

قرآن معجزه ای فراتر از ساختار زبانی*

دکتر حسین شمس آبادی

دکتر احمد فغانی

استادیاران دانشگاه تربیت معلم سبزوار

چکیده

از گذشته بسیار دور، تحقیق و نگارش دربارهٔ اعجاز قرآن توجه دانشمندان بسیاری را به خود جلب کرده است. مفسران و فقها و متکلمان و محدثان هر یک بر پایه دیدگاه‌های خاص خود سالهایی از عمر خویش را صرف تحقیق و تدبّر در اعجاز قرآن کرده‌اند و نتیجه پژوهش‌های خویش را به صورت کتابهای مستقل و غیر مستقل در اختیار امیت اسلام قرار داده‌اند. اما راهی که در این نوشتار در راستای اعجاز قرآن در پیش گرفته شده، بررسی ساختار زبانی آن است. با رشد و گسترش مباحث زبان‌شناسی در حوزه‌های تئوری و کاربردی، دانشمندان جهان عرب نیز به ارزشهای این دانش پی برده و قوانین و شیوه‌های آن را به دقت مورد بررسی قرار دادند. اما بیشتر این تلاشها پیرامون متون شعری و نثری انجام می‌شد و قرآن کریم به عنوان یک زبان از این مطالعات زبانی بویژه در زمینهٔ زبان‌شناسی نوین بی‌بهره بود.

در این جستار تلاش می‌شود تا از دید زبان‌شناسی و تنها به عنوان یک متن زبانی به قرآن کریم پرداخته شود.

در تحلیل یا تفسیر زبان‌شناسی نمی‌توان قرآن را از یک جنبهٔ زبانی فهمید بلکه بایستی همهٔ جنبه‌های زبانی را لحاظ کرد؛ و این همان شیوهٔ تحلیل شمولی همه‌جانبه



است. اما این پرسش به ذهن می رسد که آیا واقعاً می توان از راه تحلیل زبانی به ارزش و مفاهیم بلند قرآنی دست یافت؟ به دیگر سخن آیا می توان قرآن را به شیوه تحلیل زبان شناسانه مورد بررسی قرار داد؟

کلید واژه: قرآن کریم، ساختار شناسی، معجزه، بلاغت، تئوری نظم، تفسیر.

مطالعات زبان شناسی

روشن است که زبان به دلیل پیوند استوارش با همه پدیده های زندگی بشری یکی از پدیده های اجتماعی به شمار می رود. از راه زبان است که اندیشه ها به دیگران منتقل می شود؛ عواطف و احساسات بیان و رفتار آدمی، دیدگاهها و اهداف آنان بازگو می شود. همچنین از راه زبان است که دیگر پدیده های تمدن بشری همچون: دانش ها، ادبیات، آداب و رسوم و غیره به بازماندگان انتقال می یابد. بنابراین با توجه به ارزش و اهمیت زبان در زمینه انتقال تمدن بشری به آیندگان، بایستی به منظور شناخت ویژگی ها و آگاهی از نهفته های آن، زبان را به دقت و به شیوه علمی مورد بررسی قرار داد.

به نظر می رسد مطالعات زبانی ابتدا در زمینه خدمت رسانی به کتب مقدس دینی بوده است. در جهان عرب نیز تا پیش از اسلام هیچگونه مطالعات زبانشناسی به چشم نمی خورد و تلاشهای نخستین زبان شناسان عرب در زمینه دین، بویژه قرآن کریم بوده است.

به طور کلی اولین مطالعات زبان شناسی عربی در زمینه قرآن کریم به دو شیوه انجام می گرفته است:

- گروهی که به ساخت زبانی همچون آوا، واژگان، ترکیبات می پرداخته اند، مانند سیبویه. این دسته نحویان نام دارند.

- گروهی که به واژگان و معانی و دسته بندی آنها می پردازند. این دسته را می توان زبان شناس نامید.



نخستین اثر مطالعات زبانی از گونه نخست کتاب سیبویه است که در بخش کاربردی افزون بر ابیات شعری، از ۴۲۳ آیه از آیات قرآنی نیز استفاده شده است. (فتحی، ۱۹۹۲، ص ۸۷) در گذشته نیز برای درک و فهم قرآن کریم و تفسیر آن و حتی استنباط احکام فقهی، شیوه نحوی را به کار می‌بستند. (زیبیدی، بی‌تا، ص ۷۵ و المقدمه، ص ۴۴۲)

جرجانی نیز تقریباً به همین گونه عمل می‌کند: اگر اعراب نباشد معانی واژگان را نمی‌توان فهمید، حتی اهداف معانی نیز به واسطه اعراب شناخته می‌شود، اعراب تنها معیار تعیین کلام درست و نادرست است. (جرجانی، ۱۳۶۸، ص ۴۳)

نگارنده بر این باور است که با وجود اهمیت دانش نحو در رسیدن به معنای درست واژگان، بر جنبه علمی و اصولی نیز باید تأکید کرد که درک درست متون قرآنی یا آیات با استفاده یک راه از میان راههای گوناگون تحلیل زبان امکانپذیر نیست. بلکه برعکس در راستای چنین هدفی باید دیدی وسیع‌تر داشت و از همه ادوات تحلیلی چون اول، واژه، معنی، بلاغت و .. بهره گرفت تا پس از آن بتوان درک و فهم درستی از قرآن به دست آورد.

اعجاز در قرآن

در این جستار با توجه به اینکه قرآن پیش از هر چیز کتاب هدایت بشری، قانون، اخلاق و عبادات است به عنوان یک متن زبانی مورد بررسی قرار می‌گیرد. به هر روی، قرنهای متمادی است که تحقیق و نگارش درباره اعجاز قرآن مورد توجه دانشمندان قرار گرفته است. مفسران و فقها و متکلمان و محدثان هر یک بر اساس دیدگاه‌های خاص خود سالهایی از عمر خویش را صرف تحقیق و تدبر در اعجاز قرآن کرده‌اند و نتیجه پژوهش‌های خود را به صورت کتابهای مستقل و غیر مستقل در اختیار امت اسلام قرار داده‌اند.

