شده اند، گرچه برآن توانمند بوده اند.

سخنان این دو شخصیت معتزلی در تفسیر صرفه، ما را به این نکته رهنمون می سازد که به احتمال زیاد، مراد نظام از صرفه از بین بردن انگیزه معارضه کننده است که همان تفسیر اول صرفه است.

معتزلیان پس از نظام به سه دسته تقسیم شدند:

افرادی، مانند سلیمان صیمری و هشام بن عمر والفوطی، نظریه استاد خویش (نظام) را پذیرفتند و

اعجاز قرآن را فقط (صرفه) دانستند. ۴۲

برخی مانند عبدالجبار معتزلی، بر باطل بودن قول به صرفه پافشاری کردند. او در ردّ صرفه می نویسد:

(اگر خداوند معارضه کننده را از معارضه بازداشته، بنابراین بایستی آنان کلام متعارف و معمولی خود را نیز نتوانند به کار ببرند. وعلاوه اگر خداوند آنان را از معارضه بازداشته است، همان بازداشتن معجزه است، نه قرآن، بنابراین، اعجاز قرآن ذاتی نخواهد بود.... ۴۳)

برخی نیز مانند رمانی، قول به صرفه را در کنار دیگر وجوه اعجاز قرآن باور داشتند. ۴۴ البته در این میان جاحظ از موضع مشخصی برخوردار نیست. او، در برخی نوشته های خود بر صرفه خرده می گیرد و در برخی دیگر صرفه را می پذیرد و آن را از وجوه اعجاز قرآن به شمار می آورد.

۲. اخبار از غیب

یکی دیگر از وجوه اعجاز قرآن، از دید معتزله، اخبار از گذشته و آینده است. این وجه را نخستین بار نظام از وجوه اعجاز قرآن به شمار آورد. او، برای باور بود که نظم، فصاحت و اسلوب قرآن از وجوه اعجاز قرآن نیست، زیرا اگر خداوند مردم را از معارضه بازداشته بود آنان می توانستند بانظم، فصاحت و اسلوب قرآن معارضه کنند. ۴۵

پس از نظام، علی بن عیسی رمانی در النکت فی اعجاز القرآن، اخبار از آینده را از وجوه اعجاز قرآن معرفی می کند. او می نویسد:

(اعجاز قرآن از هفت جهت ظاهر می گردد... و یکی از آنها اخبار از امور آینده است). ۴۶
پس از رمانی، عبدالجبار معتزلی در قرن پنجم آورده است:

(این که خبر دادن از غیب، از وجوه اعجاز قرآن باشد، سخن درستی است و آیات زیادی از غیب خبر می دهند، مثل آیه: (هو الذی أرسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله) (فتح / ۲۸) و آیه (لقد صدق الله و رسوله الرؤیا... (فتح / ۲۷) و آیه (الم. غلبت الروم) (روم / ۲) (واذ یعدکم الله إحدى الطائفتین أنّها لکم) (انفال / ۷) و (سیهزم الجمع و یولّون الدبر) (قمر / ۴۵) و (وعدکم الله مغنم کثیرة تأخذونها...) (فتح / ۲۰) و (فتمنّوا الموت ان کنتم صادقین) (جمعه / ۶) و (فأتوا بسورة من مثله... (بقره / ۲۳) و (وآخری لم تقدروا علیها قد أحاط ال له بها) (فتح / ۲۱). ۴۷

۳. نظم قرآن

جاحظ از بزرگان معتزله و رئیس فرقه جاحظیه، برای نخستین بار نظم قرآن را از وجوه اعجاز قرآن به شمار آورد و کتابی به همین نام (نظم القرآن) درباره اعجاز قرآن به نگارش درآورد.

گرچه از نظم القرآن جاحظ اثری برجای نمانده، ولی از نام کتاب و قراین و شواهد دیگری که در کلمات جاحظ است پی می بریم که او اعجاز قرآن را در نظم آن جلوه گر می دیده است. ۴۸

در مقابل جاحظ که نظم قرآن را بدون لحاظ فصاحت از وجوه اعجاز قرآن به شمار می آورد، قاضی عبدالجبار معتقد بود نظم و فصاحت قرآن، همراه با هم از وجوه اعجاز قرآن هستند و دلیل او آن است که عرب زبانها برآوردن همانند نظم قرآن توانایند. بنابراین، نظم قرآن به تنهایی از وجوه نیست،

بلکه نظم قرآن به ضمیمه فصاحت از وجوه اعجاز است. واگر عربان قادر بر آوردن مثل نظم قرآن باشند، توانایی آوردن کلام فصیحی چون قرآن را ندارند. ۴۹
اما در مقابل، نظام معتزلی معتقد است:
(اعجاز قرآن را در اخبار از غیب باید جست، نه در نظم آن). ۵۰

۴. فصاحت قرآن

در حالی که نظام وعباد بن سلیمان صیمری و هشام بن عمرو الفوطی، اعجاز قرآن را در فصاحت آن نمی بینند، ۵۱ رمانی، جاحظ، عبدالجبار معتزلی و بسیاری از معتزلیان فصاحت قرآن را از وجوه اعجاز آن به شمار می آورند.

