

سیر تطور دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان در باره مخاطبان اعجاز عقلی قرآن کریم

محمد هادی مرادی^۱، جلال مرامی^۲، عباس نوروزپور نیازی^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۸/۲ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۱۲/۱۶)

چکیده

یکی از مسائل مربوط به اعجاز قرآن کریم، تقسیم معجزات به عقلی و حسی است. اما این تقسیم چگونه به وجود آمد و مقصود دانشمندان مسلمان از عقل در این تقسیم، عقل چه کسانی است؟ در پژوهش حاضر با بررسی تاریخی روشن می‌شود که این تقسیم برای نخستین بار توسط جاحظ (م ۲۵۵ ق) و در پاسخ به این پرسش به وجود آمد که چرا تنها معجزه کتابی، یعنی قرآن کریم از میان تمامی پیامبران^(ع) به حضرت محمد^(ص) اختصاص دارد. دانشمندان مسلمان در طول تاریخ در پاسخ به این پرسش، سه رویکرد متفاوت دارند؛ گروهی نگاهشان به مخاطبان معجزات، نگاهی نژادی است و مدعی هستند که برتری عقل و هوش عرب جاهلی که پیامبر^(ص) در میانشان ظهور کرد دلیل این مسئله است. گروهی دیگر، دین مخاطبان معجزات را مد نظر قرار داده و برتری عقلی امت اسلامی بر امت یهودی و مسیحی را عامل این امر می‌شمرند. گروهی نیز عموم بشر را معیار قرار داده و علت این امر را، رشد و پختگی عقل بشر - صرف نظر از نژاد و دین - در دوره حضرت محمد^(ص) می‌دانند.

کلیدواژه‌ها: جاحظ، سیر تطور، عقل، مخاطبان اعجاز عقلی قرآن، معجزه حسی، معجزه عقلی.

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسئول)؛

Email: hadim29@gmail.com

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه علامه طباطبائی. Email: jalalmarami@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عرب دانشگاه علامه طباطبائی؛ Email: norozporabas@yahoo.com

۱. درآمد

مسئله اعجاز قرآن یکی از مهم‌ترین مسائل عقیدتی دین اسلام است که بحث در خصوص آن در میان دانشمندان مسلمان از اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم آغاز شد [۵۰، ص ۱۸۰-۱۸۱]. دانشمندان مسلمان از آن زمان تاکنون تحقیقات فراوانی درباره این موضوع انجام داده و به تبیین مباحث مرتبط با آن پرداخته‌اند که تقسیم معجزات به حسی و عقلی از آن جمله است. معجزات حسی، معجزاتی هستند که با حس درک می‌شوند مانند تبدیل عصای موسی^(ع) به اژدها اما معجزات عقلی معجزاتی هستند که فهم اعجاز آن‌ها به وسیله عقل صورت می‌گیرد مانند قرآن. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که این تقسیم چگونه پدید آمد و مقصود دانشمندان مسلمان از واژه عقل در اعجاز عقلی قرآن، عقل چه کسانی بوده است؟ آیا مقصودشان عقل تمامی انسان‌ها است یا تنها یک گروه نژادی یا دینی را شامل می‌شود؟

از سوی دیگر با اینکه این تقسیم از دیرباز تاکنون مطرح بوده اما تاکنون هیچ پژوهشی درباره آن با چنین رویکردی انجام نشده و اهمیت این پژوهش در آن است که فهم دقیق‌تری از این تقسیم ارائه می‌کند و زمینه را برای آسیب‌شناسی آن فراهم می‌سازد. به عنوان نمونه، برخی از مهم‌ترین آثاری که به این مقاله مربوط می‌شود - علاوه بر کتاب‌های علوم قرآنی - عبارتند از: کتاب‌های *فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية إلى عصرنا الحاضر*، اثر نعیم الحمصی و *الإعجاز فی دراسات السابقین*، اثر عبد الکریم الخطیب و مقاله‌های «ارتباط عقل و اعجاز؛ پژوهشی در حدیث تناسب معجزات» اثر مرتضی ایروانی نجفی و الهه شاه‌پسند؛ «اعجاز قرآن» اثر ریچارد سی مارتین؛ «ریشه‌های تکوین نظریه اعجاز قرآن و تبیین وجوه آن در قرون نخست» اثر مرتضی کریمی‌نیا که در هیچ‌یک از آن‌ها سیر تطور دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان درباره مخاطبان اعجاز عقلی قرآن کریم بررسی نشده است.

بر این اساس، پژوهش حاضر در صدد است تا با رویکردی تاریخی به بررسی سیر تطور دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان در این باره بپردازد. به این منظور ابتدا تعریفی از حس و عقل ارائه می‌شود. پس از آن نقلی یا اجتهادی بودن تقسیم معجزات به حسی و عقلی بررسی می‌شود و به دنبال آن چگونگی پیدایش این تقسیم و رویکردهای دانشمندان مسلمان در این خصوص تبیین خواهد شد و سپس به این پرسش پاسخ داده می‌شود که آیا دانشمندان مسلمان، فقط قرآن کریم را معجزه عقلی می‌دانند؟ در نهایت

نیز رویکردهای متفاوت دانشمندان مسلمان نسبت به مخاطبان اعجاز عقلی قرآن بررسی می‌شود.

۲. تعریف لغوی و اصطلاحی حس و عقل

حس در لغت، مصدر فعل «حَسَّ، يَحْسُ» است. «حَسَّ بِالشَّيْءِ وَ أَحْسَّ بِهِ وَ أَحَسَّهُ» یعنی آن چیز را احساس کرد. انسان دارای پنج حس بینایی، شنوایی، بویایی، چشایی و لامسه است و ابزار آن‌ها به ترتیب چشم، گوش، بینی، زبان و دست می‌باشند. [۲۰، ج ۶، ص ۴۹-۵۰] در اصطلاح، حس بر نیروی مُدرِکَةُ نَفْسَانِي اطلاق می‌شود [۳۳، ج ۱، ص ۶۶۲].

عقل در لغت، مصدر فعل «عَقَلَ، يَعْقِلُ» است. «عَقَلَ الشَّيْءَ» یعنی آن چیز را فهمید و درک کرد [۸۱، ص ۱۰۳۴] و در اصطلاح به نیرویی اطلاق می‌شود که انسان به وسیله آن، حقیقت اشیاء را درک می‌کند [۶۴، ص ۱۵۱-۱۵۲].

۳. تقسیم معجزات به حسی و عقلی، مسئله‌ای نقلی یا اجتهادی

نکته مهم پیش از بررسی سیر تطور دیدگاه‌های دانشمندان مسلمانان درباره اعجاز عقلی قرآن کریم، نقلی یا اجتهادی بودن این تقسیم است؛ بدین معنا که آیا این تقسیم از طریق احادیث نقل شده یا اجتهاد خود دانشمندان مسلمان است.

از منظر حدیثی، در هیچ‌یک از منابع مهم روایی اهل سنت، یعنی صحاح سته (صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن نسائی، سنن ترمذی، سنن ابو داود و سنن ابن ماجه) هیچ حدیثی در خصوص اعجاز عقلی قرآن نیامده است اما در منابع شیعی، از میان احادیثی که درباره اعجاز به دست ما رسیده تنها در یکی از آن‌ها به عقل اشاره شده است. در این حدیث پس از آنکه امام هادی ^(ع) تناسب معجزات حضرت موسی ^(ع)، عیسی ^(ع) و محمد ^(ص) با هنر غالب بر مردم زمان را شرح می‌دهند، ابن سبکیت (م ۲۴۴ق) از ایشان می‌پرسد: «بفرمایید امروز، حجت بر مردم چیست؟» و امام ^(ع) در پاسخ می‌فرماید: «امروز، حجت عقل است که به وسیله آن، کسانی که نسبت به خدا راست می‌گویند از کسانی که نسبت به او دروغ می‌گویند تشخیص داده می‌شوند و عقل، گروه اول را تصدیق و گروه دوم را تکذیب می‌کند» [۱۲، ج ۴، ص ۴۰۳؛ ۹۱، ج ۱، ص ۲۴-۲۵].

اولین نکته درباره این حدیث آن است که این روایت به دو صورت به دست ما رسیده، یکی به صورت مسند از طریق کلینی (م ۳۲۹ ق) و دیگری به صورت مرسل از

طریق ابن شهر آشوب (م ۵۸۸ ق) که هر دو از نظر سندی ضعیفاند [۱۰۹، ص ۱۲-۲۰]. نکته دوم آنکه مطابق ظاهر حدیث، سخن امام هادی^(ع) درباره معجزات پیامبران^(ع) به پایان رسیده است و اکنون امام^(ع) درباره شناخت حجت زمانه خود، یعنی قرن سوم سخن می‌گوید و می‌فرماید که مردم برای شناخت امام در این زمانه باید از عقل خود کمک بگیرند [۶۸، ج ۱، ص ۵۵۲؛ ۹۴، ج ۱، ص ۳۹۶؛ ۹۶، ج ۱، ص ۷۹؛ ۹۷، ج ۱، ص ۲۸]. لذا، این قسمت از روایت به هیچ وجه در مقام مقایسه معجزات پیامبران^(ع) و تقسیم آن‌ها به حسی و عقلی نیست. در نتیجه مسئله تقسیم معجزات به حسی و عقلی تنها یک مسئله اجتهادی است که توسط دانشمندان مسلمان صورت گرفته است.

