

شکل و ساختار قرآن

Neuwirth, Angelica, "Form and Structure of the Quran", Encyclopedia of the Quran, General Editor: Jane Dammen McAuliffe, vol. 2, pp.245-266, Leiden, 2002 .

چکیده: هرگونه ارزیابی و اظهار نظر درباره شکل و ساختار قرآن به دیدگاه پژوهشگر درباره چگونگی تدوین و تثبیت آیات قرآن بستگی دارد. نویسنده در این مقاله به بررسی زبان و سبک قرآن به طور کلی پرداخته است و بر همین اساس، گونه های ادبی خاصی که در قرآن گرد آمده را به لحاظ محتوا و صورت بررسی می نماید. وی همچنین ارتباطات درون متنی، یعنی گونه های مختلف ارتباط بخش های مجزا در هر سوره را مورد واکاوی قرار می دهد. نویسنده در راستای این اهداف، نوشتار خود را با ارائه مطالبی پیرامون تدوین و تثبیت نهایی قرآن آغاز می کند. سپس بحث تدوین قرآن را مطرح و روند تثبیت نهایی متن قرآن را مورد مذاقه قرار می دهد. بررسی ویژگی زبان شناختی، سبکی و ادبی قرآن از دیگر مباحث مورد توجه نویسنده می باشد. وی در ادامه، فواصل و ساختارهای آیات را به مثابه معیاری برای تاریخ نگاری تقریبی برشمرده و تناسب میان دسته های آیات را به مثابه یک معیار قلمداد می نماید. در نهایت، نوشته را با تشریح اجزای ساختمانی سوره ها به پایان می رساند.

کلیدواژه: شکل قرآن، ساختار قرآن، تدوین قرآن، تثبیت قرآن، مطالعات قرآنی، زبان قرآن، سبک قرآن، گونه های ادبی قرآن، سوره های قرآن، ویژگی زبان شناختی قرآن، ویژگی سبکی قرآن، ویژگی ادبی قرآن، آیات قرآن.

گزارش های مقدماتی درباره تدوین و تثبیت نهایی قرآن

تنگناهای روش شناختی

هرگونه ارزیابی و اظهار نظر درباره شکل و ساختار قرآن به دیدگاه پژوهشگر درباره چگونگی تدوین و تثبیت آیات قرآن بستگی دارد. اخیراً دو دیدگاه ظاهراً متعارض در مطالعات قرآنی رویاروی هم قرار گرفته اند. در یک سو رویکرد نقد تاریخی قرار دارد که ریشه در مطالعات عهدینی سنتی و قدیمی تر دارد. این رویکرد به تکوین قرآن توجه می کند و آن را پیامد طبیعی نقل قرآن می داند. این رویکرد تاریخمندی روایات اسلامی اصلی درباره پیدایش قرآن را مفروض می گیرد؛ اگرچه گاه بسیار به گزارش های موجود در سیره پیامبر پایبند است و بی دلیل به بازسازی دوباره تاریخ قرآن می پردازد. در سوی دیگر موضع مقابل، یعنی رویکرد تجدیدنظرطلبانه و به شدت شکاکانه جان ونزبرو قرار دارد که متأثر از گرایش جدید در مطالعات عهدینی، یعنی تحلیل صورت و همچنین رویکردهای معناشناختی است. این رویکرد تمام گزارشهای سنتی درباره قرآن را رد می کند و نقشی را که پیش تر در تدوین قرآن به پیامبر و خلفای نخستین نسبت داده می شد، به گروهی نامعلوم که پنداشته می شود یک قرن یا بعدتر گرد آمده اند، نسبت می دهد. به تعبیر اندرو ریپین:^۱ «تثبیت متن قرآن و مشروعیت و قداست بخشی بدان به موازات شکل گیری جامعه صورت گرفت. پیش از به دست آوردن کامل قدرت سیاسی، متن نهایی و تثبیت شده کتاب مقدس [قرآن]،

نه ضرورت داشت و نه کاملاً امکان پذیر بود. بنابراین انتهای قرن دوم زمان تاریخی محتمل برای گردآوری سنت شفاهی و عناصر نیایشی است که به پیدایش متن نهایی کتاب مقدس [قرآن] انجامید». (Lit-ary analysis, 161).^۲ این رویکرد که نه تنها سیره را نادیده می گیرد، بلکه قاطعانه قرآن را فاقد تاریخ می سازد و با محدود ساختن خود به ساختار کلی متن نهایی و تثبیت شده قرآن، ساختارهای ادبی درونی و متمایز قرآن را نادیده می گیرد، به سبب استدلال های خشک مکانیکی نقد شده است. از این روست که فان اس^۳ می نویسد: «به طور کلی من احساس می کنم که نویسنده (یعنی ونزبرو) در سيطرة کامل نمونه مشابه، یعنی [وقایع تاریخی] آغاز مسیحیت قرار دارد. اسلام در زمان و شرایطی پدیدار شد که دین به عنوان دین «کتاب» شناخته می شد. این شناخت حاصل تحولات روی داده در یهودیت و مسیحیت و همچنین آیین مانی بود. وقوع این امر کاملاً مورد انتظار بود. به عقیده من این نکته برای توجیه روند سریع تدوین [کتاب آسمانی] در اسلام کافی است». (Review of J. Wansbrough, 353).

استدلال در این مقاله به شیوه سومی صورت می گیرد: نخست تغییر زاویه نگاه، یعنی به جای نگرستن به قرآن به مثابه «کتاب مقدسی از فراز» بدان به مثابه «کتاب مقدسی از فرود» نگاه می شود. دوم قرائتی از قرآن که در آن سوره به مثابه روندی از ارتباط و گفتگو در نظر گرفته می شود و در نتیجه این واحد مدون تأیید شده، یک متن ادبی اصیل شمرده می شود.

1. John Wansbrough

2. Andrew Rippin.

تدوین قرآن و مسئله «سوره» به عنوان یک واحد منسجم

اخیراً مطالعات قرآنی متعدد بار دیگر بر مسئله تدوین قرآن تمرکز کرده‌اند و این موضوع به بحثی مرکزی در پژوهش‌های قرآنی تبدیل شده است. در این مطالعات گزارش‌های سنتی درباره روند تدوین و نشر نسخه نهایی رسمی و یکسان از قرآن که در آن متن به صورت یک کتاب با منطق درونی خاص خود درآمد، بررسی شده است. تمرکز بر این مرحله نهایی و تلقی آن به عنوان رویداد مهم در تکوین قرآن، باعث پیدایش یک جریان معرفت‌شناختی شده است. تصویر ادبی قرآن به گونه‌ای که نمایانگر یک متن در جریان و در نتیجه نشان‌دهنده یک تنوع ریزساختاری بی‌بدیل به سبب پیدایش آن از یک روند گسترده پیام‌های دینی باشد، کم‌رنگ شده است؛ زیرا تحت الشعاع اهمیت ساختار کلی قرآن و در پی آن اهمیت اجتماعی مجموعه قوانین هنجاری و مفاهیم عقیدتی قرآن برای ساختن هویت جامعه قرار گرفته است.

بر اساس روایات اصلی اسلامی، شکل نهایی و رسمی قرآن مرهون تدوین آن توسط شورایی است که خلیفه سوم، عثمان بن عفان (د.ح. ۲۳-۳۵) تشکیل داد. بر این نکته اذعان شده که در تدوین مصحف، ترتیبی برای سوره‌ها لحاظ شد که تا آن زمان معین نشده بود. در موارد متعدد، فرازهایی که به صورت مجزا نقل شده بود به متن‌هایی جدید وارد شد، اما این شورا تنها مطالبی را می‌پذیرفت که وثاقت آنها با سنت مکتوب یا شفاهی^۴ موثق تأیید می‌شد و تمام وحی قرآنی را که در آن زمان در دسترس بود در نظر گرفت. بنابراین در نگاه سنتی نقش این شورا تنها جمع قرآن بوده است. یک جمع تمام عیار و در تطابق کامل با منظور و هدف مسئول اصلی این امر، یعنی عثمان که بر اساس گزارش‌ها غیر از رعایت برخی مسائل زبان‌شناختی، هیچ وظیفه دیگری جز جمع‌آوری همه بخش‌های موجود قرآن را بر عهده مدونان قرار نداده بود. گزارش‌های سنتی درباره جمع قرآن با شواهدی که خود متن [قرآن] ارائه می‌کند سازگار است؛ زیرا مصحف جدید که دعوی هیچ‌گونه مبنای منطقی زمانی [بر حسب نزول] یا عقیدتی برای ترتیب واحدهای مستقل (سوره‌ها) ندارد و ظاهراً تنها بر اساس معیارهای خارجی فنی سامان یافته است، شواهد غیرقابل‌کتمان از تدوین خود به عنوان یک مجموعه را نشان می‌دهد. در ظاهر [مصحف] مجموعه‌ای از متون مستقل با تنوع ساختاری چشمگیر است که امکان طبقه‌بندی آن در یک گونه (ژانر) خاص وجود ندارد. گزارش‌های سنتی، ضرورت‌های سیاسی را برای توضیح و توجیه این واقعیت پذیرفته شده که جمع قرآن تا حدودی شتابزده و در نتیجه به گونه‌ای بدون تأمل صورت گرفته ذکر کرده‌اند. اگرچه سایر مصاحف باید توقیف و ممنوع می‌شد، اما از ترتیب سوره در دو مصحف، یعنی مصحف ابن مسعود (م ۳۲) و مصحف ابی

۴. مراد دو شاهدی است که در گزارش‌های جمع قرآن شهادت آنها لازم دانسته شده است. بر اساس برخی از تفسیرها، مراد از دو شاهد وجود متن مکتوب قرآنی و شهادت یک عادل بود. [مترجم]

بن کعب (م ۱۹) اطلاع داریم. ظاهراً هر دو نفر سوره‌های حمد، فلق و ناس را جزئی از مجموعه قرآن نمی‌دانستند و این سوره‌ها را دعاهایی می‌دانستند که باید همراه تلاوت قرآن خوانده شود. نشر و تدوین رسمی متن معیار، نه خاطره این تحریرها را که بعدها به قرائت شاذه مشهور شد کاملاً از میان برد و نه مانع پیدایش تحریرهای دیگر شد. البته برخی از روایات قرائت کل قرآن (قرائت متواتره) که در موارد متعدد با یکدیگر اختلافاتی - اگرچه نه چندان اساسی - دارند به دست ما رسیده است. حتی هفت مورد از این قرائت (مشهور به قرائت سبع) با گزینش دقیق ابن مجاهد (م ۳۲۴) از میان صورت‌های معتبر متون قرآنی جایگاهی رسمی یافت. اگرچه این هفت قرائت از آن زمان در سنت عبادی و علمی از مرتبته یکسان برخوردار بود، اما تنها دو قرائت به حیات خود ادامه داده است و در عصر حاضر نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد. این دو، یکی قرائت حفص از عاصم است (رایج در شرق جهان اسلام) و دیگری قرائت ورث از نافع (رایج در غرب جهان اسلام). از آنجا که رسانه‌های شنیداری بر شهرت قرائت حفص از عاصم افزوده‌اند، پژوهش‌های قرآنی معاصر معمولاً تنها به این متن ارجاع می‌دهند.

اما با تدوین مصحف صامت (بدون شکل و نقط) عثمانی، روندی حساس در رابطه با ساختار قرآن شکل گرفت که منجر به تحولی مسئله‌ساز شد. یعنی تدوین یکپارچه فرازهای دقیقاً سامان‌نیافته با گفتگوهایی (پیام‌هایی) که اغلب ساختار معینی نداشت و به لحاظ مفهومی نیز متفاوت بود. ویژگی شاخص در سوره‌های طولانی مدنی (طوال السور) به همراه ساختارهای پیچیده و مضامین متعدد، همچنین قطعات تذکری و به لحاظ ادبی بسیار ماهرانه که سوره‌های کوتاه و متوسط را تشکیل می‌دهد، باعث به وجود آمدن مجموعه‌ای نامتجانس شده است و این واقعیت پیامدهایی نیز داشته است. هنگامی که این اجزا برای تشکیل مجموعه‌ای فراگیر و نهایی به هم الحاق شد، نقش فضای نزول آنها اعم از بافت و سیاق عبادی [فضای تشریح احکام] و سیاق و قراین ارتباطی [مانند گوینده کلام، ویژگی‌های مخاطبان،...] در پیدایش جامعه از میان رفت. درست است که در روند تدوین [قرآن]، متون از پیش مشخص و متمایز که با معیارهای معتبر مانند صورت‌بندی‌های ابتدایی و نشانه‌های سیاقی قابل تشخیص‌اند حفظ و نام سوره بر آنها نهاده شد، اما این اجزا بخش عظیمی از اهمیت خود را از دست دادند؛ زیرا اکنون در مصحف مدون، واحدهای دیگری نیز وجود داشت که سوره نامیده می‌شد، اما فرازهای تشکیل‌دهنده آنها ساختار ادبی منسجمی نداشت و در نتیجه ادعای ساختارمند بودن سوره‌هایی را که به دقت و زیبایی سامان یافته بود را بی‌ارزش می‌ساخت. سرانجام تلقی سوره‌هایی که به زیبایی تمام سامان یافته بود، به عنوان واحدهای تمام و کامل ادبی که پیام خاصی را منتقل می‌ساخت و نمایانگر مرحله‌ای ویژه در روند

ارتباط و گفتگو بود به پایان رسید. از سوی دیگر هنگامی که تمام اجزا [سوره‌ها] از منزلتی یکسان برخوردار شد، پاره‌هایی از متن [آیات] انتخاب و از بافت سوره خارج می‌شد و برای توضیح آیات منتخب دیگری به کار می‌رفت. بنابراین آیات تقریباً سیاق و بافت خود را از دست دادند و از تنش‌هایی که آنها را در واحدهای اصلی خود [سوره] متمایز می‌ساخت جدا شدند. واحدهای متنی [سوره‌ها] اصیل، انسجام ادبی خود را از دست دادند و ممکن بود به اشتباه تنها تکرار همدیگر تلقی شوند.

