

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، پاییز ۹۵

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۱۲۵۳۲

ارزیابی میزان توجه پذیری و صدق نظریات اعجاز قرآن در نظریه‌های کلاسیک معرفت‌شناسی

قاسم درزی*
حسین اله وردی**
میثم قهوه‌چیان***

چکیده

اعجاز قرآن به عنوان اساسی‌ترین حجت پیامبر خاتم(ص) در اثبات دعوی رسالت و تحدی به آن، از صدر اسلام تاکنون جایگاه مهمی در مباحثات درون‌دینی و به ویژه مناظرات کلامی و تبلیغ دین و خطابه‌ها داشته است. امروزه با توسعه مباحث معرفت‌شناختی، بررسی برون‌دینی نظریات اعجاز قرآن به خصوص از طریق نظریه‌های کلاسیک معرفت‌شناختی اهمیتی مضاعف یافته است. معرفت‌شناسی به عنوان رویکردی اساسی در فلسفه مدرن به بیان کم و کیف معارف انسانی می‌پردازد. در حقیقت بررسی «صدق و توجه» نظریات علمی و کم و کیف آن از مهم‌ترین وظایف دانش معرفت‌شناسی به‌شمار می‌رود. با توجه به کثرتی که در کیفیت فهم اعجاز قرآن وجود دارد، نگرستن به این نظریات از منظر معرفت‌شناسی ضرورت پیدا می‌کند. در این خصوص، ابتدا به بررسی نظریات اعجاز قرآن و بیان مؤلفه‌های اصلی آن‌ها می‌پردازیم، سپس با بیان اهم مکاتب معرفت‌شناختی و ذکر مؤلفه‌های اصلی صدق و توجه‌پذیری نظریات، به امکان صدق و توجه‌پذیری نظریات اعجاز قرآن خواهیم پرداخت. نظریه‌های انطباق، کارکردگرایی و انسجام در معرفت، مهم‌ترین نظریاتی محسوب می‌شوند که برای بررسی در این مقاله مورد استفاده قرار گرفته‌اند. هر سه این نظریات برای ارزیابی صدق کاربرد دارند اما انسجام‌گرایی در نظریات توجه‌پذیری نیز مطرح است. تدقیق معرفت‌شناختی در خصوص اعجاز قرآن، از یک طرف پیامدهای معرفتی این دیدگاه را در

gh_darzi@sbu.ac.ir
hossein.allahverdi@gmail.com
meisam1285@gmail.com

* عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی
** دانش‌آموخته رشته فلسفه
*** دانش‌آموخته رشته فلسفه

تاریخ دریافت: ۹۵/۴/۲۶ تاریخ پذیرش: ۹۵/۶/۱۵

تفاسیر قرآن روشن خواهد کرد و از سویی دیگر، نسبت میان معرفت‌شناسی با مطالعات قرآنی را غنا خواهد بخشید.

کلیدواژه‌ها: اعجاز قرآن، تفسیر، فلسفه، معرفت‌شناسی، انطباق‌گرایی، کارکردگرایی، انسجام‌گرایی.

مقدمه

اعجاز قرآن پیشینه‌ای طولانی همزمان با عصر نزول دارد و از زمان حیات رسول‌الله (ص) تا به امروز بخشی از آثار و اقوال علمای اسلامی را به خود اختصاص داده است. اعجاز در معنای عام و شامل آن پدیده‌ای است که به عنوان نشانه‌ای بر نبوت در انبیای پیشین نیز موضوعیت داشته است. در زمان پیامبر خاتم، جلوه کامل این اعجاز در قرآن کریم تجسم یافته است و در کلام نبی مکرم اسلام در مواجهه با مخالفان مورد ارجاع قرار گرفته است.

درست است که مفهوم «اعجاز قرآن» مفهومی با سابقه طولانی است، اما مقوله «نظریات اعجاز قرآن» را نمی‌توان این‌گونه در نظر گرفت. این نظریات به دورانی متأخرتر از دوران صدر اول بازمی‌گردد. دورانی که جهان اسلام به مرکز تبادلات نظریات کلامی تبدیل شده بود. تا میانه قرن سوم هجری نمی‌توان رویکرد قابل توجهی نسبت به مقوله اعجاز قرآن یافت (کریمی‌نیا، ۱۳۹۲، ۱۱۵). بیشترین رویکردها در این دوران نسبت به قرآن بر تفسیر، فقه، حدیث، سیره، کلام، ملل و نحل و ادبیات تأکید دارد (همان‌جا). اما از قرن پنجم به بعد شاهد طرح مفصّل نظریه اعجاز قرآن و شرح آن هستیم (همان‌جا). در حقیقت نخستین بذره‌های اندیشه اعجاز قرآن را باید در مجادلات کلامی مسلمانان با یکدیگر یا سایر ادیان ادیان همچون یهودیت و مسیحیت دانست (همان، ص ۱۲۱؛ مارتین، ۱۳۹۱).

فارغ از اینکه اولین دانشمندانی که نظریه اعجاز قرآن را مطرح کردند افرادی از اشاعره همچون ابوبکر باقلانی (م. ۴۰۳ق) در کتاب *اعجاز القرآن* (۱۴۰۸ق) بوده‌اند یا برخی از متکلمان معتزلی همچون جاحظ (م. ۲۵۵ق) در کتاب *البیان والتبیین* (۱۴۱۸)، ابوعلی جبائی (م. ۳۰۳ق) و ... دست به چنین کاری زده‌اند، تردیدی نیست اولین گام‌ها در تدوین نظریات اعجاز قرآن در فضایی کاملاً متکلمانانه شکل گرفته و رشد یافته است. همین امر نیز موجب می‌شود در مواجهه با این نظریات محتاطانه‌تر برخورد شود و با دقت بیشتری به بررسی میزان توجیه‌پذیری آنها پرداخت. به عبارت دیگر، همانند تمام نظریات با خاستگاه انسانی که احتمال خطا در آنها وجود دارد، این نظریات نیز با توجه به اینکه دارای خاستگاهی انسانی هستند نیازمند بررسی و

واررسی‌های معرفت‌شناسانه هستند. امری که تاکنون خیلی توجهی بدان نشده است. البته این کم‌توجهی بیشتر بدان خاطر بوده است که نظریات اعجاز قرآن را حاوی خاستگاه قرآنی می‌دانسته‌اند. اما با نقد چنین نظریه‌ای، امکان بررسی میزان صدق و توجه‌پذیری این نظریات نیز میسر می‌شود.

۲. «اعجاز قرآن» در متن قرآن

واژه «اعجاز»، آن‌هم در معنای مصطلح آن، به هیچ روی در قرآن کریم ذکر نشده است. نزدیک‌ترین واژه‌ای که در معنای اصطلاحی معجزه می‌توان در قرآن کریم یافت واژه «آیه» است. این واژه در مجموع، ۳۸۲ بار در متن قرآنی به کار رفته است. «آیه» که در لغت به معنای علامت می‌باشد (فراهیدی، ج ۸، ص ۴۴۱؛ ابن فارس، ج ۱، ص ۱۶۷)، در نمونه‌های بسیاری معنایی مترادف با معنای معجزه را داراست (نک: بقره/۷۳ و ۲۴۸؛ آل عمران/۴۱؛ مومنون/۵۰؛ نازعات/۲۰؛ و ...). در این نمونه‌ها، «آیه» به معجزات انبیا از قبیل معجزات زکریا، موسی، داوود، عیسی و ... و همچنین آیات و نشانه‌های خداوند در روی زمین اشاره دارد. واضح است که معجزات انبیا در قرآن کریم با واژه «آیه» مفهوم سازی شده‌اند. اما به نظر می‌رسد که نمی‌توان کاربرد برای این واژه یافت که در معنای معجزه برای قرآن کریم به کار رفته باشد، اما گزاره‌های دیگری می‌توان یافت که به خوبی به مفهوم معجزه اشاره دارند. گزاره «تحدی» را باید مهم‌ترین و کلیدی‌ترین این گزاره‌ها دانست.

مفهوم «اعجاز» را باید در پیوندی وثیق با «تحدی» دانست. در این آیات، مخاطبان قرآن و به شکل ویژه معارضان و معاندان با پیام وحی به چالش کشیده می‌شوند تا به مانند قرآن کریم را بیاورند. این چالش، در برخی آیات (سراء/۸۸) نسبت به تمام قرآن صورت پذیرفته است. اما در برخی دیگر از آیات قرآن (بقره/۲۳؛ هود/۱۳) به ۱۰ سوره و یک سوره تقلیل پیدا کرده است. آیات دیگری نیز وجود دارد که با اجمال بیشتری نسبت به آیات پیش گفته، تحدی را به سخنی شبیه به قرآن منوط کرده است (نک: طور/۳۳ و ۳۴). این تحدی در دوران حیات پیامبر اکرم (ص) و اندکی پس از آن با معدود تلاش‌های نافرجام، از قبیل تلاش‌های مسلیمه، ابن مقفع و ...، بی‌پاسخ ماند (نک: ابن هشام، ج ۲، ص ۵۷۷؛ جاحظا، ۱۴۲۴، ج ۵، ص ۲۸۰).

به جز این دو حوزه معنایی که کاملاً با مفهوم «اعجاز قرآن» تناسب دارند، نمی‌توان قلمرو دیگری را در گفتمان قرآنی یافت که حاکی اعجاز قرآن باشد. به نظر می‌رسد که تلاش‌های

دانشمندان برای تدوین نظریات اعجاز قرآن نیز کاملاً بر اساس همین دو حوزه قرآنی صورت پذیرفته است. به عبارت دیگر مکاتب قدرتمند ادبی و کلامی که در قرون سوم تا پنجم شکل گرفتند، با استفاده از درونمایه دو حوزه‌ای که در قرآن کریم با مقوله اعجاز قرآن مرتبط است، به تدوین نظریات اعجاز قرآن دست یازیدند. بعدها و با تکامل علوم بشری، نظریات جدیدتری همچون اعجاز علمی نیز پدید آمدند.

با توجه به آنچه گفتیم آشکار می‌شود که یکی از وجوه بسط دامنه نظریات اعجاز، گسترش دانش بشری بوده است. چنانکه مقایسه تلقی‌های معاصر از اعجاز قرآن که به زمینه‌های علمی متوجه شده است، در مقایسه با تلقی علمای صدر اسلام، تمایزات قابل توجهی را به نمایش می‌گذارد. لذا با توسعه دانش بشری و پیدایش پیچیدگی‌های علمی و تدقیق و کنکاش هرچه بیشتر در جزئیات مسائل، اهمیت دستیابی به معنای دقیق اعجاز از یک سو و شناخت حد و مرز و مؤلفه‌های آن از سوی دیگر اهمیت دوچندان می‌یابد. بررسی نظریات اعجاز قرآن از منظر معرفت‌شناختی نیازمند آن است که ابتدا به تشریح این علم و مکاتب مورد نظرمان پردازیم. سپس بعد از بیان مؤلفه‌های اصلی صدق و توجیه در این مکاتب، میزان صدق و توجیه نظریات اعجاز قرآن را با توجه به آنها بررسی می‌نماییم:

۳. نظریه‌های معرفت‌شناسی کلاسیک

استقلال مباحث معرفت‌شناختی در دوران مدرن با فلسفه کانت آغاز شد، هرچند توجه ویژه لاک و هیوم به مباحث شناسایی در این عطف توجه تأثیر اساسی داشت (وال، ص ۵۰۱). خاستگاه معرفت‌شناسی مدرن را باید در مبارزه با شک‌گرایی پایان قرون وسطی جست و دکارت نیز تلاش کرده بود تا با استفاده از همین شک به اثبات امکان یقین پردازد. در دوره مدرن معرفت‌شناسی اولویت یافت و در این میان دکارت و فلاسفه عقل‌گرا حقیقت را در ذهن جستند و فلاسفه تجربه‌گرا آن را در امر عینی پیگیری کردند، اما هر دو مکتب جدید در فلسفه مدرن معتقد بودند که معرفت باید تصوراتی واضح و متمایز باشد. «جان لاک و دیوید هیوم با دکارتیان در مورد ملاک بودن تصورات واضح و متمایز توافق دارند هر چند میان آنها در خصوص منظور از تصورات روشن و متمایز اختلاف است» (همان، ص ۵۴۲). از این رو فلسفه مدرن در هر دو گرایش تجربی و عقل‌گرا در خصوص جایگاه حقیقت، یعنی ذهن، با یکدیگر اشتراک دارند. معرفت‌شناسی به مطالعه معرفت و اعتقادات موجه می‌پردازد (Steup, p.1). چهار سؤال اصلی

معرفت‌شناسی عبارت‌اند از: ۱. معرفت چیست؟؛ ۲. چه چیز را می‌دانیم؟؛ ۳. باورها چگونه موجه می‌شوند؟؛ ۴. کدام‌یک از باورهای ما موجه هستند؟ (*ibid*). باید توجه داشت که مراد از معرفت در اینجا «معرفت گزاره‌ای»^۱ است و نه دیگر گونه‌های معرفت (*ibid*, p.2).