عبدالجبار می گوید:

(برخی از علماء بر این باورند که اعجاز قرآن به فصاحت آن است، فصاحتی که بزرگان از فصحاء قادر بر آوردن مثل آن نیستند. مانیز همین نظریه را می پذیریم). ۵۲

۵. بلاغت قرآن

نخستین معتزلی که درباره بلاغت قرآن به بحث نشست و آن را از وجوه اعجاز قرآن برشمرد، جاحظ بود. وی، که تخصص فوق العاده ای در علوم ادبی داشت، قرآن را از جهت ادبی مورد ارزیابی و بررسی قرار داد و به نکاتی پی برد که هیچ یک از معتزلیان نخستین متوجه آن نشده بودند و سپس یافته های خود را به صورت منظم به رشته تحریر درآورد.

وی در الحیوان در این باره می نویسد:

(کتابی نوشته ام که در آن به جمع آوری آیاتی پرداخته ام که به وسیله آنها تفاوت بین ایجاز و حذف و بین فزونیها و استعارات به دست می آید. هنگامی که آن آیات را می خوانی به برتری آنها در ایجاز و رساندن معانی زیاد با الفاظ کم پی میبری. برای نمونه آیه شریفه (لایصدعون عنها ولا یزفون) با دو کلمه به جمیع مضرات خمر اهل دنیا اشاره دارد. و آیه (لامقطوعه ولاممنوعه) نیز، با دو کلمه، همه اوصاف میوه بهشتیان را به خوبی می رساند). ۵۳

نویسنده دیگری که پس از جاحظ بلاغت قرآن را از وجوه اعجاز قرآن باور داشت، رمانی، مفسر بزرگ معتزلی است، او بلاغت را رساندن معنی به بهترین الفاظ دانسته و آن را به سه قسم تقسیم می کند:

۱. بلاغت عالی.

۲. بلاغت متوسط.

۳. بلاغت ضعیف.

و بلاغت قرآن را از قسم اول می داند که هیچ کس توان آوردن مثل آن را ندارد، و پس از آن در مقام شمارش اقسام بلاغت و تعریف هر یک می نویسد:

بلاغت قرآن بر ده قسم است: ایجاز، تشبیه، استعاره، تلاؤم، فواصل، تجانس، تصریف، تضمین، مبالغه و حسن بیان.

ایجاز: ایجاز یعنی کاستن از الفاظ بدون ضرر رساندن به معنی و مراد و ایجاز بر دو قسم است:

۱. ایجاز حذف .

۲. ایجاز قصر.

ایجاز حذف مثل آیه (واسئل القریة) و (لکن البرّ من اتقی) و (براءة من اللّٰه) و (طاعة و قول معروف) و ایجاز قصر مثل آیات (لکم فی القصاص حیاة) (بقره/۱۷۹) و (یحسبون کلّ صیحة علیهم) (منافقون/۴) و (آخری لم تقدروا علیها قد أحاط اللّٰه بها) (الفتح/۲۱)

تشبیه: تشبیه از نگاه رمانی (حکم بریکی از دو چیز است که ممکن است یکی عقلاً یا حسّاً در مقام دیگری قرار گیرد) بنابراین، از نظر رمانی مشبّه و مشبّه به در یک مرتبه هستند، ولی علمای بلاغت پس از رمانی مشبّه به را در یک امر مشترک قوی تر از مشبّه می دانند. رمانی پس از تعریف تشبیه، آن را به دو قسم: بلاغت و حقیقت تقسیم کرده و برای تشبیه به آیات (والذین کفروا اعمالهم کسراب بقیعة) (نور/۳۹) و (مثل الذین کفروا برّتهم اعمالهم کرما...) (ابراهیم/۱۴) مثال زده است.