مطالعه در قرآن نشان می‌دهد که لفظ معجز و اعجاز در قرآن به کار نرفته و هرگاه به دفاع از خود و معرفی جایگاه آیات و سوره و محتوای آن می‌پردازد از تعبیری



همچون «نور، مجید، کریم، عزیز و مهیمن» استفاده می‌کند. (نجمی، ۱۳۶۱، ص ۴۳ و مهاجری، ۱۳۶۰، ص ۱۲۲) در اواخر قرن سوم بحث اعجاز قرآن به صورت منظم و علمی از طریق مستقل شکل گرفت و مفسران و متکلمان با روشهای جدید به دفاع از قرآن و بیان اعجاز و وجوه آن پرداختند: محمد بن یزید واسطی (۳۰۶ ق)، علی بن عیسی رمانی (۳۸۲ ق)، خطابی (۳۸۸ ق)، باقلانی (۴۰۳ ق)، قاضی عبدالجبار معتزلی (۴۱۵ ق)، شریف مرتضی (۴۳۶ ق)، عبدالقاهر جرجانی و زمخشری از کسانی هستند که تألیفات مستقلی دربارهٔ اعجاز قرآن ارائه کرده اند.

بررسی قرآن به منظور اثبات اعجاز آن به راههای گوناگون انجام می پذیرد: از سویی قرآن کریم در بردارندهٔ مجموعه قوانینی است که هر امتی در هر زمان و مکانی می‌تواند از آن بهره ببرد، از سویی دیگر گردآورندهٔ داستانها و سرگذشت‌های ملتهای پیشین است که برای این دوره پند و اندرز به دنبال دارد. به هر روی قرآن از گذشتهٔ دور تا کنون مورد توجه دانشمندان، ادیبان، فقها، بلاغیون و .. بوده و هست و بدین خاطر است که هر یک از دیدگاه خود به قرآن نگریسته و دانش خاص خود را بر آن نام نهاده‌اند، چون تفسیر صوفی، تفسیر فلسفی، تفسیر فقهی، تفسیر ادبی و... اما راهی که در این نوشتار در راستای اعجاز قرآن در پیش گرفته شده، بررسی ساختار زبانی آن است که بر پایهٔ آن باید دانش دیگری را که جامع همگی باشد به آنها افزود یعنی: تفسیر زبانشناسی.

علت چنین بررسی ای تنها بخاطر پایداری زبان عربی و به خاطر وجود قرآن است که همهٔ گویش های قبیله ای را کنار زده و در یک زبان یکسان سرشار از بلاغت بی همتا گردآورده است. حقیقت این است که شیوهٔ ساختاری قرآن بیرون از یک سیستم فنی است، چه اینکه قرآن نه شعر است و نه نثر بلکه تنها نامی که می‌توان بر آن نهاد همان قرآن است. (البکری، ۱۹۹۴، ص ۱۸۳)

از سویی دیگر برای قضیهٔ اعجاز قرآن می‌توان به دو نگرش اشاره داشت: نخست اینکه همگان بر این باورند که قرآن آنقدر از جایگاه والایی برخوردار است که نیروی انسانی توانایی آوردن نمونه ای همانند آن را ندارد. و نگرش دوم بر این باور است که



پروردگار یکتا بندگان خویش را از آوردن همانند آن منع کرده است که متخصصان و اهل فن اصطلاح «الصرفه» را بر آن نهاده اند.

عبد القاهر جرجانی، قرآن را در بالاترین درجات فصاحت و بلاغت از حیث بیان و تعبیر قرار داده است، حتی عربها که به فصاحت و بلاغت شهره هستند، از آوردن نمونه قرآن ناتوان مانده اند. (جرجانی، ۱۳۶۸، ص ۴۶)

مصطفی صادق الرفعی نیز به شیوه تفسیر ادبی مسأله اعجاز قرآن و جایگاه آن را در زبان و علم بلاغت بویژه در بخش بیان آن مورد بررسی قرار داده و عقیده خویش را چنین بیان می کند: آنچه که از واژه اعجاز به طور کلی در خصوص قرآن کریم فهمیده می شود امری است که فطرت آدمی بدان دست نمی یابد و در زمره دیگر آثار الهی قرار می گیرد که به لحاظ اعجاز ساخت و شکل وضعی آن، با این آثار الهی مشترک است اما تفاوتی میان اعجاز قرآنی با آثار الهی وجود دارد که در جوهره وازگان به چشم می خورد. (رافعی، ۱۹۹۲، ص ۱۵۶) نتیجه ای که رافعی از این رأی خود می گیرد، یعنی برتری اعجاز از فطرت آدمی، بر این نکته تأکید دارد که هم رافعی و هم دیگر پژوهشگران قرآن در رسیدن به کشف اسرار اعجاز بسیار ناتوانند؛ همان اعجازی که فراتر از ذهن انسان قرار دارد. به دیگر بیان؛ انسان به تنهایی یارای دستیابی به اسرار اعجاز را ندارد و اگر چنین می بود دیگر نمی شد نام اعجاز را بر آن نهاد یا سر اعجاز از بین می رفت.