مؤلفه‌های معرفت

معرفت از نظر افلاطون عبارت است از «باور صادق موجه»^۲ (Campbell, p. 209-211)، اما در تاریخ معرفت‌شناسی، توجه آن چنانکه در قرن بیستم مورد توجه قرار گرفته، پیش از آن مد نظر نبوده است (فیورتن، ص ۳۷). پیش از اینکه بخواهیم اهم نظریات پیرامون صدق و توجه را مطرح کنیم لازم است ابتدا مرادمان از سه رکن اصلی معرفت را تبیین نماییم:

باور: فاعل شناسا باید به گزاره مورد نظر اعتقاد و باور داشته باشد و در غیر این صورت «معرفت» پدید نخواهد آمد (Steup, p.3). باید توجه داشت که هر دانسته‌ای لزوماً باور نیست و باید فرد نوعی اطمینان به صدق گزاره مورد نظر داشته باشد. به عبارت دیگر «باور می‌تواند دارای مراتب باشد: می‌توانید به چیزی باوری نه خیلی شدید داشته باشید. شما باورهایی دارید که زندگی خود را بر پایه آنها استوار کرده‌اید. همچنین باورهایی دارید که در زندگی شما نقش بس اندکی دارند (هاسپرس، ص ۱۱۲). بنابراین، باور، شرط ذهنی معرفت است، اما شرط عینی معرفت را صدق خوانده‌اند (همان‌جا). اگر تنها چیزی را بدانیم اما به آن باور نداشته باشیم، در این خصوص معرفت نخواهیم داشت، برای مثال من ممکن است بدانم پدرم مثل هر روز ساعت ۷ عصر به خانه می‌آید، اما به این مسئله باور نداشته باشم.

صدق: معرفت باید صادق باشد یا اینکه دانسته شود که امکان ندارد ناصحیح باشد (Steup, p.3). حتی اگر به گزاره‌ای اعتقاد قوی‌ای نیز وجود داشته باشد اما آن گزاره ناصحیح باشد نمی‌توان آن را معرفت خواند (*ibid*)؛ زیرا صدق خصوصیتی غیر ذهنی است و با مطابقت با واقعیت خارجی بدست می‌آید (هاسپرس، ص ۱۱۳). راسل در خصوص صدق معتقد است، که صدق و کذب از خواص اعتقادات است ولی معهداً از یک حیث و به یک معنی، خاصیتی خارجی و غیر ذهنی است، زیرا شرط صدق و حقیقت عقیده غیر از خود عقیده است و چیزی که در تحقق آن مداخلیت دارد ذهن نیست بلکه متعلقات عقیده و ذهن است (راسل، ص ۱۶۲). وقتی ما می‌گوییم معرفت داریم، یعنی باوری داریم که محتوای آن فارغ از باوری که دارم درست و صادق است.

اما اینکه یک باور صادق است یا نه، با معیارهای صدق و توجیه آن ممکن می‌شود (هاسپرس، ص ۱۱۸).

توجیه: یک باور صادق، زمانی به معرفت منتهی می‌شود که موجه باشد (Steup, p.3). به عبارت دیگر، باورها زمانی معرفت محسوب می‌شوند که از طریق استدلال حمایت می‌شوند (ibid, p.4). به این معنا که فاعل شناسا باید بداند که چگونه می‌داند؟ توجیه معرفت که نتیجه آن باور صادق موجه است، محصول نشان دادن این است که باور صادق است. فرض کنید من می‌دانم که هواپیمای شماره ۲۱۲ در چه ساعتی پرواز خواهد کرد و این معرفت صادق هم باشد و هواپیما در همان ساعت پرواز کند اما اگر کسی از من بپرسد چرا هواپیما در این ساعت پرواز می‌کند و من بگویم نمی‌دانم آیا من معرفت واقعی داشته‌ام؟ اگر ما معتقدیم باورمان صادق است باید بگویم این صدق چه معیار و معنایی دارد؟ (هاسپرس، ص ۱۱۸). توجیه را دلایل و بینه نیز خوانده‌اند (فیورتمن، ص ۴۰). باید توجه داشت که معرفت‌شناسان درون‌گرا مثل «لرر»، «پاکسون» و «آنیس» و «سواين» به جای توجیه از بلامعارض^۳ و معرفت‌شناسان برون‌گرا مانند «آرمسترانگ»، «درسک»، «سوسا» به دلایلی ترجیح داده‌اند به جای آن از موثق^۴ استفاده کنند (طالبی، ص ۱۱۸). بنابراین باید توجیه را نوعی تبیین مبتنی بر معنایی دانست که ما از صدق داریم و نمی‌توانیم بگویم توجیه اثبات است. ما در توجیه نشان می‌دهیم باور صادقمان چرا صادق است و این بر معیاری از حقیقت مبتنی خواهد بود.

۴. اهم نظریات صدق و توجیه در معرفت‌شناسی کلاسیک

تا بدین جای بحث، اهمیت معیارهای توجیه و صدق عنوان شد. باید توجه داشت که ارتباط عمیقی بین توجیه و صدق نظریات وجود دارد (Audi, p.245-246). این ارتباط متضمن آن است که استانداردهایی که برای تعیین میزان توجیه به کار می‌روند واکنشی باشند به قضاوت‌های ما در ارتباط با اینکه استانداردهای ما تمایل به تولید باورهای صادق دارند (ibid, p.246). با توجه به این ارتباط عمیق، بررسی گزاره‌های نظری از جهت صدق می‌تواند راه را برای توجیه‌پذیری نظریات نیز تا حد زیادی هموار نماید. البته این ارتباط عمیق موجه شده است که برخی از نظریات صدق به طور مشترک برای توجیه‌پذیری نظریات نیز به کار روند. نظریه انسجام از مهم‌ترین این نظریات است (نک: Steup, p.114; Audi, p.248). البته توجه به این نکته ضروری است که نظریات توجیه عمدتاً به دو دسته کلی درون‌گرا و برون‌گرا تقسیم می‌شوند. انسجام‌گرایی^۵ و مبناگرایی^۶ جزء

نظریات درون‌گرا و وثاقت‌گرایی^۷ و طبیعت‌گرایی^۸ نیز جزء نظریات برون‌گرا به حساب می‌آیند (Audi, p.219-250). بنابراین ما در این مقاله، به جهت اینکه بررسی صدق نظریات اعجاز نیز ضروری به نظر می‌رسید، با در نظر گرفتن سه نظریه مطرح انطباق‌گرایی^۹، کارکرد‌گرایی^{۱۰} و انسجام‌گرایی ابتدا صدق این نظریات را بررسی می‌نماییم و سپس با استفاده از نظریه انسجام‌گرایی، میزان توجه‌پذیری آنها را نیز مورد مذاقه قرار خواهیم داد. بنابراین از نظریات توجیه تنها به یکی از نظرات مطرح اکتفا می‌نماییم. اینکه به توضیح این نظریات و سپس کاربست آنها در اهم نظریات اعجاز قرآن مبادرت می‌نماییم:

۴.۱. «انطباق‌گرایی»

انطباق‌گرایی متضمن آن است که یک باور در صورتی صادق است که با واقعیت خارجی مطابقت داشته باشد (Steup, p.5; Audi, p.246). در این نظریه، صدق با استفاده از گزاره‌های خارج از فاعل شناسا به اثبات می‌رسد (Audi, p.246). بنابراین در این نظریه با گونه‌ای از واقع‌گرایی روبه‌رو هستیم (ibid). اما مشکل جدی‌ای که در این نظریه وجود دارد در معنای «واقعیت» و چگونگی مطابقت با واقع نهفته است. ضمن اینکه اگر بخواهیم «واقعیت» را تعریف کنیم بدون توضیح «صدق» میسر نخواهد بود. بنابراین در این معیار با گونه‌ای از دور مواجه خواهیم بود (نک: Steup, p.6).

مراد از مطابقت میان یک گزاره مدعی معرفت و تحقق آن تعبیر معنای معرفت در جهان خارج است، اما خود این انطباق همواره راحت نیست، این تطابق در خصوص گزاره‌های تجربی به آسانی صورت می‌گیرد اما در خصوص گزاره‌های غیر تجربی اعم از تاریخی، فلسفی، هنری و ... نمی‌توان به راحتی از نظریه انطباق سخن به میان آورد (هاسپرس، ص ۱۱۹).

بر اساس این نظریه برای آنکه بدانیم یک معرفت باور صادق موجهی است باید انطباق معرفت با آنچه معرفت از آن خبر می‌دهد را به نمایش بگذاریم. در این معنا پیش فرض آن است که متعلق معرفت در خارج وجود دارد. حال مراد از خارج چه می‌تواند باشد؟ فلاسفه تجربی مسلک غربی آن را همان مکان عینی گرفته‌اند حال آنکه فلاسفه اسلامی ذیل عنوان نفس‌الامر، به نفس‌المرهایی جدا از هم اشاره دارند (نک: حاجی حسینی، ص ۱۲۲-۱۰۹). نفس‌الامر نسبت به «واقعیت» دارای توسعه معنایی است و موارد دیگری چون: ظرف ثبوت موضوعات ذهنی وجودهای موضوعی و هر موضوعی را که امکان تحقق عینی خارجی را نداشته باشد در بر

می‌گیرد (همان‌جا). بنابراین نظریه، مطابقت هر قضیه با محکی عنه آن باید مورد بررسی قرار بگیرد. نظر حکمای اسلامی از این جهت مورد توجه است که در غالب نظریات اعجاز قرآن، در نظر گرفتن واقعیت خارجی امکان‌پذیر نیست و با قضایایی انتزاعی و ذهنی سروکار داریم. همین امر نیز موجب می‌شود بررسی میزان مطابقت آنها با توجه به نظریات کلاسیک بسیار پیچیده شود، اما نظریه اسلامی مطابقت تا حد زیادی می‌تواند تبیین‌کننده آن‌ها باشد.

۲.۴. کارکردگرایی

متضمن آن است که باور در صورتی صحیح است که مفید باشد (Steup, p.6) یا در عمل کار کند (Audi, p.246). مراد از کار کردن آن است که در عمل موفق باشد (ibid). قید «مفید» برای باور با اشکالاتی روبه‌روست: از قبیل اینکه می‌توان با باور صادقی روبه‌رو بود که مفید نیست و در مقابل می‌توان باور کاذبی را برای شخص در نظر گرفت که برای او مفید است (Steup, p.6). با وجود این، معیار کارکردگرایی به این معنا دارای قائلینی است. شاید قید «کار کردن» از این جهت اشکالات کمتری داشته باشد.

بر این اساس، «حقیقت چیزی است که کار می‌کند». پیرس، جیمز و دیوئی سه متفکر امریکایی نظریه پراگماتیستی صدق را به گونه‌ای مطرح کردند که واجد عناصر تئوری‌های مطابقت و تلائم بود. آنها به تبع یک اصل پراگماتیستی که می‌گوید: «معنای یک مفهوم بر اساس اشاره و ارجاع به پیامدهای تجربی و «عملی» تطبیقات آن امکان دارد»، در خصوص تعریف و ارائه معنای «صدق» هم به موارد استعمال آن توجه دارند. باید دید وقتی جمله‌ای را صادق می‌دانیم در عمل چه تفاوتی با حالت قلبی خود دارد (هاسپرس، ص ۱۲۴). پیرس در جواب می‌گوید: ما به هنگام اطلاق صدق به یک عقیده یا گزاره در واقع به پایان جستجو می‌رسیم و دیگر از شک و تردید خارج و نسبت به آن حالت اعتماد و یقین داریم (جوادی، ص ۴۶). مراد از کار کردن معرفت آن است که نظریه در عمل مفید باشد و ادعاهایی را که در خصوص عمل خود دارد را برآورده سازد.

بر اساس این معیار صدق، با سنجش عملی گزاره می‌توان به صدق آن دست یافت و برای توجیه باید فایده و عملی بودن آن را نشان داد. از این رو اگر من بگویم «فردا با هواپیما خواهم رفت» یک معرفت است، باید این گزاره در عمل اتفاق بیفتد، هر چند ممکن است نوعی نزدیکی

در میان نظریه انطباق و کارکردگرایی وجود داشته باشد، اما انطباق عام‌تر و گسترده‌تر از کارکردگرایی است و کارکرد تنها نوعی از عینیت را مطرح می‌کند.

۳.۴. انسجام‌گرایی

انسجام‌گرایی می‌تواند به عنوان نظریهٔ صدق یا توجه‌مورد نظر قرار بگیرد (برای نظریهٔ انسجام توجه‌نک: Audi, p.8, 109؛ برای نظریهٔ انسجام صدق‌نک: Steup, p.248, 249). در اینجا سعی می‌کنیم این نظریه را از هر دو جهت صدق و انسجام مورد نظر قرار دهیم:

نظریهٔ انسجام صدق: بر این اساس، یک گزاره در صورتی صادق است که با دیگر گزاره‌های هم‌سنخ خود سازگار باشد (Steup, p.249). بنابراین مراد از انسجام یا هم‌خوانی این است که گزاره‌ای صادق است که با گزاره‌های صادق دیگر منطقاً همساز باشد. «هم‌خوانی میان گزاره‌ها با مجموعه‌ای از گزاره‌ها ارتباط دارد که نه تنها با یکدیگر همسازند بلکه دو به دو یکدیگر را تأیید می‌کنند؛ آنها منطقاً متضمن یکدیگر نیستند بلکه قرینه‌ای برای یکدیگر به دست می‌دهند» (هاسپرس، ص ۱۲۱).