استعاره: استعاره نقل لفظ است از معنایی که برای آن لفظ وضع شده به معنای دیگری به جهت همانندی در معنی مثل آیات: (وقدمنا الی ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) (فرقان/۲۳) و (فاصدع بما تؤمر) (حجر/۹۴) و (أنا لما طغی الماء حملناکم فی الجاریة) (الحاقة/۱۱)

تلاؤم: تلاؤم، نقیض تنافر است، یعنی آوردن حروف هم صدا وهم آهنگ، حروف همگونی که در پایان جملات قرار می گیرد و باعث فهماندن بهتر معنی می شود، مثل آیات: (طه. ما نزلنا علیک القرآن لتشقی. الا تذکره لمن یشی) (طه/۱-۳) و (الرّحمن الرّحیم. مالک یوم الدین) (حمد/۳-۴) و (والطور . و کتاب مسطور) (طور/۱-۲)

تجانس: تجانس، سخنانی متنوعی است که قدر جامع یا مشترکی را دارا باشد. مثل آیات: (فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه) (بقره/۱۹۴) و (ومکروا ومکر اللّٰه واللّٰه خیر الماکرین) (آل عمران/۵۴) و (یخادعون اللّٰه وهو خادعهم...) (نساء/۱۴۲)

تضمین کلام: و تضمین کلام حصول معنایی است بدون ذکر اسم یا صفت آن معنی مثل آیه (بسم اللّٰه الرّحمن الرّحیم)

مبالغه: مبالغه مثل آیات: (انی لغفّار لمن تاب) (طور/۸۲) و (وجاء ربّک والملك صفّاً صفّاً) (فجر/۲۲) و (فأتی اللّٰه بنیانهم من القواعد) (نحل/۲۶)

حسن بیان: بیان، احضار مفهومی در ذهن است که به کمک آن، اشیاء از یکدیگر تمییز داده می شوند و این بیان بر چهار قسم است:

۱. کلام. ۲. حال. ۳. اشاره. ۴. علامت.

۶. نقض عادات

یکی دیگر از وجوه اعجاز قرآن از نظر معتزلیان، نقض عادات و رسوم و سبکهای اعراب است. رمانی در النکت فی اعجاز القرآن در این باره می نویسد:

نقض کردن عادات چنان است که روش عربان و سبکهای معروفی از کلام استوار گردیده بود. مثل: شعر، سجع، خطبه، نامه، نثر و هریک از ادباء و بزرگان عرب بریکی از این انواع عادت کرده بود، ولی قرآن نازل شد و شیوه خاصی آورد که از عادت آنان بیرون بود و درعین حال دربرگیرنده تمام عادات عربان بود. هم در آن شعر بود هم سجع و خطبه و نامه و نثر و... و بدین ترتیب عادت عرب که بریکی از انواع کلام استوار گردیده بود از بین رفت. (۵۴)

۷. ترک ستیزه با قرآن

از دید معتزله، ترک ستیزه با قرآن را می توان از وجوه اعجاز قرآن به شمار آورد. رمانی پس از این که می گوید: ترک ستیزه با قرآن از وجوه اعجاز قرآن است، در توضیح آن می نویسد: (اعراب با همه انگیزه ها و نیاز شدیدی که به معارضه با قرآن داشتند و بخصوص که قرآن نیز آنان را دعوت به مبارزه می کرد، مبارزه را ترک کردند و همین امر یکی از وجوه اعجاز قرآن است. (۵۵)

۸. همانندی قرآن با معجزات دیگر

این جهت را رمانی از وجوه اعجاز قرآن به شمار آورده و در توضیح آن نوشته است: (قرآن چون دیگر مانند شکافتن رود، تبدیل عصا به اژدها و... خارج از عادت است و از این رو، مردم از مبارزه با آن دست برداشتند. (۵۶)

۹. نبود ناسازگاری در قرآن

ابوعلی و ابوهاشم جبائی از بزرگان معتزله و از اساتید عبدالجبار معتزلی براین باورند که اعجاز قرآن از جهت نبود ناسازگاری در آیات آن است.

۱۰. سازگاری قرآن با عقل

عبدالجبار معتزلی از برخی از بزرگان و اساتید خود حکایت می کند که آنان سازگاری قرآن با عقل را از وجوه اعجاز قرآن به شمار می آورند.

محکم و متشابه

یکی دیگر از علوم قرآنی که معتزله نقش آشکاری در تکامل آن ایفا کردند، بحث محکم و متشابه است.

معتزلیان که برخی از متشابهات قرآن را برخلاف اصول و باورهای خویش می یافتند به متشابهات قرآن توجه بیشتری داشتند و معیارها و ملاکهای چندی برای درک مراد و مفهوم متشابهات ابداع کردند. عبدالجبار معتزلی در این باره می نویسد:

(بزرگان ما تلاش زیادی در محکم و متشابه از خود نشان دادند. (۵۷)

پس از آن، تلاش برای تألیف درزمینه متشابهات قرآن بالاگرفت و ابوعلی جبّائی به عنوان نخستین شخصیت معتزلی به نگارش کتابی در این باره اقدام کرد. سپس از او، عبدالجبار معتزلی، جعفر بن حرب معتزلی، بشر بن معتمر، رئیس معتزله بغداد، و ابوعلی محمد بن مستنیر (قطرب) اقدام به نگارش کتاب کردند. البته فرقه های دیگری نیز همگام بامعتزلیان به نگارش مشغول بودند، ولی نگارش معتزلیان با آنان فرق داشت. معتزلیان که متکلمانی زبردست بودند و دیدگاههای خاصی درباره صفات خدا، دیدن خدا، حادث بودن قرآن و... داشتند به نگارش متشابهات کلامی می پرداختند، ولی نوشته های دیگران در متشابهات لفظی بود.