رافعی به نکته بسیار خوبی اشاره می کند که پژوهشگران و متخصصان اهل فن می توانند به برخی از جوانب اعجاز دست یابند. به عقیده وی بحث و بررسی در حقیقت اعجاز نباید به یک جنبه خاص اختصاص یابد، مانند نظام در تئوری «الصرفه» و رمانی در «فصاحت» و عبدالقاهر در «نظم». بلکه بایستی به جوانب گوناگون علمی، ادبی، زبانی، روانی، بلاغی موجود در قرآن نگریست. (همان، ص ۱۶۷)

سخن رافعی پذیرفتنی به نظر می رسد اما در عمل می بینیم که خود وی نیز بر پایه تئوری نظم عبد القاهر به بررسی اعجاز قرآن پرداخته و رأی و نظر خود را تنها با



رنگ و بوی دیگری به همان شیوه عبدالقاهر بیان کرده است. اما بدین گونه نیست که تئوری نظم جرجانی را عیناً کپی کرده باشد. رافعی به تئوری نظم دو جنبه دیگر را می‌افزاید. نخست موسیقی واژگان و تاثیر این موسیقی بر روح انسان است (رافعی، ۱۹۹۲، ص ۲۳۱) که بخش تأثیر روانی آن را پیشتر شریف مرتضی بیان کرده است و دیگری روانشناسی زبان قرآن است که گرچه هدف اصلی هر نویسنده ایست تا با توانایی خارق العاده حسن روانی خویش بتواند یکنواختی میان زنجیره سخن برقرار کند اما کاملاً با روانشناسی زبان قرآن متفاوت است، زیرا این قرآن است که از تمامی جزئیات زبان استفاده کرده تا حالات روحی - روانی انسان را به تصویر بکشد به گونه ای که هر خواننده ای خود را در آن می بیند و مجذوب آن می شود. این همان چیزی است که هر ادیب و نویسنده توانا از آن بی بهره است. (همان، ص ۲۴۸، ۲۳۶/ نیز، فراء، ۱۹۸۰، ص ۶۹)

عبدالقاهر در زمینه اعجاز قرآن پرسشی را مطرح می کند که آیا اعجاز قرآن در صرفه است که علماء و دانشمندانی معتقد به اوج زیبایی قرآن به آن معتقدند. (جرجانی ۱۳۶۸، ص ۴۷)

به نظر می رسد این اندیشه زیبایی شناسانه سخن در قرآن برای بسیاری روشن و آشکار نباشد و به همین دلیل است که معتقدند پروردگار یکتا مردم را از معارضه قرآن منع کرده است.

به هر روی عبدالقاهر مفهوم «الصرفه» را رد می کند و برای نشان دادن وجوه اعجاز مباحثی را عنوان می کند: آیا امر اعجاز در حروف است؟ و یا در مقاطع و فواصل (که در آیات به منزله قافیه در شعر است)؟ یا اینکه قضیه اعجاز را باید در معانی و حکمهای نهفته در آن جستجو کرد؟ و شاید هم در استعاره و مجاز؟ عبدالقاهر بر این باور است که اعجاز قرآن تنها در این عناصر نحوی و بلاغی در عبارات قرآنی نیست و تأکید می کند که قرآن فی نفسه معجزه است، معجزه ای در طول زمان؛ وحی است از الله و نه الهامی از راه یاد و خاطره؛ و دلیل اعجاز آن نیز در



نظم واژگان و ترکیب عبارتهاست و قوانین نحوی به تنهایی نمی‌تواند معانی واقعی نهفته در این نظم را روشن سازد بلکه بایستی در کنار این قوانین نحوی از علم فصاحت و بلاغت نیز کمک گرفت. (جرجانی، ۱۳۶۸، ص ۴۱)

تا اینجا روشن شد که قوانین نحوی نمی‌تواند با تکیه بر تک واژه‌های جمله، منظور نویسنده را بیان کند، بلکه در ساختار زبانی هر واژه، معانی دیگری جز معنای اصلی خود دارد که تنها و تنها با کمک گرفتن از علم بلاغت می‌توان به هدف اصلی نویسنده نزدیک گشت. به همین دلیل عبدالقاهر ثوری نظم را که جامع دو شیوه نقدی یعنی نحوی و بلاغی است مطرح ساخت، سپس این دو شیوه را در هم آمیخت و به جلوه‌های اعجاز قرآن کریم و زیبایی شعر پرداخت.

با توجه به اینکه در دوره عبدالقاهر مکاتب یا شیوه‌های خاصی در نقد ادبی وجود نداشت و تنها آراء و نظرات نقدی مورد بررسی قرار می‌گرفت سرانجام جایی که تلاش‌های وی به ثوری نظم انجامید که به طور کامل این ثوری را مورد بررسی قرار داده تا جایی که در بخش نحوی به واژگان، معانی، رابطه کاربردی و در بخش بلاغی ثوری خویش به فصاحت، تشبیه، استعاره، کنایه و مجاز می‌پردازد.

عبدالقاهر بر این باور است که اعجاز قرآن به خاطر اختیار واژگان نیست زیرا این واژگان پیش از به کار بستن آنها در آیات قرآنی چیز جدیدی در خود نداشتند. وی همچنین عامل موسیقایی را که از حرکات و سکانات تشکیل یافته است دلیل اعجاز نمی‌شمارد و براین عقیده است که در وزن، فصاحت و بلاغتی به چشم نمی‌خورد و اگر چنین باشد بایستی دو قصیده‌ای را که از نظر وزن یکسانند هر دو را بلیغ و شیوا شمرد. (همان، ص ۴۴) در همین خصوص برخی بوده‌اند که وزن را پایه و اساس اعجاز دانسته‌اند و حتی همچون مسیلمه سخنانی را بر وزن قرآن نوشته‌اند.

فاصله‌هایی که در پایان آیات همچون قافیه در شعر قرار دارند نیز نمی‌تواند عامل اعجاز قرآن باشد. زیرا برای عربها کار سختی نیست که قافیه‌های منظم بیاورند و یا در پایان سخنانشان از فاصله استفاده کنند.