انسجام‌گرایان معتقدند «واقعیت، یک کل همبسته (correlated whole) است و از لحاظ اصولی و نظری درک و فهم چنین کل همبسته‌ای برای اذهان انسان‌ها امکان‌پذیر است، گرچه در عمل بسیار دشوار است؛ زیرا ما انسان‌ها علم مطلق نداریم و عملاً نمی‌توانیم بر کل واقعیت احاطه علمی بیابیم بلکه فقط قادریم بخشی از آن را درک کنیم. ممکن است واقعیت‌های بسیاری باشد که هرگز ذهنی از آن آگاه نشود. البته همان بخشی از واقعیت که برای اذهان ما قابل شناسایی است، از کل واقعیت مجزا و مستقل نیست، بلکه جزئی از آن است. استقلال هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی بخشی از واقعیت از کل واقعیت امکان‌پذیر نیست» (فتحی‌زاده، ص ۸۸).

بر این اساس معرفت وقتی صادق خواهد بود که شما بتوانید انسجام آن را با دیگر معارفی که دارید نشان دهید و امر ناصداق امری است که به نقض باورهای دیگر صادقی می‌پردازد که در بارهٔ واقعیت وجود دارد.

نظریهٔ انسجام توجه: نظریات توجه‌به دو دستهٔ درون‌گرا و برون‌گرا تقسیم می‌شوند. نظریهٔ درون‌گرا شامل مبنایگرایی و انسجام‌گرایی می‌شوند. نظریهٔ درون‌گرا نیز شامل واقع‌گرایی می‌شود (Audi, p.85). در حقیقت اگر توجه را امری ذهنی و آگاهی فاعل شناسا را به آن لازم بدانیم، دیدگاهی درون‌نگر و اگر آنرا امری بیرون از ذهن بدانیم و آگاهی از آنرا لازم

نشمیریم، دیدگاهی برون‌نگر نسبت به توجیه خواهیم داشت (کشفی، ص ۷۲ و ۷۳). در این نظریه، عوامل توجیه به قوانین بدیهی معرفتی^{۱۱}، باورها و روابط منسجم میان باورها محدود می‌شوند (Audi, p.85). تمام این عوامل نیز درون فاعل شناسا قابل دستیابی هستند (ibid). در مبنای گرای با گزاره‌های خودموجهی^{۱۲} روبه‌رو هستیم که موجه شدن آنها به هیچ گزاره دیگری وابسته نیست اما در انسجام‌گرایی روابط منسجم میان گزاره‌هاست که موجب موجه شدن آنها می‌شود. به عنوان مثال اگر با گزاره‌های ۱، ۲ و ۳ مواجه باشیم، ۱ موجه‌کننده ۲، ۲ موجه‌کننده ۳ و ۳ نیز موجه‌کننده ۱ خواهد بود (نک: ibid, p. 115). باید توجه داشت که توجیه در انسجام‌گرایی دارای سرشتی همبسته^{۱۳} و سیستماتیک است؛ یعنی باورها در صورتی موجه هستند که در سراسر زمینه یک سیستم منسجم در ارتباط با همدیگر قرار بگیرند (ibid, p. 116). سه شاخه اصلی را برای انسجام‌گرایی می‌توان برشمرد: ۱. روابط استلزامی؛ ۲. سازگاری منطقی؛ ۳. روابط تبیینی. ۱ در صورتی با ۲ استلزام دارد که ناممکن باشد ۱ صادق باشد و ۲ کاذب (ibid, p. 117). اما سازگاری در صورتی است که تمام زیرسیستم صادق باشند (ibid, p. 118) و هیچ تناقضی با یکدیگر نداشته باشند (کشفی، ص ۷۷). در نظریات انسجام، استلزام نظریه‌ای حداکثری و سازگاری نظریه‌ای حداقلی است (همان، ص ۷۶ و ۷۷). انسجام از نوع تبیین زمانی محقق می‌شود که یک باور به تبیین دیگر باورها پردازد. به عنوان مثال وقتی با ۳ گزاره زیر مواجه باشیم:

الف. او سوزن را گم کرد و به دست خود آسیب زد؛

ب. او فحش داد و به صندلی لگد زد؛

ج. او مست بود.

گزاره الف به تبیین گزاره ب می‌پردازد. گزاره ج نیز به تبیین گزاره الف می‌پردازد (همان، ص ۱۱۹). این سه نظریه، از مهم‌ترین نظریاتی هستند که برای تبیین نوع انسجام در توجیه گزاره‌ها مطرح شده‌اند. اینک با طرح نظریات معیار اعجاز قرآن ابتدا صدق آنها را بر اساس سه نظریه انطباق‌گرایی، کارکردگرایی و انسجام‌گرایی بررسی می‌کنم و سپس با توجه به اهم نظریات انسجام توجیه، موجه بودن آنها را بررسی می‌کنیم:

۵. ارزیابی میزان صدق و توجیه نظریات معیار اعجاز قرآن

در بخش ابتدایی این مقاله به تبیین این مطلب پرداختیم که «اعجاز قرآن» بیش از آنکه دارای

خاستگاه قرآنی باشد، حاوی خاستگاهی متکلمانه است. همین امر نیز بررسی معرفت‌شناسانه آن را ضروری می‌سازد. اینک تلاش می‌کنیم تا با یک رویکرد کل‌نگر به بیان اهمّ این نظریات پردازیم و با بیان اصلی‌ترین مؤلفه‌های هر یک از این نظریات، به ارزیابی آنها از جهت صدق و توجیه مبادرت نماییم.

۱.۵. صرفه

اولین نظریه پیرامون اعجاز قرآن را باید نظریه صرفه دانست. این نظریه را ابتدا ابراهیم نظام مطرح کرد و حاوی این مطلب بود که قرآن از حیث بلاغت و نظم و ویژگی خارق عادت‌ی ندارد اما خداوند دواعی افراد را برای آوردن به مثل آن منصرف می‌سازد (نک: ج ۱، ص ۵۸). این اندیشه با نگرش معتزله به حدوث قرآن در پیوندی عمیق است. در حقیقت «از آنجا که متن قرآنی برای خداوند امری عرضی و حادث به شمار می‌آید، الفاظ موجود در قرآن به ذاته حاوی جوانب ادبی و فوق بشری نیست (ابوالحسن اشعری، ص ۲۲۶-۲۲۵؛ به نقل از کریمی‌نیا، ص ۱۳۳). از نگاه این نظریه پردازان، «نظم قرآن» به تنهایی نمی‌تواند وجه اعجاز قرآن باشد؛ زیرا در تاریخ عرب بسیار رخ داده است که شاعران با نظمی بسیار بالا به بیان مطالبی سخیف و گاهی بی‌معنا پرداخته‌اند. این تجربیات نشان می‌دهد که آوردن نظمی همچون نظم قرآن نیز برای آنها کار پیچیده و غیرممکنی نبوده است (نک: شریف مرتضی، ص ۴۶-۴۷).

توجه به یک اختلاف بسیار مهم میان معتزلیان در اعتقاد و عدم اعتقاد به صرفه حائز اهمیت است؛ این اختلاف بسیار مهم میان معتزلیان بصره و بغداد قابل رصد است. معتزلیان نخستین بغداد، به صرفه اعتقاد داشتند و اعجاز قرآن را به جهت وجود مانعی از جانب خداوند می‌دانستند (نک. توماس، ۲۰۱۱، ص ۵۴۳-۵۴۲؛ به نقل از کریمی‌نیا، ۱۳۹۲، ص ۱۳۱). اما در مقابل معتزلیان بصره به نظریه «نظم قرآن» اعتقاد داشتند و این کتاب را همانند دیگر معجزات انبیا، معجزه و آیت رسول اکرم می‌دانستند. از این رو اعجاز را در زبان موجود قرآن و به عبارت دیگر «نظم قرآن» می‌دانستند (مارتین، ۱۹۸۰، ج ۱، ص ۵۴۳-۵۴۲؛ به نقل از کریمی‌نیا، پیشین). این اختلاف از آن جهت مهم می‌نماید که میزان تأثیر پیش‌فرض‌های کلامی در اعتقاد به دو نظریه رقیب و متضاد هم را در یک فرقه کلامی نشان می‌دهد. این گزاره تاریخی ما را بر آن می‌دارد تا برای ارزیابی نظریه صرفه و یا نظم قرآن، بیش از آنکه بخواهیم به سراغ گزاره‌های درون‌دینی و با استفاده از

گزاره‌های موجود در قرآن و سنت برویم، باید به میزان موجهیت پیش‌فرض‌های کلامی که مولد این نظریات بوده‌اند پردازیم.

«صرفه» و نظریات صدق و توجیه

نظریه صرفه حاوی دو مؤلفه اصلی است: ۱. قرآن از حیث بلاغت و نظم خارق عادت نیست؛ ۲. خداوند دواعی افراد را برای آوردن به مثل آن منصرف می‌سازد. اینکه با استفاده از سه نظریه مورد نظرمان، یعنی: انطباق‌گرایی، کارکردگرایی و انسجام‌گرایی به ارزیابی میزان صدق و توجیه آن می‌پردازیم:

الف. صرفه و انطباق‌گرایی: مطابق واقع بودن مؤلفه اول این نظریه بنا بر کیفیت مواجهه علما و دانشمندان ادبیات و اهل لغت متفاوت بوده است. ادبایی چون نظام، سید مرتضی و بسیاری از معتزله آن را منطبق با واقعیت خارجی می‌دانسته‌اند اما بسیاری دیگر نیز آن را منتفی می‌دانسته‌اند. بررسی شواهد مخالفان صرفه نشان می‌دهد که شواهد آنها برای برتری مطلق قرآن از جهت فصاحت و بلاغت و نظم بر دیگر کتب ادبی کافی به نظر نمی‌رسد. اما بررسی و ارزیابی مؤلفه دوم بسیار سخت و شاید ناممکن باشد؛ زیرا ارزیابی اینکه آیا خداوند انگیزه افراد را برای آوردن به مثل قرآن برگردانده ناممکن است.

ب. صرفه و کارکردگرایی: فایده و کارکرد اصلی صرفه آن است که می‌تواند توجیه خوبی برای پاسخ‌گو نبودن افراد به تحدی خداوند در قرآن باشد. توضیح آنکه مدعیان صرفه وقتی در مواجهه با قرآن آنرا از نظر فصاحت و بلاغت خارق عادت نمی‌دیدند با سؤال بسیار مهمی روبه‌رو بودند و آن اینکه پس چرا با این وجود کسی به مانند قرآن نیاروده است؟ مهم‌ترین پاسخی که امکان آنرا داشت این بود که آنرا با جبر و تقدیر الهی گره بزنند. غیر قابل ارزیابی بودن تقدیر الهی نیز سکوت و شاید اقناع مستشکل را پدید می‌آورد. به نظر نمی‌رسد که بتوان به غیر از این فایده و کارکرد جدلی بتوان فایده دیگری را برای آن برشمرد.

ج. صرفه و انسجام‌گرایی: میزان سازگاری این نظریه با دیگر نظریات اعجاز قرآن بسیار اندک است. مسلماً این نظریه را باید در تعارض با نظریه نظم قرآن بدانیم. البته این تعارض مطلق نیست؛ مؤلفه اول صرفه، یعنی نبود فصاحت و بلاغت و نظم متمایز در قرآن، به طور کامل با نظم در تعارض است. اما مؤلفه دوم در مواردی با نظم قرآن سازگاری داشته است و افرادی چون رمانی از این جهت هم به نظم قرآن معتقدند و هم به صرفه. یعنی نظم قرآن را منحصر به فرد می‌دانند اما

دلیل اینکه چرا کسی نتوانسته به مانند این نظم را بیاورد از جهت صرفه می‌داند. بنابراین از جهت «تبیین» نیز نظریه صرفه می‌تواند در مواردی به تبیین و موجه‌سازی دیگر نظریات اعجاز قرآن بپردازد. اما استلزام ضروری میان نظریه صرفه و دیگر نظریات دیده نمی‌شود.

۲.۵. اخبار از غیب

«اخبار از غیب» وجه مهم دیگری است که بسیاری از دانشمندان اسلامی آن‌را به عنوان وجهی از وجوه اعجاز قرآن پذیرفته‌اند (به عنوان نمونه نک: خطابی، ص ۲۴-۲۳؛ باقلانی، ۱۹۷۱، ص ۵۱-۴۸؛ شریف مرتضی، ص ۱۱۶؛ زرکشی، ص ۲۲۸؛ رشیدرضا، ص ۲۰۳ و ۲۰۴). گرچه برخی این وجه از اعجاز را طریق انحصاری اعجاز قرآن برشمرده‌اند اما سید مرتضی به رد دلایل این افراد پرداخته و وجوه محتمل‌تری را برای اعجاز قرآن برمی‌شمرد (شریف مرتضی، ص ۱۱۶-۱۲۴).