۴. پیدایش تقسیم معجزات به حسی و عقلی

تقسیم معجزات به حسی و عقلی نخستین بار توسط جاحظ (م ۲۵۵ ق) و با مقایسه معجزه پیامبر^(ص)، یعنی قرآن با معجزات سایر پیامبران^(ع) و تبیین برتری این معجزه بر دیگر معجزات مطرح شد. در حقیقت این تقسیم درصدد پاسخ به این پرسش بود که چرا خدا تنها به پیامبر^(ص) معجزه‌ای کتابی اختصاص داد اما برای دیگر پیامبران^(ع) چنین معجزه‌ای مقدر نفرمود.

به طور کلی دانشمندانی که معجزات پیامبران^(ع) را به دو دسته حسی و عقلی تقسیم می‌کنند بر دو گروه‌اند:

۱. دانشمندانی که رویکردشان در این تقسیم، مخاطب محور است و استعدادها و قابلیت‌های مخاطبان معجزات را در نظر گرفته‌اند. بنیان‌گذار این تقسیم، جاحظ است و بیشتر ادبا، مفسران قرآن کریم و دانشمندان علوم قرآنی تا به امروز از وی پیروی کرده‌اند. جاحظ، قرآن کریم را معجزه‌ای عقلی می‌داند که با چشم عقل درک می‌شود و معجزات سایر پیامبران^(ع) و نیز دیگر معجزات پیامبر^(ص) را معجزاتی حسی می‌داند که درک آن‌ها با چشم سر صورت می‌گیرد. وی می‌گوید: «به حضرت محمد^(ص) معجزه‌ای اختصاص داده شد که جایگاهش در عقل، مانند جایگاه شکافته شدن رود نیل [توسط حضرت موسی^(ع)] در چشم است» [۳۷، ج ۳، ص ۲۷۳].

هرچند جاحظ نقش به‌سزایی در این تقسیم داشت اما اصطلاح معجزات حسی و عقلی توسط علمای پس از وی وضع شد. نزدیک‌ترین دانشمند پس از جاحظ که از این اصطلاح استفاده کرد ماتریدی (م ۳۳۳ ق) است [۹۲، ص ۲۰۲]. البته دقیق‌تر آن بود که

ماتریدی به جای معجزات حسی از اصطلاح معجزات بصری استفاده می‌کرد چون تمام مثال‌هایی که علما برای معجزات حسی به کار می‌برند با حس بینایی درک می‌شوند همان‌طور که جاحظ نیز از واژه چشم استفاده کرده است نه حس. خود ماتریدی نیز در جایی «معجزات سمعی» را در مقابل معجزات حسی قرار می‌دهد [۹۳، ج ۴، ص ۲۹ و ج ۹، ص ۴۴۲] و این به صراحت دلالت دارد بر اینکه مقصود وی از معجزات حسی، به‌طور مشخص معجزات بصری است.

این تقسیم دوگانه به همین منوال تا به امروز تداوم یافت اما در عین حال برخی از علما تقسیم سه‌گانه‌ای برای معجزات قائل‌اند. به عنوان مثال ماتریدی از قسیم دیگری برای حسی و عقلی نیز سخن گفته است که همان سمعی است. این تقسیم سه‌گانه نزد راغب اصفهانی (م ۵۰۲ ق) نمود واضح‌تری پیدا می‌کند زیرا وی معجزات را به معجزات حسی، عقلی و «حسی - عقلی» تقسیم می‌کند [۵۳، ج ۱، ص ۴۳] و مقصود وی از «حسی - عقلی»، «سمعی - عقلی» است.

۲. علمایی که رویکردشان در این تقسیم، دریافت‌کننده محور است و استعدادها و قابلیت‌های دریافت‌کنندگان اعجاز یعنی پیامبران^(ع) را در نظر می‌گیرند. بنیان‌گذار این تقسیم ابن‌سینا (م ۴۲۷ ق) است. وی معجزات را به سه دسته عقلی، خیالی و طبیعی (حسی) تقسیم می‌کند. معجزه عقلی مربوط به قوه عاقله پیامبر و استعداد وی برای دریافت علم کامل بدون تعلیم و آموختن است. معجزه خیالی به قوه مخیله پیامبر و استعداد او برای تخیل امور حال و گذشته و اطلاع یافتن از امور غیبی آینده مربوط می‌شود و معجزه طبیعی به قوه محرکه نفس پیامبر و استعداد او برای تصرف در طبیعت و عالم حس مربوط است. ابن‌سینا قرآن را به دلیل اینکه علاوه بر دارا بودن فصاحت و بلاغت و نظم بدیع و شگفت، دارای علوم عقلی مربوط به شناخت خداوند متعال، فرشتگان، کتاب‌های آسمانی، پیامبران^(ع) و قیامت است معجزه عقلی و به دلیل دارا بودن علوم غیبی مربوط به امور گذشته و آینده، معجزه خیالی می‌داند و معجزات سایر پیامبران^(ع) را حسی می‌شمارد [۱۰، ص ۵-۳].

بیشتر فلاسفه مسلمان از جمله ملاصدرا (م ۱۰۵۰ ق) و میرداماد در این تقسیم، از ابن‌سینا پیروی کرده‌اند. [۶۹، ص ۴۸۰-۴۸۳؛ ۱۰۸، ص ۳۹۵-۳۹۶]. البته ملاصدرا در جایی دیگر رویکرد اول را اتخاذ کرده و درک مخاطبان اعجاز را معیار قرار داده است [۶۸، ج ۱، ص ۵۵۳].

شایان ذکر است گاه برخی از علما به جای اصطلاح معجزات حسی، از اصطلاح معجزات فعلی، عملی، کونی یا جسمی (جسمانی) و به جای اصطلاح معجزه عقلی از معجزه قولی، کلامی، معنوی یا روحی استفاده کرده‌اند [به طور مثال ن. ک: ۵۹، ج ۱، ص ۴۷۴؛ ۶۶، ج ۷، ص ۳۹۲۴ و ج ۱۲، ص ۷۳۱۴؛ ۶۷، ج ۱، ص ۳۴۳-۳۴۴؛ ۱۰۴، ج ۱، ص ۱۲۱-۱۲۲ و ج ۱۲، ص ۴۲۹-۴۳۰؛ ۷۰، ص ۸۹-۹۴؛ ۹۵، ص ۷۴؛ ۱۰۶، ج ۲، ص ۳۰۸].

۵. قرآن تنها معجزه عقلی

بیشتر علمای اسلام از جاحظ تا به امروز، قرآن کریم را تنها معجزه عقلی دانسته و دیگر معجزات را حسی برشمرده‌اند اما در این میان معدود علمایی نیز بوده‌اند که دیدگاه متفاوتی داشته‌اند. به‌طور مثال ابن‌الوزیر (م ۸۴۰ ق) قائل است که پیامبر^(ص) شش معجزه عقلی داشته که عبارتند از: امی بودن و آوردن کتابی با این محتوای شگفت، نداشتن مطالعه قبلی پیش از بعثت درباره مسائل مربوط به نبوت، تحمل انواع سختی‌ها و بازنیاستادن از ادای رسالت، مستجاب‌الدعوه بودن، بشارت به او در تورات و انجیل و خبر دادن از غیب [۲۱، ص ۸۳].

ناصرالدین بن‌حنبل (م ۶۳۴ ق) و ابن‌کثیر (م ۷۷۴ ق) بر این باورند که حضرت موسی^(ع) نیز معجزه عقلی داشته که عبارت است از مناظره او با فرعون و دلایل عقلی‌ای که برای فرعون آورد [۹، ص ۷۲؛ ۱۹، ص ۲۸۲-۲۸۳].

قاسمی (م ۱۳۳۲ ق) معجزات عقلی پیامبر^(ص) را به صورت جمع و نه مفرد می‌آورد و این حاکی از آن است که به اعتقاد وی پیامبر^(ص) چند معجزه عقلی داشته است [۸۳، ج ۶، ص ۴۳۰].

علامه حسن‌زاده آملی می‌گوید که پیامبر^(ص) معجزات قولی بسیاری داشته‌اند که بزرگ‌ترین آن‌ها قرآن کریم است (۴۴، ص ۲۳۸). اگر معجزه قولی را مترادف با معجزه عقلی بدانیم بنابراین علامه معتقد است که پیامبر^(ص) علاوه بر قرآن کریم، معجزات عقلی دیگری نیز داشته‌اند.