همچنین به عقیده عبدالقاهر استعاره و کنایه و مجاز هم نمی تواند به تنهایی عامل اعجاز قرآن باشد چه در این صورت آیات اندکی هستند که مشتمل بر استعاره و کنایه و مجازند. (جرجانی، ۱۳۶۸، ص ۵۱)

بنابراین بر پایه تئوری نظم عبدالقاهر، هر یک از موارد ذکر شده به تنهایی نمی تواند عامل اعجاز قرآن باشد بلکه همه موارد در کنار یکدیگر می توانند به این مهم دست یابند.

وی در همین زمینه می گوید: باید دانست که نظم آن نیست که گوینده سخن خود را تنها بر اساس مطابقت با دانش نحو به کار برد. (همان، ص ۶۳) به عقیده او پذیرفتنی نیست که تئوری نظم فقط یک مسیر را طی نماید. به طور کلی نظم به واژه تنها بسنده نمی کند بلکه فراتر از واژه به معنا و مفهوم نیازمند است؛ نظم است که واژگان را بر حسب معانی مرتب می سازد. هیچگاه واژگان پیرو معانی نبوده‌اند. به همین دلیل است که عبدالقاهر به شیوه نحوی خود شیوه بلاغی را نیز افزوده است. (معرفت، ۱۳۷۹، ص ۲۲۷)

عبدالقاهر مسأله اعجاز را با تقسیم بندی میان سطوح مختلف سخن: سخن معجزه، سخن ادبی، سخن عادی مورد بررسی قرار می دهد و پرسشی را در خصوص شگفتی آیات قرآن که ذهن عربها را به خود مشغول کرده تا جایی که در برابر آن با وجود داشتن فصاحت و قدرت بیانی، احساس عجز و ناتوانی کرده اند، مطرح می کند. سپس خود عبدالقاهر در پاسخ این پرسش شیوه دیگری را جز آنچه که نزد پیشینیان با عنوان «بی نیازی قرآن از آوردن علت» شیوع یافته بود، برمی گزیند زیرا بر این باور است که پیشینیان به این نکته بسنده می کردند که این ویژگیها را نمی توان توصیف کرد یا درباره آن چیزی نوشت. (جرجانی، ۱۳۶۸، ص ۴۱)

اما درباره این پرسش که آیا واژگان به تنهایی دلیل اعجاز هستند بر این باور است که واژه پس از معنی قرار دارد و برای کسب بلاغت نیز باید در زنجیره ترکیبی با دیگر واژگان داخل شود. (علوم بلاغت و اعجاز قرآن، ص ۹۸) این حقیقتی است که واژه به



تنهایی نه در خود و نه در آهنگش و نه در دلالتش ویژگی یا برتری برجسته ای ندارد و به طور کلی میان هیچ واژه ای در شرایط تنها و بدور از جمله برتری نیست و پیش از آنکه در سیاق جمله قرار بگیرد نمی توان بر آن حکمی صادر کرد. این سیاق و ترکیب است که هماهنگی دلالت و مفهوم را ایجاد می کند تا حدی که معنا بر مقتضای عقل و خرد نمایان می شود و پیوند واژگان در سیاق جمله نتیجه عملکرد اندیشه است و اندیشه نیز هیچگاه واژه ای را بی ارتباط در جایی دیگر قرار نمی دهد مگر اینکه به حسب سیاق، معنا یا دلالتی از آن خواسته شود. و به همین دلیل است که تنها معانی در ایجاد نظم و ترکیب مورد نظر است زیرا نظم و ترکیب در سخن در نتیجه پیوند برخی با دیگری به هدف شخصی است و این چنین است که واژه همیشه پس از معنا قرار دارد. (جرجانی، ۱۳۶۸، ص ۷۱) به گفته عبدالقاهر: نظم چیزی جز آن نیست که نویسنده یا گوینده سخن خود را بر طبق مقتضای دانش نحو به مخاطب برساند و بر پایه قوانین و اصول نحوی عمل کند و سرانجام اینکه از شیوه های مناسب نحوی آگاه باشد و از آن سرپیچی نکند. (همان، ص ۶۳)

بنابراین عبدالقاهر به واژه، به خودی خود تمایل ندارد زیرا چنین کاری باعث نابودی اندیشه و مانع از اندیشیدن می شود. به نظر وی نمی توان فصاحت را در تک واژه جستجو کرد بلکه در یک کار فکری که از چند واژه، ترکیبی می سازد فصاحت نمایان می شود. از سوی دیگر عبدالقاهر به معنا نیز به تنهایی عقیده ای ندارد زیرا همچنانکه خود وی اشاره دارد اگر معنایی در کار نباشد واژه چیزی در خود ندارد و یا سخن بدور از معنا نامی ندارد. (همان، ۱۳۶۸، ص ۱۷۸)

به هر روی عبدالقاهر بر این باور است که تک واژه ها برای این نیست که ما معنای هر یک را از دیگری بازشناسیم بلکه به خاطر این است که برخی با برخی دیگر ترکیب شوند تا از این رهگذر فواید میان آنها شناخته شود و سخن نیز باید از دو بخش مسند و مسندالیه تشکیل یافته باشد. این بدان معناست که زبان یعنی پیوند برخی از واژگان با واژگان دیگر؛ البته طبیعی است که این پیوند ناگهانی نیست بلکه بر حسب



مقتضیات و ظروف مفاهیم عقلی است و به همین خاطر است که زبان می تواند به وظیفه اصلی خود به عنوان ابزاری در ایجاد پیوند میان مردم عمل کند.