اهم محورهایی که معتزلیان در محکم و متشابه مطرح کرده اند از این قرار است:

تعریف محکم و متشابه

(محکم چیزی است که مراد خداوند از ظاهر آن استفاده می شود، ولی متشابه آن است که ظاهر آیه گویای مقصود نیست و در تشخیص آن به قرینه نیازمندیم). ۵۸
ویا

(محکم آن است که غیر از مقتضای خود احتمال دیگری نداشته باشد و متشابه آن است که احتمال خلاف مقتضا نیز در آن برود). ۵۹

فرق محکم و متشابه

این بحث را قاضی عبدالجبار معتزلی در ضمن یک اشکال مطرح کرده است:

(اگر کسی سؤال کند، آیا محکّمات قرآن از نظر دلالت بر متشابهات مزّیتی دارد یا خیر؟

اگر بگویید: ندارد، خلاف اجماع سخن گفته اید، زیرا اجماع بر این است که محکم اصل است و متشابه فرع، (منه آیات محکّمات هنّ امّ الكتاب) (آل عمران/۷) و اگر بگویید محکّمات از نظر دلالت بر متشابهات برتری دارد، سخن خودتان را نقض کرده اید، زیرا الآن شما گفتید: محکم و متشابه (کلام خدا) در رساندن معنی یکسانند.

جواب: برخی گفته اند محکم و متشابه از جهتی با هم مشترکند و از جهتی مخالفند. از آن جهت که به محکم و متشابه نمی شود استدلال کرد، مگر پس از شناخت این که خداوند حکیم است و کار لغو انجام نمی دهد، محکم و متشابه نیز مساویند و از آن جهت که لغویان تنها به محکّمات می توانند استدلال کنند، بنابراین محکم و متشابه با هم فرق دارند...

نتیجه این که یک فرق محکم و متشابه این است که از محکّمات قرآن در احتجاج بر مخالفان توحید و عدل می توان بهره گرفت اما از متشابهات خیر... ۶۰

افزون بر این، از تعریف عبدالجبار در شرح اصول خمسّه والمغنی نیز می توان به فرق محکم و متشابه از نگاه معتزله پی برد.

شناخت مفهوم و مراد خداوند از متشابهات

برخی براین باورند که ایمان و اعتقاد به متشابهات واجب است گرچه قادر بر درک و شناخت مراد خداوند از متشابهات نیستیم. و معتزلیان معتقدند:

(فهم و درک مراد خداوند از متشابهات برای غیر از خدا نیز ممکن است و از مخالفان پاسخ می گویند. عبدالجبار معتزلی در ردّ مخالفان می نویسد: (شما که ایمان به متشابهات دارید اگر معتقدید خداوند از متشابهات مقصود و مرادی نداشته، قائل به لغویت در افعال خداوند شده اید، زیرا اگر خداوند قصدی نداشته باشد، بنابراین فعلی را بدون حکمت و غرض و اراده انجام داده است. و اگر براین باورید که خداوند نفعی برای مکلفان از متشابهات اراده کرده، ولی آن نفع شناخته نمی شود، عبث را در افعال الهی تجویز کرده اید و مفهومش این است که خداوند بر مکلفان واجب کرده که اعتقاد داشته باشند در متشابه نفعی نیست) و علاوه خداوند قرآن را به شفاء، هدی، رحمت، بیان و کفایه توصیف کرده است و اگر متشابهات قابل درک و فهم نباشد، توصیف صحیح نخواهد بود.) ۶۱

معیارهای فهم متشابهات

معتزلیان از ملاکها و معیارهای چندی برای دسترسی به مراد خداوند از متشابهات بهره می گیرند. نخستین معیار و قرینه ای که به کار می برند عقل است. آنان ابتدا متشابه را بر عقل و باورهای عقلانی خویش که همان اصول خمس و... است عرضه می دارند. اگر متشابه با عقل و باورهای عقلانی، سازگاری داشت آن را در اصول خویش مورد استفاده و بهره برداری قرار می دهند و اگر سازگاری نداشت آن را برابر باورهای عقلانی خود تأویل می کنند و آن تأویل را به عنوان مراد خداوند معرفی می کنند.