بنابراین قرآن با تدوین رسمی نهایی، تاریخ [پیدایش] خود را از دست داد. دیگر نشان قرآن روند پیدایش تدریجی آن چنان‌که در متن تجلی یافته است نبود، بلکه ویژگی فرازمانی و جاودان پیام‌های قرآن علامت مشخصه آن شد و این امر باعث

شد که فهم قرآن بیش از پیش وابسته به سیره شود. سیره مجموعه‌ای است که اگرچه نقل و تدوین آن مستقل از قرآن صورت گرفته است، اما خوانندگان و مخاطبان قرآن از همان دوره‌های اولیه آن را با قرآن پیوند زده‌اند. بدین ترتیب روایات نبوی که به شکل نقل‌های فراتاریخی تکوین یافته بود، جایگاهی را که به حق از آن تاریخ درون قرآنی بود از آن خود ساخت. مراد از تاریخ درون قرآنی، تاریخ روند ارتباطات اجتماعی و عبادی است که با وجود اندک بودن شواهد زمانی، شکل متنی متمایزی در قرآن یافته و در ساختار سوره‌ها تجلی پیدا کرده است. بررسی‌های ادبی بیشتر بر ریزساختارهای قرآن [سوره‌ها] که ممکن است ویژگی‌های قابل ردیابی این تاریخ را آشکار سازد، یکی از نیازهای پژوهشی جدی است. همان‌طور که مستنصر میراشاره کرده است، اخیراً مفسران مسلمان بار دیگر به اهمیت ساختارهای جزئی، یعنی سوره به عنوان واحدی معنادار پی برده‌اند. اهمیت این مسئله دیرزمانی در حلقه‌های علمی مسلمانان نادیده گرفته شده و در پژوهش‌های غربی هم عموماً با این تصور که بحثی بی‌فایده است کنار گذاشته شده بود.

گزارشی از روند تثبیت نهایی متن قرآن

ظاهراً سوره‌های قدیمی‌تر نمایانگر نحوه‌ای از تکوین است که ویژگی‌های اصلی آن تثبیت یافتن از فرود را به‌گونه‌ای که آلیدا^۶ و آسمان^۷ تبیین کرده‌اند (Kanon und Zensur) نشان می‌دهد. این دو

۵. مراد فضای نزول آیات به ویژه رویارویی‌های پیامبر و مسلمانان با گروه‌های مختلف است. [مترجم].

6. Aleida.

7. Assmann.

هرگونه ارزیابی و اظهار نظر درباره شکل و ساختار قرآن به دیدگاه پژوهشگر درباره چگونگی تدوین و تثبیت آیات قرآن بستگی دارد. اخیراً دو دیدگاه ظاهراً متعارض در مطالعات قرآنی رویاروی هم قرار گرفته‌اند. در یک سو رویکرد نقد تاریخی قرار دارد.

در سوی دیگر موضع مقابل، یعنی رویکرد تجدیدنظرطلبانه و به شدت شکاکانه جان ونزبرو.

پژوهشگر میان کتاب مقدسی که آن را وابسته به قدرت [سیاسی] توصیف کرده‌اند و کتابی که بر منبع خاص معنا به‌ویژه موهبت عطا شده به راوی آن پیام تأکید دارد، تمایز قائل شده‌اند. بر اساس نظریه آسمان معمولاً ساختار یک پیام، در روندی که حفظ می‌شود تا فراتر از زمان و موقعیت نخستین مخاطبان اصلی که در گنش مستقیم با آن بودند زنده بماند، دچار تغییراتی ژرف می‌شود. پیام وقتی به شکل کتاب مقدس درمی‌آید و فراتر از آن به سبب نهادینه شدن، نمود جدیدی می‌یابد. بر این اساس در رابطه با قرآن قطعاً [مرحله‌ای که به مثابه] یک کتاب از فرود [بود] پیش از [مرحله‌ای بود که به شکل] یک کتاب از فرود در آمد. مرحله دوم بعد از تدوین حکومتی که به سبب مقابله با یک تمایل ارتجاعی به تفرقه و قومیت‌گرایی ضروری شده بود به وجود آمد. بدین ترتیب کتاب مقدس از فرود [یعنی از بستر جامعه] به کتاب مقدس از فراد [یعنی مدون به فرمان حکومت] تبدیل شد. نمونه مشابه این تطور در دوره‌های اولیه مسیحیت که کلیسای رسمی با قدرت سیاسی به توافق رسید مشاهده می‌کنیم.

برای تشخیص نشانه‌های متنی کتاب مقدسی که از فرود تکوین می‌یابد، می‌توان از رویکردهای جدید در مطالعات عهدین معاصر بهره جست، به‌ویژه رویکرد محقق آمریکایی، بروارد شیلدز.^۸ وی معتقد است تکوین نسخه رسمی یک کتاب مقدس را باید به مثابه روندی از تکامل تدریجی درک کرد. در این شرایط کتاب مقدس دیگر شکل نهایی یک متن که به‌طور رسمی مدون شده نیست، بلکه نمایانگر آگاهی از یک ویژگی قراردادی و الزام‌آور است که عمیقاً در متن ریشه دارد. (C. Dohmen, *Biblischer Kanon*, 25). ارجاعات مستمر واحدهای متنی [متون] متأخر به متن اصلی، همچنین وجود موارد متعدد ارتباطات درون متنی میان متونی که حول هسته اولیه شکل گرفته‌اند مؤید این امر است. حتی هنگامی که تکوین یک متن که روندی رسمی تلقی می‌شود با پایان یافتن بسط و رشد متن به انتها می‌رسد، شکل نهایی، صورت منسجمی ندارد و ناسازگاری‌هایی ناشی از بسط ذاتی ناهم‌هنگ در آن باقی می‌ماند. شکل نهایی تنها جایگاه تفسیر را تغییر می‌دهد؛ یعنی تفسیر که تا آن زمان به صورت اضافات و تغییرات درون متن صورت می‌گرفت، از آن پس در تفاسیر و شروح مستقل از متن اصلی جای می‌گیرد.

نتایج روش شناختی

آنچه در ادامه مقاله درباره شکل و ساختار قرآن می‌آید، بر این ملاحظات

8. Bervard S. Childs.

در فقرات قرآنی مشتمل بر ارجاعات متقابل انعکاس یافته است. تنها چنین اشارات مجملی به بسط ادبی و ارتباطی، یعنی تکوین عبادی ما را قادر می‌سازد که روند متداولی را که سرانجام به مجموعه سوره‌ها به شکل کنونی منتهی شد دنبال کنیم.

ویژگی زبان شناختی، سبکی و ادبی قرآن اختلاف دیدگاه‌ها

بحثی دیرینه درباره مسئله زبان قرآن - زبان محلی مکه (Vollers, *Volksprache*) یا زبان مشترک شاعرانه (Nöldeke, *Neue Beiträge*; Geyer, *Zur Strophik*) - سرانجام به سود دیدگاه دوم خاتمه یافت. اگرچه هنوز اشارات زبان شناختی پراکنده که نمایانگر لهجه حجازی است، در ورای اصلاحاتی که بعدها لغویان کلاسیک انجام دادند یافت می‌شود. با این حال آرای مختلفی که طیفی از تعبیر نلدکه «خطاهای نحوی» (Nöldeke, *Neue Beiträge*, 5-23) درباره قواعد نحوی قرآن که در زمانی متأخرتر تکوین یافت و اظهارات کُپف⁹ (Religious influenc- es, 48) در تحقیر توانایی‌های سبک شناختی پیامبر تا تأکید بلاشر¹⁰ (Histoire, ii, 187-241, esp. 204-236) بر نقد مؤثر و جدی نلدکه را در بر می‌گیرد، سبک و زبان قرآن را ناقص و دارای کاستی می‌داند. با وجود به رسمیت شناختن تقسیم متن [قرآن] به سه دوره مکی و یک دوره مدنی که عمدتاً مبتنی بر معیارهای سبک شناختی است و در نتیجه پذیرش یک ویژگی شاعرانه برای سوره‌های اولیه در مقابل سبک بیشتر نثرگونه سوره‌های متأخر (Nöldeke, *GQ*, esp. i, 66-75; 143-144)، مطالعات غریبان برای زمان مدیدی در استخراج نتایج روش شناختی مناسب و تحلیل متن قرآن، به گونه‌ای که به همان اندازه پیچیده باشد موفق نبوده است. نویورت در پژوهش‌های متعدد برای بررسی گسترده سوره‌های مکی تلاش کرده است (بنگرید به کتابشناسی).

وضعیت در رابطه با پیوستگی و انسجام قرآن اسف بارتر بوده است. از زمانی که فرضیه فوق‌العاده مولر¹¹ (*Die Propheten*) مبنی بر وجود انسجامی دقیق میان اجزای سوره‌ها در مطالعات بعدی بدون بررسی بیشتر رد شد (Nöldeke, *GQ*)، این احتمال که یک ذهن ادبی بر ترکیب و تألیف سوره‌ها حاکمیت مطلق داشته تقریباً منتفی شد. انکارها (Rippin, *Review of Neuwirth*) طیفی از اظهار نظر گولد تسیهر¹² (*In-* troduction, 28, n.37) مبنی بر اینکه «داوری‌ها درباره ارزش ادبی قرآن ممکن است متفاوت باشد، اما حقیقتی وجود دارد که حتی تعصب نیز نمی‌تواند آن را انکار کند. افرادی که تدوین بخش‌های نامنظم کتاب به عهده آنها نهاده شده بود، گاه این کار به گونه‌ای ناشیانه و نسنجیده

استوار است. همچنین همزمان تلاشی است برای پاسخ به پیشنهاد تحریک‌کننده ریپین (Quran as literature) مبنی بر اینکه قرآن را باید با توجه به دو نکته مورد بررسی قرار داد: الف) قراردادن قرآن در سنت ادبی آن. ب) قراردادن قرآن به عنوان کانون اصلی در بررسی واکنش خواننده.

اما با ریپین از جهاتی موافق نیستیم. ما تا بدان جا پیش نمی‌رویم که هر بافت درون قرآنی را که به راحتی قابل شناسایی است با یک بافت عهدینی یا فاعهدینی جایگزین سازیم تا سنت ادبی مناسب را فراهم آوریم. همچنین ما واکنش خواننده را بر اساس منابع تفسیری که در واقع مربوط به دوره‌ای پس از قرآن است بازسازی نمی‌کنیم. به جای آن، ما روند گفتگوی قرآنی را به گونه‌ای که میان گوینده و شنونده صورت گرفته تحلیل خواهیم کرد. بنابراین به جای «واکنش خواننده»، «واکنش شنونده» و به جای «خواننده تلویحی»، «شنونده تلویحی» را قرار می‌دهیم. در مورد سنت ادبی قرآن نیز به ذکر نمونه‌هایی خاص از پیشینه عهدینی اکتفا نمی‌شود و این سنت را از طریق بررسی ارجاعات و اشارات ویژه آن مشخص خواهیم کرد و جایگاه سوره به عنوان مرحله‌ای از روند گسترده فراهم آمدن کتاب مقدس بررسی می‌شود.

این مقاله به بررسی زبان و سبک قرآن به طور کلی خواهد پرداخت و بر همین اساس گونه‌های (ژانرهای) ادبی خاصی که در قرآن گرد آمده، به لحاظ محتوا و صورت بررسی می‌شود. ارائه فهرستی از واحدها یا بخش‌های تشکیل دهنده سوره‌ها گامی مفید برای ارزیابی ادبی قرآن است. اگرچه به ندرت هریک از این اجزاء یک پیام مستقل را مانند سوره‌ها تشکیل می‌دهد. برعکس این اجزاء در مجموعه‌هایی پیچیده کنار هم قرار گرفته‌اند و از این رو فهم درست آنها منوط به بررسی آنها در بافتی وسیع تر است. بنابراین ارتباطات درون متنی، یعنی گونه‌های مختلف ارتباط بخش‌های مجزا در هر سوره بررسی خواهد شد.

نکته‌ای که باید بدان توجه شود این است که قرآن هرگز به عنوان مجموعه‌ای ادبی که هدف آن انتقال اطلاعات به خوانندگان یا بازآموزی آنها باشد تلقی نشده و هیچ‌گاه این امر هدف قرآن دانسته نشده است، بلکه چنان‌که از خود قرآن برمی‌آید، قرآن خود را تا زمان نشر نهایی به صورت روند هرمنوتیکی مستمری تصویر کرده است که موضع شنوندگان در مقابل پیام الهی را بازگو و در عین حال اصلاح می‌کند. بنابراین مجموعه ادبی - سوره‌ها - از اجزایی عبادی تشکیل شده که تکوین آن چندان هم از طریق بسط متنی این مجموعه صورت نگرفته، بلکه بیشتر از طریق روندی ارتباطی و عبادی بوده است که در جامعه اسلامی در حال پیدایش روی می‌داد. بر این اساس تاریخ آنها [سوره‌ها] را تنها با بررسی دقیق روند انتقال پیام می‌توان کشف کرد؛ به عبارت دیگر با بررسی تغییرات متوالی در شیوه‌های ارتباط و اشاراتی به ساختار اولیه، از نظر زمان، مکان و چهره‌های اصلی درگیر، آن گونه که

9. Lothar Kopf.

10. Regis Blachere.

11 Müller.

12. Ignaz Goldziher.

انجام داده‌اند» - تا دیدگاه ونزبرو (QS, 47) را مبنی بر اینکه «حذف‌ها و تکرارها [در قرآن] به‌گونه‌ای است که نشان می‌دهد قرآن بیشتر محصول یک تکوین طبیعی از روایت‌های در اصل مستقل در یک دوره طولانی نقل است، نه محصول کاری که یک یا چند فرد به دقت انجام داده‌اند»، - در بر می‌گیرد. اگرچه اثر نلدکه برواقیت سوره‌ها (البته با پذیرش اصلاحات بعدی) استوار بود، اما فرضیه یک تألیف هنری ارزشمند - چه در مورد کل قرآن و چه در مورد تک تک سوره‌ها - از آن زمان به بعد نفی و شکل ادبی موجود نتیجه یک ترکیب تصادفی تلقی شده است.