در این میان کسانی نیز دچار تناقض‌گویی شده‌اند. به‌طور مثال ماتریدی (م ۳۳۳ ق) یک‌بار تنها قرآن را معجزه عقلی می‌داند [۹۲، ص ۲۰۲-۲۰۴؛ ۹۳، ج ۲، ص ۳۷۵-۳۷۶ و ۴۰۵] اما در جای دیگر حرف خود را نقض می‌کند و می‌گوید تمامی پیامبران^(ع) معجزات عقلی داشته‌اند [۹۳، ج ۲، ص ۲۵۰]. وی در جایی دیگر دوباره دچار

تناقض‌گویی می‌شود و با اینکه بیشتر گفته بود که تمامی پیامبران^(ع) معجزات عقلی داشته‌اند می‌گوید تمامی معجزات عیسی^(ع)، حسی بود [۹۳، ج ۲، ص ۳۷۴]. همچنین در جای دیگر می‌گوید که بیشتر معجزات موسی^(ع) حسی بود در حالی که معجزات دیگر پیامبران^(ع) عقلی بود [۹۳، ج ۹، ص ۳۴].

یکی دیگر از دانشمندان مسلمان که دچار تناقض شده راغب اصفهانی (م ۵۰۲ ق) است. وی در جایی معتقد است که تمامی پیامبران^(ع) معجزات عقلی داشته‌اند [۵۲، ص ۱۵۷-۱۵۶] اما در جایی دیگر می‌گوید که تمامی معجزات بنی‌اسرائیل حسی و موقت بود [۵۴، ج ۲، ص ۴۴۵]. وی همچنین در جایی دیگر بیشتر معجزات این امت را عقلی و ماندگار می‌داند [۵۳، ج ۱، ص ۴۳] اما در جایی دیگر می‌گوید که تنها معجزه عقلی و ماندگار این امت، قرآن است [۵۴، ج ۲، ص ۴۴۵].

سیوطی (م ۹۱۱ ق) نیز دچار تناقض شده است. وی یک بار می‌گوید بیشتر معجزات بنی‌اسرائیل، حسی بود و معجزه این امت، یعنی قرآن معجزه عقلی است [۶۰، ج ۴، ص ۳] و این بدین معناست که بنی‌اسرائیل معجزات عقلی نیز داشته‌اند اما بار دیگر می‌گوید تمامی معجزات پیامبران پیشین^(ع) حسی بود و قرآن کریم تنها معجزه عقلی است [همان، ص ۳-۴؛ ۶۱، ج ۱، ص ۱۸۸] و بار سوم می‌گوید تمامی معجزات این امت، عقلی است اما تمامی معجزات امت‌های پیشین، حسی بود [۶۲، ج ۱، ص ۳].

ملاصدرا (م ۱۰۵۰ ق) عالم دیگری است که دچار تناقض شده است. وی یک‌جا قرآن را تنها معجزه عقلی می‌شمارد و سایر معجزات پیامبران^(ع) را حسی می‌داند [۶۹، ص ۴۸۰-۴۸۳] اما در جایی دیگر قرآن را نیز معجزه‌ای حسی می‌شمارد و به عبارت دیگر تمامی معجزات پیامبران^(ع) را حسی می‌داند [۶۸، ج ۱، ص ۵۵۲].

۶. رویکرد دانشمندان نسبت به مخاطبان اعجاز عقلی قرآن کریم

پیش از این گذشت که علمای دسته دوم، در تقسیم معجزات به حسی و عقلی استعداد و توانایی دریافت‌کنندگان اعجاز، یعنی پیامبران^(ع) را لحاظ کرده‌اند. آنان با بیان این که تنها معجزه عقلی قرآن کریم است عقل و خرد پیامبر^(ص) را بر عقل و خرد دیگر پیامبران برتری داده‌اند [۱۱، ص ۱۱۵-۱۲۰؛ ۶۹، ص ۴۸۰-۴۸۳؛ ۱۰۸، ص ۳۹۵-۳۹۶].

اما علمای دسته اول یعنی ادبا، مفسران و دانشمندان علوم قرآن در این تقسیم، استعداد و توانایی مخاطبان اعجاز را در نظر گرفتند. البته این علما در برخورد با

مخاطبان سه رویکرد متفاوت دارند؛ گروهی رویکردشان به مخاطبان معجزات، نژادی است، گروهی دین مخاطبان معجزات را مد نظر قرار دادند و گروهی با نگاهی فراگیر، تمام انسان‌ها را مخاطب اعجاز می‌دانند. با در نظر گرفتن رویکرد اغلب علمای هر عصر، می‌توان این سه رویکرد را به سه دوره تاریخی تقسیم کرد که عبارتست از قرن سوم تا ششم (گروه اول)، قرن ششم تا یازدهم (گروه دوم) و قرون اخیر به ویژه معاصر (گروه سوم).

۱.۶. رویکرد نژادی (قرن سوم تا ششم)

طلایه‌دار این رویکرد جاحظ است. وی معتقد بود که برتری عقلی عرب‌ها بر دیگر نژادها موجب شد تا از میان تمامی معجزات تنها معجزه پیامبر^(ص) یعنی قرآن کریم، عقلی باشد [۳۷، ج ۳، ص ۲۷۰-۲۷۴؛ ۴۷، ص ۱۲].

با بررسی آثار جاحظ می‌توان دریافت که از دیدگاه وی، عرب‌ها در بالاترین سطح عقل، سیاه‌پوستان در پایین‌ترین سطح و بقیه مردم دنیا در میان این دو قرار دارند [۳۵، ج ۱، ص ۱۸۹؛ ۳۶، ص ۱۶۰؛ ۳۷، ج ۱، ص ۱۹۶ و ج ۳، ص ۷۸-۷۹، ۳۱۶ و ۳۳۷].

از میان دانشمندان مسلمانی که از جاحظ پیروی کرده و دلیل اختصاص یافتن تنها معجزه عقلی به پیامبر^(ص) را برتری عقل و هوش عرب‌ها بر دیگر نژادها دانسته‌اند می‌توان به عنوان نمونه به افراد ذیل اشاره کرد: خطابی (م ۳۸۸ ق)، ماوردی (م ۴۵۰ ق)، قاضی عیاض (م ۵۴۴ ق) و ابن شهر آشوب (م ۵۸۸ ق) [۱۲، ج ۱، ص ۱۴۴-۱۴۵؛ ۷۶، ج ۷، ص ۱۸۵؛ ۹۵، ص ۷۴؛ ۱۱۶، ج ۱، ص ۷۴۱-۷۴۲]. البته برخی علمای متأخر نیز از جاحظ پیروی کرده‌اند که به‌طور مثال می‌توان از سید سلیمان ندوی حسینی (م ۱۳۷۳ ق) نام برد [۴۶، ص ۱۰۵].

به‌طور کلی اغلب علمایی که در بازه زمانی قرن سوم تا ششم می‌زیستند معتقد به برتری عقل عرب - به ویژه قریش - بر دیگر اقوام بشر بودند و به صراحت عرب‌ها را عاقل‌ترین و باهوش‌ترین مردم جهان می‌خواندند که به عنوان نمونه می‌توان به افراد ذیل اشاره کرد: علی بن ابراهیم قمی (زنده در ۳۰۷ ق)، ابن عبد ربه (م ۳۲۸ ق) و ماتریدی (م ۳۳۳ ق) [۱۴، ج ۴، ص ۹۰ و ۱۴۵؛ ۸۷، ج ۲، ص ۳۳۳؛ ۹۲، ص ۱۹۲]. البته برخی دانشمندان خارج از این دوره نیز چنین عقیده‌ای داشتند؛ افرادی مانند: ابن تیمیه (م ۷۲۸ ق)، آلوسی بغدادی (م ۱۳۴۲ ق) و محمد طاهر بن عاشور (م ۱۳۹۳ ق) [۵، ج ۵، ص ۷۱؛ ۷، ج ۱۵، ص ۴۳۱-۴۳۲؛ ۶، ج ۱، ص ۴۴۷؛ ۱۳، ج ۷، ص ۲۰۱ و ج ۲۷، ص ۱۸۹؛ ۲۴، ج ۱، ص ۱۹-۲۰].