دومین ملاک و معیار معتزلیان، نقل است، چه آن نقل، آیه باشد یا سنت یا اجماع.

عبدالجبار معتزلی در این باره می نویسد:

(قرینه، یا عقلی است یا سمعی و قرینه سمعی یا در اول همان آیه ای است که مشتمل بر متشابه است و یا در آخر آن و یا در آیات دیگر قرآن و یا قرینه، سنت پیامبر است که عبارت است از سخن و فعل آن حضرت و یا قرینه اجماع است.) ۶۲

و در المعنی آمده است:

(دلیل عقل و یا آیات محکم می تواند روشنگر معنای آیات متشابه باشد.) ۶۳

حکمت و فایده متشابهات

دو شخصیت معتزلی در این باره اظهار عقیده کرده اند یکی عبدالجبار معتزلی در قرن پنجم و دیگری زمخشری در قرن ششم است.

عبدالجبار معتزلی سه حکمت برای متشابهات قرآن برشمرده و نوشته است:

(یکی از حکمتهای متشابهات قرآن این است که شنونده و قاری قرآن وقتی محکّمات را نقیض متشابهات می بیند، هیچ کدام را بردیگری ترجیح نمی دهد... بلکه ابتدا به دلیلهای عقلی رجوع

می کند و چون به عقل رجوع کرد درمی یابد محکمت حق هستند و با متشابهات، باید به گونه ای تأویل شوند که موافق با محکمت گردند.

و دومین فایده این است که وقتی قاری قرآن توانایی درک متشابهات را نداشت، به مذاکره و مباحثه با علما و سؤال از ایشان خواهد پرداخت و چون مذاکره و مباحثه و سؤال باعث شناخت خداوند می گردد، بنابراین حکمت متشابهات، شناخت خدا است.

و فایده دیگر متشابهات این است که چون متشابهات قرآن بر مطلبی مخالف محکمت دلالت می کند، مسلمان به هیچ یک اعتماد نمی کند و از آن تقلید نمی کند و هیچ کدام را اولی از دیگری نمی داند چنانکه اگر علما در مسأله ای اختلاف کنند، ممیز از هیچ یک تقلید نمی کند و به ناچار راه تحقیق و استدلال را پیش می گیرد، بنابراین متشابهات قرآن، زمینه پژوهش و انگیزه تحقیق و بحث و استدلال را فراهم می آورد. (۶۴)

وزمخسری در این باره می نویسد:

(اگر تمام آیات قرآن محکم بود مردم فقط به آیات اکتفا می کردند و از چیزهایی که نیازمند تفکر و استدلال بود روی گردان می شوند. و در نتیجه دلایلی که مختص به شناخت توحید و عدل بود، فراموش می شد. علاوه بر این متشابهات قرآن، معیاری است برای شناخت کسانی که به حق پایبندند و سبب می شود علما ذوق و استعداد خود را در جهت فهم متشابه به کار بندند.

افزون آن که متشابهات باعث فزونی ایمان و اعتقاد به نبود ناسازگاری در قرآن می شود. زیرا هنگامی که فرد با چنین اعتقادی در جهت فهم معنی و مفهوم متشابه بیندیشد و دریابد که متشابه موافق با محکم است نه معارض با آن، باور او نسبت به عدم تناقض در قرآن استوار می گردد و ایمانش بیشتر می گردد. (۶۵)

عام و خاص

مهم ترین محورهایی که معتزلیان در این علم قرآنی درباره آن به بحث پرداخته اند به قرار زیر است:

۱. جواز به کارگیری عام و اراده خاص.

۲. تخصیص قرآن به قرآن.

۳. تخصیص قرآن به فعل نبی.

۴. تخصیص قرآن به اجماع.

۵. تخصیص قرآن به عقل.

جواز به کارگیری عام و اراده خاص در قرآن

ابوالحسن بصری معتزلی به آیه شریفه (اقتلوا المشرکین) (توبه/۵) و (اوتیت من کل شیء) (نمل/۲۳) برای اثبات جواز به کارگیری عام و اراده خاص از آن می گوید:

(این دو آیه به خطاب عام آمده، در صورتی که مراد آن خاص است، بنابراین نتیجه می گیریم که به کارگیری عام و اراده خاص در قرآن صورت گرفته است. و افزون بر این، هیچ محذوری در این گونه

استعمال وجود ندارد، زیرا محذوری که متصور است یا از جهت امکان این گونه استعمال است یا از جهت لغت، دواعی و حکمت است و هیچ یک از اینها باعث نمی شود متکلم عام را به کار نبرد، زیرا نهایت این گونه استعمال آن است که بگوییم مجاز لازم می آید. ۶۶

تخصیص قرآن به قرآن

در قرآن، آیاتی وجود دارد که برخی مخصّص برخی دیگر به شمار می آیند برای نمونه: آیه (والذین يتوفون منكم ويذرون ازواجاً يتربصن بانفسهنّ اربعة اشهر وعشراً...) (بقره / ۲۳۴) مخصّص آیه (وأولات الاحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ...) (طلاق/۴) است و آیه شریفه (ولاتنكحوا المش ركات حتى يؤمنّ...) (بقره/۲۲۱) مخصّص آیه (...والمحصنات من الذین اوتوا الكتاب من قبلکم اذا آتیتموهنّ اجورهنّ محصنین...) (مائده/۵) قرار گرفته است.