باید توجه داشت که با وجودی که اختلافی بر سر معجزه بودن اخبار غیبی قرآن وجود نداشته است، آیاتی که به عنوان شاهد برای آن برشمرده‌اند جداً کم است. شریف مرتضی ضمناً به این نکته اشاره کرده و بعد از آوردن ۶ شاهد از قرآن برای اخبار از غیب می‌گوید: «اما اخبار پیامبر(ص) از غیب در بیرون از قرآن بسیار زیاد است» (همان، ص ۱۲۲). افرادی چون خطابی و باقلانی که اهمیت زیادی برای این وجه از قرآن قائلند نیز نتوانسته‌اند آیات زیادی را به عنوان شاهد ذکر کنند. باقلانی تنها ۱۰ آیه را برای این وجه از اعجاز به عنوان شاهد بیان می‌کند (همان‌جا). خطابی نیز با ذکر شواهد اندکی به سرعت به سراغ وجه «بلاغت» به عنوان مهم‌ترین وجه اعجاز قرآن می‌رود (نک: خطابی، ص ۲۴-۲۳).

اما در تبیین و توجیه وجه اعجاز بودن اخبار از غیب نیز شاهد دلایل مستحکم و استواری نیستیم. عمدتاً یا استدلالی برای آن نیاورده‌اند (همان‌جا؛ زرکشی، ص ۲۲۸؛ رشید رضا، ص ۲۰۴-۲۰۳) یا تنها امی بودن پیامبر(ص) را دلیلی بر صحت آن دانسته‌اند (نک: باقلانی، ۱۹۷۱، ص ۵۱-۴۸). توجیحات سید مرتضی نیز نه تنها کمکی به تقویت اعجاز بودن اخبار از غیب نمی‌کند، بلکه آن‌را به شدت تضعیف می‌کند. آنجا که شریف مرتضی پس از تقسیم اخبار غیبی به اخبار از آینده و اخبار از گذشته، ابتدا معجزه بودن اخبار از آینده را منتفی می‌داند^{۱۴} و سپس نیز در ارتباط با اخبار مرتبط با گذشته، با توجه به آنکه آنها همان وقایعی بودند که در افواه معاصران نیز وجود داشته و در کتب پیشین نیز قابل دست‌یابی بوده وجهی برای معجزه بودن آنها در نظر نمی‌گیرد (همان‌جا). شاید تعداد آیات اندکی که به عنوان مصادیق این دست از اعجاز

مطرح شده دلیل مهمی بوده زیرا دانشمندان اسلامی زیاد مورد توجه قرار ندادند و توجهات خوبی نیز برای اثبات چنین اعجازی مطرح نشده است. بنابراین «اعجاز از غیب» را نمی‌توان از نظر میزان اهمیت نظریه‌ای هم‌عرض دیگر نظریات اعجاز قرآن همچون: صرفه، نظم، انسجام و اعجاز علمی دانست.

«اخبار از غیب» و نظریات صدق و توجیه

گرچه تقریباً اختلافی در پذیرش این قسم از اعجاز قرآن وجود ندارد اما آیات اندکی که به عنوان شاهد برای نظریه «اخبار از غیب» قرآن وجود دارد موجب شده است تا کمتر مورد توجه دانشمندان اسلامی باشد.

در خصوص ارزیابی این نظریه با «انطباق‌گرایی» باید گفت که این انطباق عمدتاً در دورانی دورتر از دوران پیامبر اتفاق افتاده است. بنابراین تحقق عینی این اخبار در دوران پیامبر نبوده است لذا انطباق آن برای مردم معاصر پیامبر منتفی خواهد بود. از این جهت در ارتباط با این گروه به دلیل عدم امکان انطباق، صدق آن نیز میسر نخواهد بود. اما برای افرادی که پس از تحقق این اخبار غیبی وجود دارند، انطباق آن سخت نبوده و عمدتاً نیز صدق آن منتج خواهد بود. در خصوص «کارکردگرایی» نیز باید به فایده و کارکرد «اعجاز بودن اخبار از غیب» اشاره کرد. به نظر نمی‌رسد که به غیر از فواید متکلمانه در افزودن به ایمان مؤمنان و جذب غیر مؤمنان به اسلام بتوان فواید و کارکردهای معرفت‌شناختی را برای این گونه برشمرد.

اما از جهت میزان «انسجام» نظریه «اخبار از غیب» باید گفت که میزان «سازگاری» اخبار غیبی قرآن با تاریخ بسیار بالاست. تاکنون گزارش‌های قابل توجهی از تناقض روایت‌های قرآنی با تاریخ دیده نشده است. بررسی میزان استلزام ضروری میان اخبار غیبی قرآن و تاریخ نیز نیازمند بررسی‌ای تفصیلی و همه‌جانبه است. اما غالب گزاره‌هایی که تاکنون بررسی شده از منتج بودن این استلزام حکایت دارد. «تبیین» خوبی نیز میان گزاره‌ها و اخبار غیبی موجود در قرآن و دیگر آثار تاریخی دیده می‌شود.

۳.۵. نظم قرآن

شاید بتوان نظریه «نظم قرآن» را مستحکم‌ترین نظریه در حوزه اعجاز قرآن دانست. شهرت این

نظریه در میان علما و همچنین میزان نسبتاً بالای استدلال‌هایی که برای موجه کردن آن ارائه شده است از مهم‌ترین دلایل استحکام بالای آن است.

جاحظ که یکی از منتقدان شاخص نظریه صرفه است، در کتاب *نظم القرآن*^{۱۵} خود به تبیین و تشریح اعجاز قرآن از جهت نظم مخصوص آن پرداخته است. خطابی از دیگر دانشمندانی است که تأکید ویژه‌ای بر نظم خاص و منحصر به فرد قرآن دارد (خطابی، ص ۲۷). ابن ندیم فهرستی از آثار متعددی که در قرن سوم با عنوان *نظم القرآن* تالیف شده‌اند را ارائه کرده است (ابن ندیم، ص ۴۱). برخی از این آثار عبارت‌اند از: *نظم القرآن* اثر جاحظ، *اعجاز القرآن فی نظم و تالیفه* اثر محمد بن یزید واسطی، *نظم القرآن* اثر ابن الاخشید، *البیان عن بعض الشعر مع فصاحه القرآن* اثر حسن بن جعفر برجلی و... (همان‌جا). اهمیت این نظریه به حدی است که عمده صاحب‌نظران اعجاز قرآن در آثار خود به تفصیل به حدود و ثغور آن پرداخته‌اند (نک: خطابی، ۱۹۹۱؛ باقلانی، ۱۹۷۱؛ ابو هلال عسکری، ۱۹۷۱؛ طوسی، ۱۴۰۰؛ جرجانی، ۱۳۳۱ ق). آنچه بیشتر در این آثار بدان پرداخته شده عبارت از تأکید ویژه‌ای است که بر بُعد فصاحت و بلاغت قرآن، آن‌هم در اعلی مرتبه آن شده است. این کتاب‌ها علاوه بر اینکه در مقام اثبات اعجاز بلاغی قرآن بوده‌اند به عنوان بنیان‌های مستحکمی برای علم فصاحت و بلاغت محسوب می‌شوند. اینکه قرآن به نسبت دیگر کتاب‌های پیش از خود از نظم منحصر به فردی برخوردار بوده، مطلب بسیار مهمی است که نمی‌توان تردیدی در آن داشت اما آنچه که اینجا برای ما بسیار حائز اهمیت است این است که تمام این آثار یک نقیصه بسیار مهم دارند. این نقیصه آن است که هیچ کدام نتوانسته‌اند تبیین خوبی از اعجاز بلاغی قرآن ارائه کنند. این موضوع البته از نگاه خود آن‌ها نیز پنهان نبوده است. به عنوان مثال باقلانی به کیفیت اثبات اعجاز بلاغی قرآن کریم آن‌گونه که رمانی مدعی بود انتقاد کرده و آن‌را امکان‌ناپذیر می‌دانست (نک: باقلانی، ۱۹۷۱، ص ۱۱۰-۱۰۷) اما خود او نیز قادر نبوده است تبیین درستی از این موضوع ارائه کند و اذعان اهل لغت عرب به این امر را به عنوان دلیل خود ارائه می‌کند (همان، ص ۱۱۳). شاید همین نقیصه موجب شده است که شیخ طوسی در تبیین اینکه چرا دیگران نتوانسته‌اند به مانند نظم قرآن را بیاورند به عدم آگاهی آنها به نظم قرآن استناد کرده است (همان، ص ۱۷۵). واضح است که چنین توجیهی نمی‌تواند خیلی موجه باشد زیرا اگر به چنین نظمی علم و آگاهی می‌یافتند آنگاه امکان آن نیز برای آنان میسر می‌شد. مگر اینکه تنها دلیل عدم چنین اتفاقی را صرفه در نظر بگیریم.

قطب الدین راوندی یکی از دانشمندانی است که توانسته است در این ارتباط تبیین خوبی ارائه نماید. او معتقد است که با در نظر گرفتن برخی از ویژگی‌های کلام بلیغ مانند: مفردات الفاظ، ترکیب آنها، فواصل آیات و ... در قرآن و مقایسه آن با دیگر متون می‌توان به نظم منحصر به فرد قرآن کریم دست یافت (نک: راوندی، ص ۱۰۰۳). او سپس ده ویژگی را بر می‌شمرد که هر یک امتیاز مهمی برای قرآن شمرده می‌شود. اولین این ویژگی‌ها از دیدگاه او نظم منحصر به فرد قرآن است (همان، ص ۱۰۰۴). البته نقیصه مهمی که هنوز در دیدگاه افرادی همچون راوندی وجود دارد این است که نکات آنها برای اثبات نظم منحصر به فرد قرآن کریم کافی است اما به هیچ‌روی تبیین درستی از اینکه چرا دیگران نمی‌توانند به مانند نظم قرآن را بیاورند ارائه نمی‌کند. در حقیقت استدلال او به نحو پیشینی و به نسبت آثار گذشتگان می‌تواند پاسخگو باشد اما به نحو پسینی و در ارتباط با آثاری که بعداً تالیف خواهند شد معیوب است.

استدلال برای برتری ادبی یک متن نسبت به دیگر متون، بیش از آنکه با یک استدلال تاریخی و یا کلامی میسر باشد، از طریق ارجاع به تاثیر منحصر به فرد آن متن ادبی در نفوس قابل پذیرش است. این نقیصه بسیار مهمی است که در غالب نظریات اعجاز ادبی قرآن مشهود است. استدلالات بیش از حد کلامی و تاریخی در کتب بلاغی موجب شده است تا برخی از اهل بلاغت به انتقاد پرداخته و کتب بلاغی را به دور شدن از دایره هنری و ذوق ادبی متهم کنند (الخولی، ص ۲۷۰). از نظر ایشان محدود شدن هدف علم بلاغت به اثبات اعجاز قرآن یکی از دلایل مهم این نقیصه است (همان‌جا). از شاگردان امین الخولی، عایشه بنت الشاطی، جزء معدود افرادی است که در زمینه سبک ویژه قرآن، به سجع پرداخته و با مد نظر قرار دادن برخی از سور مکی قرآن، به خوبی توانسته است چنین نظمی را به نمایش بگذارد (نک: بنت الشاطی، ۱۴۰۴). کاوش در غالب نظریات ادبی اعجاز قرآن به تلاش‌های ناکام صاحبان این نظریات در توجیه اعجاز بلاغی قرآن اشاره دارد. شاید از همین رو باشد که در تکامل تاریخی علم بلاغت، در آغاز می‌توان «اعجاز» را در عناوین این آثار یافت اما هر چه که پیش‌رفته می‌شود دیگر تطبیق عنوان اعجاز بر محتوای این کتاب‌ها سخت‌تر و دورتر می‌شود. آثار متاخر بیش از اینکه بیان‌کننده اعجاز قرآن باشند، تفصیل یک متن ادبی معیار و استاندارد است.

تقریباً تمام آثار از این دست نیز به همین شیوه پیش‌رفته‌اند و به جز تبیین ابزارهای لازم برای سنجش فصاحت و بلاغت و کاربرد آن در قرآن و همچنین بیان نظم منحصر به فرد قرآن نسبت به کارهای گذشتگان کار دیگری انجام نداده‌اند. در حقیقت گام نهایی برای اثبات اعجاز ادبی

قرآن کریم که عبارت است از مقایسه سطح بلاغی و ادبی قرآن با دیگر متون و نمایش تمایز اساسی آن با دیگر کتب هیچ‌گاه برداشته نشده است.

نظم قرآن (اعجاز بیانی) و نظریات صدق و توجیه

نظم قرآن (اعجاز بیانی) و نظریه انطباق: دیدیم که نظریه «نظم قرآن» در واکنشی به نظریه صرفه مطرح شد. معتقدان به این نظریه می‌خواستند نشان دهند که فصاحت، بلاغت، نظم و ویژه آن و برتری مطلق آن از این جهات نسبت به دیگر کتاب‌ها اولاً قابل ادراک است و ثانیاً کسی نیز توان آوردن به مثل آن را ندارد.