آنان حتی از ابن مقفع که یک ایرانی بود نقل می‌کنند که به این امر اذعان کرده است؛ هر چند به احتمال فراوان این سخنان نژادپرستانه از برساخته‌های خودشان است. ابن عبد ربه (م ۳۲۸ ق) برای نخستین بار این سخن را نقل کرده و ابو حیان توحیدی (م ۴۰۰ ق) آن را تکرار کرده است. آنان به نقل از ابن مقفع می‌گویند: پارسیان، اهل فرمانروایی و پادشاهی بودند و سرزمین‌های زیادی را فتح کردند اما چیزی را با عقل و خردشان استنباط نکردند. رومیان صنعتگر هستند. چینی‌ها اهل چیزهای کمیاب و نادر هستند. هندیان اصحاب فلسفه هستند. سیاه پوستان بدترین مردم هستند. ترکان، سگانی ولگرد هستند. خزرها گاوهایی چرنده هستند اما عرب‌ها عاقل‌ترین امت بر روی زمین هستند [۱۴، ج ۳، ص ۲۷۸-۲۷۹؛ ۳۲، ص ۷۰-۸۲].

اما چرا جاحظ، عرب‌ها را عاقل‌ترین و باهوش‌ترین مردم جهان می‌دانست و چه معیاری برای سنجش عقل مردم جهان داشت؟ در پاسخ باید گفت معیار وی علوم فلسفی یا تجربی نبود بلکه وی توانایی‌ها و برتری‌های زبانی - ادبی را معیار خود قرار داده بود [۴۳، ص ۱۹۱]. جاحظ با مقایسهٔ شعر، ضرب‌المثل، خطابه و علوم بلاغی در میان مردم جهان که به تعبیر احمد امین، نمودها و جلوه‌های عقل انسان هستند [۲۵، ص ۴۶ و ۵۷] به این نتیجه دست یافت. وی مردم جهان را به چهار قسمت «قابل ذکر» یعنی عرب‌ها، پارسیان، هندیان و رومیان تقسیم کرد و بقیه را «وحشی یا شبه وحشی» دانست. سپس مدعی شد که از میان این چهار امت، تنها عرب‌ها برترین زبان، ضرب‌المثل و خطابه را دارند و علوم بلاغی (علم معانی، بیان و بدیع) و شعر موزون، منحصر به آنهاست [۳۴، ج ۱، ص ۱۳۰، ۱۷۶ و ۳۰۴-۳۰۵ و ج ۳، ص ۲۰ و ۲۸۱؛ ۳۵، ج ۱، ص ۵۱-۵۳ و ج ۵، ص ۱۵۹؛ ۳۸، ص ۵۰۹؛ ۳۷، ج ۳، ص ۲۷۰-۲۷۱ و ۲۷۹-۲۸۰؛ ۴۵، ص ۱-۳] و بدین‌سان نتیجه گرفت که عقل عرب‌ها بر عقل دیگر مردم جهان برتری دارد. پیروان جاحظ مانند ابن عبد ربه (م ۳۲۸ ق)، مقدسی (م در حدود ۳۵۵ ق)، ابو حیان توحیدی (م ۴۰۰ ق)، ابن ابی‌الاصبع (م ۶۵۴ ق)، برهان الدین وطواط (م ۷۱۸ ق) و ابن تیمیه (م ۷۲۸ ق) نیز همین معیار را برای سنجش عقل مردم دنیا به کار بردند [۳، ص ۱۸۰؛ ۵، ج ۵، ص ۷۱؛ ۱۴، ج ۴، ص ۹۰ و ۱۴۵؛ ۳۲، ص ۷۰-۸۲؛ ۱۰۳، ج ۱، ص ۲۴-۲۵؛ ۱۱۱، ص ۱۹۳].

از سوی دیگر جاحظ و پیروانش قائل بودند که وجه اعجاز قرآن، منحصر به فصاحت و بلاغت و یک امر زبانی و خاص عرب‌هاست. بنابراین خداوند با تنها معجزه عقلی خود

یعنی قرآن کریم تنها عقل عرب‌های جاهلی را که پیامبر^(ص) در میانشان ظهور کرد مورد تحدی قرار داد و این عقل آنان بود که از معارضه عاجز ماند و اعجاز بلاغی قرآن را دریافت و عرب‌های نسل‌های بعد - که به زعم آنان به دلیل درآمیختن با عجم‌ها از عقلشان کاسته شده است - و نیز دیگر مسلمانان غیر عرب باید عاجز ماندن عرب‌های دوره پیامبر^(ص) را حجت خود قرار دهند و از آنان در این زمینه تقلید کنند [ج ۴، ص ۳۹۲؛ ج ۸، ص ۲۶۴؛ ج ۱۵، ص ۵۲-۵۳؛ ج ۲۷، ص ۸ و ۱۱۳؛ ج ۲۲، ص ۲؛ ج ۳۱، ص ۷۵-۷۸؛ ج ۳۴، ص ۱۹۸؛ ج ۳۹، ص ۵۷۵-۵۷۶؛ ج ۷۳، ص ۷۸؛ ج ۷۷، ص ۱؛ ج ۹۳، ص ۴؛ ج ۲۶۰، ص ۸۴؛ ج ۳۲۷، ص ۸۵؛ ج ۲، ص ۲۴۶؛ ج ۱۰۷، ص ۵۲-۵۴؛ ج ۱۱۲، ص ۱۶؛ ج ۲۹۶-۲۹۷].

۶.۲. رویکرد دینی (قرن ششم تا یازدهم)

گروهی از علمای مسلمان در استدلال برای اینکه چرا تنها معجزه پیامبر^(ص)، یعنی قرآن کریم معجزه عقلی قرار گرفت اما معجزات سایر انبیا^(ع) حسی بود رویکردی دینی اتخاذ کردند و به جای مقایسه عقل عرب با دیگر نژادها، عقل امت اسلامی را با عقل امت یهودی و امت مسیحی مقایسه کردند.

راغب اصفهانی (م ۵۰۲ ق) نخستین دانشمند مسلمانی است که چنین رویکردی دارد. وی می‌گوید: «خداوند متعال به دلیل کودنی بنی‌اسرائیل و بصیرت اندک ایشان، بیشتر معجزات آن‌ها را حسی قرار داد اما به دلیل هوش و درک بالای این امت که به فرموده پیامبر^(ص) شبیه پیامبران^(ع) هستند، بیشتر معجزات این امت را عقلی قرار داد» [ج ۱، ص ۴۳]. البته وی در جای دیگر دچار تناقض می‌شود و می‌گوید که تمامی پیامبران^(ع) از یک نژاد بودند که برترین نژاد جهان بود و منتسبان به این نژاد، کامل‌ترین عقل و خرد را دارند [ج ۵۲، ص ۱۵۶-۱۵۷]. نتیجه طبیعی این سخن آن است که بنی‌اسرائیل نیز که حضرت موسی^(ع) و عیسی^(ع) از نژادشان بودند کامل‌ترین عقل و خرد را داشتند.

برخی از علمایی که از راغب اصفهانی پیروی کرده و در مقایسه خود از عبارت «برتری عقلی این امت» استفاده کرده‌اند عبارتند از جمال الدین جوزی (م ۵۹۷ ق)، ابو جعفر غرناطی (م ۷۰۸ ق)؛ ابن فضل الله عمری (م ۷۴۹ ق)؛ ابن قیم جوزیه (م ۷۵۱ ق)، سیوطی (م ۹۱۱ ق) و فیض کاشانی (م ۱۰۹۱ ق). [ج ۱۸، ص ۲۰؛ ج ۴۰، ص ۱۳۰؛ ج ۴۱، ص ۵؛ ج ۶۰، ص ۳؛ ج ۶۲، ص ۱؛ ج ۷۸، ص ۷؛ ج ۷۹، ص ۳۶۱؛ ج ۱۷۹-۱۸۰؛ ج ۱۷، ص ۴؛ ج ۱۵۱۴؛ ج ۸۲، ص ۱۱۲-۱۱۳]

با این که ظاهر عبارت «این امت» بیشتر به امت اسلامی تمایل دارد تا امت عربی و برخی از معاصران نیز مقصود این علما از این امت را امت اسلامی دانسته‌اند [۵۰، ص ۸۸] اما این اشخاص گاه سخنانی گفته‌اند که انسان را به شک می‌اندازد که شاید مقصود آنان از این امت، امت عربی بوده و آنان نیز به مانند جاحظ و پیروانش رویکردی نژادی به این مسئله داشته‌اند.