تخصیص قرآن به سخن و فعل پیامبر

چنانکه آیه ای از قرآن می توانست مخصّص آیه دیگری قرار گیرد سخن پیامبر یا فعل آن حضرت نیز شایستگی برای تخصیص آیه ای از قرآن را دارا است.

برای نمونه سخن پیامبر: (لا یرث القاتل...) و (لا یتوارث اهل ملتین) مخصّص آیه شریفه (للذکر مثل حظّ الانثیین) (نساء/۱۱) قرار گرفته است و فعل آن حضرت، یعنی رجم ماعز، مخصّص آیه (الزانیة والزانی) (نور/۲) شده است.

تخصیص قرآن به اجماع

در برخی موارد، در نظر معتزله، اجماع مخصّص آیه ای از قرآن قرار گرفته است. مثلاً، اجماع بر این که حدّ بنده مثل کنیز نصف آزاد است، مخصّص آیه (فاجلدوا کلّ واحد منهم مائة جلدة) (نور/۲) است.

تخصیص قرآن به عقل

معتزلیان از عقل برای تخصیص حکمی از احکام قرآن نیز سود جسته اند، برای نمونه، آیه (أقیموا الصلّاة) (بقره/۴۳) و (اعبدوا ربکم) (بقره/۲۱) را به عقل تخصیص می زنند و صبی و مجنون را از تحت حکم آیه خارج می دانند. ۶۷

قصه های قرآن

یکی دیگر از مباحث قرآنی، بحث قصص قرآنی است. معتزلیان در این بحث از دو جهت وارد شده اند:

۱. حکمت قصه های قرآن.

۲. حکمت تکرار آن در قرآن.

زمخشری در جهت نخست می نویسد:

(حکمت قصه های قرآن این است که دلیلهای محمد(ص) بسیار گردد و معجزات آن حضرت افزایش یابد و شنوندگان از سرگذشت دیگران عبرت گیرند و بصیرتشان افزون گردد و اتمام حجت بر مخالفان و ستیزه گران شود.) ۶۸

و ابوعلی جبائی در مقدمه التفسیر، حکمت تکرار قصه ها را در قرآن چنین بازمی کند.
(تکرار یک قصه در زمانهای مختلف، با الفاظ متفاوت و انگیزه های جدید از عادت فصیحان بزرگ است و تکرار ناروا آن است که در یک زمان و با یک انگیزه باشد. و از آن جهت که قرآن در بیست و سه سال بر پیامبر نازل شد و آن حضرت در این مدت، از آزار و اذیت مشرکان لحظه ای آرامش نداشت، خداوند قصه انبیاء گذشته را بیان می فرمود و بر حسب مصالحی قصه ای را دو یا چندبار تکرار می فرمود. چنانکه وعظ به هنگام موعظه با انگیزه ها و اغراض جدید قصه ای را تکرار می کنند و اصولاً فصاحت قرآن در این نهفته است که قصه ای را در زمانهای مختلف و با انگیزه های جدید تکرار می کند.) ۶۹

و زمخشری در حکمت تکرار قصه قوم شعیب می نویسد:
(تکرار موجب تقریر معنی در نفس و تثبیت آن در حافظه می گردد. آیا نمی بینی بهترین راه حفظ علوم تکرار آن است، هرچه تکرار بیشتر گردد در حافظه بیشتر جای می گیرد و در فهم بیشتر راسخ می گردد. و در یادها بیشتر می ماند و کمتر فراموش می شود.) ۷۰

مدت نزول قرآن

در این باره از معتزلیان دو گونه اظهار عقیده دیده می شود برخی چون ابوعلی جبائی معتقدند قرآن به مدت بیست و سه سال بر پیامبر نازل شده است و برخی چون زمخشری بر این باورند که نزول قرآن بیست سال طول کشید البته زمخشری نظریه بیست و سه را نیز با لفظ (قیل) یادآور می شود، ولی لفظ (قیل) می نمایاند که زمخشری نزول قرآن را به مدت بیست و سه سال باور ندارد و به همین جهت نظریه مخالف را با لفظ (قیل) می آورد. او می نویسد:
(خداوند، قرآن را به تدریج و در مدت بیست سال نازل کرد. و برخی گفته اند قرآن به مدت بیست و سه سال نازل شد.) ۷۱