مسئله تاریخ‌گذاری

برخلاف دیدگاهی که بدان اشاره شد، تحلیل ریزساختاری [ساختارهای جزئی] نشان می‌دهد که ساختارهایی در ورای ظاهر [قرآن] وجود دارد. این ساختارها نمایانگر یک تطور تاریخی است. البته بررسی‌ها در مورد سبک و زبان قرآن، همچنین محتوا و مضامین سوره‌ها پژوهشگران غربی (Weil, *Historischkritische Einleitung*; Nöldeke, GQ, Blachere, *Le Coran*; id., *Histoire* متن را به سه دوره مکی و یک دوره مدنی تقسیم کنند. بدین ترتیب تقسیم‌بندی سنتی مسلمانان، یعنی تقسیم سوره‌ها به مکی یا مدنی، بسط و تحول بیشتری یافت. اگرچه این فرضیه (که بل نیز پذیرفته بود بنگرید به: Bell, Quran, id., Introduction) که از تحول تاریخی اثر در بخش‌های مختلف، یعنی تحولات در سبک و مضامین می‌توان به نتایج تاریخی دست یافت مورد تردید قرار گرفته است (Rippin, Re-view of Neuwirth)، اما باید توجه داشت که تحولات سبکی در هراتر، پس از ایجاد برگشت‌ناپذیر است. از آنجا که تقسیم‌بندی نلدکه هنوز به عنوان یک فرضیه کارآمد و سودمند است، به نظر می‌رسد بررسی دقیق آرای وی ارزشمند و ضروری باشد. در این راستا نویورت (Studi-en) در گام نخست تلاش کرد مبنایی نقادانه برای تعیین ساختارهای آیه با بررسی دقیق تقسیم‌بندی آیات براساس متن معیار حفص و مقایسه آن با دیگر ترتیب‌های سنتی [آیات] پایه‌گذاری کند، اما روند حساس و دشواری که برای دستیابی به یک تاریخ‌گذاری معتبر ضروری است، بسیار پیچیده‌تر است و باید از بررسی کامل و دقیق نظم قرآنی به بررسی نظم آیه و سپس به بررسی نظم ساختار بندها در رابطه با تنوع معنایی اجزاء منتهی گردد.

فواصل و ساختارهای آیات به مثابه معیاری برای تاریخ‌گذاری

تقریبی

فواصل آهنگین آیات نشان‌دهنده ساختار شاعرانه قرآن است. تشریح

بر اساس روایات اصلی

اسلامی، شکل نهایی و رسمی

قرآن مرهون تدوین آن توسط

شورایی است که خلیفه سوم،

عثمان بن عفان (د.ج. ۲۳-۳۵)

(۳۵) تشکیل داد. بر این

نکته اذعان شده که در تدوین

مصحف، ترتیبی برای سوره‌ها

لحاظ شد که تا آن زمان معین

نشده بود.

این فواصل به طور کلی شرط لازم برای تحلیل ترکیب سوره‌هاست؛ زیرا تنها تلخیصی از تمام فواصل قرآنی می‌تواند این امکان را فراهم آورد که توالی فواصل را مطالعه و رابطه آنها با دسته آیات به لحاظ معنایی مرتبط بررسی کنیم. نویورت (Stu-dien) این تقسیم‌بندی را در مورد سوره مکی انجام داده است. پژوهش وی نشان می‌دهد که تفاوت چشمگیری میان سوره مکی دوره ابتدایی (با هشت نوع فاصله) و سوره مکی دوره میانی (با هفده نوع فاصله) و سوره مکی دوره متأخر (با پنج نوع فاصله) وجود دارد. قطعاً تنوع فواصل با سبک به طور کلی ارتباط دارد: سوره‌هایی که عموماً قدیم‌ترین سوره

مکی تلقی می‌شوند، یعنی سوره‌های دارای سجع، نثر مسجع به معنای دقیق کلمه، اجزای کوتاه مسجع در یک الگوی مصوتی پیوسته در حال تغییر با تکرار حرف صامت پایانی و یک ضرب آهنگ متداول، از آیات یک بخشی که هر یک دارای یک جزء انتهایی^{۱۳} است ساخته شده‌اند. (برای تعیین ساختارهای پایان آیات رک به: Nuwirth, Zur) مانند سوره معارج آیات ۷-۸: «یوم تکنون السماء کالمهل و تکنون الجبال کالعهن». سبک ترکیب‌های طولانی‌تر پیچیده‌تر از این است که در قالب عبارت‌های مسجع درآید و معمولاً ساختاری دو بخشی دارند؛ مانند آیه ۲۲ سوره قمر: «کذبوا بایاتنا کلها فأخذناهم اخذ عزیز مقتدر». گاه نیز ساختار چندبخشی دارند؛ مانند آیه ۱۰۲ سوره صافات: «فلما بلغ معه السعی قال یا بنی انی اری فی المنام انی اذبحک فانظر ماذا تری قال یا ابت افعل ما تؤمر ستجدنی ان شاء الله من الصابرين».

طول نسبی آیات را نباید به سادگی و تنها با مرتبط دانستن آن به محتوای کمابیش پیچیده آیات کنار نهاد. انتقال از کلام مسجع به کلامی با سبکی معمولی‌تر اگرچه هنوز رنگی شاعرانه دارد، شاهدهی است بر تحول از پایبندی به سنت ادبی متداول پیش از اسلام به یک الگوی ادبی بدیع که می‌توان آن را یک تکوین قرآنی اصیل و نشانه‌ای بر آغاز مرحله‌ای جدید در تاریخ زبان عربی دانست.

تناسب میان دسته‌های آیات به مثابه یک معیار

ریچارد بل^{۱۴} (Quran, 71) ادعا کرد که بسیاری از سوره‌های قرآن را می‌توان به بخش‌ها و بندهای کوچک تقسیم کرد. طول این بخش‌ها، نه با شکل و ساختار، بلکه با توجه به موضوع یا رویدادی که در آیات مطرح شده مشخص می‌شود. این ادعا دیگر پذیرفتنی نیست. تلقی و دریافت بل از قرآن - برخلاف نلدکه و بسیاری از پژوهشگران بعدی - به شدت

13. colon.

14. Richard Bell.

برای تشخیص نشانه‌های متنی کتاب مقدسی که از فرود تکوین می‌یابد، می‌توان از رویکردهای جدید در مطالعات عهدینی معاصر بهره جست، به‌ویژه رویکرد محقق آمریکایی، بروارد شیلدز. وی معتقد است تکوین نسخه رسمی یک کتاب مقدس را باید به مثابه روندی از تکامل تدریجی درک کرد.

مبتنی بر تصویر یک متن مکتوب است و ویژگی شفاهی بخش عمده آیات مکی را کاملاً نادیده می‌گیرد. نقش و کارکرد اساساً عبادی متون قرآنی، مستلزم این است که متن قرآن به گونه‌ای باشد که به آسانی به خاطر سپرده شود و تا آنجا که نوشتن در کار نیست، وابسته به ابزارهایی برای کمک به حافظه است. تحلیل نوپورت بر ساختار آیات قرآن، بر اساس تقسیم آنها به بخش‌های مختلف و بررسی رابطه ساختار نحوی هر بخش با محتوا و مضامین آن، به یک گونه‌شناسی از ساختارهای سوره‌ها منجر شده است. بسیاری از سوره‌های مکی، توالی مشخص دسته‌آیاتی است که از نظر شکل و محتوا کاملاً متمایزند و با تغییر سجع یا سایر موارد آشکار مانند نشانه‌های تکراری سکت‌های کوتاه از

هم جدا می‌شوند. برای نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: دسته‌ای متشکل از دو آیه، آیات ۷ و ۸ سوره انشراح: «فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ وَالْيَ رَبِّكَ فَارْغَبْ» (فاصله^{۱۵} جدید، ساختارهای مشخصاً مشابه). نمونه‌ای متشکل از سه آیه، آیات ۸-۱۰ سوره بلد است: «أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (فاصله جدید، موضوع یکسان). گروهی متشکل از چهار آیه: آیات ۱-۴ سوره بلد: «لَأَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ وَالِدٌ وَمَا وُلِدْ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ» (تغییر فاصله در سومین آیه، خوشه سوگند همراه با جواب سوگند). گروهی متشکل از پنج آیه: آیات ۱-۵ سوره زلزال: «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا يَوْمئِذٍ تُخْبِرُهَا أَنَّ رَبَّكَ آوْحَىٰ لَهَا» (تغییر فاصله در آیات بعدی، ترسیم صحنه‌ای از آخرالزمان که تصویری از قیامت را به دنبال دارد). دسته‌ای متشکل از شش آیه: آیات ۱-۶ سوره قیامت: «لَأَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسْوِي بِنَائِهِ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرْ أَمَامَهُ يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (این گروه متشکل از ۲+۲+۲ آیه است که مسلسل وار در پی هم آمده‌اند. تغییر فاصله در آیات بعدی، این دسته از آیات دو گروه شش‌تایی با ترکیب ۲+۴ و ۲+۲+۲ را در پی دارد). گروهی متشکل از هفت آیه: آیات ۸۱-۸۷ سوره واقعه است (جدل با مخالفان قرآن) که دسته‌ای هفت‌تایی از آیات در مورد سزای افراد در قیامت را به دنبال دارد. گروهی متشکل از هشت آیه: آیات ۱-۸ سوره ضحی: «وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَاقَلِي وَلِآخِرَةٍ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَىٰ وَأَسْوَفَ يَعطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ» (تغییر فاصله در آیات بعدی، خوشه سوگند همراه با سه

۱۵. عالمان مسلمان این اصطلاح را به جای سجع در مورد حروف پایانی هر آیه به کار برده‌اند [مترجم].

جواب سوگند). گروهی متشکل از نه آیه: آیات ۱-۸ و ۱۰-۱۸ سوره مزمل. برای گروهی متشکل از ده آیه و بیشتر. رک به: Neuwirth, Studien, 186 f

این دسته آیات متمایز غالباً جزئی از بخش‌های کاملاً مشخص آیات است. بدین ترتیب سوره قیامت از دسته‌آیاتی با ترکیب ۶+۶+۶+۵+۵+۵ و سوره معارج از دسته‌آیاتی با ترکیب ۶+۷+۷+۷ و در سوره نازعات دو دسته‌تایی وجود دارد که دو دسته آیه کاملاً مساوی را پیش و پس دارد: ۵+۹/۶+۶+۶+۹. سوره ذاریات نیز از دسته‌آیاتی با ترکیب ۹+۱۴+۱۴+۹+۷+۷ تشکیل شده است. نمونه‌های مشابهی در بسیاری از سوره‌های مکی که بیش از ده آیه دارند یافت می‌شود. آشکار است که وجود دسته‌های آیات به عنوان ابزاری برای کمک به حافظه در شرایطی که از شنوندگان انتظار می‌رفت بدون بهره‌گیری از نوشتن آیات را به خاطر بسپارند، ضروری بود (برای تفصیل بحث ادامه مقاله را بخوانید).

بندهای وابسته یا پیرو

هنگامی که آیات ساختار چندبخشی دارند، هرگونه شباهت به سجع از میان می‌رود. در این موارد فواصل آیات از یک الگوی تکراری، یعنی منتهی شدن به «ین» و «ون» پیروی می‌کند که به ندرت در حد انتظار شنونده برای پایانی پرتنین است. در این موارد برای حل این مشکل، از ابزاری جدید برای کمک به حافظه استفاده می‌شود. این ابزار عبارات مسجع است؛ یک پایان به لحاظ نحوی کلیشه‌ای که از بافت اصلی قابل تشخیص است؛ زیرا نقشی در جریان اصلی گفتگو ندارد، اما بیانگر یک گزاره اخلاقی مرتبط با آن است. مانند عبارت «فأوف لنا الكيل وصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين»: «پیمانانه را به طور کامل به ما بده و با ما با سخاوت رفتار کن که خدا بخشندگان را پاداش می‌دهد» در آیه ۸۸ سوره یوسف. در مواردی دیگر به قدرت مطلقه و مشیت الهی اشاره می‌شود؛ مانند «... لئریه من ایتاناه هو السميع البصیر»: «تا نشانه‌هایمان را به او نشان دهیم. به راستی او شنوا و بینا است».

در آیه نخست سوره اسراء. نوپورت (Zur Struktur) یک تقسیم‌بندی تفصیلی از عبارات مسجع در سوره یوسف که از نظر بندهای پیرو بسیار غنی است و به ندرت موارد تکراری در آن دیده می‌شود و در آن به اسماء حسنا و متعددی اشاره شده ارائه کرده است. اگرچه پایان همه آیات چندبخشی در این قالب‌ها نمی‌گنجد و در برخی موارد جمله‌های کوتاه معمولی بخش پایانی آیه را تشکیل می‌دهد، با این حال آیات دارای

فرازهای کلیشه‌ای پشتیبانی می‌شود. این نظریه در برخی موارد درباره قرآن صدق می‌کند (بنگرید به ادامه مقاله)، اما به سختی می‌توان آن را در مورد تمام قرآن به اثبات رساند. بسیاری از سوره‌های ابتدایی (مانند سوره مزمل و مدثر) که قطعاً بدون یاری نوشتن تدوین شده‌اند، بیشتر بر این دلالت دارند که خاستگاه آنها عبادت‌های شبانه بوده است، نه ارائه در میان عموم. سوره‌های متأخر (سوره‌هایی که اصطلاحاً مربوط به دوره‌ای پس از رحمان است.^{۲۲} بنگرید به: Watt-Bell, *Introduction*; Noldeke, *GQ*) که از آیات چندبخشی تشکیل شده و از قالب شعری کمتری برخوردار و در نتیجه فاقد ابزارهای مؤثر کمک به حافظه است، قویاً حاکی از این است که فوراً به صورت مکتوب درآمده‌اند؛ اگر نگوئیم اساساً تألیفاتی از ابتدا مکتوب بوده‌اند.