به‌طور مثال راغب اصفهانی در جایی همان مبنای جاحظ برای کودن دانستن بنی‌اسرائیل و مصریان را می‌پذیرد و می‌گوید دلیلش این است که آنان هیچ حکمت، ضرب‌المثل یا شعری ندارند [۵۴، ج ۲، ص ۴۴۵]. درست است که وی در اینجا نامی از عرب‌ها یا این امت نمی‌برد اما پذیرش این استدلال نشان می‌دهد که معیار وی نیز برای سنجش عقل مردم، ادبی بوده و چون عقیدهٔ غالب در زمان قدیم آن بود که عرب‌ها برترین ادبیات را داشتند، مشخص می‌شود که وی نیز بر اساس همین باور به برتری عقل آن‌ها معتقد است. نکتهٔ دیگری که نشان می‌دهد مقصود وی از این امت، امت عرب بوده این است که وی در جایی دیگر پس از بیان حسی-عقلی بودن اعجاز قرآن، فصاحت و بلاغت را وجه اعجاز آن می‌داند و می‌گوید با این که خداوند متعال، عرب‌ها را با وجود توانایی بالای ایشان در بلاغت به مبارزه طلبید تا مثل قرآن بیاورند اما آنان قادر به چنین کاری نبودند [۵۳، ج ۱، ص ۴۳]. البته وی در جایی دیگر درست با بیان خلاف آنچه از این سخنان برداشت می‌شود می‌گوید صاحبان بصیرت با وجود معجزات عقلی نیاز به معجزات حسی ندارند. به نظر وی دو دسته از انسان‌ها به معجزات حسی نیازمندند: دستهٔ اول کسانی که قادر به درک معجزات عقلی نیستند و نمی‌توانند میان سخن خدا و سخن بشر تمایز قائل شوند و دستهٔ دوم کسانی که با وجود ناتوانی، معاند نیز هستند و هدفشان از درخواست معجزات حسی، عناد است. وی کفار قریش را نمونه‌ای از این دسته می‌داند و این نکته حاکی از آن است که وی عرب‌ها به ویژه قریش را عاقل‌ترین قوم نمی‌داند. [۵۲، ص ۱۵۶-۱۵۷].

مثال دیگر جمال الدین جوزی است. وی با اینکه در جایی با قرار دادن این امت در برابر یهود و نصاری و عاقل‌تر دانستن این امت نشان می‌دهد که مقصودش از این امت، امت اسلامی است [۴۰، ص ۱۳۰] اما در جای دیگر همان روایت احتمالاً جعلی از ابن مقفع را مبنی بر اینکه عرب‌ها عاقل‌ترین امت هستند تکرار می‌کند [۴۲، ج ۸، ص ۵۵]. همین اشکال دربارهٔ ابن تیمیه نیز مطرح است. وی با اینکه در برخی از آثارش امت

محمد^(ص) یا امت مسلمان را عاقل‌ترین امت می‌داند [۷، ج ۱۸، ص ۲۴۵ و ج ۱۵، ص ۴۳۱-۴۳۴] اما در موارد دیگری از آثارش به وضوح عرب‌ها را عاقل‌ترین امت برمی‌شمارد [۵، ج ۵، ص ۶؛ ۷۱، ج ۱، ص ۴۴۷؛ ۷، ج ۱۵، ص ۴۳۱-۴۳۲] به طوری که انسان را به شک می‌اندازد که شاید این گروه یا حداقل چند تن از آنان امت اسلام را برابر با امت عرب می‌دانستند.

برخی از علمای متأخر نیز همین رویکرد دینی را اتخاذ کرده و به صراحت از امت مسلمان نام برده‌اند و جای هیچ شکی در این زمینه باقی نگذاشته‌اند [۸۹، ص ۲۱۸]. معیار این دسته از علما برای سنجش عقل مسلمانان این بود که آثار علمی آنان بیشتر از آثار علمی یهودیان و مسیحیان و در نتیجه عقل آنان برتر از آن دو است [۱۶، ص ۲۱۴].

۳.۶. رویکرد عام بشری (قرون اخیر به ویژه دوران معاصر)

بر اساس این رویکرد، دلیل اختصاص یافتن تنها معجزه عقلی یعنی قرآن کریم به پیامبر^(ص) رشد عقلی مردم صرف نظر از نژاد و دینشان است، بدین معنا که عقل مردم پیش از ظهور پیامبر اسلام^(ص) نوپا بود اما پس از آن به کمال رشد و پختگی خود رسید و آمادگی دریافت معجزه عقلی را پیدا کرد و از این رو معجزه عقلی به پیامبر^(ص) اختصاص داده شد.

در این رویکرد، معیار علمای معاصر برای سنجش عقل - برخلاف علمای قدیم - پیشرفت علمی است نه پیشرفت ادبی و بلاغی و نگاه ایشان بیشتر به پیشرفت‌ها و اختراعات دوران اخیر است [به‌طور مثال نک: ۱۳، ۲۱، ص ۱۵؛ ۲۶، ص ۲۰۷؛ ۲۸، ص ۱۴۹؛ ۴۹، ص ۸۱۴-۸۱۹؛ ۵۷، ص ۱۴۵؛ ۵۶، ص ۱۴۶؛ ۵۸، ج ۱، ص ۷-۵؛ ۶۳، ج ۷، ص ۲۴۲۸ و ۲۴۵۹-۲۴۵۸؛ ۶۵، ص ۸۴؛ ۶۶، ج ۱، ص ۲۰ و ج ۳، ص ۱۹۱۶-۱۹۱۷ و ج ۷، ص ۳۹۲۴؛ ۱۰۴، ج ۱، ص ۱۲۱-۱۲۲ و ج ۹، ص ۴۵ و ج ۱۲، ص ۴۲۹-۴۳۰؛ ۱۰۵، ص ۱۵۵؛ ۷۰، ص ۸۹-۹۴؛ ۷۲، ص ۱۵۵؛ ۷۵، ص ۳؛ ۸۶، ص ۲۵۸؛ ۹۰، ص ۱۳۷-۱۳۸؛ ۹۸، ج ۳، ص ۱۹۹-۲۰۰؛ ۹۹، ص ۱۰۱؛ ۱۰۰، ج ۲، ص ۱۸۸-۱۸۹؛ ۱۰۱، ج ۱، ص ۱۱۵؛ ۱۰۲، ج ۴، ص ۱۶-۱۷ و ج ۶، ص ۱۶۰؛ ۱۱۵، ص ۳].

این گروه که بیشتر آن‌ها علمای قرن‌های اخیر به ویژه معاصر هستند، مانند علمای قدیم تنها وجه اعجاز قرآن را، فصاحت و بلاغت آن نمی‌دانند بلکه بر این باورند که محتوای قرآن نیز معجزه است. در باور این گروه، قرآن دارای وجوه اعجاز متعددی است که هر کس متناسب با تخصصی که دارد آن را درک می‌کند. بر این اساس آنان معتقدند درک اعجاز قرآن منحصر به عرب‌های جاهلی که پیامبر^(ص) در میانشان ظهور کرد

نیست و تمامی مردم در آن شریک‌اند و در نتیجه این عقلِ تمامی مردم است که می‌تواند اعجاز عقلی قرآن را درک کند [به‌طور مثال نک: ۵۵، ج ۱، ص ۹۱؛ ۵۶، ص ۱۴۶؛ ۵۸، ج ۳، ص ۱۱-۱۴؛ ۱۰۴، ج ۱۲، ص ۴۲۹-۴۳۰؛ ۷۵، ص ۳؛ ۷۰، ص ۸۹-۹۴؛ ۸۶، ص ۲۵۸؛ ۹۹، ص ۱۰۱؛ ۱۱۴، ص ۶۹].

به‌طور مثال علامه طباطبایی (م ۱۴۰۲ ق) با عام دانستن تحدی می‌گوید که اگر تحدی قرآن تنها به فصاحت و بلاغت می‌بود تحدی‌اش از یک قوم، یعنی عرب‌ها تجاوز نمی‌کرد و برای دیگر مردم حجت نبود. بنابراین اعجاز قرآن باید از تمام جهاتی باشد که در آن‌ها امکان تفاضل وجود دارد. اعجاز قرآن برای انسان بلیغ در بلاغت و فصاحتش، برای حکیم در حکمتش، برای دانشمند در دانشش، برای جامعه‌شناس در مباحث و مسائل جامعه‌شناسانه‌اش، برای قانونگذاران در قانونگذاری‌شان، برای سیاستمداران در سیاستشان و برای حاکمان در حکومتشان است [۷۱، ج ۱، ص ۵۹-۶۰].

نمونهٔ دیگری از این دانشمندان، آیت الله معرفت (م ۱۳۸۵ ش) است. وی معتقد است چون ابتدا عرب‌ها مخاطب تحدی قرآن بودند، وجه اعجاز آن در فصاحت و بلاغت بود اما بعد که قرآن، تمامی بشر را مورد تحدی قرار داد وجه اعجاز آن در تمامی وجوه اعجاز و بر طبق اختلاف استعدادها و قابلیت‌ها است. معجزهٔ اسلام، یعنی قرآن برای تمامی نسل‌ها و برای طبقه‌های مختلف مردم در فنون، معارف، علوم و فرهنگ‌هاست. وی با سخن علمای قدیم که تحدی را منحصر به فصاحت و بلاغت می‌دانستند و از این رو می‌گفتند که عرب‌های عصر اول، حجت برای دیگر مسلمانان هستند مخالف است و می‌گوید: «تحدی قرآن در تعبیر لفظی‌اش نبود تا خاص زبان عرب باشد بلکه به‌طور مجموع بود و شامل کیفیت بیان و محتوا به‌طور مجموع می‌شد. بنابراین تحدی تنها در فصاحت نیست تا محدود به دوران نخست اسلام که عرب‌ها در زمان شکوفایی فصاحت و ادبیات به سر می‌بردند باشد؛ هر چند فصاحت و بلاغت مختص یک زبان یا یک امت نیست» [۱۰۲، ج ۴، ص ۲۱-۲۴].