اگر بخواهیم صدق این نظریه را با معیار انطباق‌گرایی بررسی کنیم، باید توجه کنیم که اولاً آیا اعجاز بیانی قرآن منطبق بر اصول فصاحت و بلاغت در زبان عرب است و یا خیر؟ ثانیاً باید بررسی کنیم که آیا فصاحت، بلاغت و نظم قرآن به لحاظ ادبی فراتر از توان و امکان‌هایی است که یک فرد انسانی می‌تواند آن‌ها را خلق کند؟ در این معنا این امر می‌تواند با دو شیوه قیاسی یا استقرایی صورت بگیرد.

از سوئی دیگر باید مشخص کنیم که مراد از خارج، در بررسی انطباق قرآن چیست؟ آیا مراد مصادیقی از ادب عربی است که وجود دارد و یا می‌توان اعجاز بیانی قرآن را به همه زبان‌ها تسری داد و گفت: «اعجاز بیانی قرآن» برای هر بیانی است و نمی‌توان تنها آن را در ادب عرب بیان کرد و در هیچ زبانی نمی‌توان به فصاحت و بلاغت قرآن سخنی گفت. ممکن است گفته شود انطباق اعجاز قرآن را باید تطبیق آیات قرآن با اصول و ضوابط زبان عرب در نظر گرفت.

اگر ما بر آن باشیم که گزاره «قرآن اعجاز بیانی دارد»، مطابق واقع است، آیا مؤمن و غیرمؤمن بر اعجاز بودن آن توافق خواهند داشت؟ و آیا می‌توان وجود و یا عدم وجود ایمان را در کسی که این تطبیق را انجام می‌دهد در نظر نگرفت؟ مسلماً خود مسلمانان نیز در انطباق چنین گزاره‌ای با واقع اتفاق نظر ندارند. همان‌گونه که در تفصیل نظریه نیز گفته شد، قائلین به صرفه اساساً چنین چیزی را نادرست دانسته و برتری قرآن بر دیگر متون از جهت فصاحت و بلاغت و نظم صحیح نمی‌دانند. اما قائلین به اعجاز بیانی نیز هیچ‌گاه نتوانسته‌اند واقعیت خارجی‌ای که این نظریه باید بر آن مبتنی باشد را نمایش دهند. این ناتوانی در حدی بوده است که شخصی چون رمانی با وجودیکه به نظم و ویژه قرآن معتقد است اما دلیل اینکه چرا دیگران نمی‌توانند به مانند این متن را

بیاورند صرفه دانسته است (رمانی، ص ۱۱۱-۱۰۹). شخصی چون باقلانی نیز با وجودی که اهتمام زیادی به نمایش این واقعیت خارجی داشته است، در این راه کاملاً ناکام بوده است. به نظر می‌رسد که غالباً مفسران قرآن و علمای اسلامی تلاش کرده باشند تا اعجاز بیانی را با نوعی انطباق این معرفت با «نظر ادیبان عرب» و یا «اصول فصاحت» بیان کنند. چون با اعتقاد ادیبان منطبق است. اما رویکرد دیگری که ذیل انطباق‌گرایی اتخاذ شده است، تا این مسئله را توجیه کند متعلق به قطب‌الدین رواندی است که به «نظم مخصوص قرآن» و «تألیف و نظم قرآن در کنار هم» اشاره دارد. رواندی به خوبی توانسته شواهدی را برای نظم ویژه قرآن نشان دهد اما شواهد او برای اینکه کسی نمی‌تواند به مانند نظم قرآن را بیاورد کاملاً ناکافی است. در حقیقت او نتوانسته واقعیت خارجی‌ای را که این مطلب با آن مطابق باشد نشان بدهد. مهم‌ترین کار در این زمینه در دوران معاصر و در مکتب امین الخولی و شاگردان او محقق شده است. این افراد نیز با تفصیل بیشتری به نظم ویژه قرآن اشاره کرده‌اند اما باز شواهد کافی برای عدم امکان دیگران برای آوردن به مثل آن دیده نمی‌شود.

البته شاید بتوان به نحوی دیگر و با استفاده از نظریه انطباق، صدق اعجاز بیانی را نتیجه گرفت. البته این نتیجه‌گیری با این پیش‌فرض است که مراد از اعجاز قرآن را اعجاز بیانی بگیریم: در نظریه انطباق ما به امری عینی اشاره می‌کنیم که معرفت با آن انطباق دارد در این صورت واقعیت قرآن به عنوان امری که بشر تاکنون نتوانسته است نظیر آن را بیاورد نوعی معجزه خواهد بود. در مورد اعجاز بیانی قرآن نیز می‌توان گفت در عینیت کسی نتوانسته است که کتابی مانند قرآن بیاورد. «مانند» در این جا به سنخی اشاره دارد که قرآن در ذیل آن قرار می‌گیرد، به عبارت دیگر رُمان، شعر، نمایشنامه و ... مانند قرآن نیستند و متونی مانند قرآن که در درازنای تاریخ بتوانند به چنین جایگاه تمدنی برسند وجود نداشته‌اند و در عینیت تولید متن یا جامعه انسانی در تاریخ، اعتقاد به اعجاز بیانی قرآن نوعی معرفت است و می‌توان آن را با انطباق‌گرایی توجیه کرد.

نظم قرآن (اعجاز بیانی) و نظریه کارکردگرایی: کارکردگرایی یک نظریه را در صورتی صادق می‌توان دانست که آن نظریه بتواند مفید باشد یا به درستی کار کند. گزاره ما اینجا عبارت است از: «نظم قرآن [یا فصاحت و بلاغت قرآن] معجزه است». سؤال مهمی که ابتدا باید به آن پاسخ گفت این است که: مفید بودن یا کارکرد این گزاره چیست؟ این گزاره ابتدا می‌تواند کارکرد و فایده متکلمان داشته باشد. فایده متکلمان آن هم اثبات نبوت پیامبر اکرم (ص) است. از این جهت باید این گزاره را مفید دانست. اما از جهت معرفت‌شناختی فایده این گزاره به خوبی تبیین نشده

است. البته فواید ادبی متعددی تاکنون از این سنخ از نظریات گرفته شده است اما حد معجزه که در گزاره به آن اشاره شده است، فایده معرفت‌شناختی ویژه‌ای را به نمایش نمی‌گذارد. این فوایدی که تاکنون بدان اشاره کردیم برای مؤمنان قابل تصور است اما ممکن است مانند نظریه انسجام‌گرایانه این بحث پیش بیاید که آیا اعجاز بیانی قرآن برای غیر مؤمنان نیز مفید است؟ یا اگر قرآن به لحاظ بیانی متنی عادی و نه معجزه بود، بر مخاطبان تأثیر نمی‌گذاشت؟ در اینجا می‌توان صدق باور به اعجاز قرآن بر اساس کارکردگرایی را نقد کرد، به این معنا که برای همه انسان‌ها این مسئله مفید نیست. قرآن خود به این مسئله اشاره می‌کند که قرآن بما هو قرآن موجب هدایت نیست و ممکن است، برخی از کافران را گمراهی بیافزاید (نک: /سراء/ ۸۲). اما در عمل نتیجه نشان داده است که اعجاز بیانی قرآن که در کل آن مستتر است، موجبات هدایت برخی انسان‌ها را در صدر اسلام فراهم آورده است و می‌توان به صورت مشروط، که اگر شرایط فایده‌مندی قرآن در فرد یا افراد فراهم باشد، قرآن کارآمد و فایده‌مند خواهد بود، مشکل وارد شده را حل کرد و اعجاز بیانی قرآن را با توجه به «فایده» عملی آن نتیجه گرفت.

در عین حال، نکته حایز اهمیت این است که این آموزه قرآن کریم که هدایت قرآن برای برخی از مخاطبان است، تنها از وجه هدایتی مطرح شده است. لذا کارکرد اعجاز بیانی را می‌توان اینگونه تقریر نمود که مخالفان قرآن را از مواجهه سلبی با قرآن باز می‌دارد و به نوعی ادعای غیرالهی بودن این متن را طرد می‌کند. به همین جهت، در نگاه کارکردگرا می‌توان گفت، اعجاز بیانی قرآن در صورتی که هم‌اوردی برای ارائه متنی مشابه آن یافت نشود، عملاً به هدف غایی خود که همان طرد ادعای بشری بودن متن قرآن است، دست یافته است.

نمونه‌هایی از تلاش مخالفان قرآن در طول تاریخ بروز کرده است که البته هیچ یک از آنها از نظر مؤمنان تا به امروز قدرت هم‌اوردی با قرآن را نداشته است. از این منظر، قرآن خود راه ابطال این اعجاز را پیش روی مخالفان قرار داده است که اگر بتوانند متنی ارائه کنند که حایز ویژگی‌های بیانی قرآن باشد، می‌توانند مدعی غیرالهی بودن آن شوند.

نظم قرآن (اعجاز بیانی) و نظریه انسجام‌گرایی: با توجه به اینکه در نظریه انسجام‌گرایی می‌بایست سیستمی وجود داشته باشد که انسجام گزاره‌های آن سیستم مورد نظر قرار بگیرد، در اینجا نیز باید بینیم سیستمی که می‌خواهیم انسجام اعجاز بیانی قرآن را در نظر بگیریم کدام است؟ اگر مراد ما از این سیستم، نظریه اعجاز بیانی در کنار دیگر نظریات اعجاز قرآن باشد، انسجام در معنای اقلی آن هم رخ نخواهد داد. به این معنا که نظریه صرفه در تناقض با این نظریه است. و با

وجود این ناسازگاری، صدق انسجامی نیز منتفی خواهد بود. اما این نظریه با دیگر نظریات اعجاز قرآن تنافی ای ندارد. اما استلزام (یعنی معنای حداکثری انسجام) نیز میان آنها دیده نمی‌شود.

اگر سیستم مورد نظر ما گزاره‌ها و آیاتی باشند که درون قرآن قرار دارند، از این جهت سازگاری خوبی در قرآن کریم دیده می‌شود؛ به این معنا که فصاحت، بلاغت و نظم قرآن در تمام این متن قابل مشاهده است و گزاره‌ای که از این جهت در تناقض با دیگر گزاره‌های قرآن باشد دیده نمی‌شود. اما استلزام ضروری را نمی‌توان در این سیستم مشاهده کرد. نظریه تبیین نیز در اینجا کارآمد نخواهد بود؛ یعنی اینکه بگوییم گزاره‌های قرآنی در فصاحت، بلاغت و نظم مبین یکدیگر هستند و می‌توانند یکدیگر را توضیح دهند تاکنون مورد نظر قرار نگرفته و شواهدی برای اثبات آن ارائه نشده است.

در نهایت اگر سیستم مورد نظرمان را «نظم گزاره‌های قرآنی» در نظر بگیریم، باید توجه داشت که مقوله انسجام «نظم قرآن» همیشه یکی از دغدغه‌ها مهم مسلمانان بوده است. نگاه‌های برون‌دینی عمدتاً چنین انسجامی را صائب نمی‌دانند و نمونه‌های مختلفی را برای نبود چنین انسجامی مطرح کرده‌اند. اما چنین عدم انسجامی را نمی‌توان تنها رویکرد دانست. نگاه‌هایی نیز وجود دارد که به وسیله رویکردهای مدرن توانسته‌اند تبیین‌های بسیار خوبی از نظم منحصر به فرد قرآن ارائه نمایند و این متن را از این جهت بسیار منسجم ارزیابی کنند (نک. آقایی، الف).

۵. ۴. اعجاز مبتنی بر انسجام

«أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا؛ آیا در [معانی] قرآن نمی‌اندیشند اگر از جانب غیر خدا بود قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند» (نساء/۸۲). کلیدی‌ترین آیه‌ای است که مدعیان اعجاز بودن انسجام قرآن آنرا برای اثبات ادعای خود مطرح کرده‌اند. این آیه متضمن آن است که اگر قرآن از جانب غیر خداوند بود در آن اختلاف فراوانی یافت می‌شد. اینکه این آیه بر انسجام قرآن دلالت داشته باشد مشروط به آن است که صفت «کثیراً» برای اختلاف، تبیینی باشد و نه احترازی. اگر آنرا صفت احترازی بگیریم، قرآن کریم اختلاف زیاد را از خود منتفی کرده است و نه مطلق اختلاف را.