اما برای بررسی کامل این تصور باید از محدوده جنبه‌های فنی فراتر رفت. گفتنی است که اگرچه تمایز میان دو مرحله حساس در پیدایش قرآن (مرحله قرآن و مرحله کتاب، مرحله دوم به استفاده از کتابت به عنوان ابزاری برای کمک به حافظه برای حفظ و بقای متن اشاره دارد) به طور کلی در مطالعات قرآنی تاریخی - نقادانه پذیرفته شده است (Watt-Bell, *Introduction*; Nagel, *Vom Koran zur Schrift*); اما توصیف دوگانه قرآن از متن قرآنی هرگز در زمینه اشارات آن به روند تثبیت نهایی متن (تدوین قرآن) بررسی نشده است، اما باید به خاطر داشت که اصطلاحات قرآن و کتاب بر مفاهیم بسیار متفاوتی دلالت دارد. اولی بر یک رویداد اجتماعی در جریان با حوادث و ماجراهایی با جنبه‌ها و چهره‌های گوناگون دلالت دارد. سخنگویی پیامی را که از مرجعی غایب از دیده‌ها دریافت کرده است و باید در اختیار شمار زیادی از شنوندگان قرار دهد، بر آنها قرائت می‌کند. بنابراین واژه قرآن بر یک تعامل بشری هم‌تراز تأکید دارد. این پویایی در پرتو ویژگی بارز ارجاعات قرآن به خود در سوره‌های ابتدایی - که صحنه‌های زنده‌ای از دریافت وحی قرآنی را حفظ کرده‌اند، کاملاً نمایان است. مفهوم دوم [کتاب] بر ویژگی طبقه‌بندی شدن یک پیام آسمانی که مستلزم رابطه‌ای طولی میان نویسنده (یا سخنگوی او) و خواننده یا پرستشگران است تأکید می‌کند. بنابراین مفهوم کتاب به نحوی آشکار دلالتی محکم بر روند کتاب مقدس شدن را در خود دارد. قطعاً جامعه نخستین [مسلمانان] نیز واژه کتاب را همین گونه می‌فهمید. آنها در ابتدا کتاب را یک کتاب مقدس الهی می‌دانستند که از یک سودر متونی که پیروان ادیان پیشین مقدس می‌شمردند (یعنی تورات، انجیل و زبور) تجلی می‌یافت و از سوی دیگر در پیام‌های بعدی («حدیث»، سوره ذاریات: ۲۴، طه: ۹، «نبأ»، حجر: ۵۱، شعراء: ۶۹ و ص: ۲۱) که به آنها ابلاغ می‌شد تا فقرات داستانی در نقل‌های عبادی بسیار پیچیده‌تر (قرآن) را تشکیل دهد. آنها بعدها دریافتند که کتاب

بندهای پیرو را می‌توان یک تصور شاخص در دوره متأخر میکی و نیز از ویژگی‌های آیات بعد از این دوره دانست. وجود بندهای پیرو را نباید فقط آرایه‌ای تنها وابسته به احوال و احساس گوینده کلام و فاقد هرگونه اهمیت در تاریخ‌گذاری تلقی کرد. برعکس وجود آنها نشان‌دهنده یک تصور برگشت‌ناپذیر است: کارکرد بندهای پیرو این است که گفتارهای غالباً نقلی در سوره‌های طولانی را به توصیه‌هایی پندآمیز تبدیل سازد و بدین ترتیب به پیام عقیدتی آنها تأکید کند. بنابراین بندهای پیرو یک عهد نقلی جدید میان گوینده و شنوندگان را آشکار می‌سازد: آگاهی از اینکه اجماعی بنیادی بر رفتار اخلاقی انسان و همچنین عقیده به خدا به عنوان عاملی مؤثر در اعمال انسان وجود دارد. البته این آگاهی پس از روند گسترده‌ی تعلیم به دست آمده است. (Neuwirth, *Referentiality*); (id., *Quran, crisis and memory*)

روند شفاهی، کتاب مقدس شدن و تثبیت نهایی یافتن

برخلاف ریشه‌شناسی کهن‌ترین توصیف قرآن از خود که قرآن برگرفته از قرینا سربانی به معنای قرائت یا بخشی که در نیایش خوانده می‌شود، خیلی اوقات قرآن تلویحاً یک اثر ادبی تلقی و تصور می‌شود محمد [ص] آن را نگاشته است. این نکته از تمام نقدهایی آشکار می‌شود که بر قرآن به دلیل داران نبودن معیارهای ادبی خاص در حد کمال وارد کرده‌اند. از آنجا که در مطالعات تاریخی تلاش برای یافتن «متن اصلی» دیرزمانی است که رایج شده است، کلام قرآن معمولاً بر اساس معیارهای یک تألیف مکتوب که هیچ پیوندی با نقل شفاهی نداشته است بررسی می‌شود. در مطالعات جدید این دیدگاه، نقد و با در نظر گرفتن بافت اجتماعی - فرهنگی به‌گونه‌ای که برای تفسیر قرآن لازم است، در مقابل [دیدگاه قدیم] بر لزوم تلاش برای یافتن «معنای اصلی» تأکید شده است (Martin, *Understanding the Quran*). دنی^{۱۶} (Exegesis and Recitation, 91) بر «نادیده گرفتن جنبه‌های عبادی - تلاوتی قرآن» خرده گرفته و گراهام^{۱۷} (*Beyond*, 80) بر این نکته که «شفاهی بودن ویژگی ذاتی و جاودانه قرآن به عنوان یک کتاب مقدس وحیانی و مرجع است»، تأکید کرده است. تألیف شفاهی را به آن‌گونه که تسوتلر^{۱۸} (*Oral tradition*) و مونرو^{۱۹} (*Oral composition*) در مورد شعر کهن عربی - بر اساس نظریه‌ای که پاری^{۲۰} (*The making of Homeric verse*) در سالهای ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۲ ارائه و لرد^{۲۱} (*The singer of tales*) آن را دنبال کرد - ادعا کرده‌اند، نمی‌توان بی‌درنگ در مورد قرآن صادق دانست و نیاز به بحث و بررسی دارد. بر اساس نظریه پاری و لرد ویژگی شعر شفاهی تألیف آن در هنگام ارائه است و این روند با گنجینه‌ای از

16. Denny.

17. Graham.

18. Zwettler.

19. Monroe.

20. Parry.

21. Lord.

۲۲. مراد کاربر واژه رحمان به عنوان اسم خاص خدا است. [مترجم].

می شود (برای تفصیل بیشتر رک به: Neuwirth, Studien, 187 f.).

سوگندها و خوشه سوگندها (در فرازهای ابتدایی و بخش های درون متنی)

از چهل و سه سوره ای که نلدکه مربوط به دوره نخست مکی دانسته است، هفده سوره با سوگند آغاز می شود. در هشت مورد سوگندها در بخش های میانی سوره پدیدار شده اند. سوگندها دو قالب متمایز دارند: یک گروه با «واو قسم» آغاز می شوند (پانزده مورد در بخش های ابتدایی، سه مورد در میان سوره) و گروه دیگر با «لا اقسام به» (دو مورد در بخش های ابتدایی، پنج مورد در میان سوره). اهمیت ویژه بخش های ابتدایی سور قرآنی در ترکیب کلی هنوز به طور روشمند بررسی نشده است. تا کنون دیدگاه ها در مورد بخش های ابتدایی سوره ها به فرضیه هایی کاملاً گسترده درباره نشان خاص نبوت محمد [ص] منجر شده است؛ یعنی سوره های ابتدایی نمایانگر ارتباط نزدیک با گفتار کاهنان پیش از اسلام است و حتی می تواند معتبرترین شاهد برگشتار کاهنان تلقی شود، اما باید توجه داشت که نمونه های کلام کاهنان که در ادبیات (منابع) اسلامی کهن نقل شده است، همیشه به طور حتم اصیل و معتبر نیست و مطالعه ای بر ساختارهای ادبی آنها هم صورت نگرفته است. بنابراین نظریه ها درباره پیوند آنها با کلام قرآن هنوز فاقد مبنایی روش شناختی است. نیورت (Der Horizont id., Der historische Muhammad) چند نظریه ابتدایی درباره پیوند گفتار کاهنان و سوره های اولیه ارائه کرده است. با اینکه سوگندهای مشتمل بر عهد به لحاظ شرعی الزام آور، به طور پراکنده در قرآن یافت می شود - عمدتاً در سیاق یک اعلام رسمی که خداوند به عنوان شاهدهی بردرستی سخن یاد می شود، سوگندهایی که در سوره های آغازین دوره مکی وجود دارد فاقد هرگونه معنای تلویحی شرعی است و تنها خوشه هایی را تشکیل می دهد که به عنوان ابزاری ادبی نقش ایفا می کند. این امر با ویژگی های صوری متعدد تأیید می شود که چشمگیرترین آنها تنوع مواردی است که بدان سوگند یاد شده است. این موارد (مقسم به) دارای مرتبتی متعالی (مانند خدا، جان پیامبر و غیره) نیست، بلکه چیزهایی است که از جهان مادی گزینش شده است. دومین ویژگی محدود شدن سوگندها به قالب های متداول «و- X» یا «لا اقسام ب-X» است که به دنبال آن گزاره ای می آید که معمولاً در قالب «انّ - Y» یا «ل - Z» است و هیچ گونه اشاره ای به تعهدی شرعاً الزام آور ندارد. خوشه سوگندها را می توان به چند دسته تقسیم کرد:

الف) خوشه سوگندهای گونه و الفاعلات؛ مانند آیات ۱-۳ سوره صافات، ۱-۴ سوره ذاریات، ۱-۵ سوره مرسلات، ۲۴-۵ سوره نازعات، ۲۵-۵

۲۴. در متن انگلیسی آیات ۱-۴ آمده اما درست آیات ۱-۵ است.

۲۵. در متن شماره ۶-۱۴ بدون اشاره به سوره آمده است. در سوره های ۷۹ تا ۱۰۰ هم نمونه ای که در آیات ۶-۱۴ سوگند وجود داشته باشد یافت نشد.

ویژگی اصلی و مد نظر مجموعه پیام های الهی رو به رشد خودشان است. آنچه در ابتدا قرآن بود، بعدها سرانجام به کتاب تبدیل شد. بنابراین نمی توان دلالت و اثر قرآن که کاربردهای بعدی آن بسیار به کاربرد و اثر کتاب شبیه است، بر روند کتاب مقدس شدن را به طور کلی منتفی دانست. در مقابل کتاب مقدس مسلمانان ویژگی قرآن بودنش را بسیار حفظ کرده است؛ زیرا در روند نزول وحی حضور شنوندگان، یعنی جامعه که مؤمنان هم بخشی از آن بود، نه تنها در قالب چهره های اصلی در ماجراهای جدید تاریخ نجات، بلکه در قالب اظهار نظرهای آگاهانه در جدل های جاری، حتی به متن راه می یابد. بنابراین ارتباط کاملاً طولی میان فرستنده و دریافت کنندگان که با پایان یافتن تکوین قرآن، یعنی پس از کامل شدن مجموعه قرآن حکم فرما شده است، در واقع به مراحل قبلی ربط ندارد [در واقع در مراحل قبلی مطرح نیست]. پس اشاره صریح یا تلویحی به مفهوم کتاب هنگامی که روند جاری تدوین کتاب در سیر تطور قرآن دنبال شود، راهنمایی معتبر است.

اجزای ساختمانی سوره ها (خوشه آیات دارای ساختار متمایز)

پس از انتشار مقاله ولج^{۲۳} با عنوان قرآن (Kuran) در سال ۱۹۸۱، تلاش های بیشتری برای تقسیم بندی اجزای تشکیل دهنده سوره ها انجام گرفت. برخلاف ولج که در تقسیم بندی درونی دوره مکی تردید دارد و از این رو مایل نیست قالب ها را بر اساس پیدایش متوالی آنها بررسی کند، نیورت (Studien) در پژوهشی مفصل بر قالب های ادبی در سوره های مکی، این تقسیم بندی - یعنی توالی زمانی تقریبی سوره ها که نلدکه ارائه کرده است و شوالی و بلاشر پذیرفته اند - را فرضیه ای کارآمد و ارزشمند داشته است. برخلاف ولج که شیوه بل در تجزیه سوره ها را پیشرفتی مهم می داند، پژوهش نیورت بر اهمیت سوره ها به عنوان یک واحد ادبی تأکید می کند، اگرچه می پذیرد که بسیاری از سوره های مکی در خلال کاربردهای عبادی دچار تطوراتی شده اند و سوره های مدنی نیز شرایط خاص خود را دارد. اما به هر حال این نظریه پذیرفته شده است که سوره های مکی در تألیف نهایی یک واحد هدفمند و نمایانگر یک بسط طبیعی است، نه تألیفی تصادفی از عناصر مختلف. پذیرش سوره به عنوان واحدی هدفمند و مطابق با الگوهای تألیف قابل اثبات که برای درک چگونگی ترکیب اجزای سوره بسیار مهم است، توصیف تطورات ساختاری را میسر می سازد. این امر به نوبه خود این امکان را فراهم می آورد که یک دوره بندی اولیه برای سوره ها و اجزای تشکیل دهنده آنها ارائه کنیم.

فهرستی که در پی می آید تنها گونه های اصلی اجزای سوره ها را در بر می گیرد و بر نخستین موارد پیدایش عناصر خاص تأکید می کند. به طور کلی اجزای تشکیل دهنده سوره های مکی و مدنی مشابه است. چند عنصر که خاص سوره های مدنی است در انتهای این فهرست بررسی

23. Welch.

سوره عادیات. در این سوگندها به صراحت از آنچه بدان سوگند یاد شده نامی به میان نمی آید و تنها با این وصف بدانها اشاره می شود که حرکت های متوالی مختلف دارند. هم مفسران مسلمان و هم پژوهشگران غربی این دسته را پیچیده ترین سوگندهای قرآنی شمرده اند. این سوگندها را که زبان استعاری آنها کاملاً متفاوت از زبان استعاری سایر بخش های قرآن است، مبهم و اسرارآمیز دانسته اند. این رمزآلودی بیش از آنکه معلول برخی از ابهامات دستوری و واژگانی آشکار باشد، بر اثر دشواری بنیادی تری به وجود آمده است. تصویرپردازی دنیوی آشکار (مانند اسبانی راهی جهاد، ابرهای حامل باران) با اهداف کلی سوره ها به عنوان اسنادی از کلام دینی چندان سازگار نمی نماید.