البته برخی علما مانند رحمت الله هندی (م ۱۳۰۸ ق)، محمد خضری (م ۱۳۴۵ ق) و مصطفی خمینی (م ۱۳۹۷ ق) با وجود منحصر دانستن وجه اعجاز به فصاحت و بلاغت، درک آن را منحصر به عرب‌ها نمی‌دانند و معتقدند تمامی اعصار، سرشار از اهل فصاحت و بلاغت است اما با وجود این قادر به معارضه با قرآن نیستند [۴۸، ص ۲۷۱؛ ۵۱، ج ۴، ص ۵۰۶؛ ۱۱۳، ص ۳۰۸].

نهادندی (م ۱۳۷۱ ق) نیز با اینکه وجه اعجاز قرآن را بلاغی می‌داند اما می‌گوید که تمامی افراد صاحب بصیرت تا ابد، درک کنندگان اعجاز عقلی قرآن هستند [۱۱۰، ج ۱، ص ۲۷].

در این میان نور الدین عتر، نظر منحصر به فردی دارد. وی تنها اعجاز محتوایی قرآن و نه دیگر وجوه اعجازش را معجزه عقلی می‌داند و می‌گوید که عرب و عجم و به‌طور کلی تمامی انسان‌ها در درک آن یکسان هستند [۷۴، ص ۲۰۹ و ۲۱۵].

از سوی دیگر علمای متأخر به ویژه معاصر با نقد دیدگاه جاحظ که آیه «**أَمْ تَأْمُرُهُمْ** **أَحْلَامُهُمْ** **بِهَذَا**» [طور: ۳۲] (آیا عقل‌هایشان به آنان - کفار قریش - دستور می‌دهد که به پیامبر^(ص) تهمت کفانت، جنون و شاعری بزنند) را دالّ بر برتری عقلی عرب بر سایر اقوام جهان می‌داند [۳۴، ج ۱، صص ۳۲ و ۳۴؛ ۸۸، ج ۱۸، ص ۲۵۵] معتقدند که وی در این باره اشتباه کرده است زیرا این آیه در مقام تمسخر عقل آنان است و به هیچ وجه دلالت بر برتری عقلی آنان ندارد [به‌طور مثال نک: ۲۳، ج ۱۴، ص ۳۷؛ ۲، ج ۴، ص ۳۸۷]. حتی علامه فضل الله در تفسیر این آیه، عقل کفار قریش را «عقولی ساده لوح» می‌داند [۸۰، ج ۲۱، ص ۲۴۳] و آیت الله معرفت، امت عرب در دوره پیامبر^(ص) را «امتی نادان» می‌داند که نمی‌توانستند درک کنند معجزه قرآن معجزه‌ای جاودانه برای تمامی بشریت است. از این رو از پیامبر^(ص) می‌خواستند که آن را به کتابی دیگر یا معجزه‌ای غیر از معجزه کلامی تبدیل کند [۱۰۲، ج ۴، ص ۱۶-۱۷].

هر چند بیشتر افراد این گروه را معاصران تشکیل می‌دهند اما برخی از علمای قدیم نیز قائل به همین نظر بوده‌اند. به‌طور مثال علی بن احمد حرّالی (م ۶۳۸ ق) می‌گوید که وجه اعجاز قرآن منحصر در فصاحت نیست بلکه هر کس با هر زمینه‌ای که در آن مهارت دارد به قرآن بنگرد آن را در مرتبه اعجاز می‌یابد؛ اگر فصیح و بلیغ باشد اعجازش را از جهت فصاحت و بلاغت و اگر عالم به اخبار گذشتگان باشد اعجازش را در درستی مضمونش درک می‌کند. بنابراین هر کسی که اصلی از عقل و بهره‌ای از علم داشته باشد - هر علمی که باشد - جایگاهی از آن علم را در قرآن می‌یابد که برای اثبات اعجاز و برتری آن بر سخن انسان‌ها کافی است و از این رو است که قرآن، معجزه‌ای ماندگار شده است. این در حالی است که معجزات سایر پیامبران^(ع) با گذشت زمانشان از بین رفته است. بنابراین ظهور و روشنی اعجاز قرآن بر اساس بهره انواع مردم از وجوه ادراک است و منحصر به یک وجه نیست [۲۹، ج ۱۴، ص ۴۵۸-۴۵۹].

۷. نتیجه‌گیری

نتایجی که از این مقاله به دست می‌آید به شرح ذیل است:

تقسیم معجزات به حسی و عقلی تقسیمی صرفاً اجتهادی است که برای نخستین بار به دست جاحظ (م ۲۵۵ ق) و در پاسخ به این پرسش به وجود آمد که چرا تنها معجزه کتابی یعنی قرآن کریم از میان تمامی پیامبران (ص) به حضرت محمد (ص) اختصاص داده شد. دانشمندان مسلمان در طول تاریخ در پاسخ به این پرسش، سه رویکرد متفاوت را دنبال کردند: ۱. گروهی نگاهشان به مخاطبان معجزات، نگاهی نژادی بود که شامل جاحظ و پیروانش می‌شود و از نظر تاریخی، قرن سوم تا ششم را در بر می‌گیرد. آنان مدعی بودند که عرب‌های جاهلی که پیامبر (ص) در میانشان ظهور کرد به دلیل داشتن برترین زبان و ادبیات، عاقل‌ترین و باهوش‌ترین مردم جهان هستند و به همین دلیل بود که تنها معجزه عقلی به پیامبر (ص) اختصاص یافت. ۲. گروهی دین مخاطبان معجزات را مد نظر قرار می‌دادند که شامل راغب اصفهانی (م ۵۰۲ ق) و پیروانش می‌شود و از نظر تاریخی قرن ششم تا یازدهم را در بر می‌گیرد. آنان می‌گفتند که آثار و تألیفات امت اسلامی بیشتر از امت یهودی و مسیحی است و این حکایت از برتری عقلی امت اسلامی بر دو امت دیگر دارد و از این رو بود که خداوند متعال، تنها معجزه عقلی را به این امت اختصاص داد. ۳. گروهی عموم بشر را مد نظر قرار می‌دادند که شامل دانشمندان قرون اخیر به ویژه معاصر می‌شود. این گروه قائلند که بشر - صرف نظر از نژاد و دین - در دوره حضرت محمد (ص) به اوج رشد و پختگی عقلی رسید. از این رو تنها معجزه عقلی به ایشان اختصاص پیدا کرد. معیار این گروه در این تقسیم، پیشرفت علمی بشر بود.

منابع

- [۱]. قرآن کریم
- [۲]. آل غازی، السید عبد القادر ملا حویث (۱۳۸۲). بیان المعانی. دمشق، مطبعة الترقی.
- [۳]. ابن ابی الإصبع، عبد العظیم بن الواحد (۴). تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان اعجاز القرآن. تقديم وتحقيق: حفنى محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي.
- [۴]. ابن برهان الدين، على بن إبراهيم (۱۴۲۷). السيرة الحلبية. ط ۲، بيروت، دار الكتب العلمية.
- [۵]. ابن تیمیة، أحمد بن عبد الحلیم (۱۹۹۱). درء تعارض العقل والنقل. تحقيق: محمد رشاد سالم. السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- [۶]. _____ (۱۹۹۹). اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم. تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، بيروت، دار عالم الكتاب.