عبدالقاهر همچنین میان حروف منظوم (چیدمان حروف) و سخن منظوم (چیدمان سخن) تفاوت قائل شده است زیرا نظم و چیدن حروف یعنی پیاپی آمدن حروف در هنگام نطق بی آنکه میان واژگان و معانی ارتباطی باشد. مثلاً اگر بجای «لطف» بگوید «طفل» هیچ خللی در کار پدید نمی آید و ایرادی هم ندارد. اما این مسأله در نظم یا چیدن جملات صادق نیست زیرا چنین چیدمانی همیشه به دنبال یافتن معانی بوده است و با شکل و هدف خاصی مرتب شده است؛ همانند بافتن، ساختن ساختمان، تزئین کردن، ریخته گری و ... که می بایست هر چیزی در جای خود قرار بگیرد و گرنه هرگز به هدف اصلی نخواهیم رسید. بنابراین هدف از چیدن سخن اولاً توالی واژگان سپس هماهنگی دلالت واژگان و سرانجام دریافت معانی به گونه ای که عقل اقتضا می کند است. (جرجانی، ۱۹۹۴، ص ۴۴ و ترجمه آن به فارسی، ص ۹۳)

این چنین است که عبدالقاهر عقیده دارد برتری سخن به معنا باز می گردد نه به واژگان آن... و واژگان نیز پیرو معانی هستند. این برتری نیز تنها با گوش شنیده نمی شود بلکه درونی و قلبی است و برای فهم آن باید از اندیشه و خرد کمک گرفت. اما فایده شناختن تفاوت میان حروف منظوم (چیدمان حروف) و کلمات منظوم (چیدمان سخن) و به کار بستن آن در شناخت اعجاز قرآن این است که بر ما روشن می شود مقصود از نظم کلمات تنها دنبال هم قرار گرفتن واژگان در گفتار نیست بلکه هدف این است که واژگان در دلالت به یکدیگر وابستگی دارند و معانی واژگان به صورتی که عقل حکم می کند به یکدیگر مربوط می شوند. (رافعی، ۱۹۹۲، ص ۱۳۶)

عبدالقاهر در تأیید هرچه بیشتر تئوری نظم خود، بویژه مزیت نظم و در کنار هم چیدن کلمات چنین می گوید: همه علمای ادب متفقند که بدون نظم مزیت و فضیلتی در کلام وجود ندارد، هر چند معنی کلام و لطافت آن به نهایت درجه برسد و مقصود از نظم کلام این است که کلام را آنگونه که قواعد علم نحو اقتضا می کند بنیان گذاریم.



آنچه را ناظم کلام بایستی بوسیله نظمش دنبال کند این است که در وجوه و اشکال هر یک از ابواب کلام تأمل و تحقیق نماید. مثلاً در باب خبر بداند که «زید منطلق» و «زید المنطلق» و «زید یسطلق» با یکدیگر فرق دارند و یا در باب حال بفهمد که جمله «جاءنی زید مسرعا» با جمله «جاءنی زید یسرع» و با جمله «جاءنی زید و هو مسرع» تفاوت دارد. ناظم کلام همچنین باید در باب حروفی که از جهت معنی مشترک اند ولی هر یک خصوصیتی جداگانه دارند بیندیشد. در باب ترکیب نیز شایسته است که به دقت جای فصل را از وصل بازشناسد و جای تقدیم و تأخیر و اضمار و اظهار و را خوب بداند. (جرجانی، ۱۹۹۴، ص ۴۸)

سرانجام عبدالقاهر فساد نظم کلام و سخن را در عدم تأمل و دقت فهم در ابواب سخن می داند. وی پس از اینکه قوانین نحوی را در مباحث گوناگون آن مورد بررسی قرار می دهد و برای هر یک نمونه ای شعری یا آیه ای از قرآن کریم را مثال می زند به بخش دوم تئوری نظم یعنی مباحث بلاغی می پردازد و درباره فصاحت و بلاغت در واژه و سخن و نیز مباحثی چون تشبیه، کنایه و مجاز سخن می گوید. به عقیده عبد القاهر مباحث بلاغی هرگز خشک و بی روح و مبتنی بر حدود و تعریفات نیستند بلکه کاملاً کاربردی اند و در متون گوناگون بویژه متون ادبی به کار گرفته می شوند. به هر روی مباحث بلاغی نیز همگی از مقتضیات نظم هستند.

ناگفته نماند که بحث درباره زیبایی ها و بلاغت ترکیب نحوی بویژه در شعر تنها توسط عبدالقاهر صورت گرفته است. چه در دوران ایشان پژوهشهای زبانی همگی پژوهشهایی توصیفی و کلی جهت تعیین قوانین زبان عربی بود و اگر بپذیریم که جرجانی به مسأله اعجاز قرآن به عنوان یکی از مسایل نقدی پرداخت و آن را به کمک دانش نحو مورد بررسی قرار داد باید بگوییم که ایشان حقیقتاً پیشگام شیوه نحوی در بررسی ادبی و نقد ادبی به شمار می رود (رافعی، ۱۹۹۲، ص ۱۴۸) و کتاب دلائل الاعجاز عبدالقاهر نیز آغاز یک مرحله نوین در نقد ادبی است که می توان از آن با عنوان نحو کاربردی نام برد.



عبدالقاهر، پژوهشگران را به خواندن شعر بر پایه اندیشه تئوری نظم خویش فرا می خواند و از مردم می خواهد که بر پایه تئوری نظم و نیز شیوه نحوی او در بیان اعجاز قرآن عمل کنند. به باور عبدالقاهر قوانین نحو مانند رنگها در نقاشی هستند که هنرمند با استفاده از این رنگها و چگونگی ترکیب آنها با یکدیگر و جای کاربرد، اثری را خلق می کند که با اثر دیگری متفاوت است. شعراء و ادبا نیز همینطور با یکدیگر متفاوتند. (جرجانی، ۱۹۹۴، ص ۴۹)

پیش از عبدالقاهر نحو به نظم و چیدن واژگان در کنار هم و توجه به حرکت پایانی واژگان یعنی اعراب می پرداخت. اما اندیشه تئوری جدید او در نتیجه درگیری میان نحویان و فلاسفه آشکار شد، زیرا نحویان تنها به واژه توجه دارند و فلاسفه نیز تنها به معانی. و این عبدالقاهر بود که تلاش کرد تا میان شیوه نحویان (توجه صرف به واژه) و شیوه فلاسفه و منطق دانان (توجه صرف به معنا) هماهنگی ایجاد کند. در حقیقت عبدالقاهر به مسأله فلسفه نحو پرداخت و به دنبال آن در بین اجزاء عبارت به رابطه سیاقی آنها که نحویان بدان بی توجه بوده اند اندیشید و احتمالات گوناگونی را که در نتیجه رابطه میان مسند و مسند الیه ایجاد می شد بررسی کرد و به این باور رسید که واژه به تنهایی مفهوم و قابل درک نیست، بلکه در رابطه ای معقول و منطقی قابل درک و فهم است و برای رسیدن به این هدف باید واژه را در کنار واژه دیگری قرار داد تا معنای مناسبی پیدا کند و جمله ای تشکیل شود.