با وجود این برخی از علمای اسلامی با استناد به همین آیه شریفه، انسجام درونی قرآن را یکی از وجوه اعجاز دانسته‌اند. به نظر می‌رسد که ابو هاشم جبائی اولین شخصی باشد که نبود

ناسازگاری در قرآن را وجهی از وجوه اعجاز دانسته باشد (نک: عبد الجبار، ص ۳۲۸). بسیاری از متقدمان و متأخران نیز به پیروی از او، اعتقاد به اعجاز از نظر انسجام را مطرح کرده و به تفصیل آن پرداخته‌اند (به عنوان نمونه نک: باقلانی، ۱۹۷۱، ص ۶۲-۶۰؛ عبد الجبار، ص ۳۸۷؛ زمخشری، ج ۱، ص ۵۴۰؛ راوندی، ج ۳، ص ۹۷۱-۹۷۲؛ طباطبایی، ج ۵، ص ۲۰). عموم این مفسران معتقدند که نبود اختلاف و تناقض در قرآن کریم دال بر اعجاز آن است. یعنی امکان ندارد شخص دیگری توانایی این را داشته باشد که بتواند متنی با چنین حدی از انسجام را تدوین کند. علامه طباطبایی در توضیح این نظریه بیان داشته است که تدریجی بودن نزول قرآن و فاصله نسبتاً زیادی که میان نزول آیات وجود داشته، چنین انسجامی را به امری خارق العاده می‌نماید. مضاف بر اینکه با وجود چنین فاصله‌ای آیات بسیاری را می‌توان یافت که موید و مکمل دیگر آیات می‌باشند (طباطبایی، ج ۵، ص ۲۰).

البته باید توجه داشت که نظریه انسجام، مخالفان سرسختی نیز دارد. بسیاری از مفسران نیز به سهل‌الوصول بودن تألیف متونی اشاره کرده‌اند که تناقضی هم در آن‌ها وجود ندارد. مفسرانی چون: شیخ طوسی (بی‌تا، ج ۳، ص ۲۷۱)، طبرسی (ج ۳، ص ۱۲۶) و فخر رازی (ج ۱۰، ص ۱۵۲) این‌را محتمل می‌دانند که در سخن برخی از عالمان نیز بتوان تألیفات بدون تناقضی را یافت. همچنین این احتمال وجود دارد که شخصی بتواند در حد سوره‌هایی کوتاه، سخنانی خالی از تناقض را بیان کند. گما اینکه این امکان بسیار محتمل است که بسیاری از فصیحان و بلیغان بتوانند سخنانی بدون تناقض را بیان کنند. بنابراین اینکه راه نیافتن تناقض در قرآن را بتوان وجهی از وجوه اعجاز قرآن دانست از دیدگاه این طیف از مفسران منطقی و موجه نمی‌نماید.

«اعجاز قرآن از جهت انسجام» و نظریات صدق و توجیه

نظریه انسجام را نمی‌توان نظریه‌ای مستحکم و اصلی در میان نظریات اعجاز قرآن دانست. علت آن نیز واضح است، اولاً برداشت مفسران از آیه‌ای که به عنوان شاهد مورد نظر است، مورد اختلاف است و اساساً اینکه این آیه متضمن آن باشد که هیچ اختلافی در قرآن دیده نمی‌شود قابل مناقشه است. ثانیاً بر فرض اینکه آیه متضمن آن باشد که هیچ اختلافی در قرآن وجود ندارد، همان‌گونه که بسیاری از عالمان نیز تصریح کرده‌اند، اینکه شخص دیگری نیز بتواند متنی بدون اختلاف و تعارض بیاورد بسیار محتمل است.

بنابراین از جهت «انطباق گرایی» دو گزاره قابل بررسی است: ۱. اختلاف نداشتن آیات قرآنی با یکدیگر: اگر مواردی چون ناسخ و منسوخ، مطلق و مقید و ... را نیز اختلاف به حساب بیاوریم، چنین انطباقی دیده نمی‌شود. در غیر این صورت انطباق خوبی وجود دارد و آیات متعارض به ندرت یافت می‌شود؛ ۲. هیچ متن دیگری نمی‌تواند وجود داشته باشد که در آن اختلاف وجود نداشته باشد: مسلماً این گزاره با واقعیت خارجی انطباق ندارد و بسیاری متون قابل دسترس است که در آنها هیچ تعارض و اختلافی وجود ندارد.

ارزیابی این نظریه از منظر کارکرد گرایی ملازم با پاسخ به این سؤال است که نبود اختلاف در قرآن چه فایده و کارکردی دارد؟ یکی از نخستین انتظاراتی که از هر متنی می‌رود آن است که اختلاف و تناقض در آن وجود نداشته باشد. با وجودی که کارکرد چنین نظریه‌ای بسیار مهم است اما بسیار بدیهی و ابتدایی نیز می‌باشد.

اما ارزیابی این نظریه از جهت انسجام گرایی بسیار واضح و روشن است. با توجه به نظریه «سازگاری»، نبود اختلاف و تناقض پیش فرض این قسم از اعجاز است و در صورتی که این سازگاری وجود نداشته باشد این اعجاز نیز منتفی خواهد بود. اما از جهت «استلزام ضروری» و «تبیین» امکان بررسی اعجاز انسجام بسیار سخت بوده و بی‌معنا می‌نماید.

۵.۵. اعجاز علمی

بنابر اعتقاد قائلین به اعجاز علمی قرآن، تطبیق قرآن با دستاوردهای جدید علمی نشان می‌دهد که قرآن در این زمینه نیز واجد اعجاز است. وجود چنین اعجازی در این آیه شریفه تلویحاً مورد اشاره قرار گرفته است: سُرِّبَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَفِي اَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ اِنَّهُ الْحَقُّ اَوْ كَفَّ بِرَبِّكَ اِنَّهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؛ به زودی نشانه‌های خود را در افق‌های گوناگون [و در دل‌هایشان بدیشان خواهیم نمود تا برایشان روشن گردد که او خود حق است آیا کافی نیست که پروردگارت خود شاهد هر چیزی است] (فصلت/ ۵۳).

علاوه بر این آیه شریفه، آیات متعدد قرآنی به موضوعاتی اشاره دارند که قابل تطبیق بر علوم طبیعی و انسانی است. از نمونه‌های مهم اعجاز علمی قرآن می‌توان به حرکت خورشید، نیروی جاذبه، لقاح ابرها، زوجیت اشیا و ترتیب مراحل خلقت انسان اشاره کرد. بررسی سیر تاریخی اعجاز قرآن حاکی آن است که این نظریه کاملاً متأثر از دوران مدرن و متعلق به دوره معاصر

است و پیش از آن نمی‌توان مؤلفه‌های اصلی چنین نظریه‌ای را مشاهده کرد. اینک با بررسی گذرایی به بیان مؤلفه اصلی این نظریه می‌پردازیم:

ابن سینا بدون هیچ ارجاعی به متن قرآن، آسمان را با توجه به هیئت بطلمیوسی تفسیر کرده و عرش خداوند را «فلک اقصی»، که همان فلک نهم بطلمیوسی است، می‌داند. او همچنین تمام اجسام را ذیل فلک قمر جایگذاری می‌کند (ابن‌سینا، ص ۱۴۳). پس از او، شیخ طوسی صریحاً کروی بودن کره زمین را به چالش کشیده و اعتقاد ابو علی جبائی مبنی بر مسطح بودن زمین را پذیرفته است (نک: طوسی، ج ۱، ص ۹۹-۱۰۰). فارغ از این اشارات گذرا، پرداختن به مباحث نظری ارتباط قرآن و علم را باید در مباحث غزالی یافت. او با توجه به آیه ۸۹ سوره نحل «تبیاناً لکلّ شیء» به بیان این مطلب می‌پردازد که در قرآن از همه علوم وجود دارد. البته او از استدلالات کلامی نیز برای این مهم استفاده کرده و با این ادعا که همه علوم فعل الهی محسوب می‌شوند و قرآن نیز شرحی از افعال الهی است، به استحکام نظریه خود مبادرت کرده است (ج ۱، ص ۳۴۱).

اما فخر رازی را باید نخستین مفسری در نظر گرفت که تلاش کرده در آیاتی که ظرفیت مباحث علمی را دارند، به اجمال به برخی مباحث علمی پردازد (نک: رازی، ج ۱۷، ص ۱۹۳-۱۸۸؛ همو، ج ۹، ص ۴۶۰-۴۵۷). لیکن باید توجه داشت که طرح این مباحث علمی توسط فخر رازی بیش از آنکه با نگرشی علمی باشد دارای رویکردی متکلمانه است. در حقیقت او می‌خواهد به اثبات این امر پردازد که خلقت و کیفیت آن دارای پیچیدگی‌های بسیاری است که فقط خداوند قادر به فهم و بیان آن است و علم انسانی از فهم تفصیل آن قاصر است. بنابراین رویکرد فخر رازی را نیز نمی‌توان تفسیر علمی به معنای حقیقی آن دانست. بررسی اجمالی تفاسیر متقدم نشان می‌دهد که رویکرد موجه و اثباتی نسبت به علم با استفاده از یافته‌های قرآنی هیچ‌گاه وجود نداشته است.

یکی دیگر از رویکردهای مهمی که در ارتباط با توجه دانشمندان متقدم به ارتباط قرآن و علم قابل ذکر است، توجه آنها به طبقه‌بندی علوم است. یکی از انگیزه‌های مهمی که در این طبقه‌بندی‌ها قابل مشاهده است، توجه به جایگاه قرآن و علوم دینی در کنار دیگر علوم است. این جایگاه در ضمن خود حاوی این مطلب است که قرآن نه تنها تعارضی با علم ندارد بلکه می‌تواند مکمل و حتی مؤید آن نیز باشد (برای آگاهی از این طبقه‌بندی‌ها نک: محقق، ۱۳۷۰). کاربرد وسیع دانشمندان اسلامی از مفاهیم علوم انسانی و تجربی نیز شاهد قوی‌ای بر این مطلب است که

پیوند مفاهیم قرآنی و دینی با دیگر علوم یکی از دغدغه‌های مهم دوران متقدم اسلامی محسوب می‌شده است (برای نگاهی تفصیلی به این کاربردها نک: میشو، ۱۳۶۶). اما باید توجه داشت که هیچ یک از این آثار نیز در نمایش ارتباط قرآن و علم به دنبال اثبات اعجاز علمی قرآن نبوده‌اند. علت اصلی ظهور تفاسیر علمی را باید در دوران مدرن و روشنگری جستجو کرد. افرادی چون سید جمال‌الدین افغانی و محمد عبده در مصر و سر احمدخان هندی را در هند باید از نخستین افرادی دانست که با تأثر و وام‌گیری از رویکردهای علمی و فلسفی مدرن غربی به ایجاد تحول و تغییر در جوامع اسلامی دست یازیدند. گرچه فعالیت‌های سید جمال عمدتاً اجتماعی محسوب می‌شوند، اما محمد عبده و سراحمد خان به ایجاد تغییرهای بنیادین در مبانی تفسیر قرآن دست زدند. محمد عبده با عقل‌گرایی متأثر از دنیای مدرن به دنبال نمایش این مطلب بود که میان مفاهیم قرآنی و یافته‌های علوم جدید تعارضی وجود ندارد (به‌عنوان نمونه ر. ک: رشید رضا، ج ۸، ص ۴۰۹). از همین رو او صراحتاً به تأویل گزاره‌هایی می‌پرداخت که از نگاه او خرافات محسوب می‌شدند. تعبیر او از جن به میکروب (همان، ج ۱، ص ۲۳۸-۲۳۶) یکی از ده‌ها تأویلی است که او برای نشان دادن عدم تعارض قرآن با علوم جدید بیان کرده است. سید احمدخان هندی نیز با وجودی که هیچ‌گاه ارتباط علمی خاصی با محمد عبده نداشت اما با شیوه‌ای مشابه شیوه او به تفسیر قرآن می‌پرداخت.

سید احمدخان را نیز باید یک طبیعت‌گرا دانست. طبیعت‌گرا بدان معنا که او به دنبال این مطلب است که علوم طبیعی با دین تعارضی ندارد (احمدخان، ج ۳، ص ۲۸۱). از همین رو او مذهب را جزئی از طبیعت مادرزادی انسان می‌دانست (همان، ج ۱۳، ص ۲۵۱). از نگاه او خداوند نیز تنها بوسیله طبیعت قابل شناخت است (همان، ص ۱۴۸). او معتقد است که پیامبران نیز پیامبر زاده می‌شوند، زندگی می‌کنند و می‌میرند. هر کسی نیز که خداوند چنین خصوصیتی را به او اهدا کند یا دارای خصوصیت راهنمایی و آموزش اخلاقی انسان گردد پیامبر است (همان، ص ۶۸-۶۶). اما تبیین او از جبرئیل بسیار منحصر به فرد و تاویل‌نگرانه است. او در این ارتباط می‌گوید: «میان پیامبر و خداوند هیچ واسطه‌ای به جز استعداد پیامبرانه وجود ندارد. همین استعداد پیامبرانه یا «ناموس اکبر» است که در زبان شرع جبرئیل خوانده می‌شود» (همان، ص ۶۸). نگاه طبیعت‌گرایانه سید احمدخان منبعث از اهتمام او برای تبیین تمام گزاره‌های طبیعی و ماوراء الطبیعه‌ای است که در قرآن وجود دارد.

باید توجه داشت که نباید نوع نگاه محمد عبده و سیداحمدخان را تفسیر علمی دانست؛ زیرا اهتمام آنها بیش از آنکه نشان دادن گزاره‌های علمی در قرآن باشد، نمایش عدم تعارض مفاهیم قرآنی با گزاره‌های عقلی دنیای مدرن است. آنچه می‌توان به عنوان کلیدواژه و مؤلفه اصلی تفاسیر علمی به حساب آورد عبارت است از اینکه: دستاوردهای جدید علوم تجربی ۱۴۰۰ سال پیش در قرآن کریم پیش‌بینی شده بوده است. چنین کلیدواژه‌ای را نمی‌توان در آثار این دو روشنفکر معاصر یافت. اما شایسته است که آنها را پایه‌ریز مبانی نظری رویکرد تفسیر علمی به شمار آورد. پس از این بود که جریان اصلی این گونه از تفسیر در جهان اسلام پدید آمد.