تحریف قرآن

معتزلیان بر این باورند که تحریف به نقیصه (حذف برخی آیات و مفاهیم) و تحریف به زیاده (افزوده شدن غیر قرآن به قرآن) در قرآن صورت نگرفته است، زیرا اگر تحریف به نقیصه صورت می گرفت قرآن معجزه پیامبر به شمار نمی آمد و اعتماد ما به شرایع و احکام آن سلب می گردید، زیرا چه بسا ما به نمازهای شش گانه تکلیف داشتیم، یا روزه ماه دیگری غیر از رمضان و حج خانه ای در خراسان بر ما واجب بود. بالاتر از این لازم بود به هیچ یک از احکام قرآن اعتماد نکنیم، زیرا احتمال می دهیم آن آیاتی که تحریف شده ناسخ احکام قرآن بوده باشد. همچنین در صورت تحریف فربز زیاده احتمال

می دهیم برخی از احکام تکلیف الهی نباشد؛ مثلاً، احتمال می دهیم (وایدیکم الی المرافق) جزء کلام الهی نباشد و تحریف گران آن را افزوده باشند و در نتیجه شستن دستها واجب نباشد. و افزون بر این، اگر تحریف به زیاده یا نقصان صورت می گرفت، از دید حافظان و مدرسان قرآن که شمار آنان در جامعه اسلامی کم نبود مخفی نمی ماند و چون جلوگیری از تحریف قرآن از مهم ترین واجبات است بر آنان لازم بود با تحریف قرآن مقابله کنند و نگذارند تحریف گران آیات قرآن را کم یا زیاد کنند.

افزون بر اینها چگونه ممکن است تحریف پیش آمده باشد و علی (ع) واکنشی از خود نشان نداده باشد و بر فرض آن حضرت در زمان خلافت عثمان توان مبارزه با تحریف گران را نداشت، به هنگام خلافت خویش می توانست با تحریف گران به مبارزه برخیزد و محرفات را از قرآن بزدايد. ۷۲

حقیقت و مجاز

معتزلیان بر این باورند که مجاز در قرآن به کار رفته است، زیرا قرآن به زبان عربی است و چنانکه استعمال مجاز و استعاره در کلام عربی باعث حسن آن می گردد در قرآن نیز چنین است و آیه شریفه (... فوجدا فیها جداراً یرید أن ینقضّ فاقامه ...) (کهف/۷۷) و (وجاء ربک ...) (فجر/۲۲) و (الی ربها ناظرة) (قیامة/۲۳) از دلیلهای استعمال مجاز در قرآن به شمارند. ۷۳

۱. ابن نباته مصری، جمال الدین محمد، سرح العیون / ۱۵۹.
۲. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک، (مصر، استقامة)، ۱۸۸/۷.
۳. همان، ۱۹۵/۷.
۴. همان.
۵. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، (بیروت، دارالکتب)، ۳/۶.
۶. طبری، محمد بن جریر، تاریخ الامم والملوک، ۲۰۲/۷.
۷. همان، ۲۰۰/۷.
۸. ابن اثیر، الکامل، ۵/۶.
۹. طبری، تاریخ الامم والملوک، ۲۰۰/۷؛ ابن اثیر، الکامل، ۵/۶.
۱۰. قاضی، عبدالجبار، المغنی، (دارالکتب، ۱۳۸۰)، ۳۲۴/۷.
۱۱. قاضی، عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، (مصر، مکتبه وهبه)، ۵۳۴.
۱۲. همان.
۱۳. تفتازانی، سعد الدین، شرح المقاصد، (قم، شریف رضی)، ۱۶۲/۴.
۱۴. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ۲۳۳/۳.
۱۵. قاضی، عبدالجبار، متشابه القرآن، (قاهره، دار التراث)، ۱۰۳/۱.
۱۶. همان؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۲۳۳/۳.