اگر بخواهیم چکیده وار به ذکر دلایل اعجاز قرآن بر پایه اندیشه عبدالقاهر در کتابش «دلایل الاعجاز» اشاره کنیم باید این اندیشه را در یک کلمه خلاصه کنیم «تئوری نظم» و نظم هم به عقیده وی عبارت است از: واژگان، معانی، و رابطه کاربردی و سیاقی میان آن دو. این همان شیوه نحوی عبدالقاهر است که علاوه بر آن شیوه بلاغی را نیز بدان می افزاید.

از آنجا که عبدالقاهر ابتدا به شیوه نحوی خود پرداخت و در آن ابواب اساسی نحو را مورد بررسی قرار داد و برای هر یک نمونه هایی از قرآن و شعر را مثال آورد، به



همین‌گونه به شیوه بلاغی خود پرداخته و در این ابواب اساسی بلاغت را ذکر می‌کند تا بفهماند که بلاغت نیز همان رابطه برخی از معانی با معانی دیگر است نه فقط واژه‌ها و این ابواب اساسی بلاغی نیز به همان شیوه نحوی عمل می‌شود یعنی تئوری نظم در بلاغت. به عنوان نمونه میان قیل و قال هیچ برتری یکی بر دیگری وجود ندارد و تنها دو واژه هستند اما اگر در جمله (و قیل: یا ارض ابلعی ماءک) قرار گیرد بهتر از قال است. زیرا معنایش مناسب با معنایی است که مقتضای آیه کریمه برای ادای مقصود است، چون زمانی که فاعل نادیده گرفته می‌شود شکل مجهول فعل بهتر از معلوم است. بنابراین میان واژگان از این نظر که تنها واژه هستند هیچ برتری به چشم نمی‌خورد و تنها زمانی می‌توان میان واژه‌ها برتری را در نظر گرفت که واژه هماهنگ و متناسب با معنای مورد نظر گوینده باشد. و به همین دلیل بسیار اتفاق افتاده است که واژه‌ای در جایی بسیار بجا و خوب بوده، اما همین واژه در جایی دیگر نابجا و ناهماهنگ با هدف گوینده شناخته شده است.

با همه این اوصاف عبدالقاهر دو شیوه ویژه خود را (شیوه نحوی و شیوه بلاغی) به صورت کاربردی و با آوردن نمونه‌هایی از قرآن و شعر معرفی کرده است و گرچه در بخش نحو چیز تازه‌ای ارائه نداده است ولی هدف اصلی وی رسیدن به مسأله اعجاز قرآن کریم و علت این اعجاز بوده که این اعجاز را در بلاغت قرآن می‌داند و بلاغتش را نیز در نظم آن و نه در واژه‌های تنها و نه در عبارت‌های پشت سر هم و نه در شکلهای آن با استعارات و کنایات موجود در قرآن، بلکه همه این موارد را تحت عنوان «تئوری نظم» مطرح می‌کند.

گرچه عبدالقاهر کتاب خود را «دلایل الاعجاز» نامیده است و برای اثبات این اعجاز به طور کامل دو شیوه نحوی و بلاغی خود را توضیح می‌دهد، اما در راستای کاربردی کردن تئوری خود تنها آیه‌های قرآن کریم را پایه و اساس تطبیق اندیشه‌هایش قرار نداده است و بیشتر انتظار می‌رود که محور بیان فصاحت و بلاغت را قرآن قرار دهد و بلکه از آن، از شعر یا هر اثر دیگری نیز کمک می‌گیرد. اما به نظر می‌رسد



عبدالقاهر زمانی که نیازمند ذکر شاهد مثالی بوده تا موضوعی را که مطرح کرده ثابت کند اصولاً به ذکر آیه ای از قرآن کریم بسنده می کرده و تنها آن را سند و ملاک قرار می داده است و به بیان دیگر، قصد ایشان این نبوده تا میان قرآن و شعر نوعی یکسانی و برابری ایجاد نماید، بلکه شأن و مقام قرآن را بیشتر از شعر رعایت می کرده است.

به هر روی، بر پایه آنچه گذشت در روش جرجانی تحلیل شعر و قرآن به ترتیب بر پایه تک بیت و تک آیه یا جزیی از یک آیه انجام می گیرد. برای مثال وی در زمینه مسأله «انما» چنین می گوید: «انما» برای خبری به کار می رود که مخاطب از آن خبر آگاهی دارد و شکی در درستی آن نمی کند. «انما» همچنین در شرایطی شبیه به این نیز به کار می رود، مثلاً به کسی گفته می شود: انما هو اخوک. جرجانی پس از ذکر یک شاهد شعری، چند نمونه قرآنی می آورد: انما يستجيب الذين يسمعون (انعام/۳۶) و یا: انما انت منذر من يخشاها (نازعات/۴۵). (جرجانی، ۱۹۹۴، ص ۳۰۷) در این دو نمونه «انما» برای یادآوری امری مشخص و معلوم آورده شده است. زیرا هر عاقلی می داند که اگر کسی نشنود، پاسخی نمی دهد.