ب) خوشه سوگندهایی که به مکان های مقدس و آفریده های متعدد اشاره دارد؛ مانند آیات ۱-۶ سوره طور، ۱-۳ سوره بلد، ۱-۳ سوره تین. مکان های مذکور به تجلی های خاص خدا اشاره دارد، از این رو نمادی از هدایت و تعلیم الهی به شمار می آید. تنها محلی که در همه موارد یاد شده مکه است. یک بار به تنهایی (سوره بلد) و دو بار پس از کوه سینا (سوره طور و تین). در هر سه خوشه سوگند پیوستگی معنایی آشکاری میان سوگند و آیات بعدی دیده نمی شود و این رمز تنها در انتهای سوره گشوده می شود؛ تجلی خدا یا به عبارت دیگر ارتباط خدا با بشر، مستلزم محاسبه و بازخواست در روز قیامت است.

ج) خوشه سوگندهایی در ارتباط با پدیده های آسمانی و پاره هایی از روز و شب که از نظر عبادی مهم هستند در ابتدای تعدادی از سوره ها مشاهده می شوند؛ مانند آیات ۱-۳ سوره بروج، ۱-۳ سوره طارق، ۱-۴ سوره فجر، ۱-۷ سوره شمس، ۱-۳ سوره لیل و ۱-۲ سوره ضحی. همچنین در آیات میانی برخی سوره ها مانند آیات ۷-۹ سوره ذاریات و ۱۱-۱۲ سوره طارق دیده می شوند. علت اینکه سوره هایی را که با خوشه سوگند آغاز می شود گونه ای خاص به شمار می آوریم، افزون بر این ویژگی بارز به مثابه مضمونی مشترک یا الگویی از چینش، بیشتر به دلیل جنبش ذاتی مشهود در این سوره است. از نظر صورت، این ویژگی [جنبش ذاتی] به سبب شمار زیاد عبارات متقابل در بخش آغازین است که نظم آهنگی خاص را می آفریند. از نظر ساختار نیز به دلیل انتظار گشودن رازی است که در ذهن شنوندگان از انبوه عناصر استعاری به وجود آمده است. این رازی درنگ برای آنها قابل درک یا حتی معقول نیست. جنبش و پویایی کل سوره که با خوشه سوگندهای ابتدایی ایجاد می شود، مهم ترین ویژگی این دسته متون است.

فواصل آهنگین آیات نشان دهنده ساختار شاعرانه قرآن است. تشریح این فواصل به طور کلی شرط لازم برای تحلیل ترکیب سوره هاست؛ زیرا تنها تلخیصی از تمام فواصل قرآنی می تواند این امکان را فراهم آورد که توالی فواصل را مطالعه و رابطه آنها با دسته آیات به لحاظ معنایی مرتبط بررسی کنیم.

در سوگندهای نوع اول، یعنی خوشه های فاعلات آنچه در خوشه سوگندها با استعاره های ابهام آمیز آمده است در انتهای سوره (یا انتهای اولین بخش اصلی سوره) با ذکر نمونه هایی از تجارب ملموس، شرح و توضیح داده می شود. سرانجامی که با استعاره به تصویر کشیده شده است، چیزی جز فرجام آخرتی آفرینش نیست. در سوگندهای نوع دوم که به نشانه های آفرینش و تعالیم [الهی] اشاره دارد، ذکر حساب و روز داوری، مانند نوع اول به انتهای سوره یا انتهای نخستین بخش اصلی سوره موکول می شود. در سوره هایی که با سوگندهای نوع سوم، یعنی اشاره به پدیده های کیهانی و اوقات مهم شبانه روز در عبادات آغاز می شوند وضعیت متفاوت است. مشخصه اصلی آنها یک

ضرب آهنگ پر قدرت^{۲۶} نیایشی (یا جدلی) است که در سرتاسر سوره به گوش می رسد، اما در هر دو نمونه [سوگند به پدیده های کیهانی و پاره های شبانه روز] تقابل انسان ها از نظر رفتار اخلاقی که همواره با تأکید همراه است و به لحاظ ساختاری با تقابل نور و تاریکی به تصویر کشیده می شود، این انتظار را ایجاد می کند که در نهایت بروحی که در خالق مجسم می شود تأکید شود. تنها این وحدت به تقابل موجود در قلمروی آفرینش معنا می بخشد. البته بخش های پایانی با سخن گفتن از نزدیکی مؤمنان به سخنگوی الهی، بار دیگر انسان را به تجربه توحید که در نیایش و تلاوت قرآن احساس می شود و تصویرهای بخش آغازین (پاره زمان های عبادی) که بدان اشاره داشت سوق می دهد.

در سوره های متأخرتر، انتظار ناشی از سوگندها بلافاصله و بی هیچ درنگی پاسخ داده می شود و در گزاره بعدی جواب قسم آورده می شود؛ مانند یس: ۲، مقسم به: القرآن الحکیم: ص: ۱، مقسم به: القرآن ذی الذکر: زخرف: ۲، مقسم به: الكتاب المبین: دخان: ۲، مقسم به: الكتاب المبین: ق: ۱، مقسم به: القرآن المجید: قلم: ۱، مقسم به: القلم و مایسترون که همه آنها نکته ای درباره وحی را در پی دارند. بدین ترتیب خوشه سوگندها از بخش هایی کاربردی به ابزاری صرفاً تزئینی تغییر می یابد. در این سوره های متأخرتر و طولانی تر که کاربرد اولیه سوگندها، یعنی برانگیختن شور و اشتیاق برای توضیح رمز و راز اولیه کم رنگ شده است، توجه شنونده می تواند به مظاهر خاص - و به لحاظ ساختاری مهم - که ارزشی نمادین دارد معطوف شود. تصادفی نیست که مطلع رایج که ویژگی بسیاری از سوره های مکی متأخر است، از تطور یکی از انواع خوشه سوگندهای قدیم به وجود آمده است: سرانجام تنها از نماد کتاب (الکتاب) که «مقسم له» بیش تر سوگندهای درون متنی دوره

26. Tonus rectus.

نخستین مکی را تشکیل می‌داد (واقعه: ۷۵-۷۸؛ تکویر: ۱۵-۱۹، انشقاق: ۱۶-۲۱، طارق: ۱۱-۱۴)، اما در بخش‌های آغازین کمتر دیده می‌شد (طور: ۲-۳)،^{۲۷} به عنوان «مقسم به» استفاده می‌شود. در میان نمادهای مختلفی که برای سوگند به کار رفته، کتاب انتزاعی‌ترین نماد است. بنابراین کتاب تنها اثر باقی مانده از مجموعه پیچیده لوازم وحی است که در ابتدا از عناصر کیهانی، گیاهی، مکانی و اجتماعی فرهنگی تشکیل شده بود. کتاب به عنوان مظهر بی‌بدیل وحی، پیوسته شأن و منزلتی می‌یابد که تا کنون آن را حفظ کرده است و عالی‌ترین نماد اسلام به شمار می‌آید.

فرازهای آخرتی (بخش‌های آغازین و میانی)

پنج سوره (واقعه: ۶-۱، تکویر: ۱-۱۳، انفطار: ۱-۴، انشقاق: ۱-۵ و زلزال: ۱-۳) با «خوشه عبارت‌های ادا» آغاز می‌شوند که بیشتر آنها ساختار درونی مشخصی دارند: در سوره تکویر شش جفت آیه، در سوره انفطار دو جفت و در سوره واقعه دو دسته سه تایی. خوشه‌های ادا در بخش‌های میانی سوره هم دیده می‌شود؛ مانند واقعه: ۸۳ و بعد قیامة: ۲۶ و بعد نازعات: ۳۴-۳۶ و عادیات: ۹-۱۱. این فرازها از نظر گونه شناختی با خوشه سوگندها در پیوند هستند، به گونه‌ای که آغازی بسیار آهنگین را برای سوره یا بخشی از آن فراهم می‌آورد؛ البته با این تفاوت که ابهام موجود در آنها فوراً در آیات بعد که جواب شرط هستند، برطرف می‌شود. این خوشه‌ها با ساختار نحوی فوق‌العاده کوتاه که مایه‌ای شاعرانه نیز دارد (ادا+ اسم + فعل به جای ترتیب رایج در نثر: ادا + فعل + اسم)، صحنه‌ای آخرالزمانی را با توصیف فروپاشی پدیده‌های کیهانی در روز قیامت ترسیم می‌کند. گفتنی است که عبارت‌های به شدت آهنگین دارای ادا هرگز ساختارهای یک بخشی آیات فراتر نمی‌رود و از این رو ویژگی سجع در آن مانند سوره‌های اولیه آشکار است. در برخی موارد عبارت‌های دارای ادا به پدیده‌های طبیعی و کیهانی محدود نمی‌شود و به مقدمات داور نهایی (مانند دمیدن در صور، قرار دادن میزان‌ها، گشودن نامه‌های اعمال و غیره) نیز می‌پردازد. در برخی آیات نیز «یوم» نقش «ادا» را ایفا می‌کند؛ مانند طور: ۹-۱۰، نازعات: ۶-۷.

مراحل آخرتی

از نظر نحوی پس از عبارت‌های دارای ادا که عبارت شرط جمله مرکب را تشکیل می‌دهد، جواب شرط‌هایی می‌آید که به همان اندازه کلیشه‌ای است و با قید «یومئذ» (مانند حاقه: ۱۵، نازعات: ۸ و زلزال: ۴-۶) به آینده اشاره دارد. این مراحل آخرتی رفتار مردم در صحنه‌ای آخرالزمانی و تقسیم آنها به دو گروه رستگار و مجرم را توصیف می‌کند (واقعه: ۷)

۲۷. البته کتاب در آیه دوم سوره طور (و کتاب مسطور) مقسم به است. [مترجم]

برخلاف ریشه‌شناسی کهن‌ترین توصیف قرآن از خود که قرآن برگرفته از قریانا سریانی به معنای قرائت یا بخشی که در نیایش خوانده می‌شود، خیلی اوقات قرآن تلویحاً یک اثر ادبی تلقی و تصور می‌شود محمد [ص] آن را نگاشته است.

تصویرپردازی: ترسیم روز قیامت
در ادامه (از نظر نحوی) جواب شرط در جمله‌های مرکب آخرتی، توصیفات روز قیامت دقیقاً به دو بخش تقسیم می‌شوند. در این فرازها که با عبارت‌هایی مانند «فأما... واما...» (قارعه: ۶-۷، ۸-۹) یا «وجوه... وجوه...» (عبس: ۳۸-۳۹، ۴۰-۴۲) آغاز می‌شوند، وضعیت مؤمنان در باغ‌های بهشتی در کنار وضعیت کافران و فاسقان که گرفتار سختی و عذاب‌اند و در آتش دوزخ به سر می‌برند توصیف می‌شود. شایان توجه است که هر دو توصیف در تصویرپردازی بسیار غنی است و در کنار هم تصویری دوگانه را می‌آفرینند که یا از تعداد آیات مساوی تشکیل شده (مانند: ذاریات: ۱۰-۱۴ در مقابل ۱۵-۱۹ که هر بخش پنج آیه دارد) یا از دو دسته آیات که با یکدیگر تناسب دارند. (مانند توصیف نیکوکاران در آیات ۱۹-۲۴ و بدکاران در آیات ۲۵-۳۷ سوره حاقه که به ترتیب از دسته‌های هفت تایی و چهارده تایی^{۲۸} آیات تشکیل شده است). این فرازها به معنای دقیق کلمه شمایل‌نگاری‌های کلیسا را که در آنها سرانجام دو گروه از مردم در روز قیامت در کنار هم به تصویر کشیده شده است فریاد می‌آورد و باعث می‌شود عنوان «تصویرپردازی» به ذهن خطور کند.

بازگشت به گذشته (فلش بک‌ها)

غالباً این تصویرپردازی‌ها یادآور رفتار خاص ساکنان دو محل در زندگی دنیایی است تا سرنوشت آنها در آخرت را توجیه کند. این آیات به طور کلیشه‌ای با تعبیر «انّه کان...» (حاقه: ۳۳) آغاز می‌شوند و گاه نقل قول‌های مستقیم مانند «يقولُ یا لیتنی...» (حاقه: ۲۵) را نیز در بر می‌گیرند. برخی از آنها به تدریج به مجموعه‌ای از فضایل اخلاقی که باید در آنها پیشی جست (سجده: ۱۵-۱۷) یا ردایی که باید از آنها دوری کرد (مطففین: ۲۹-۳۳) می‌پیوند. برای نمونه فرازهای مستقلی که نگاهی به گذشته دارد می‌توان به واقعه: ۸۸-۹۴، قیامة: ۳۱-۳۵، نبأ: ۲۷-۳۰ و انشقاق: ۱۳-۱۵ اشاره کرد. زیرگروه‌های آیات در این فرازها هم عبارتند از: طور: ۲۶-۲۸، واقعه: ۴۵-۴۸، حاقه: ۳۳-۳۴، مدثر: ۴۳-۴۶ و مطففین: ۲۹-۳۲.

آیات (نشانه‌های الهی)

آیات طبیعت

توصیف‌های متعدد از زیست‌کره (بیوسفر)، گیاهان فراوان، جانوران، زیستگاه‌های مطلوب برای انسان، ذخایر و منابع طبیعی در اختیار بشر و مانند آن در لابلای توصیه‌هایی پندآموز گنجانده شده است تا انسان

۲۸. البته تناسبی که نویسنده ذکر کرده درست نیست؛ زیرا دسته اول آیات شش تا است، نه هفت تا و دسته دوم سیزده تا است، نه چهارده تا. [مترجم].