تفسیر کشف الاسرار النورانیة القرآنیة فی ما یتعلق بالاجرام السماویة و الأرضیه و الحیوانات و الجواهر المعدنیة (۱۲۹۷) از پزشکی با نام محمدبن احمدبن اسکندرانی را باید نخستین تفسیر علمی به معنای حقیقی آن دانست. او در این کتاب به تفصیل به گزاره‌های قرآنی، حتی با ادنی ارتباط با مباحث علمی می‌پردازد و با تطبیق آنها جدیدترین دستاوردهای بشری دوران خود، به کشف اسرار و اعجاز علمی قرآن می‌پردازد. مهم‌ترین انگیزه اسکندرانی از تألیف این کتاب، اثبات اعجاز قرآن بود (همان، ص ۷). مهم‌ترین تفسیر علمی پس از او را باید الجواهر (بی‌تا) طنطاوی دانست. طنطاوی بیش از آنکه به دنبال پیشگویی‌های قرآن از علم باشد، به دنبال بازگرداندن دوران اقتدار و ارتقاء مسلمانان است (ص ۳). او با تطبیق آیات طبیعت‌گرایانه قرآن با علوم جدید بر آن است تا مسلمانان را برای حرکت‌های قوی علمی تشویق کند. تفسیرهای علمی بسیار دیگری می‌توان برشمرد که با مضمون مشترکی تالیف شده‌اند: دستاوردهای جدید علوم تجربی ۱۴۰۰ سال پیش در قرآن کریم پیش‌بینی شده بوده است. برخی از این تفاسیر عبارت‌اند از: الاسلام و الطب، عبد العزیز اسماعیل؛ معجزه القرآن فی وصف الکائنات، احمد حنفی؛ الاعجاز العددی، عبد الرزاق نوفل و ...

با توجه به آنچه گفتیم مشخص می‌شود که گزاره‌های اصلی نظریه تفسیر علمی عبارت‌اند از اینکه اولاً آیات مورد نظر متضمن گزاره‌هایی مرتبط با علوم تجربی یا انسانی باشند، ثانیاً نوعی از پیشگویی در آنها وجود داشته باشد. البته تاکنون نقدهای متعددی به نظریه اعجاز قرآن صورت گرفته است که موجه‌سازی آن‌ها را با مشکل اساسی روبه‌رو کرده است (نک: Dallal, 2004). اهم این اشکالات بر تفسیر علمی عبارت‌اند از: ۱. غالب تفاسیر علمی از نظر واژه‌شناسی قابل دفاع نیست؛ ۲. سیاق الفاظ و اسباب نزول در عمده این نظریات نادیده گرفته می‌شوند؛ ۳. قابل فهم بودن قرآن مستلزم آن است که با افق فکری مخاطبان نخستینش مطابق باشد، اما در تفاسیر علمی،

از افق فکری مردم عصر نزول به کلی صرف نظر می‌شود؛ ۴. اطلاعات علمی ناقص و مشروط است بنابراین استنباط از این طریق قرآن را به دوره خاصی محدود می‌کند؛ ۵. قرآن کتاب علمی نیست بلکه کتاب هدایت است (همان‌جا).

«اعجاز علمی» و نظریات صدق و توجیه

با توجه به سیر تحولی که در نظریات اعجاز علمی قرآن بدان اشاره شد، دو گزاره اساسی را برای این نظریه می‌توان برشمرد. گزاره اول گزاره‌ای فرعی برای تفسیر علمی محسوب می‌شود و گزاره دوم حوزه معنایی دقیق آن است. گزاره اول این است که «مفاهیم قرآنی هیچ تعارض و تنافی با گزاره‌های علمی و مدرن ندارند» و گزاره دوم عبارت است از «دستاوردهای جدید علوم تجربی ۱۴۰۰ سال پیش در قرآن کریم پیش‌بینی شده بوده است». صدق و توجیه این دو گزاره را با سه نظریه مورد نظرمان بررسی می‌کنیم:

«اعجاز علمی» و نظریه انطباق‌گرایی: گزاره اول: «مفاهیم قرآنی هیچ تعارض و تنافی با گزاره‌های علمی و مدرن ندارند». بررسی که در بخش پیش صورت گرفت به خوبی نشان می‌دهد که مفسرانی چون سید احمدخان، محمد عبده و ... برای نمایش این انطباق به تأویلاتی دست زده‌اند که مورد قبول هیچ یک از دو طرف نیست. البته این عدم انطباق به این معنا نیست که قرآن با علم متعارض است. اگر علم مورد نظر ما علمی پوزیتیویستی باشد، مجبور می‌شویم برای اثبات اصالت قرآنی دست به دامن علم شویم و گزاره‌هایی را که امکان تبیین تجربی ندارند بخواهیم به این وسیله تبیین کنیم. اما نقایص و اشکالات اساسی رویکرد پوزیتیویستی آشکار شده است. بنابراین نیازی به ارائه تبیین تجربی برای گزاره‌های غیر تجربی قرآن وجود ندارد. لذا اگر بخواهیم مطابقت این نظریه را تنها بر اساس آنچه مدعیان آن مد نظرشان بوده بررسی کنیم، قطعاً انطباقی وجود نخواهد داشت.

گزاره دوم: «دستاوردهای جدید علوم تجربی ۱۴۰۰ سال پیش در قرآن کریم پیش‌بینی شده بود». این گزاره بیش از آنکه یک گزاره علمی باشد، در زمره «اخبار از غیب» قرار می‌گیرد. از این جهت نیز نکاتی که پیرامون اخبار از غیب گفته شد، در مورد اعجاز علمی نیز مطرح می‌شود. اما به طور خاص، چون اعجاز علمی، ترکیبی اضافی است که جزء دوم آن را علم تشکیل داده است، بنا به تعریفی که از علم ارائه می‌نماییم، میزان انطباق نیز متغیر خواهد بود. اگر مراد ما از علم، Science یعنی علوم تجربی باشد، که عمدتاً نیز همین معنا نظر است، اثبات این‌همانی میان

گزاره‌های قرآنی و گزاره‌های موجود در علم بسیار صعب و سخت است. این سختی به‌خاطر اختلاف زبانی زیاد میان زبان قرآن و زبان علم است. زبان علم زبانی دقی، جزئی و بدون ابهام است. اما در مقابل زبان قرآن، حاوی انواع مختلف صنایع ادبی، کلی و همراه با ابهامات و ابهامات فراوان است. چگونه می‌توان به‌راحتی به انطباق این مفاهیم با گزاره‌های تجربی دست یافت؟ چنین کاری بسیار پیچیده است. البته گزاره‌هایی را می‌توان یافت که امکان چنین انطباقی وجود دارد اما عموم مفاهیمی که در این ارتباط گفته می‌شود تقریباً غیر قابل انطباق است.

نکته بسیار مهم دیگری که انطباق را بسیار دشوار می‌کند و افراد همچون امین الخولی نیز بدان اشاره کرده‌اند این است که گزاره قرآنی که ادعا می‌شود قرآن ۱۴۰۰ سال پیش به آن اشاره کرده است، آیا در همان زمان نیز با این معنای جدید و اشاره به نظریه علمی قابل فهم بوده است؟ اگر این‌گونه بوده است که باید حتی یک نفر چنین چیزی را می‌فهمیده و بدان اشاره می‌کرده است. اما اینکه چنین چیزی دیده نمی‌شود نشان می‌دهد که آیه قرآنی در آن زمان قابل انطباق به نظریه علمی نبوده است و اساساً چنین انطباقی نیز مراد خداوند نبوده است.

«اعجاز علمی قرآن» و کارکردگرایی: برای تعیین میزان صدق کارکردگرایانه این نظریه، باید میزان مفید بودن دو گزاره‌ای را که پیش از این گفتیم مورد بررسی قرار دهیم.

گزاره اول: «مفاهیم قرآنی هیچ تعارض و تنافی با گزاره‌های علمی و مدرن ندارند». فایده این گزاره چیست؟ در مورد میزان انطباق آن مشخص شد که موانع جدی‌ای برای چنین انطباقی وجود دارد. زمانی که انطباق آن بسیار سخت باشد مسلماً بحث در مورد فایده آن نیز خیلی بجا نخواهد بود. البته اینکه تعارضی میان مفاهیم قرآنی و گزاره‌های علمی وجود نداشته باشد می‌تواند فواید متکلمانانه زیادی داشته باشد. دکتر موریس بوکای یکی از افرادی است که به‌طور خاص از این منظر به آیات علمی قرآن نگریسته است و ضمن مقایسه قرآن با عهدین وجود تعارضات بسیار در عهدین و در مقابل عدم وجود تعارض جدی در قرآن را فایده بسیار مهمی برای الهی بودن آن دانسته است (نک: Bucaille, 2003). آثار این چنینی پیرامون قرآن که عمدتاً نیز از جانب غیر مسلمانان صورت پذیرفته است نشان دهنده فواید حداقلی است که در ارتباط با این گزاره می‌توان بیان کرد.

گزاره دوم: «دستاوردهای جدید علوم تجربی ۱۴۰۰ سال پیش در قرآن کریم پیش‌بینی شده بود». فایده و کارکردی که باید در این گزاره به دنبال آن باشیم چه چیزی باید باشد؟ اگر از جهت معرفت‌شناختی بنگریم، عمدتاً نمی‌توان فایده معرفت‌شناختی‌ای از آن انتظار داشت. به

عبارت دیگر، کشف گزاره‌ای در قرآن که هم‌اکنون در علمی از علوم تجربی یا انسانی به اثبات رسیده است یا هنوز مورد ابطال قرار نگرفته است، نه می‌تواند چیزی به علم بیافزاید و نه ممکن است فهم ما را نسبت به آیه تغییری بدهد. اما در موارد معدودی نگاه‌های مبتنی بر علم می‌تواند ابهامات و ابهاماتی را از برخی آیات برطرف نماید. برخی نیز مدعی هستند که این امکان وجود دارد که اشارات قرآنی بتوانند به دستیابی به نظریات علمی جدید منجر شوند. اگر بتوان یکی از این دو فایده را برای تفسیر علمی مشاهده کرد، صدق کارکردگرایانه بر آن منطبق خواهد بود، در غیر این صورت به نظر می‌رسد که این شکل از صدق منتفی خواهد بود.

«اعجاز علمی قرآن» و انسجام‌گرایی

سیستمی که انسجام اعجاز علمی قرآن کریم در آن باید بررسی شود، سیستمی است متشکل از آیات قرآنی و گزاره‌های علمی مرتبط. اگر نظریه «سازگاری» مد نظر ما باشد و نبود تعارض میان گزاره‌های قرآنی و علمی را در نظر بگیریم، تا حد زیادی چنین سازگاری‌ای وجود دارد. به‌سختی می‌توان آیه‌ای را یافت که صریحاً مخالف قوانین علمی اثبات شده باشد. دلیل اینکه چنین تعارضی را به طور مطلق نفی نکردیم، اختلاف زبانی اساسی‌ای است که میان زبان قرآن و زبان علم وجود دارد. اجمال و ابهامی که در زبان قرآن وجود دارد موجب شده است تا در تاریخ اسلام برخی از دانشمندان اسلامی نظریاتی را به قرآن منتسب کنند که مخالف صریح علم است. ادعای شیخ طوسی به پیروی از ابوعلی جبائی بر مسطح بودن زمین و نفی کروی بودن آن نمونه‌ای از این تعارض‌ها است (نک: طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۹). چنین تعارض‌هایی را نمی‌توان به قرآن منتسب کرد؛ زیرا زبان قرآن زبانی دارای ابهام و احیاناً ابهام است و همچون زبان علم، دقیق نیست. لذا همان‌گونه که برخی از قرآن کریم مسطح بودن زمین را استنباط کرده‌اند برخی دیگر نیز از آن کروی بودن را برداشت کرده‌اند. اگر تعارضی نیز هست در برداشت مفسران است و نه نصوص قرآنی.

اختلاف زبانی که میان زبان قرآن و علم وجود دارد موجب می‌شود ارزیابی نظریه اعجاز علمی قرآن از جهت «استلزام ضروری» منتج نباشد. بسیار سخت است که بتوان مدعی شد که هر اشاره علمی قرآن ضرورتاً گزاره‌ای علمی را نتیجه می‌دهد. این نوع از انسجام را نمی‌توان صحیح دانست. اما نوع سوم انسجام، یعنی «تبیین»، را در موارد معدودی که نظریات علمی مبین و

توضیح‌دهنده اشارات علمی قرآن هستند قابل تصور است. اما به‌طور کلی و در غالب موارد حتی ارتباط تبیینی و توضیحی نیز میان گزاره‌های قرآنی و علمی دیده نمی‌شود.