روشن است که جرجانی در تحلیل قرآنی خود از آیات محدودی که جدای از سیاق کلام است استفاده می کند اگرچه این شیوه با تئوری شمول گرایی که متن کامل را مورد تحلیل قرار می دهد مخالفت دارد.

گرچه جرجانی به عنوان بنیانگذار این شیوه به شمار می رود تا جایی که توانسته تحول شگرفی در عرصه قضایا و مفاهیم قرآنی ایجاد نماید اما پس از ایشان می توان شیوه زمخشری را گامی جلوتر و پیشرفته تر از جرجانی یعنی شیوه کل متن قلمداد کرد. به همین جهت در اینجا به مواردی که زمخشری بر شیوه جرجانی افزوده اشاره خواهیم کرد. وی چند آیه را که تقریباً یک متن کامل را به لحاظ مفهومی شامل می شود مورد تحلیل و بررسی قرار می دهد. در آغاز اسباب نزول، سپس وجوه اعراب موجود در آیات و پس از آن معانی مورد نظر را با استفاده از شرح و تفسیر و تاویل و



همراه با آوردن نمونه هایی از آیاتی غیر از آیات در حال مورد بررسی و تحلیل قرار می‌دهد و در پایان از ابیات شعری نیز کمک می‌گیرد. (زمخشری، به عنوان نمونه تفسیر و بررسی سوره علق، ص ۷۷۵)

از آنجا که قرآن در مجموع متنی است که همتایی ندارد و کسی یارای آوردن همانند آن را ندارد شایسته است که به شیوه مشمول گرا تحلیل و بررسی شود، زیرا به گونه ای تالیف یافته که از آغاز تا پایان به صورت متنی یکپارچه است تا شیوه و راه و رسم زندگی آدمی در تمامی دوران ها و مکان ها باشد. بنابراین گزینش واژگان سپس ترکیب آنها با یکدیگر و رابطه همنشینی آنها را می توان «نظم» نامید، شیوه‌ای خاص که در هیچ متنی جز قرآن دیده نمی شود.

قرآن از گذشته دور تا کنون مورد توجه دانشمندان، ادیبان، فقها، بلاغیون و .. بوده و هست و بدین خاطر است که هر یک از دیدگاه خود به قرآن نگرسته و دانش خاص خود را بر آن نام نهاده اند: تفسیر به مأثور، تفسیر به رای، تفسیر صوفی، تفسیر فلسفی، تفسیر فقهی، تفسیر علمی، تفسیر اجتماعی، تفسیر ادبی، اما باید دانش دیگری را که جامع همگی باشد به آنها افزود یعنی: تفسیر زبان‌شناختی.

در تحلیل یا تفسیر زبان‌شناسی نمی‌توان قرآن را از یک جنبه زبانی فهمید بلکه بایستی همه جنبه های زبانی یعنی: آوایی، واژگانی، ترکیبی و معنایی را لحاظ کرد. و این همان شیوه تحلیل شمولی است. اما این پرسش به ذهن می‌آید که آیا واقعاً می‌توان از راه تحلیل زبانی به ارزش و مفاهیم بلند قرآنی دست یافت؟ به دیگر سخن آیا می‌توان قرآن را به شیوه تحلیل زبان‌شناسانه مورد بررسی قرار داد؟

همانگونه که بیان شد درک و فهم قرآن به شیوه تحلیل زبانی را نمی‌توان با تمرکز بر یک جنبه از جنبه های زبانی و نادیده گرفتن دیگر جنبه ها انجام داد بلکه بر عکس نیازمند نگاهی کلی و شمولی به قرآن است یعنی:

۱. جنبه آوایی؛

۲. جنبه صرفی؛



۳. جنبه ترکیبی یا نحوی؛

۴. جنبه معنایی؛

۵. جنبه واژگانی: یعنی استفاده از واژه نامه ها به منظور دریافتن معنای واژه.

۶. جنبه بلاغی: شامل علوم معانی، بیان، بدیع که هر یک از علوم با همکاری

دیگری به ارائه اندیشه درست و مفهوم روشن و روان و سرانجام سبک زیبا کمک می‌کند.

۷. جنبه فلسفی، روانشناسی، اجتماعی: قرآن در نگرش خود به جهان، زندگی و انسان، مآلتهای پیشین و داستانهای گذشتگان از فلسفه خاصی بهره مند است و در آن سخن از روانشناسی به میان آمده، از سیستمی که بر طبق آن جهان در حرکت است سخن گفته شده است.

۸. رابطه کلام الهی با اسباب نزول: به عقیده زرکشی این شیوه بسیار مناسبی در فهم معانی قرآن است. (زرکشی، بی تا، ج ۱/ص ۲۲)

با در نظر گرفتن کلیه جنبه های ذکر شده است که می توان حقیقت کلام الهی را درک کرد زیرا قرآن ابزار رسانیدن پیام از فرستنده به گیرنده است؛ پیامی که زمان و مکان نمی شناسد. به همین دلیل برای درک درست مضمون این پیام آینده نگر، به کمک زبان بایستی خواسته ها و نیازهای آینده را در نظر گرفت.

سبک نگارش قرآن نیز سبکی است منحصر بفرد در گزینش واژگان و ترکیب آنها و سرانجام ساخت سخن. (معرفت، ۱۳۷۹، ص ۷۹ نیز بکری، ۱۹۹۴، ص ۱۸۳) قرآن کریم به زبان عربها و مطابق سبک و شیوه بیانی آنان نازل شده است، اما از ویژگی های منحصر بفردی بهره مند است که از دیگر سبکها از جهات گوناگون متفاوت است:

- ویژگی الهام بخشی: واژگان قرآنی خود الهام بخش معانی نهفته در آن است که براحتی می توان به مفهوم و هدف اصلی دست یافت.