حکایت ثمود (شمس: ۱۱-۱۵)، داستان فرعون و موسی (نازعات: ۱۵-۲۶) یا مجموعه‌ای از داستان‌ها مانند آنچه که در سوره ذاریات یافت می‌شود شامل داستان ابراهیم و لوط (نازعات: ۳۴-۳۷)، موسی و فرعون (نازعات: ۳۸-۴۰)، عاد (نازعات: ۴۱-۴۲)، ثمود (نازعات: ۴۳-۴۴) و نوح (نازعات: ۴۶) یا یادآوری برخی داستان‌ها (سوره‌های ذاریات، نجم، حاقه، مزمل، بروج، فجر) وجود داشت. مورد اخیر گاه فهرست‌هایی را تشکیل می‌دهد (مانند سوره‌های ذاریات، نجم، حاقه، فجر). داستان‌های بلندتر با ساختاری که برای آیات طبیعی می‌شناسیم؛ یعنی «آلم تَر...» و بعدها «وَإِذْ (فعل)» آغاز می‌شود. گویی فرض بر این است که مخاطب ماجرا را می‌داند. نکته درخور توجه این است که داستان‌های بلندتر که در دوره اول مکی وجود دارند، به دو نیمه مساوی تقسیم می‌شوند و بدین ترتیب ساختاری متناسب را به وجود می‌آورند (مانند نازعات: ۱۵-۲۶، شامل دو دسته ۶ تایی، ذاریات: ۲۴-۳۷، شامل دو دسته ۷ تایی و قلم: ۱۷-۳۴، شامل دو دسته ۹ تایی). این تناسب به عنوان قاعده‌ای در داستان‌های بعدی نیز باقی می‌ماند. داستان‌ها به حکایت‌های عذاب و داستان‌های مجازات تبدیل می‌شوند (Horovitz, KU, "Straflegenden") تا ثابت کنند که عدالت الهی در تاریخ جریان دارد. مستضعفان با نجات یافتن، پاداش داده و گناهکاران و کافران با نابود شدن مجازات می‌شوند. همزمان افسانه‌هایی که محل وقوع آن شبه جزیره عربستان بوده با تفسیری جدید از مکان‌های کهن متروک همراه می‌شود: نابودی بناهایی که جزویرانه‌ای از آنها به جا نمانده است، دیگر معلول یک روند طبیعی مقدر به شمار نمی‌رود، بلکه نتیجه توازن عادلانه - که با مشیت الهی حفظ می‌شود - میان اعمال بشری و سعادت او تلقی می‌شود. بناهای متروک معنا می‌یابند و پیامی الهی را طنین انداز می‌کند. نویورت (Der Horizont) در دیدگاه رایج مبنی بر اینکه عبارت قرآنی «سبعاً من المثانی» (حجر: ۸۷) به داستان‌های عذاب اشاره دارد تردید کرده است. پس از سوره حجر، قصه‌های عذاب دیگر عمدتاً بر افسانه‌های کهن عربی انگشت نمی‌نهد، بلکه به طور فزاینده‌ای روایات عهدینی را در بر می‌گیرد. آیات ۴۹-۷۷ سوره حجر روایتی تفصیلی از داستان ابراهیم و لوط را ارائه می‌کند که داستان‌های کوتاه‌تری درباره مردم ایکه و حجر را در پی دارد.

گونه دیگر مثل هاست که از نظر کارکرد با این دسته، یعنی آیات تاریخی ارتباط دارد و هدف آن پندآموزی است؛ مانند صاحبان دو باغ تباه شده اصحاب الجنة، (قلم: ۱۷-۳۳)، شجره طیبه و شجره خبیثه (ابراهیم: ۲۴-۲۷)، اهل قریه‌ای که پیامبران را تکذیب می‌کردند (یس: ۱۳-۳۲) (رک به: Welch, Kuran, ۴۲۴). ارتباط خاصی که به مثل‌ها نسبت دادیم، از عبارت‌هایی که گاه در ابتدای آنها می‌آید، مانند «واضرب لهم مثلاً» (کهف: ۳۲، ۴۵) آشکار می‌شود. به هر صورت تعداد مثل‌ها کمتر از داستان‌ها و اخبار تاریخی است.

نسبت به مشیت الهی معرفت یابد و قدرت مطلقه خداوند را بپذیرد؛ زیرا تمام این نعمت‌ها نشانه‌هایی است که پیامی رمزآلود را به همراه دارند. اگر این نشانه‌ها به درستی درک شوند، حس شکرگزاری و تسلیم در مقابل اراده الهی را برمی‌انگیزاند (Graham, The Wind). توصیف طبیعت که در شعر پیش از اسلام، نخستین گام (پیش‌درآمدی) برای هم‌آوردی قهرمانانه با نامالیمات و سختی‌های ناشناخته آن بود، در آیات اواسط دوره مکی به صورت زیستگاهی ترسیم می‌شود که هدفمند سامان یافته تا سعادت بشر را تضمین کند و حس وابستگی او را برانگیزاند. قبل از دوره دوم مکی، فرازهای فراوان آیات به معنای دقیق کلمه با توصیف صریح نشانه‌ها وجود ندارد، اما طلیعه آن فرازها به صورت ذکر بخشش و کرم خداوند در این دوره دیده می‌شود؛ مانند انسان: ۶-۱۶، مرسلات: ۲۵-۲۷، نازعات: ۲۷-۳۲، عبس: ۲۴-۳۲، انفطار: ۶-۸، غاشیه: ۱۷-۲۰، بلد: ۸-۱۰. فرازهای مشتمل بر ذکر آیات طبیعی که اغلب یادآور مزامیر در عهدین است، بیانگر تغییر تدریجی در الگوی فهم و درک طبیعت است. این نشانه‌های طبیعی خیلی زود به فهرستی متداول تبدیل می‌شود: حجر: ۱۶-۲۵، فرقان: ۴۵-۵۰، یس: ۳۳-۴۷، ق: ۶-۱۱، ابراهیم: ۳۲-۳۴، فاطر: ۹-۱۴، ۲۷-۲۸، غافر: ۶۱-۶۶، فصلت: ۳۷-۴۰، شوری: ۲۸-۳۵ و جاثیه: ۱۲-۱۵. اگرچه پدیده‌های طبیعی در بافت‌های جدلی هم ذکر می‌شوند (مانند: انبیاء: ۳۰-۳۳ «أولم یرالدین کفروا...»، نأ: ۶ «لم نجعل...»، نازعات: ۲۷-۳۳ «أأنتم أشد خلقاً أم السماء بنیها...»، غاشیه: ۱۷ «أفلا ینظرون...»)، اما در آیات تسبیحی و ستایشی بیشتر دیده می‌شوند.

فرازهایی که با ذکر آیات طبیعی در سیاق تسبیح پیوند نزدیکی دارد، آیاتی است که مشتمل بر تسبیح به معنای دقیق کلمه اند. فرازهایی که احسان، قدرت مطلقه و فعل خدا در تاریخ را می‌ستاید، عمدتاً در بخش‌های آغازین سوره‌ها قرار دارند (سوره‌های اولیه: اعلی: ۱-۵، علق: ۱-۵ و سوره‌های متأخرتر: ملک: ۱-۴ با تسبیح آغاز می‌شوند و فاطر: ۱-۲) و گاه در بخش‌های میانی به طور پراکنده یافت می‌شوند (سوره‌های اولیه: نجم: ۲۳-۴۹ و سوره‌های متأخرتر: سجده: ۴-۹، فرقان: ۶۱-۶۲ که با ثنا همراه است: «تبارک»، زمر: ۶۲-۶۶). فهرستی از فضایل اخلاقی که از نظر ساختاری پیوندی ضعیف با آیات تسبیحی دارد، اما هدفی متفاوت را دنبال می‌کند - یعنی ارائه الگویی اخلاقی برای جامعه - و پیش‌تر در سوره‌های ابتدایی ظاهر شده بود، در سوره‌های متأخرتر بیشتر دیده می‌شود (مؤمنون: ۵۷-۶۱، فرقان: ۶۳-۷۶ و شوری: ۳۶-۴۳). در مقابل فهرستی از ذرایل اخلاقی را هم به طور پراکنده در کل مجموعه می‌توان یافت (همزه: ۱-۲، کهف: ۱۰۳-۱۰۵، نجم: ۳۳-۳۷ و قلم: ۸-۱۶).

نشانه‌های الهی در تاریخ: داستانهای عذاب

از قدیم‌ترین سوره‌ها داستان‌های کوتاه مانند حمله به مکه (سوره فیل)،

داستان‌های تاریخ نجات (به صورت سوره کامل و بخش‌های اصلی)

اگرچه داستان‌های مربوط به چهره‌های شاخص عهدینی، مانند موسی، عیسی و شماری از قدیسان مشهور در سفرپیدایش، در ابتدا در فهرستی از قصه‌های روایات تا حدودی فراعهدینی جای داده شده بود، اما بعدها کارکرد ویژه‌ای می‌یابند؛ آنها به فهرستی متداول در بخش‌های اصلی سوره‌های مکی طولانی‌تر تبدیل می‌شوند. سوره‌های دوره دوم مکی به بعد را می‌توان نشانه تشریح آیینی عبادی دانست (بنگرید به ادامه مقاله). ظهور داستان‌های عهدینی در مرکز سوره‌ها نشان می‌دهد که از نیایشگران موحد انتظار می‌رفت که در آیین‌های عبادی، قرائت متون کتاب مقدس را محور قرار دهند، همان‌گونه که در آیین عبادی سایر ادیان توحیدی مرسوم بود. به این داستان‌ها صریحاً به عنوان بخش‌هایی از کتاب اشاره می‌شود. البته برخی سوره‌ها خود را به عنوان برگرفته‌ای از متنی مفصل‌تر که از پیش وجود داشته یا به تعبیر دیگر به مثابه برگزیده‌ای از یک کتاب مقدس متعالی معرفی می‌کنند. این کتاب که آشکارا به تغییرناپذیری و جامع بودن وصف می‌شود، وجود جریانی از یک سنت را که به نقطه نهایی و مرحله سکون رسیده است بدیهی می‌داند و شامل گنجینه‌ای از علم حتمی است. بنابراین پیش فرض اشاره قرآنی به کتاب مقدس، وجود مجموعه‌ای مشخص از داستان‌هاست که از قبل به شکلی ثابت و معین وجود داشته و توسط فرستنده [خدا] در بخش‌های مجزا ارسال می‌شود تا قسمت‌هایی به زیبایی و با ظرافت سامان یافته را تشکیل دهد که به نوبه خود وارد روایت‌های مفصل‌تری می‌شود. این روایت‌ها عناصری را در بر دارد که چندان عام نیست، مانند بحث درباره مسائل زودگذر جامعه. این کارکرد آیینی داستان‌های الهام‌گرفته از عهدین با عبارت‌های کلیشه‌ای «واذکرفی الکتاب» (مریم: ۱۶، ۴۱، ۵۱، ۵۴، ۵۶) تأیید می‌شود. در مرحله‌ای متأخرتر و زمانی که باور بر این است که شکل ویژه وحی‌ای که به جامعه مسلمانان ابلاغ می‌شود، کتاب مقدس خاصی را تشکیل می‌دهد یا به عبارت دیگر زمانی که مسائل جامعه به عنوان بخشی از تاریخ نجات مورد توجه قرار می‌گیرد، تمام سوره‌ها به مثابه تجلی و مظهر کتاب قلمداد می‌شود.

به عنوان یک قاعده، داستان‌ها در سوره‌های دوره میانی و پایانی مکی در مرکز سوره جا دارند، اما آیات ۲-۸ سوره اسراء یک استثناء است. همان‌طور که نویورت (Erste Qibla; id., From the sacred mosque) استدلال کرده است، ترکیب خاص این سوره ممکن است به سبب جایگاه ویژه آن به عنوان شاهی بزرگ اصلاح فرهنگی، یعنی معرفی قبله اورشلیم باشد. موارد برجسته دیگر سوره‌های کهف و یوسف است که مورد دوم داستان تفصیلی یوسف است که تمام سوره را دربر می‌گیرد (Mir, The story of Joseph; Neuwirth, Zur Struktur). غالباً پدیده

تکرار داستان‌ها که با تفاوت‌های اندک بازگفته می‌شود، تنها یک تکرار یا به تعبیر دیگر یک نوع کاستی تلقی می‌شود، اما این صورت‌ها باید شاهدهی برپیدایش تدریجی یک جامعه باشد و در نتیجه به عنوان نمایانگر روند پذیرش یک کتاب مقدس مورد بررسی قرار گیرد. بنابراین تنوع آنها به یک عهد داستانی^{۲۹} که پی در پی تغییر می‌کند و همچنین تعلیم مستمر شنوندگان و تکوین یک اجماع اخلاقی که در متن نمایان است اشاره دارد (cf. Neuwirth, Negotiating justice). در سوره‌های دوره مکی متأخر و همچنین در سوره مدنی، هنگامی که آگاهی دقیق خوانندگان از شمار زیادی از داستان‌ها بدیهی تلقی می‌شود، داستان‌های تاریخ نجات جای خود را به یادآوری این قصه‌ها و مجادله در مورد آنها می‌دهد (Neuwirth, Vom Rezitations-text).