اگر بگوییم اعجاز علمی قرآن ناظر بر «نظام‌های علمی قابل استنباط از قرآن مثل نظام سیاسی، اقتصادی، تربیتی و ... که مثل آن عاجز باشند» است در این صورت باید بتوانیم نشان دهیم که نظام‌های علمی قابل استنباطی از قرآن وجود دارد که سازگار با عجز نظام‌های علمی است. اگر ما گزاره‌ای علمی نظیر گزاره «الف» در علم «ب» را داشته باشیم که معتقد باشیم صادق است، باید گزاره دیگری داشته باشیم به این صورت‌بندی که علم «ب» از صدور گزاره «الف» عاجز است، اگر ما گزاره دوم را نداشته باشیم، سازگاری نخواهیم داشت. اما صورت‌بندی اینکه علم «ب» از صدور گزاره «الف» عاجز است می‌تواند مرزبندی نامشخصی با مغالطه مصادره به مطلوب داشته باشد به این معنا که مدعی اعجاز علمی قرآن به این معنا می‌تواند این گزاره را صادق بداند و در نتیجه صدق اعجاز علمی قرآن را توجیه کند. کل مناقشه قرآن در این معنا به این مسئله باز خواهد گشت که آیا ما وجود نظام‌های علمی قابل استنباط از قرآن در علوم که خود علوم از ارائه آن عاجز باشند را می‌پذیریم؟

نتیجه

۱. ارزیابی میزان صدق و توجیه نظریات معیار اعجاز قرآن به‌خوبی می‌تواند موارد زیر را تبیین کند: نسبت این نظریات با یکدیگر؛ نسبت آن‌ها با واقعیت خارج که امکان انطباق با آن‌را دارند؛ میزان سازگاری گزاره‌های اصلی آن‌ها با گزاره‌های نظریات رقیب و همچنین سیستمی که در آن تعریف می‌شوند و میزان تبیین آن‌ها در سیستمی که در آن قرار دارند؛
۲. مهم‌ترین مکاتب معرفت‌شناختی که برای صدق مد نظر ما بوده است عبارتند از: انطباق‌گرایی، کارکردگرایی و انسجام‌گرایی. اما در میان مکاتب توجیه، تنها مکتب انسجام‌گرایی را مد نظر قرار دادیم؛
۳. مهم‌ترین نظریات اعجاز قرآن نیز عبارتند از: صرفه، اخبار از غیب، انسجام، نظم (اعجاز بیانی) و اعجاز علمی؛
۴. بررسی این ۵ نظریه اعجاز با توجه به معیارهای صدق و توجیه معرفت‌شناختی نشان می‌دهد که نظریه اخبار از غیب بیشترین انطباق را با واقعیت خارجی داشته است. انطباق نظریه صرفه بسیار متناسب با پیش‌فرض‌ها بوده است و برخی آن‌را مطابق و برخی دیگر غیر مطابق می‌دانسته‌اند.

انطباق نظریه انسجام بسیار عادی و مطابق انتظار بوده است. اما دلایل برای نمایش مطابقت خارجی نظریه نظم بسیار کم و محدود بوده است. تفاوت گفتمانی و زبانی قرآن و علم نیز امکان تطابق اعجاز علمی را با موانع جدی‌ای روبرو کرده است؛

۵. همچنین بررسی این نظریات از جهت کارکرد و مفید بودن نشان داد که فایده و کارکرد اصلی صرفه، توجیه چرایی عدم ارائه همانندی برای قرآن بوده است. کارکردی که احیاناً معتقدین به نظم نیز در صورت نداشتن توجیهات لازم برای عدم هم‌آوردی عرب با قرآن بدان استناد می‌کرده‌اند. کارکرد اخبار از غیب عمدتاً کلامی، یعنی تثبیت قلوب مومنین و ایجاد انگیزه برای دعوت غیر مسلمانان به اسلام، بوده است. نظم نیز غالباً فواید متکلمانه برای اثبات نبوت پیامبر اکرم (ص) داشته است اما فارغ از بُعد اعجازی آن، به‌خوبی توانسته است به غنای ادبیات و بلاغت اسلامی بیافزاید. اما اعجاز علمی به‌جز موارد معدودی که کارکردهای معرفت‌شناسانه می‌توان برای آن برشمرد، در غالب موارد تنها تطبیقی است که چیزی بر طرفین این تطبیق نمی‌افزاید و در بهترین حالت با آن می‌توان هم‌چون اخبار از غیب برخورد کرد؛

۶. در نهایت بررسی این نظریات از جهت انسجام متضمن آن است که: صرفه بیشترین ناسازگاری را با نظریه نظم داشته و نظریه‌ای مقابل آن می‌باشد در عین حال در مؤلفه دوم صرفه یعنی، صرف دواعی برای آوردن به مثل قرآن، با برخی معتقدین به نظم قرآن سازگاری دیده می‌شود. میزان سازگاری اخبار از غیب نیز با گزاره‌های تاریخی عمدتاً منتج و موجه است. در نظریه نظم، سازگاری خوبی میان گزاره‌های قرآنی از جهت نظم، فصاحت و بلاغت دیده می‌شود اما «استلزام ضروری» در نظریه نظم مشاهده نمی‌شود. «نظریه اعجاز انسجام» نیز با توجه به اینکه کاملاً با نظریه انسجام صدق و توجیه مطابقت دارد به نظر می‌رسد که تحقق انسجام در آن بدیهی باشد. اما نظریه «اعجاز علمی» در موارد متعددی عدم سازگاری آن با نظریات علمی محقق شده است که البته این عدم سازگاری ناشی از برداشت مفسران است و نمی‌توان آن را به عنوان ضعفی نسبت به قرآن قلمداد کرد. از جهت تبیین نیز در موارد معدودی امکان تبیین متقابل میان نظریات علمی و گزاره‌های قرآن وجود داشته است اما به‌طور عمومی چنین تبیینی وجود نداشته است.

یادداشت

1. Propositional knowledge.
2. Knowledge is true belief based on argument.
3. undefeasible.
4. Reliable.
5. Coherentism.

6. Foundationalism.
7. Reliabilism.
8. Naturalism.
9. The Correspondence Theory.
10. Pragmatism.
11. Self-evident epistemic principles.
12. Self-justification.
13. Holistic.

۱۴. با این استدلال که با توجه به اینکه امکان تعیین صدق و کذب اخبار مرتبط با آینده برای معاصران پیامبر امکان پذیر نبوده است، لذا نمی‌توان انتظار تحدی نسبت به آنها را برای مردم داشت (شریف مرتضی، ص ۱۱۸).

۱۵. این کتاب در حال حاضر موجود نیست اما شواهد متعددی برای وجود این کتاب موجود است (نک: جاحظ، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۸۳؛ ابن ندیم، ص ۵۷).

منابع

قرآن کریم

- ابن الندیم البغدادی، محمد بن اسحاق، الفهرست، تهران، چاپ رضا تجدد، ۱۳۵۰.
- ابن هشام، عبدالملک الحمیری المعافری، السیره النبویه، بیروت، دارالمعرفه، بی تا.
- ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، تصحیح هارون، عبد السلام محمد، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ق.
- ابوعلی سینا، رسائل ابن سینا، ترجمه ضیا الدین دری، تهران، کتابخانه مرکزی، ۱۳۶۰.
- ابو هلال عسکری، حسن، کتاب الصناعتین، قاهره، بی تا، ۱۹۷۱.
- اسکندرانی، محمد بن احمد، کشف الاسرار النورانیة القرآنیة فی ما یتعلق بالاجرام السماویة و الأرضیه و الحیوانات و الجواهر المعانیة، مصر، طبعه المطبعة الوهبیه، ۱۲۹۷.
- آقایی، سیدعلی، "انسجام قرآن؛ رهیافت «فراهی - اصلاحی» در تفسیر"، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۴۹ و ۵۰، ۱۳۸۶.
- باقلانی، ابوبکر، اعجاز القرآن، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۸ق.
- _____، اعجاز القرآن، قاهره، دار المعارف، ۱۹۷۱.
- بنت الشاطی، عایشه، الإعجاز الیسانی للقرآن، قاهره، دارالمعارف، ۱۴۰۴ق.
- الجاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر، البیان و التبیین، قاهره، مکتبه الخانجی، ۱۴۱۸ق.
- _____، الحیوان، تحقیق محمد باسل عیون السود، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.

- جرجانی، عبد القاهر، *دلائل الاعجاز*، به کوشش محمد رشید رضا، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۳۱ق.
- جوادی، محسن، "نظریه‌های صدق"، *نشریه علمی-پژوهشی فقه و اصول و حقوق*؛ شماره ۴، ۱۳۷۴.
- حاجی حسینی، مرتضی، "بررسی و تحلیل نظریه مطابقت صدق در فلسفه اسلامی"، *نامه مفید*، شماره ۴۱، ۱۳۸۳، ص ۱۲۲-۱۰۹.
- خطابی، حمد بن محمد، *بیان اعجاز القرآن*، ضمن «ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن»، به کوشش محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، قاهره، دار المعارف، ۱۹۹۱.
- الخولی، امین، "نواندیشی در بلاغت"، *آینه پژوهش*، ترجمه سید محمود طیب حسینی، مرداد و آبان ۱۳۸۶، شماره ۱۰۵ و ۱۰۶، ۱۳۸۶.
- رازی، فخرالدین، *تفسیر الفخر الرازی*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۱ق.
- راسل، برتراند، *مسائل فلسفه*، خوارزمی، تهران، ۱۳۷۷.
- رشید رضا، محمد، *تفسیر المنار*، بیروت، دار المعرفه، بی‌تا.
- زرکشی، بدرالدین، *البرهان فی علوم القرآن*، تحقیق یوسف عبدالرحمن مرعشلی و جمال حمدی ذهبی و ابراهیم عبدالله کردی، دار المعرفه، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- سید احمدخان، مقالات سر سید، ویراسته اسماعیل پانیپاتی، لاهور، مجلس ترقی ادب، بی‌تا.
- الشریف المرتضی، *الموضح عن جهه اعجاز القرآن*، تحقیق: محمدرضا الانصاری، ج ۲، مشهد، مؤسسه الطبع و النشر التابعه للآستانه الرضویه المقدسه، ۱۴۲۹ق.
- شهرستانی، محمد، *الملل و النحل*، به کوشش محمد بدران، قاهره، بی‌نا، ۱۳۷۵ق.
- طالبی، محمد حسین، "معرفت چیست"، *ماهنامه علمی-ترویجی معرفت*، شماره ۴۲، ۱۳۸۰.
- طباطبایی، محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۲ق.
- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
- طنطاوی جوهری، *الجواهر فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار الفکر، بی‌تا.
- طوسی، محمد بن حسن، *الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد*، طهران: مکتبه جامع چهل ستون، ۱۴۰۰ق.

_____، *التیان فی تفسیر القرآن*، با مقدمه آقابزرگ طهرانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.

غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، *احیاء علوم الدین*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۱ ق.

فتحی‌زاده، مرتضی، "نظریه انسجام صدق"، *فصلنامه علمی و پژوهشی ذهن*، شماره ۱۳، ۱۳۸۲.

فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، ج ۲، قم، انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ ق.

فیومرتون، ریچالد، *معرفت‌شناسی*، حکمت، تهران، ۱۳۹۰.

قاضی عبد الجبار، *المعنی فی ابواب التوحید و العدل*، ج ۹، قاهره، چاپ توفیق طویل و سعید زاید، بی تا.

قطب راوندی، سعید بن هبه الله، *الخرائج و الجرائح*، قم، موسسه الامام المهدی (ع)، ۱۴۰۹ ق

کشفی، عبدالرسول، "دسته‌بندی نظریه‌های توجیه معرفت‌شناختی"، *نامه حکمت*، شماره ۸، پاییز و زمستان ۱۳۸۵.

محقق، مهدی، "طبقه‌بندی علوم از نظر دانشمندان اسلامی"، *فصلنامه علمی و پژوهشی سیاست*، شماره اول، ص ۳۷-۲۸، ۱۳۷۰.

میشو، رولان، *علم در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران، سروش، ۱۳۶۶.

وال، ژان، *بحث در مابعدالطبیعه*، ترجمه یحیی مهدوی و همکاران. خوارزمی، تهران، ۱۳۷۶.

هاسپرس، جان، *درآمدی بر تحلیل فلسفی*، طرح نو، تهران، ۱۳۷۹.

Audi, Robbert, *Epistemology : A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, Secon Edition, Routledge, 2003.

Bucaille , Maurice, *The Bible, the Qur'an and Science: The Holy Scriptures Examined in the Light of Modern Knowledge*, published by: Tahrike Tarsile Quran, New York, 2003.

Campbell, Lewis, *The Theaetus of Plato with a Rewised Text and English Notes*, Oxford: Clarendon Press, 1883.

Dallal, Ahmadm "Science and The Quran," in *EQ*, Edited by: Jane Dammen McAuliffe, Brill: Leiden, Vol.4, 2004.

Steup, Matthias, *An Introductio To Contemporary Epistemology*, United State, Prentiece Hall, 1998.