- [۷]. _____ (۱۹۹۵). *مجموع الفتاوی*. تحقیق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- [۸]. ابن الحاج، محمد بن محمد (؟). *المدخل*. بی‌جا، دار التراث.
- [۹]. ابن الحنبلی، ناصح الدین عبد الرحمن بن نجم (۱۴۰۱). *استخراج الجدل من القرآن الكريم*. تحقیق: زاهر بن عوض الألمعی، بی‌جا، مطابع الفرزدق التجارية.
- [۱۰]. ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۳۵۴). *رسالة الفعل والانفعال وأقسامهما ضمن مجموع رسائل الشيخ الرئيس ابن سینا*. حیدرآباد الدکن، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية.
- [۱۱]. _____ (۱۳۶۳). *المبدأ والمعاد*. به اهتمام عبد الله بورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- [۱۲]. ابن شهر آشوب، محمد بن علی (۱۳۷۹). *مناقب آل أبي طالب (ع)*. قم، علامه.
- [۱۳]. ابن عاشور، محمد الطاهر (۱۹۸۴). *التحرير والتنوير*. تونس، الدار التونسية للنشر.
- [۱۴]. ابن عبد ربه، أحمد بن محمد (۱۴۰۴). *العقد الفريد*. بیروت، دار الکتب العلمية.
- [۱۵]. ابن عطية، عبد الحق بن غالب (۱۴۲۲). *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. تحقیق: عبد السلام عبد الشافی محمد، بیروت، دار الکتب العلمية.
- [۱۶]. ابن قیم الجوزية، محمد بن أبی بکر (؟). *التبيان في أقسام القرآن*. تحقیق: محمد حامد الفقی، بیروت، دار المعرفة.
- [۱۷]. _____ (۱۴۰۸). *الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة*. ریاض، دار العاصمة.
- [۱۸]. _____ (۱۴۱۵). *هداية الحيارى في الرد على اليهود والنصارى*. ط ۲، بیروت، دار الکتب العلمية.
- [۱۹]. ابن کثیر، إسماعيل بن عمر (۲۰۰۳). *قصص الأنبياء*. بیروت، دار و مكتبة الهلال.
- [۲۰]. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*. ط ۳، بیروت، دار صادر.
- [۲۱]. ابن الوزیر، محمد بن إبراهيم (۱۹۸۷). *إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد*. ط ۲، بیروت، دار الکتب العلمية.
- [۲۲]. أبيباري، إبراهيم بن إسماعيل (۱۴۰۵). *الموسوعة القرآنية*. بی‌جا، مؤسسة سجل العرب.
- [۲۳]. آلوسی، محمود بن عبد الله (۱۴۱۵). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. تحقیق: علی عبد الباری عطية، بیروت، دار الکتب العلمية.
- [۲۴]. آلوسی البغدادي، محمود شکری (؟). *بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب*. تحقیق: محمد بهجة الأثری، ط ۲، بی‌جا، دار الکتب المصری.
- [۲۵]. أمين، أحمد (۲۰۱۲). *فجر الإسلام*. القاهرة، مؤسسة هنداوي للتعليم والنشر.
- [۲۶]. باطاهر، بن عيسى (؟). *المقابلة في القرآن الكريم*. بی‌جا، دار عمار.
- [۲۷]. الباقلانی، محمد بن الطيب (۱۹۹۷). *إعجاز القرآن*. تحقیق: السيد أحمد الصقر. مصر: دار المعارف.
- [۲۸]. البغا، مصطفى ديب؛ مستو، محیی الدين (؟). *الواضح في علوم القرآن*. بی‌جا، دار الكلم الطيب، دار العلوم الإنسانية.

- [۲۹]. البقاعی، إبراهیم بن عمر (؟). *نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور*. القاهرة، دار الكتاب الإسلامی.
- [۳۰]. البکری، عبد الله بن عبد العزیز (۱۹۹۲). *المسالك والممالك*. بی جا، دار الغرب الإسلامی.
- [۳۱]. بنت الشاطی، عائشة عبد الرحمن (؟). *الإعجاز البياني و مسائل ابن الأزرق*. ط ۳، بی جا، دار المعارف.
- [۳۲]. التوحیدی، أبو حیان علی بن محمد (۱۴۲۴). *الإمتاع والمؤانسة*. بیروت، المكتبة العنصریة.
- [۳۳]. التهانوی، محمد بن علی (۱۹۹۶). *موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*. تحقیق: علی دحروج، تعریب: عبد الله الخالدي، بیروت، مكتبة لبنان ناشرون.
- [۳۴]. الجاحظ، عمرو بن بحر (۱۴۲۳). *البيان والتبيين*. بیروت، دار و مكتبة الهلال.
- [۳۵]. _____ (۱۴۲۴). *الحيوان*. تحقیق و تقدیم: محمد باسل عیون السود، ط ۲، بیروت، دار الكتب العلمیة.
- [۳۶]. _____ (؟). *البخلاء*. تحقیق و تعلیق: طه الحاجری، ط ۵، بی جا، دار المعارف.
- [۳۷]. _____ (۱۹۶۴). *رسائل الجاحظ*. تحقیق و شرح: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي.
- [۳۸]. _____ (۲۰۰۲). *رسائل الجاحظ، الرسائل السياسية*. بیروت، دار و مكتبة الهلال.
- [۳۹]. الجرجانی، عبد القاهر بن عبد الرحمن (۱۹۹۲). *الرسالة الشافية فی وجوه الإعجاز ضمن دلائل الإعجاز*. تحقیق: محمود محمد شاکر أبو فهر. ط ۳، القاهرة، جدة، مطبعة المدنی، دار المدنی.
- [۴۰]. الجوزی، جمال الدین عبد الرحمن بن علی (۲۰۰۴). *صيد الخاطر*. بعناية حسن المساحی سویدان، دمشق، دار القلم.
- [۴۱]. _____ (؟). *كتاب الأذکياء*. بی جا، مكتبة الغزالی.
- [۴۲]. _____ (۱۹۹۲). *المنتظم فی تاریخ الملوك والأمم*. تحقیق: محمد عبدالقادر عطا و مصطفى عبدالقادر عطا، بیروت، دار الكتب العلمیة.
- [۴۳]. الجوزی، عبد المجید (۲۰۰۳-۲۰۰۴). *مكانة العقل فی فلسفة الجاحظ*. الجزائر: جامعة الجزائر، كلية العلوم الاجتماعیة، قسم الفلسفة.
- [۴۴]. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۵). *هزار و یک نکته*. ج ۵، تهران، رجا.
- [۴۵]. حسین، طه (۱۹۸۰). *تمهید فی البیان العربی من الجاحظ إلى عبد القاهر*. تمهید نقد *النشر لقدمة بن جعفر*. ترجمة عبدالحمید العبادی، بیروت، دار الكتب العلمیة.
- [۴۶]. الحسینی، السید سلیمان الندوی (۱۴۲۳). *الرسالة المحمدیة*. دمشق، دار ابن کثیر.
- [۴۷]. الحمصی، نعیم (۱۹۸۰). *فكرة إعجاز القرآن من البعثة النبویة إلى عصرنا الحاضر*. ط ۲، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- [۴۸]. الخضری، محمد بن عفیفی (۱۴۲۵). *نور الیقین فی سیرة سید المرسلین*. ط ۲، دمشق، دار الفیحاء.
- [۴۹]. الخطیب، عبد الکریم یونس (؟). *التفسیر القرآنی للقرآن*. القاهرة، دار الفكر العربی.

- [۵۰]. ————. (۱۹۷۴). *الإعجاز في دراسات السابقين*. بی‌جا، دار الفكر العربي.
- [۵۱]. الخميني، مصطفى (۱۴۱۸). *تفسير القرآن الكريم*. تحقيق: مؤسسة تنظيم و نشر آثار امام خميني^(ع)، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني^(ع).
- [۵۲]. الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد (۲۰۰۷). *الذريعة إلى مكارم الشريعة*. تحقيق: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، القاهرة، دار السلام.
- [۵۳]. ————. (۱۹۹۹). *تفسير الراغب الأصفهاني*. تحقيق: محمد عبد العزيز بسيوني، جامعة طنطا، كلية الآداب.
- [۵۴]. ————. (۱۴۲۰). *محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء*. بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
- [۵۵]. رضائزاد، غلامحسين (۱۳۸۳). *تمهيد المباني يا تفسير كبير بر سورة سبع المثاني*. تهران، الزهراء.
- [۵۶]. زرزور، عدنان محمد (؟). *مدخل إلى تفسير القرآن و علومه*. بی‌جا، دار القلم، دار الشامية.
- [۵۷]. السبحاني، جعفر (۱۳۸۶). *العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت^(ع)*. ترجمة جعفر الهادي، ط ۳، قم، مؤسسة الإمام الصادق^(ع).
- [۵۸]. ————. (۱۴۲۱). *مفاهيم القرآن*. ط ۴، قم، مؤسسة الإمام الصادق^(ع).
- [۵۹]. سبزواری، هادی (۱۳۸۳). *أسرار الحكم*. تصحيح: كريم فيضي، قم، مطبوعات ديني.
- [۶۰]. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (۱۹۷۴). *الإتقان في علوم القرآن*. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- [۶۱]. ————. (؟). *الخصائص الكبرى*. بيروت، دار الكتب العلمية.
- [۶۲]. ————. (۱۹۸۸). *معتك الأقران في إعجاز القرآن*. بيروت، دار الكتب العلمية.
- [۶۳]. شحاتة، عبد الله محمود (۱۴۲۱). *تفسير القرآن الكريم*. مصر، دار غريب.
- [۶۴]. الشريف الجرجاني، علي بن محمد (۱۹۸۳). *التعريفات*. تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت، دار الكتب العلمية.
- [۶۵]. شريف العمرى، نادية (۲۰۰۱). *أضواء على الثقافة الإسلامية*. ط ۹، بی‌جا، مؤسسة الرسالة.
- [۶۶]. الشعراوي، محمد متولى (۱۹۹۱). *تفسير الشعراوي*. ط ۱، بيروت، أخبار اليوم.
- [۶۷]. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم (۱۳۸۷). *مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار*. تهران، مركز البحوث والدراسات للتراث المخطوط.
- [۶۸]. شيرازي، صدر الدين محمد بن ابراهيم (۱۳۸۳). *شرح أصول الكافي*. تصحيح: محمد خواجهوى، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي.
- [۶۹]. ————. (۱۳۵۴). *المبدأ والمعاد*. تهران، انجمن حكمت و فلسفه ايران.
- [۷۰]. الصابوني، محمد علي (؟). *التبيان في علوم القرآن*. بی‌جا، عالم الكتب.
- [۷۱]. الطباطبائي، محمد حسين (۱۳۹۰). *الميزان في تفسير القرآن*. ط ۲، بيروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.