١٧. فخررازي، التفسير الكبير، ٢٣٣/٣.
١٨. قاضي، عبدالجبار، متشابه القرآن، ١٠٤/١.
١٩. فخررازي، التفسير الكبير، ١٢٣/١٣.
٢٠. همان، ١٨/١٣.
٢١. همان، ١٥/١٤؛ قاضي، عبدالجبار، متشابه القرآن، ٥٩٣/٢، ذيل آيه ٢٣ زمر.
٢٢. فخررازي، التفسير الكبير، ٧٨-٧٧/١٥.
٢٣. قاضي، عبدالجبار، متشابه القرآن، ٣٨٩/١.
٢٤. همان، ٣٨٩/١، ٦٠٢/٢؛ طبري، تاريخ الامم والملوك، ١٩٥/٧.
٢٥. قاضي عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة ٥٣١؛ همو، متشابه القرآن ٥٩٣/٢.
٢٦. قاضي عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، ٥٣١؛ فخررازي، التفسير الكبير، ١٧٥/٢٦.
٢٧. طبري، تاريخ الامم والملوك، ١٩٥/٧.
٢٨. همان؛ قاضي عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة ٥٣١؛ همو، متشابه القرآن ٦٠٢/٢.
٢٩. قاضي عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة / ٥٣١
٣٠. بصرى، ابوالحسين، المعتمد فى اصول الفقه، (بيروت، دارالكتب العلميه) ٣٦٥/١.
٣١. همان، ٣٦٨/١ - ٣٦٩.
٣٢. فخررازي، التفسير الكبير، ٢٢٩/٣-٢٣٠.
٣٣. بصرى، المعتمد، ٣٦٩/١ - ٣٧٠.
٣٤. همان، ٣٧٥-٣٧٦/١.
٣٥. همان، ٣٨٦/١.
٣٦. همان، ٤١٧/١.
٣٧. همان، ٣٩٢/١ و ٣٩٨ و ٤٠٢.
٣٨. اشعري، ابوالحسن، مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين، ترجمه مؤيدى، (امير كبير) / ١١٨.
٣٩. شهرستاني، محمد بن عبدالكريم، الملل و النحل، (مصر انجلو)، ٥٨/١.
٤٠. رمانى، على بن عيسى، النكت فى اعجازالقرآن (ثلاث رسائل فى اعجازالقرآن)، (مصر، دار المعارف) / ١١٠.
٤١. قاضي عبدالجبار، المغنى، ٣١٨ / ١٦.
٤٢. اشعري، مقامات الاسلاميين / ١١٨.
٤٣. قاضي عبدالجبار، المغنى، ٣١٨/١٦.
٤٤. رمانى، على بن عيسى، النكت فى اعجازالقرآن، (ثلاث رسائل فى اعجازالقرآن) / ١١٠.
٤٥. بغدادى، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، (مصر، محمد على صبيح)؛ اسفراينى، ابوالمظفر، التبصير فى الدين، (قاهره، خانجى) / ٦٧.
٤٦. رمانى، النكت فى اعجازالقرآن، (ثلاث رسائل فى اعجازالقرآن) / ٧٥.
٤٧. قاضي عبدالجبار، المغنى، ٣٣٠/١٦-٣٣٢.

٤٨. جاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، به نقل از: ابوزهره، محمد، المعجزة الكبرى، (دار الفكر) / ٨٣.
٤٩. قاضى عبدالجبار، المغنى، ٣٢٢/١٦.
٥٠. بغدادى، الفرق بين الفرق، ١٣٢، اسفراينى، ابوالمظفر، التبصير فى الدين، ٦٧.
٥١. اشعرى، مقامات الاسلاميين / ١١٨.
٥٢. قاضى عبدالجبار، المغنى، ٣١٨/١٦.
٥٣. جاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، به نقل از: ابوزهره، محمد، المعجزة الكبرى / ٨٣.
٥٤. رمانى، النكت فى اعجاز القرآن، (ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن) / ١١١.
٥٥. همان.
٥٦. همان.
٥٧. قاضى عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة / ٦٠١.
٥٨. همان / ٦٠٠.
٥٩. قاضى عبدالجبار، متشابه القرآن، ٨/١.
٦٠. همان، ٨-٥/١.
٦١. همان، ١٦-١٤/١.
٦٢. قاضى عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة / ٦٠٠.
٦٣. قاضى عبدالجبار، المغنى، ١٦ / ٣٦٠.
٦٤. قاضى عبدالجبار، متشابه القرآن، ٢٥/١-٢٦.
٦٥. زمخشري، ابوالقاسم محمود بن عمر، الكشاف، ٣٣٨/١.
٦٦. بصرى، المعتمد، ٢٣٧/١-٢٣٨.
٦٧. همان، ٢٥٢/١-٢٥٦.
٦٨. زمخشري، الكشاف، ٨٦/٣.
٦٩. قاضى عبدالجبار، المغنى، ٣٩٧/١٦-٣٩٨.
٧٠. زمخشري، الكشاف، ٣٣٤/٣.
٧١. همان، ٢٧٨/٣.
٧٢. قاضى عبدالجبار، المغنى، ٣٨٤-٣٨٦ / ١؛ همو، شرح الاصول الخمسة / ٦٠٢.
٧٣. بصرى، المعتمد، ٢٤/١.