مناظره

جدل‌ها

در پژوهشی نشان داده شده که مناظره یکی از عناصر اصلی قرآن است (McAuliffe, Debate). قطعاً این سخن در مورد سوره‌های دوره دوم مکی به بعد صادق است. در سوره‌های دوره اول مکی، کلام جدلی در بیشتر مواقع خطاب به شنوندگانی است که از مقتضیات [بایدها و نبایدهای] ضوابط اخلاقی دین پیروی نمی‌کنند. سخنگو، این شنوندگان را با توجه به موقعیت ملامت می‌کند؛ مانند «أفمن هذا الحدیث تعجبون / وتضحکون ولا تبکون» (نجم: ۵۹) و «أرأیت الذی ینهی / عبداً اذا صلی» (قلم: ۹ و بعد). گاه شخصی غایب سرزنش می‌شود: «تبت یدا ابی لهب» (مسد: ۱ و بعد) یا بشر به طور کلی مخاطب قرار می‌گیرد: «قتل الانسان ما اکفره» (عبس: ۱۷). در سایر موارد افراد ناسپاس یا خودنمایی پرمدها نکوهش می‌شود (همزه: ۱، ماعون: ۴) و نکوهش‌ها به فهرستی از رذایل اخلاقی منتهی می‌شوند (همزه: ۱-۲ و ماعون: ۲-۳، ۵-۷). در حالی که در بیشتر سوره‌های اولیه مخالفان مجال پاسخگویی ندارند: «ماللذین کفروا قبلک مهطعین» (معارج: ۳۶) در سوره‌های متأخرتر سخنان و آرای هر دو گروه آورده می‌شود. جدل‌های طولانی علیه کافران گاه در حضور آنها و در بیشتر موارد در غیاب آنها مطرح می‌شود. در دوره‌های میانی و پایانی مکی و هنگامی که جامعه باید با مخالفانی سرسخت نزاع کند، آزموده شدن در بحث و جدل ضروری می‌شود. سوره‌های مکی غالباً با بحث‌های جدلی آغاز می‌شود و پایان می‌یابد و به موارد گوناگونی از اختلاف عقیده می‌پردازد. گاه سخنان مخالفان غایب با ذکر فعل «قالوا...» (حجر: ۶-۷) نقل می‌شود، در حالی که در سایر موارد یک مجادله شبیه‌سازی می‌شود و به مخاطب [پیامبر] و شنوندگان کلام او فرمان داده می‌شود که نسبت به یک کلام خاص مخالفان با پاسخی مشخص واکنش نشان دهند: «ویقولون... فقل...» (یونس: ۲۰). این نمونه‌ها - که ولیچ

است. ثلثکه (GQ)، بل (Quran)، و لچ (Kuran) و رایبسون^{۳۳} (Discovering) تحلیل‌های مختصری ارائه کرده‌اند. تسانسیر^{۳۴} نیز سوره‌های مستقلی را بررسی کرده است، اما هنوز بررسی و تحلیلی نظام‌مند در مورد اجزای تشکیل دهنده سوره‌های مدنی انجام نشده است. با این حال می‌توان گفت جز چند مورد استثناء (خوشه‌سوگندها، خوشه عبارت‌های اذنا)، تمام اجزای سور مکی در سوره‌های مدنی هم یافت می‌شود و فرازهای آخرتی و نشانه‌های (آیات) الهی به تفصیل شرح داده نمی‌شود و بیشتر به صورت مجمل پدیدار می‌شوند. این امر نباید تغییری مهم و حساس در علائق معنوی تلقی شود. اگرچه مسائل جدیدی که به شدت توجه جامعه را به خود جلب کرده است پدیدار می‌شود، اما موضوعات قبلی همچنان حضور دارند؛ زیرا بخشی از مجموعه‌ای که مؤمنان به خاطر سپرده‌اند و متون اصلی در عبادات و مناسک در حال پیدایش را تشکیل می‌دهند.

احکام

اگرچه احکام - عمدتاً مربوط به مسائل عبادی - در سوره‌های مکی یافت می‌شوند (مزمّل: ۱-۳ خطاب به پیامبر، مزمّل: ۲۰ بار دیگر خطاب به جامعه)، اما احکام و قوانین تفصیلی بیشتر که نه تنها مسائل عبادی، بلکه امور اجتماعی را نیز در بر می‌گیرد، در سوره‌های مدنی نمودار می‌شود. (Welch, Kuran) گاه با اشاره به منشأ الهی این قوانین بر جنبه الزام‌آوری آنها تأکید می‌شود (کتب علیکم بقره: ۱۸۳-۱۸۷، فریضة من الله، توبه: ۶۰). قوانین سوره‌های مدنی نشان دهنده هیچ‌گونه ترکیب نظام‌مندی نیست، همچنانکه بخشی از واحدهای به دقت و زیبایی سامان یافته نیز نیست و بیشتر چنین می‌نماید که بعدها در متونی که انسجام و پیوستگی چندانی نداشته‌اند جای گرفته‌اند.

یادآوری حوادث روی داده در جامعه

یکی از عناصر جدید در سوره‌های مدنی گزارش رویدادهایی است که جامعه با آن مواجه می‌شود و در آنها نقش ایفا می‌کند؛ مانند جنگ بدر در سال دوم هجری (آل عمران: ۱۲۳)، جنگ احد در سال سوم هجری (آل عمران: ۱۵۵-۱۷۴)، اخراج بنی نضیر در سال سوم هجری (حشر: ۲-۵)، فتح خیبر در سال هفتم هجری (فتح: ۱۵)، لشکرکشی به تبوک در سال نهم هجری (توبه: ۲۹-۳۵) یا حجة الوداع پیامبر در سال دهم هجری (مائده: ۱-۳). شایان توجه است که این نقل‌ها

در پژوهشی نشان داده شده که مناظره یکی از عناصر اصلی قرآن است. قطعاً این سخن در مورد سوره‌های دوره دوم مکی به بعد صادق است. در سوره‌های دوره اول مکی، کلام جدلی در بیشتر مواقع خطاب به شنوندگانی است که از مقتضیات [پایدها و نبایدهای] ضوابط اخلاقی دین پیروی نمی‌کنند.

آنها را با عنوان «فرازهای گفتاری»^{۳۵} طبقه‌بندی کرده است - را باید جدل‌هایی مجازی دانست که در غیاب یکی از طرفین بحث صورت گرفته است. در مقابل این موارد، آیات مشتمل بر فعل «قل» وجود دارد که به یک مجادله اشاره نمی‌کند و نقش آن بیان دعاها یا نکته‌ها و شعارهای دینی است. غالباً جدل‌ها پاسخی به مخالفت‌های کافران با قرآن است که در ابتدای سوره‌ها (حجر: ۱-۳) یا در پایان سوره‌ها (انبیاء: ۱۰۵-۱۱۲) یا در نتیجه‌گیری از بخش‌های اصلی سوره (اعراف: ۱۶۵-۱۸۶) می‌آید. دفاعیه‌ها (بخش‌های پایانی، گاه در میان سوره) غالباً دفاعیه‌ها نیز مانند جدل‌ها در بخش‌های ابتدایی یا انتهایی سوره‌ها^{۳۶} پدیدار می‌شوند. از متون دوره نخست مکی به بعد، کارکرد این بخش‌ها

تأکید بر شأن و جایگاه قرآن به عنوان وحی الهی است و معمولاً هسته مرکزی بخش‌های پایانی را تشکیل می‌دهد (سوره‌های اولیه: مزمّل: ۱۹، مدثر: ۵۴-۵۵، بروج: ۲۱، اعلی: ۱۸-۱۹ و سوره‌های متأخرتر: شعراء: ۱۹۲-۲۲۷). این تأکیدهای انتهایی بروحی در سوره‌های متأخرتر به تدریج با توصیه‌هایی به پیامبر همراه می‌شود (هود: ۱۰۹-۱۲۳، ص: ۶۷-۷۰ و انسان: ۲۳-۳۱). شایان توجه است که تأیید وحی سرانجام به ویژگی رایج سوره‌ها تبدیل می‌شود (یوسف: ۱-۳، رعد: ۱، ابراهیم: ۴-۱، قصص: ۱-۳، روم: ۱-۵، سجده: ۱-۳، زمر: ۱-۲، غافر: ۱-۴، شوری: ۱-۳، جاثیه: ۱-۶ و محمد: ۱-۳)^{۳۷} و باز هم به سفارش‌هایی (فصلت: ۴۱-۵۴) منتهی می‌شود. در برخی موارد دو تأیید وحی مانند قابی سوره را در بر می‌گیرد (فصلت: ۱-۵ و فصلت: ۴۱-۵۴). در تطورات بعدی تأییدهای ابتدایی به صرف یادآوری کتاب کاهش می‌یابد. تا حدود زیادی بیشترین سوره‌ها با اشاره‌ای مؤکد به کتاب آغاز می‌شود و در ابتدای آنها هم معمولاً حروف مقطعه آمده است (بقره: ۱-۳، آل عمران: ۱ و غیره برای معقول‌ترین توضیح برای حروف رمزآلود ابتدای سور. رک به: Welch, Kuran, ۴۱۲). ظاهراً این ویژگی به کارکرد دینی جدیدی که متن متلو [قرآن] یافته است اشاره دارد. این متن دیگر ابلاغ مستقیم پیامی الهی به جامعه تلقی نمی‌شود، بلکه تلاوتی از یک کتاب مقدس است که باور بر این است که از پیش وجود داشته است و با تلاوت تنها بازآفرینی می‌شود.

سایر اجزای موجود در سوره‌های مدنی

هنوز پژوهش کاملی بر شکل و ساختار سوره‌های مدنی صورت نگرفته

33. Robinson.

34. Zahinsar

30. Say passages.

۳۱. با توجه به متن، بهترین ترجمه برای framing parts این است. [مترجم]

۳۲. در تمام این موارد به آیات ابتدایی سوره‌ها ارجاع داده شده است. [مترجم]

جدید می‌یابد و سوره‌های متأخر مکی چشم‌انداز شنوندگان را از محیط اطرافشان به سرزمینی دورتر می‌برد. آنها با این سرزمین به عنوان مکانی که تاریخ نیاکان معنوی جامعه در آن شکل گرفته است آشنا شده‌اند. معرفی قبله اورشلیم شاهدی آشکار بر این تغییر جغرافیایی است (Neuwirth, Erste Qibla; id., From the sacred mosque). با توجه به افزایش علاقه به میراث عهدینی شگفت‌آور نیست که مجموعه سوره‌های دوره میانی و متأخر مکی (۲۷ مورد)، ظاهراً نمایانگر آیینی عبادی است که با یک بخش متنوع (دفاعیه‌ای، جدلی، موعظه‌ای) آغاز می‌شود و با بخشی مرتبط که عمدتاً تأیید وحی است پایان می‌پذیرد. این بخش‌های ابتدایی و پایانی با آیین‌های کلیسا (سرودهای ابتدایی و پایانی شامل درخواست یاری و تأییدات الهی که کشیش یا خادم کلیسا می‌خوانند و جمعیت با عباراتی کلیشه‌ای آن را تأیید و تکمیل می‌کند) مقایسه شده است. محور اصلی در آیین‌های عبادی و مشابه آن و محور اصلی در سوره‌های کاملاً تکوینی یافته دوره میانی و متأخر مکی را یک یادآوری عهدینی تشکیل می‌دهد. در مراسم کلیسا، این محور قرائت متن کتاب مقدس به همراه تأمل در آن است و در سوره، این محور یک داستان است که بر چهره‌های برجسته عهدینی تکیه دارد. بنابراین پیوستگی و انسجام عبادی جای خود را به انسجام کتاب مقدسی می‌دهد، سوره‌های متأخر پیچیده‌تر به دو طریق به کتاب مقدس اشاره دارند: نقل خود سوره‌ها از طریق روندهای مختلف نوشتن صورت می‌گیرد. وابستگی سوره‌ها به اصطلاحات فنی یادآورنده مربوط به نوشتن برای بقا و ماندگاری. (برای توالی خاص اجزای منفرد و موضوعات در این ترکیب‌ها بنگرید به: Neuwirth, Studien, ۳۱۸-۳۲۱).

گونه‌های سوره مدنی

این سخن درست است که در سوره‌های مکی متأخر، ترکیب سه بخشی مشخص غالباً کم‌رنگ می‌شود؛ زیرا داستان‌ها به تدریج جای خود را به بخش‌های استدلالی می‌دهد. برخی ترکیب‌ها هم نشان‌دهنده بسطی ثانویه است. البته این پدیده هنوز نیازمند بررسی بیشتر است. با وجود این هنوز می‌توان این سخن را تأیید کرد که سوره‌های دوره‌های میانی و متأخر مکی ترکیبی سه بخشی دارند. در مدینه نه تنها سوره‌ها ترکیب سه بخشی خود را از دست می‌دهند، بلکه الگوهای ترکیب آنها پیچیدگی و ظرافت کمتری را به نمایش می‌گذارد. یک گونه را به اجمال می‌توان سوره خطابی یا موعظه‌ای نامید (سوره‌های حج، نور، احزاب، محمد، فتح، حدید تا سوره تحریم). این سوره‌ها از خطابه‌هایی برای جامعه تشکیل شده‌اند و با عباراتی چون «یا ایها الناس» (حج: ۱) افراد را مستقیماً مخاطب قرار می‌دهند. در این سوره‌ها که گاه (سوره‌های حشر، صف، جمعه، تغابن) به نحوی تکراری با عبارات تسبیحی - که شدیداً یادآور مزامیر عهدینی است - آغاز می‌شوند، پیامبر («النبی»، احزاب: ۶) دیگر تنها در نقش یک پیام‌آور ظاهر نمی‌شود، بلکه شخصاً

نمایانگر یک ساختار ادبی فوق‌العاده هنرمندانه نیست، همچنان که نشانگر وضعیت اسفباری هم نیست. بنابراین شگفت‌آور نیست که برخلاف آنچه در یهودیت و مسیحیت مشاهده می‌شود که تاریخ عهدینی برای تکوین ماجراهایی پرشور و اسطوره‌ای از تاریخ نجات تألیف شده است، در قرآن هیچ گزارش کاملی پدیدار نمی‌شود. نمای کلی فراتاریخی از پیدایش اسلام، بعدها در سیره ترسیم شد (Sellheim, Prophet).

متنیت: چکیده‌ای از تکوین و تطور ارتباطی و ادبی

گونه‌های سوره مکی اولیه

گونه‌های مختلف تألیف در دوره‌های اولیه مکی از طیف بسیار گسترده‌ای برخوردار است. سوره‌های مختلف، طیفی متنوع از مطالبی با یک مضمون مانند هجوصرف (مسد)، سفارش صرف به پیامبر (انشراح)، گفتار آخرتی صرف (تین، عادیات، قارعه) تا قطعه‌هایی با دو مضمون مانند خوشه سوگند (لیل: ۱-۱۳) و بخش آخرتی (لیل: ۱۴-۲۱) و متونی با سه مضمون که در دوره‌های مکی متأخر رایج شد مانند توصیه‌ها (مدثر: ۱-۱۰)، جدل (مدثر: ۱۱-۴۸) و تأیید قرآن (مدثر: ۴۹-۵۶) دارد. (برای تقسیم‌های این متون بنگرید به: Neuwirth, Studien, ۲۳۷-۲۳۵). ویژگی بارز این دسته به طور کلی ارجاعات متقابل چشمگیر آنهاست. با توجه به اشاره‌های صریح و روشن به مکان مقدس، رفتار بشر در آنجا و زمان مقدس، سوره‌ها ماجراهایی را به تصویر می‌کشند که در محلی عمومی در مکه و به احتمال زیاد نزدیک کعبه روی داده است. به نظر می‌رسد مناسک کعبه، بافت اجتماعی بسیاری از سوره‌های اولیه را تشکیل می‌دهد. کعبه تنها محلی برای قرائت این سوره‌ها نیست، بلکه مناسک کعبه اوقات خاصی از روز را نیز که جامعه از نظر عبادی محترم می‌شمارد معین می‌کند. از آنجا که این سوره‌ها بدون کمک گرفتن از متنی مکتوب به خاطر سپرده می‌شود، بخش‌های عمدتاً متمایز و مشخص آنها به عنوان ابزاری برای کمک به حافظه بسیار کارآمد است.

گونه‌های سوره مکی متأخر

وضعیت در سوره‌های مکی متأخر به نحوی بنیادی تغییر می‌کند. می‌توان نقطه آغازین این تغییر را سوره حجر دانست که برای نخستین بار به شکل خاصی از عبادت که کتاب مقدس نقشی اساسی در آن دارد، اشاره می‌کند (Neuwirth, Vom Rezitationstext; id., Referential-ity and textuality). در این سوره‌ها اشاره به حرم مکه به عنوان عامل اصلی وحدت اجتماعی جای خود را به نمادی دیگر می‌دهد. به جای اشارات ابتدای سوره‌ها به زمان‌ها و مکان‌های مقدس، با یادآوری کتاب در پوششی از سوگند (یس: ۲، صافات: ۳، ص: ۱، زخرف: ۲ و دخان: ۲، ق: ۱) یا با اشارات مؤکد به وجود آن (بقره: ۲، یونس: ۱، یوسف: ۱، رعد: ۱ و غیره)، روبه‌رو می‌شویم. افزون بر این پیام از نظر مکانی ساختاری

vitz, KU; A.H. Johns, The qurānic presentation of the Joseph story, in Hawting and Shareef, *Approaches*, 37-70; A. Kellermann, Die Mündlichkeit des Koran. Ein geschichtliches Problem der Arabistik, in *Beiträge zur Geschichte der Sprachwissenschaft* 5 (1995), 1-33; L. Kandil, *Untersuchungen zu den Schwüren im Koran unter besonderer Berücksichtigung ihrer literarischen Relevanz für die Surenkomposition*, Ph.D. diss., Bonn 1995; L. Kopf, Religious influences on medieval Arabic philology, in *SI* 5 (1956), 33-59; M.R.L. Lehmann, Biblical oaths, in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 81 (1969), 744-92; A. Lord, *The singer of tales*, Cambridge, MA 1960; R.C. Martin, Understanding the Qurān in text and context, in *History of religions* 21 (1982), 361-84; J.D. McAuliffe, 'Debate with them in a better way.' The construction of a qurānic commonplace, in A. Neuwirth et al. (eds.), *Myths, historical archetypes and symbolic figures in Arabic literature*, Beirut 1999, 163-88; M. Mir, The qurānic story of Joseph. Plot, themes, and characters, in *MW* 76 (1986), 1-15; id., The *sūra* as a unity. A twentieth century development in Qurān exegesis, in Hawting and Shareef, *Approaches*, 211-24; J.T. Monroe, Oral composition in pre Islamic poetry, in *JAL* 3(1972), 1-53; H. Motzki, The collection of the Qurān. A reconsideration of western views in light of recent methodological developments, in *Der Islam* 78 (2001), 1-34; D. Müller, *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form*, 2 vols., Vienna 1896; T. Nagel, Vom Koran zur Schrift. Bells Hypothese aus religionsgeschichtlicher Sicht, in *Der Islam* 60 (1983), 143-65; A. Neuwirth, Einige Bemerkungen zum besonderen sprachlichen und literarischen Charakter des Koran, in *ZDMG, Suppl. iii*, 1, 19. *Deutscher Orientalistentag in Freiburg* 1975, Wiesbaden 1977, 736-9; id., Erste Qibla — Fernstes Masjid? Jerusalem im Horizont des historischen Muhammad, in F. Hahn et al. (eds.), *Zion Ort der Begegnung. Festschrift für Laurentius Klein zur Vollendung des 65. Lebensjahres*, Hain 1993, 227-70; id., Der historische Muhammad im Spiegel des Koran — Prophetentypus zwischen Seher und Dichter?, in W. Zwickel (ed.), *Biblische Welten. Festschrift für Martin Metzger zu seinem 65. Geburtstag*, Göttingen 1993, 83-108; id., Der Horizont der Offenbarung. Zur Relevanz der einleitenden Schwurserien für die Suren der frühmekkanischen Zeit, in U. Tworuschka (ed.), *Gottes ist der Orient Gottes ist der Okzident. Festschrift für Abdoldjavad Falaturi zum 65. Geburtstag*, Cologne and Vienna 1991, 3-39; id., From the sacred mosque

مخاطب خدا قرار می‌گیرد («یا ایها النبی»، احزاب: ۴۵) یا به مثابه واسطه‌ای در کنار خدا عمل می‌کند («الله ورسوله»، احزاب: ۴۵). در مقایسه با این خطاب‌های هدفمند و منسجم، مجموعه سوره‌های مدنی بسیار پیچیده‌اند. سوره‌های به اصطلاح طوال (بقره، آل عمران، نساء، مائده، انفال، توبه) تألیف‌هایی ماهرانه و به زیبایی سامان یافته نیست و چنین می‌نماید که حاصل روندی از تدوین است که ما اکنون نمی‌توانیم آن را بازسازی کنیم. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، پژوهشی نظام‌مند بر سوره‌های مدنی یکی از نیازهای ضروری این حوزه است.

References

- Secondary: M.A.S. Abdel Haleem, Context and internal relationships. Keys to qurānic exegesis. A study of *Sūrat al-Ramān*, in Hawting and Shareef, *Approaches*, 7198-; A. Ambros, Die Analyse von Sura 112, in *Der Islam* 63 (1986), 21947-; A. and J. Assmann, Kanon und Zensur als kultursoziologische Kategorien, in eds. (eds.), *Kanon und Zensur. Archaeologie der literarischen Kommunikation II*, Munich 1987, 727-; Bell; id., *Introduction to the Qurān*, Edinburgh 1953; H. Birkeland, *The lord guideth. Studies on primitive Islam*, Oslo 1958; R. Blachère, *Le Coran*, 3 vols. [i. *Introduction au Coran*; ii-iii. *Traduction nouvelle selon un essai de reclassement des sourates*], Paris, 1947-50 (repr. 1957); id., *Histoire de la littérature arabe*, 3 vols., Paris 1952-66; P. Capron de Caprona, *Le Coran aux sources de la parole oraculaire. Structures rythmiques des sourates mequises*, Paris 1981; F.M. Denny, Exegesis and recitation. Their development as classical forms of qurānic piety, in F. Reynolds and T. Ludwig (eds.), *Transitions and transformations in the history of religions. Essays in honor of Joseph M. Kitagawa*, Leiden 1980, 91-123; C. Dohmen and M. Oeming, *Biblischer Kanon — warum und wozu?* Freiburg 1992; J. van Ess, Review of J. Wansbrough, *Qurānic studies*, in *BO* 35 (1978), 353; T. Fahd, Kāhin, in *EP*, iv, 420-2; R. Geyer, Zur Strophik des Korans, in *WZKM* 22 (1908), 256-86; id., Review of K. Vollers, *Volks sprache und Schriftsprache im alten Arabien*, in *Göttingische gelehrte Anzeigen* 171 (1909), 10-56; I. Goldziher, *Introduction to Islamic theology and law*, Princeton 1981 (trans. of his *Vorlesungen über den Islam*); Graham, *Beyond*; id., "The wind to herald his mercy" and other "Signs for those of certain faith." Nature as token of God's sovereignty and grace in the Qurān, in S.H. Lee et al. (eds.), *Faithful imagining. Essays in honor of Richard R. Niebuhr*, Atlanta 1995, 18-38; Horo-

gious studies, Tucson 1985, 151-63 ; id., Muhammad in the Qurān. Reading scripture in the 21st century, in H. Motzki (ed.), *The biography of Muhammad. The issue of the sources*, Leiden 2000; N. Robinson, *Discovering the Qurān. A contemporary approach to a veiled text*, London 1996; id., *Islam. A concise introduction*, Richmond (Surrey) 1999; id., The structure and interpretation of Sūrat al-Muminūn, in *Journal of qurānic studies* 2 (2000), 89-106; U. Rubin, Morning and evening prayers in early Islam, in *JSAI* 10 (1987), 40-64; G. Schoeler, Schreiben und Veröffentlichen. Zur Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten islamischen Jahrhunderten, in *Der Islam* 69(1992), 1-43; R. Sellheim, Prophet, Chalif und Geschichte. Die Muhammad Biographie des Ibn Ishāq, in *Oriens* 18 (1965), 33-91; M. Sells, Sound, spirit, and gender in Sūrat al-Qadr, in *JAOS* 111(1991), 239-59; id., Sound and meaning in Sūrat al-Qāria, in *Arabica* 40 (1993), 403-30; G.R. Smith, Oaths in the Qurān, in *Semitics* 1 (1970), 126-56; S.M. Stern, Muhammad and Joseph. A study of koranic narrative, in *JNES* 44 (1985), 193-202 ; K. Vollers, *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*, Strasburg 1906, repr. Amsterdam 1981; Wansbrough, *QS* ; Watt-Bell, *Introduction*; G. Weil, *Historisch kritische Einleitung in den Koran*, Bielefeld 1844; A. Welch, Kurān, in *EP* , v, 400-28; J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, Berlin 1889, 1927, repr. Berlin 1961; A.H.M. Zahniser, The word of God and the apostleship of Īsā. A narrative analysis of Āl -Imrān (3:33-62), in *JSS* 37 (1991), 77-112 ; id., Sūra as guidance and exhortation. The composition of Sūratu n-Nisā, in A. Afsaruddin and A.H.M. Zahniser (eds.), *Humanism, culture and language in the Near East. Studies in honor of Georg Krotkoff*, Winnona Lake 1997, 71-85 ; M. Zwettler, *The oral tradition of classical Arabic poetry. Its character and implications*, Columbus, OH 1978.

to the remote temple. Sūrat al Isrā between text and commentary, in J.D. McAuliffe et al. (eds.), *With reverence for the word. Medieval scriptural exegesis in Judaism, Christianity and Islam*, (forthcoming); id., Images and metaphors in the introductory sections of the Makkan suras, in Hawting and Shareef, *Approaches*, 3-36; id., Koran, in *GAP* , ii, 96-130; id., Negotiating justice. A precanonical reading of the qurānic creation accounts, in *Journal of qurānic studies* 1 (1999), 25-41; 2 (2000), 1-18; id., Qurān, crisis and memory. The qurānic path towards canonization as reflected in the anthropogonic accounts, in A. Neuwirth and A. Pflitsch (eds.), *Crisis and memory in Islamic societies*, Beirut, 2001, 113-52; id., Qurānic literary structure revisited. Sūrat al-Rahmān between mythic account and decodation of myth, in S. Leder, *Story-telling in the framework of nonfictional Arabic literature*, Wiesbaden 1998, 388-420; id., Referentiality and textuality in Sūrat al -Hijr. Some observations on the qurānic "canonical process" and the emergence of a community, in I. Boullata (ed.), *Literary structures of religious meaning in the Qurān*, London 2000, 143-72; id., Zur Struktur der Yūsuf Sure, in W. Diem and S. Wild (eds.), *Studien aus Arabistik und Semitistik. Anton Spitaler zum siebzigsten Geburtstag von seinen Schülern überreicht*, Wiesbaden 1980, 123-52 ; id., *Studien*; id., Symmetrie und Paarbildung in der koranischen Eschatologie. Philologisch Stilistisches zu Sūrat ar- Rahmān, in L. Pouzet (ed.), *Mélanges de l'Université Saint Joseph. Mélanges in memoriam. Michel Allard, S.J. (1924-1976). Paul Nwyia, S.J. (1925-1980)*, Beirut 1984, 445-80; id., Vom Rezitationstext über die Liturgie zum Kanon. Zu Entstehung und Wiederauflösung der Surenkomposition im Verlauf der Entwicklung eines islamischen Kultus, in Wild, *Text*, 69-105; id. and K. Neuwirth, *Sūrat al- Fātiha*. "Eröffnung" des Text Corpus Koran oder "Introitus" der Gebetsliturgie?, in W. Gross, H. Irsigler and T. Seidl (eds.), *Text, Methode und Grammatik. Wolfgang Richter zum 65. Geburtstag*, St. Ottilien 1991 , 331-58; Nöldeke, *GQ*; id., *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strassburg 1910; M. Parry, *The making of Homeric verse. The collected papers of Milman Parry*, Oxford 1971; A. Rippin, Review of Neuwirth, *Studien*, in *BSOAS* 45 (1982), 149-50 ; id., The Qurān as literature. Perils, pitfalls and prospects, in *British Society for Middle Eastern Studies bulletin* 10 (1983), 38-47; id., Literary analysis of the Qurān, tafsīr and sīra. The methodologies of John Wansbrough, in R.C. Martin (ed.), *Approaches to Islam in reli-*