- [۷۲]. الطهطاوی، علی أحمد عبد العال (۲۰۰۴). *عون الحنان فی شرح الأمثال فی القرآن*. بیروت، دار الکتب العلمیة.
- [۷۳]. عبده، محمد (؟). *رسالة التوحید*. بی‌جا، دار الکتب العربیة.
- [۷۴]. عتر، نور الدین (؟). *علوم القرآن الکریم*. بی‌جا، مطبعة الصباح.
- [۷۵]. عثمان، عبد الکریم (؟). *مقدمة تثبیت دلائل النبوة للقاضی عبد الجبار*. القاهرة، دار المصطفی.
- [۷۶]. العسقلانی، أحمد بن علی بن حجر (۱۳۷۹). *فتح الباری: شرح صحیح البخاری*. إخراج و تصحیح و إشراف: محب الدین الخطیب، بیروت، دار المعرفة.
- [۷۷]. العسکری، أبو هلال حسن بن عبد الله (۱۴۱۹). *الصناعتین: الكتابة والشعر*. تحقیق: علی محمد البجاوی و محمد أبو الفضل إبراهيم، بیروت، المكتبة العصرية.
- [۷۸]. العمری، أحمد بن یحیی بن فضل الله (۱۴۲۳). *مسالك الأبصار فی ممالک الأمصار*. أبو ظبی، المجمع الثقافی.
- [۷۹]. الغرناطی، أحمد بن إبراهيم (۱۹۹۰). *البرهان فی تناسب سور القرآن*. المغرب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامیة.
- [۸۰]. فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹). *من وحی القرآن*. ط ۱، بیروت، دار الملائک.
- [۸۱]. الفیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۲۰۰۵). *القاموس المحیط*. تحقیق: مکتب تحقیق التراث فی مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعیم العرقسوسی، ط ۸، بیروت، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر والتوزیع.
- [۸۲]. الفیض الکاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی (۱۴۰۶). *الوافی*. إصفهان: کتابخانهٔ أمير المؤمنین امام علی (ع).
- [۸۳]. القاسمی، محمد جمال الدین بن محمد سعید (۱۴۱۸). *محاسن التأویل*. تحقیق: محمد باسل عیون السود، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- [۸۴]. القرطبی، محمد بن أحمد (؟). *الإعلام بما فی دین النصاری من الفساد والأوهام وإظهار محاسن الإسلام*. تحقیق: أحمد حجازی السقا، القاهرة، دار التراث العربی.
- [۸۵]. القسطلانی، أحمد بن محمد (؟). *المواهب اللدنیة بالمنح المحمدیة*. القاهرة، المكتبة التوفیقیة.
- [۸۶]. القطن، مناع (؟). *مباحث فی علوم القرآن*. بی‌جا، مؤسسة الرسالة.
- [۸۷]. القمی، علی بن إبراهيم (۱۳۶۳). *تفسیر القمی*. تحقیق: طیب الموسوی الجزایری، ط ۳، قم: دار الکتب.
- [۸۸]. القنوی، إسماعیل بن محمد (۱۴۲۲). *حاشیة القنوی علی تفسیر الإمام البیضاوی و معه حاشیة ابن التمجید*. بیروت، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون.
- [۸۹]. الکرمی، مرعی بن یوسف (۱۴۰۶). *أقوال الثقات فی تأویل الأسماء والصفات والآیات المحکمات والمشتبهات*. تحقیق: شعیب الأرناؤوط، بیروت، مؤسسة الرسالة.

- [۹۰]. کفافی، محمد عبد السلام؛ الشریف، عبد الله (؟). *فی علوم القرآن، دراسات و محاضرات*. بیروت، دار النهضة العربية.
- [۹۱]. الكلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). *الكافی*. تحقیق: علی أكبر غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الإسلامية.
- [۹۲]. الماتریدی، محمد بن محمد بن محمود (؟). *التوحید*. تحقیق: فتح الله خلف، الإسكندرية، دار الجامعات المصرية.
- [۹۳]. ——— (۲۰۰۵). *تأویلات أهل السنة*. تحقیق: مجدی باسلوم، ط ۱، بیروت، دار الکتب العلمية.
- [۹۴]. مازندرانی، مولی صالح (۱۳۸۸). *شرح أصول الكافی*. تعلیق: أبو الحسن الشعرانی، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- [۹۵]. الماوردی، علی بن محمد (۱۴۰۹). *أعلام النبوة*. بیروت، دار و مكتبة الهلال.
- [۹۶]. المجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴). *مرآة العقول فی شرح أخبار الرسول*. تهران، دار الکتب الإسلامية.
- [۹۷]. مصطفوی، سید جواد (؟). *ترجمة أصول کافی*. تهران، کتابفروشی علمیه اسلامیة.
- [۹۸]. مطهری، مرتضی (؟). *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*. تهران، انتشارات صدرا.
- [۹۹]. معبد، محمد أحمد (؟). *نفحات من علوم القرآن*. بی جا، دار السلام.
- [۱۰۰]. معرفت، محمد هادی (۱۳۸۷). *التفسیر الأثری الجامع*. قم، مؤسسة التمهید.
- [۱۰۱]. ——— (۱۴۱۸). *التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب*. مشهد، الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية.
- [۱۰۲]. ——— (۱۴۱۰). *التمهید فی علوم القرآن*. ط ۳، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
- [۱۰۳]. المقدسی، المطهر بن طاهر (؟). *البدء والتاریخ*. بور سعید، مكتبة الثقافة الدينية.
- [۱۰۴]. مکارم الشیرازی، ناصر (۱۳۷۹). *الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*. قم، مدرسة الإمام علی بن أبی طالب (ع).
- [۱۰۵]. ——— (۱۳۸۵). *دروس فی العقائد الإسلامية*. ط ۳، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- [۱۰۶]. المهایمی، علی بن أحمد (۱۴۰۳). *تبصیر الرحمن وتیسیر المنان*. ط ۲، بیروت، عالم الکتب.
- [۱۰۷]. میانجی، علی احمدی (؟). *مقالات، الولایة*. بی جا، بی نا.
- [۱۰۸]. میرداماد، محمد بن محمد (۱۳۷۴). *القیسات*. به اهتمام: مهدی محقق، سید علی موسوی بهبهانی، توشیهیکو ایزوتسو، إبراهيم دیباجی، چ ۲، تهران، دانشگاه تهران.
- [۱۰۹]. نجفی، مرتضی، شاه پسند، الهه (۱۳۹۱). «ارتباط عقل و اعجاز؛ پژوهشی در حدیث تناسب». پژوهش‌های قرآن و حدیث، تهران، ش ۱، ۱۱-۳۷.
- [۱۱۰]. النهاوندی، محمد بن عبد الرحیم (۱۳۸۶). *نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن*. تحقیق: قسم الدراسة الإسلامية، قم، مؤسسة البعثة مركز الطباعة و النشر.
- [۱۱۱]. الوطواط، برهان الدین محمد بن إبراهيم (۲۰۰۸). *غرر الخصائص الواضحة وعرر النقائص الفاضحة*. ضبط و تصحیح: إبراهيم شمس الدین، بیروت، دار الکتب العلمية.

- [۱۱۲]. الهمذانی، القاضي عبد الجبار بن أحمد (۱۹۶۵-۱۹۶۲). *المغنی فی أبواب التوحید و العدل*. القاهرة، الدار المصرية.
- [۱۱۳]. الهمذانی، رحمة الله بن خليل الرحمن (?). *إظهار الحق*. بیروت، دار الکتب العلمیة.
- [۱۱۴]. هیتو، محمد حسن (۱۴۲۱). *المعجزة القرآنیة*. ط ۴، بیروت، مؤسسة الرسالة.
- [۱۱۵]. یاسوف، أحمد (۱۹۹۹). *جمالیات المفردة القرآنیة*. دمشق، دار المکتبی.
- [۱۱۶]. الیحصی، عیاض بن موسی (۱۴۰۷). *الشفای بتعریف حقوق المصطفی*. ط ۲، عمان، دار الفیحاء.