- ویژگی دقت: واژگان قرآنی از راه حقیقت یا مجاز اهداف آنها را به طور کامل بیان می کند که هیچگونه شک و شبهه ای در آن راه نمی یابد.
- ساخت خوب و سبک زیبا؛
- تناسب واژگان و هماهنگی آنها با یکدیگر؛
- چندگونگی شیوه برای بیان هدف چون: خبری، انشایی، نفی و اثبات؛
- فرامحیطی بودن؛
- ایجاز: استفاده از ترکیب ها و واژگان کم و دستیابی به بیشترین معنا از توانایی های قرآن در بیان مسایل، رویدادها و... است.
- توان واژگان و معانی آنها بر تازه و پربار بودن به منظور بیان اندیشه ها و معانی نو.
- موسیقی دلنشین و ترتیب فاصله ها و تاثیر آن بر گوش، قلب و عقل.

نتیجه گیری

به نظر می رسد با توجه به رشد و گسترش مباحث زیانشناسی در حوزه های تئوری و کاربرد و بررسی متون ادبی توسط دانشمندان جهان عرب، قرآن کریم به عنوان یک زبان از این مطالعات زبانی بویژه در زمینه زبان شناسی نوین بی بهره مانده است. در آنچه گذشت تلاش شد تا از دید زبان شناسی به قرآن کریم پرداخته شود.

از آنجایی که زبان به دلیل پیوند استوارش با همه پدیده های زندگی بشری یکی از پدیده های اجتماعی بشمار می رود، بنابراین با توجه به ارزش و اهمیت آن در زمینه انتقال تمدن بشری به آیندگان، بایستی به منظور شناخت ویژگی ها و آگاهی از نهفته های آن، زبان را به دقت و به شیوه علمی مورد بررسی قرار داد.

به طور کلی مطالعات زبان شناسی عربی به دو شیوه نحوی و زبان شناسی انجام می گرفته است.



قرآن از گذشته‌های دور تا کنون مورد توجه دانشمندان، ادیبان، فقها، بلاغیون و .. بوده و هست و بدین خاطر است که هر یک از دیدگاه خود به قرآن نگریسته و دانش خاص خود را بر آن نام نهاده اند چون تفسیر صوفی، تفسیر فلسفی، تفسیر فقهی، تفسیر ادبی و... اما راهی که در این نوشتار در راستای اعجاز قرآن در پیش گرفته شد بررسی ساختار زبانی آن بود که از آن به تفسیر زبان‌شناسی نام برده می‌شود. و شیوه مورد بررسی آن نیز به شیوه تحلیل شمول گرا است زیرا به گونه‌ای تألیف یافته که از آغاز تا پایان آن را متن یکپارچه ای ساخته است تا شیوه و راه و رسم زندگی آدمی در تمامی دوران و مکان باشد. بنابراین گزینش واژگان سپس ترکیب آنها با یکدیگر و رابطه همنشینی آنها را می‌توان «نظم» نامید. شیوه ای که در هیچ متنی جز قرآن دیده نمی‌شود و بزرگانی چون جرجانی و زمخشری به آن شیوه عمل کرده اند.

در تحلیل یا تفسیر زبان‌شناسی نمی‌توان قرآن را از یک جنبه زبانی فهمید بلکه بایستی همه جنبه‌های زبانی را لحاظ کرد. و این همان شیوه تحلیل شمولی است.

منابع و مأخذ

- ۱) ابن خلدون، ۲۰۰۱، مقدمه، دار صادر.
- ۲) بکری شیخ امین، ۱۹۹۴، التعبير الفنی القرآن الکریم، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ۳) جرجانی عبد القاهر، ۱۳۶۸، دلائل الاعجاز فی القرآن، ترجمه دکتر رادمنش، انتشارات آستان قدس رضوی. *رساله جامع علوم انسانی*
- ۴) _____، ۱۹۹۴، دلائل الاعجاز فی القرآن، بیروت، لبنان، دارالعلم للملایین، چاپ چهارم.
- ۵) رافعی مصطفی صادق، ۱۹۹۲، اعجاز القرآن و البلاغة النبویه، بیروت، لبنان، دارالکتاب العربی.
- ۶) _____، ۱۳۳۸، اعجاز قرآن و بلاغت محمد، ترجمه عبدالحسین ابن الدین، نشر بنیاد قرآن.
- ۷) زبیدی ابو بکر، بی تا، طبقات النحویین و اللغویین، به تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم، مصر، دارالمعارف.



۸) زرکشى، البرهان فى علوم القرآن، بى تا، به تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، بيروت، انتشارات المكتبه العصريه صيدا.

۹) زمخشرى، الكشاف، بى تا، بيروت، لبنان، دارالكتاب العربى.

۱۰) سلامى عمر، ۱۹۸۰م، الاعجاز الفنى فى القرآن، تونس، نشر و توزيع عبد الكريم بن عبدالله.

۱۱) سيوطى، ۱۹۸۸، الاتقان فى علوم القرآن، قاهره، مصر، انتشارات المطبعه الأزهريه.

۱۲) فتحى عبدالفتاح الدجنى، ۱۹۹۲، الجملة النحويه نشأة و تطورا و إعرابا، دار صادر.

۱۳) فراء ابو زكريا، ۱۹۸۰م، معانى القرآن، چاپ دوم، بيروت، عالم الكتب.

۱۴) معرفت محمد هادى، ۱۳۷۹، علوم قرآنى، انتشارات سمت.

۱۵) مهاجرى مسيح، ۱۳۶۰، شناخت قرآن از زبان قرآن، انتشارات اوج.

۱۶) نجمى محمد صادق و هريسى هاشم، ۱۳۶۱، شناخت قرآن، قم، انتشارات حوزه علميه.

۱۷) نصيريان يداالله، ۱۳۸۲، علوم بلاغت و اعجاز قرآن، انتشارات سمت، چاپ سوم.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی