

ماهیت و ساختار اعجاز قرآن در نظام اندیشگانی خطابی و

جرجانی

سهیلا جلالی کندری*

دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء، تهران، ایران

فرشته معتمد لنگرودی**

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۸/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۹/۲۲)

چکیده

اعجاز قرآن از جمله مسایل محوری در مباحث اندیشمندان است. ابوسلیمان خطابی و عبدالقاهر جرجانی از صاحب نظران در این عرصه هستند که وجه اعجاز قرآن را در نظم آن مطمح نظر قرار داده‌اند. جستار حاضر، با روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد مقایسه و نقد، به بررسی آرای خطابی و جرجانی در زمینه اعجاز قرآن کریم پرداخته است. خطابی معتقد است که اساس بلاغت در قرآن به گونه‌ای است که اگر لفظی از جای خود برداشته شود و لفظ دیگری به جای آن قرار گیرد، سخن تباه می‌گردد یا شکوه و جلوه‌ای که داشته، از میان می‌رود و در نتیجه، بلاغت رخت برمی‌بندد. لیکن نظریه نظم از منظر جرجانی با نحو مرتبط است. از دیدگاه وی، نظم از طریق ادراک معانی نحوی محقق می‌گردد و این ادراک از طریق گزینش نیکو میسر است. وی معتقد است که لفظ در نظم، تابع معناست. همچنین، ارتباط میان الفاظ، مانند ارتباط‌های نحوی، به خودی خود، به نظم منجر نمی‌شود، بلکه ترتیب معانی و ساختار آن در ذهن متکلم است که موجب نظم می‌شود. خطابی و جرجانی هر دو اعجاز تأثیری قرآن را می‌پذیرند، ولی تحدی قرآن را در نظم آن دانسته‌اند. تأمل در نظرات این دو اندیشمند نشان می‌دهد که رویکرد خطابی در بیان بلاغی است، اما جرجانی در *دلائل الاعجاز* رویکردی نحوی-بلاغی و در عین حال، هنری دارد. در حقیقت، جرجانی اندیشه نظم را به کمال رساند، به گونه‌ای که اکنون از نظر بسیاری، مهم‌ترین وجه اعجاز محسوب می‌شود.

واژگان کلیدی: خطابی، جرجانی، نظم، اعجاز قرآن، اعجاز تأثیری.

* E-mail: s. jalali@alzahra.ac.ir

** E-mail: f_motamad_2011@yahoo.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

متفکران و اندیشمندان همواره به شناخت اعجاز قرآن و ابعاد آن توجه داشته‌اند. قرآن کریم از معجزه انبیاء از تعبیر «اعجاز» استفاده نکرده‌است و معمولاً از معجزات آن انبیاء با تعبیر «آیه» (ر.ک؛ الأنعام/ ۱۲۴؛ الشعراء/ ۱۵۴) و «بینه» (الأنعام/ ۵۷) یاد نموده‌است. اصطلاح معجزه درباره قرآن بعدها رواج یافته‌است. پژوهشگران معتقدند آغاز بحث اعجاز، از نیمه دوم قرن دوم هجری است که ضمن مباحث تفسیری در آثاری چون *مجاز القرآن* ابو عبیده معمر بن مثنی و *معانی القرآن* فراء مطرح شد.

در اوایل قرن سوم، مباحث اعجاز قرآن به گونه استوارتر شکل گرفت؛ از جمله، ابوبکر عبدالله سجستانی و جاحظ *نظم القرآن* را نوشتند. بالأخره در اواخر قرن سوم، گویا نخستین کتاب با عنوان *اعجاز القرآن* را ابو عبدالله بن زید (یزید) واسطی معتزلی (۳۰۶ ق.) نگاشت. همچنین، احتمال داده‌اند که نخستین کتاب با عنوان اعجاز را محمد بن عمر بن سعید باهلی (م. ۳۰۰ ق.) تألیف کرد. در قرن چهارم، بحث اعجاز قرآن توسعه بیشتری یافت. *النکت فی اعجاز القرآن*، اثر ابوالحسن علی بن عیسی رمانی (۳۸۴ ق.)، *البیان فی اعجاز القرآن*، اثر ابوسلیمان حمد بن محمد خطابی (۳۸۸ ق.) در این دوران نگارش شد. خطابی مسئله اعجاز قرآن را در بُعد بیانی با شیوه‌ای جالب مطرح ساخت و درباره انتخاب واژه‌ها در قرآن و نکته‌سنجی‌ها متناسب و هماهنگ سخن گفت و برجستگی قرآن را در این انتخاب و چینش شگفت‌آور کاملاً آشکار ساخته‌است و به خوبی از عهده آن برآمد (ر.ک؛ معرفت، ۱۳۹۱: ۲۸۸). در قرن پنجم، کتاب‌هایی نظیر *اعجاز القرآن* از ابوبکر محمد بن طیب باقلانی (۴۰۳ ق.)، بخش «اعجاز القرآن» کتاب *المعنی فی ابواب التوحید و العدل* از ابوالحسن عبدالجبار معتزلی (۴۱۵ ق.) تألیف شد و آنگاه افرادی چون ابن سراقه (۴۲۰ ق.)، شریف مرتضی (۴۳۶ ق.)، شیخ طوسی (۴۶۰ ق.) درباره اعجاز نوشتند. عبدالقاهر جرجانی (۴۷۱ ق.) به مسئله اعجاز قرآن، اهتمام ویژه مبذول داشته‌است و سه نوشته به نام‌های *الرسالة الشافیة فی اعجاز القرآن*، *دلایل الأعجاز* و *اسرار البلاغه* دارد. در واقع، *رسالة الشافیة خلاصه* و چکیده مباحث دو کتاب دیگر و به مثابه

مقدمه برای وصول به اعجاز می‌باشد. کتاب *اسرار البلاغه* نیز که ظاهراً بعد از *دلائل الإعجاز* تألیف شده است، در واقع، تکمله آن و در بیان حقیقت تشبیه، استعاره و تمثیل است. محتوای این کتاب در واقع، اساس آن علمی است که علمای بلاغت بعدها از آن به «علم بیان» تعبیر کرده‌اند و در سایه چنین تلاش‌هایی بود که وی را واضع علم معانی و بیان دانسته‌اند. جرجانی کتاب *دلائل الإعجاز* را با هدف تبیین نظریه نظم نگاشت تا ارتباط نظم را با نحو آشکار سازد و اثبات کند که دلیل هر اثر مکتوب بر آثار دیگر، وجود نظم در آن اثر است و نظم از طریق الگوهای نحوی تحقق می‌پذیرد، نه از طریق استعاره و تشبیه که در مفردات کلام، نمود بیشتری دارد. بنابراین، تا قبل از عبدالقاهر، یعنی تا اواخر قرن چهارم، بلاغت سیر تکامل تدریجی را می‌پیمود تا اینکه عبدالقاهر در قرن پنجم ظهور یافت و تحوّل عظیم در ساخت ادب و نقد بلاغت به وجود آورد. هر چند قبل از جرجانی دانشمندان نظم را یکی از وجوه اعجاز قرآن دانسته‌اند، اما معنای آن را آنگونه که جرجانی مشخص کرد، تبیین ننموده‌اند. شایان ذکر اینکه قبل از جرجانی، واسطی (۳۰۶ ق.) نظریه نظم را مطرح کرد، ولی جرجانی این نظریه را احیاء و تکمیل نمود.

بنابراین، ابوسلیمان خطابی و عبدالقاهر جرجانی با طرح نظریه نظم، نگره‌ای را مطرح کردند که در نویسندگان بعدی بسیار اثر گذاشت. اهمیت دیدگاه خطابی از این نظر است که وی با شیوه جالب بعد اعجاز بیانی قرآن را مطرح ساخته است و درباره انتخاب واژگان در قرآن و نکته‌سنجی‌های متناسب و هماهنگ سخن گفته است. دیدگاه جرجانی نیز به لفظ و معنا توأمأ توجه دارد.

پژوهش حاضر به روش توصیفی-تحلیلی درصدد بیان دیدگاه خطابی و جرجانی در مقوله اعجاز قرآن کریم است و نقاط اشتراک و افتراق نظرات این دو اندیشمند را بررسی کرده است.

به استثنای پایان‌نامه «سیر تحوّل اندیشه اعجاز ادبی قرآن کریم از آغاز تا پایان قرن پنجم هجری» که به همت رضوان باغبانی نگاشته شده، در این مسئله پژوهش مستقلی صورت نگرفته است. توجه این اثر به سیر اعجاز از ابتدا تا قرن پنجم هجری بوده است و در این میان،

دیدگاه خطابی و جرجانی را نیز به بحث گذاشته است. اما اثر حاضر، رویکرد مقایسه و نقد میان خطابی و جرجانی دارد و از این رو، نوآورانه است.

۱- ابوسلیمان خطابی

ابوسلیمان، حمدبن محمدبن ابراهیم خطابی بُستی از ادیبان و زبان‌شناسان نامور قرن چهارم هجری است. وی در سال ۳۱۹ هجری قمری در بُست به دنیا آمد (ر.ک؛ بغدادی، بی‌تا، ج ۲: ۱۲۳). درباره تاریخ وفات وی اختلاف نظر هست. به گفته برخی، در سال ۳۸۶ هجری قمری (ر.ک؛ همان) و به گفته برخی دیگر، در سال ۳۸۸ هجری (ر.ک؛ ابن خلکان، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۴) وفات یافت. وی جایگاه والایی در علم و دانش یافت؛ چنانکه سمعانی درباره وی گفته است: «پیشوایی فاضل، والامقام، بسیار بزرگ و صاحب تألیفات بسیار بود؛ از جمله، *أعلام الحدیث فی شرح صحیح البخاری، معالم السنن، فی شرح أحادیث ألتی فی السنن، غریب الحدیث و العزله است*» (سمعانی، ۱۴۰۸ق.، ج ۲: ۳۸۰) و نیز ابن خلکان کتاب *الشحاح، شأن الدعاء و إصلاح غلط المحدثین* را نیز به وی نسبت داده است (ر.ک؛ ابن خلکان، بی‌تا، ج ۲: ۲۱۴). همچنین، خطابی از نخستین دانشمندان مسلمان است که به صورت علمی و منظم به بررسی اعجاز قرآن کریم پرداخته است (ر.ک؛ خطیب، ۱۹۷۴م.: ۱۷۹).

خطابی در مقدمه رساله *البيان فی اعجاز القرآن* می‌نویسد: «در گذشته و حال، عالمان در این زمینه بسیار سخن گفته است و عقاید و آرای متفاوتی را اظهار کرده‌اند، اما ما ندیده‌ایم که آنان تاکنون به سرچشمه راه یافته باشند؛ چراکه معرفت وجه اعجاز قرآن و شناخت حقیقت این امر و آگاهی یافتن از کیفیات آن امری دشوار است» (خطابی، ۱۹۷۶م.: ۲۱).

۱-۱) وجوه اعجاز قرآن از دیدگاه خطابی

خطابی در ابتدای رساله خویش به ذکر اقوال در وجوه اعجاز قرآن و نقد آن می‌پردازد؛ مثلاً درباره اعجاز قرآن در اخبار به غیب می‌نویسد: «گروهی گمان می‌کنند که اعجاز قرآن در اخبار به غیب است؛ نظیر آیات الروم/ ۱-۳ و الفتح/ ۱۶ و نظیر آیاتی که آنچه را در هستی واقع

می‌شود، تصدیق می‌کند» (خطابی، ۱۹۷۶م: ۲۳). خطابی با این نظر مخالفتی ندارد، اما آن را به عنوان وجه عام اعجاز قرآن کریم قبول ندارد؛ چراکه به گفته وی، این وجه در تمام سوره‌های قرآن موجود نیست (ر.ک؛ همان: ۲۳-۲۴).

به نظر می‌رسد که موضع‌گیری خطابی در انکار نکردن این وجه و آنگاه عدم احتساب آن به عنوان وجه کامل اعجاز قرآن، مقدمه‌ای برای شرح اعجاز بیانی از نگاه خود است که از نظر او در تمام سوره‌ها، تمام آیه‌ها و تمام حروف قرآن وجود دارد. از این رو، وی در ابتدای رساله، نظرات دیگران را ذکر کرده، سپس به بیان دیدگاه خود پرداخته است و با این روش، در اقناع مخاطب تأثیر بیشتری گذاشته است.

خطابی درباره تبیین دیدگاه قائلان به صرفه می‌نویسد: «گروهی معتقدند که علت اعجاز قرآن، صرفه است (یعنی بازداشتن اراده‌ها از معارضه، با وجود توانایی انجام آن)، اما به این دلیل که مانع، امری غیر معمول بود؛ مانند سایر معجزه‌ها گردید» (همان: ۲۲-۲۳).

وی در ادامه می‌نویسد: «این وجه یکی از وجوه نزدیک به حقیقت- در میان وجوه اعجاز قرآن - است، ولی مدلول آیه قرآن خلاف آن را گواهی می‌دهد، آنجا که می‌فرماید: «بگو: اگر جن و انس گرد آیند تا همانند این قرآن را بیاورند، نمی‌توانند همانند آن را بیاورند، هر چند که یکدیگر را یاری دهند» (الإسراء/۸۸). این آیه به چیزی اشاره دارد که راه رسیدن به آن تحمل رنج و تلاش ورزیدن و طریق آن آماده شدن و بسیج همه توان خویش است، در حالی که آنچه مقصود از صرفه می‌باشد، با این ویژگی تناسبی ندارد و همین دلیلی است بر آنکه مقصود آیه چیزی جز صرفه باشد و البته خداوند خود به حقیقت امر آگاه‌تر است» (خطابی، ۱۹۷۶م: ۲۳).

سپس خطابی وجه اعجاز «بلاغت قرآن» را بهتر دانسته است، وجهی که اکثر عالمان اهل تحقیق آن را اختیار کرده‌اند و می‌نویسد: «در تبیین اعجاز بلاغت، همواره اختلاف دیدگاه وجود دارد، اما من می‌خواهم تبیینی جامع از آن داشته باشم» (همان: ۲۴). وی بر آن است که این عالمان حدود و ابعاد بلاغت را مشخص نکرده‌اند (ر.ک؛ همان)، در حالی که آنچه که خودش ارائه داده است، چیزی غیر از بلاغت نیست. در حقیقت، خطابی تعریف و تبیین خود از

بلاغت را مورد قبول می‌داند؛ چنانکه از فحوای سخن خطابی برمی‌آید، بیشتر دانشمندان دربارهٔ ارتباط اعجاز با بلاغت اتفاق نظر داشته‌اند. اما وی به روش دانشمندان در شناخت اعجاز قرآن کریم و اعتماد آنان بر ذوق، اعتراض کرده‌است. از دیدگاه وی، شناخت اعجاز قرآن کریم، علاوه بر ذوق، فطری مستلزم تحقیق علمی است. قائلان به اعجاز بلاغی قرآن نتوانستند بلاغت قرآن را تعیین و توصیف نمایند و این، مانع رسیدن آنان به اسرار اعجاز قرآن گردید.

بنابراین، وی اعجاز را در لفظ، معنی، نظم کلام و اثرش در نفس می‌داند. همان‌گونه که ملاحظه می‌شود، خطابی میان اقوال مختلف که دربارهٔ اعجاز قرآن گفته‌اند، جمع کرد که این جمع وی، مناقض برخی بر برخی دیگر نیست و جمعش بر شناخت عمیق در زیبایی کلام و بلاغت حقیقی دلالت دارد (ر.ک؛ الحمصی، ۱۴۰۰ق: ۶۵).

خطابی علل ناتوانی بشر را در آوردن همانند قرآن چنین ذکر می‌کند: «نداشتن احاطهٔ علمی به تمام واژگان زبان عربی که حامل معانی هستند، ناتوانی انسان از درک تمام معانی واژگان و نیز نداشتن اشراف به وجود نظم‌هایی که هماهنگی بین واژگان و معانی با آن استوار می‌گردد» (خطابی، ۱۹۷۶م: ۲۴).

۲-۱) نظرات ویژهٔ خطابی در باب اعجاز

الف) خطابی نخستین فردی است که به ترسیم و تبیین تفاوت‌های دقیق واژگانی نظیر علم و معرفت، حمد و شکر، بخل و شح، نعت و صفت، بلی و نعم، اقعده و اجلس و... پرداخته‌است، در حالی که معمولاً این واژگان در کتب فرهنگ و معاجم مترادف یکدیگر تلقی می‌شوند (ر.ک؛ همان: ۲۹). از این رو، دربارهٔ فرق و امتیاز بین الفاظ سخن می‌گوید و برای اثبات آن مثال‌هایی از قرآن و لغت عرب می‌زند. وی معتقد است الفاظ قرآن ممتاز و برگزیده‌اند و بر دقیق‌ترین معانی آن دلالت می‌کنند.

نمونهٔ ۱: برخی گمان می‌کنند که «بخل» منع از حق است و آن را ظلم می‌دانند و «شحیح» را شخصی دانسته‌اند که در هنگام ادای حق و خارج شدن از دستش، با حرص همراه باشد و به

همین دلیل گفته می‌شود شحیح معذورتر از ظالم است (ر.ک؛ همان: ۳۰). اما خطابی درباره این اظهار نظر می‌گوید:

«من معنایی برعکس آن یافتم. از ابن مسعود روایت شده است که اَبی الشعثاء گفت: من می‌ترسم که هلاک شوم. ابن مسعود گفت: برای چه چیز؟ (و به چه علت؟) اَبی الشعثاء پاسخ داد: زیرا شنیدم که خداوند فرمود: ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (الحشر/۹) و من مردی بخیل و شحیح هستم. ابن مسعود به او گفت: این شُح که خداوند آن را در قرآن ذکر کرده، نیست. شُح این است که مال برادرت را از روی ظلم بخوری، ولیکن آن بخل است و بخل چیز بدی است» (خطابی، ۱۹۷۶م: ۳۰-۳۱).

نمونه ۲: درباره «بلی و نعم» گفته‌اند، «بلی» جواب سؤالی است که با حرف نفی سؤال شود؛ مانند «ألم تفعل كذا؟»: آیا این را انجام نمی‌دهی؟ و شخص پاسخ می‌دهد: «بلی»؛ مانند آیه ﴿أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ (الأعراف/۱۷۲). اما جواب «نعم» زمانی می‌آید که با حرف «هَلْ» سؤال شود؛ مانند آیه ﴿فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾ (الأعراف/۴۴) (ر.ک؛ خطابی، ۱۹۷۶م: ۳۱).

در حالی که فرآء می‌گوید: «بلی تنها در پاسخ از سؤالی است که فرد از جَحْد واردش شود و اگر در آیه ۱۷۲ سوره اعراف، ذریهٔ آدم^(ع) هنگامی که به آنان گفته شد: ﴿أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ﴾، سخنان از نعم به بلی تبدیل شد، به دلیل کفر همهٔ آنان بود» (همان: ۳۲؛ برای اطلاع از نمونه‌های دیگر، ر.ک؛ همان: ۳۲، ۳۳، ۳۴ و ۳۵).

ب) خطابی در بخش دیگری از رساله‌اش به رد اظهارات کسانی می‌پردازد که در مقام مخالفت با بلاغت به عباراتی از قرآن استناد کرده‌اند که این عبارات در ساخت و سیاقی جز آنچه در کلام فصیح در آن زمان شنیده می‌شده، آمده است. در نظر خطابی، عبارات قرآنی در فصیح‌ترین «وجوه بیان» است؛ به عنوان نمونه، آیه ﴿فَأَكَلَهُ الذُّبُّ﴾ (یوسف/۱۷) که گفته شده است «افتراس» فقط برای درندگان است و این همان معنای مورد نظر است، اما «أَكَلَ» عام

است و اختصاص به نوعی ندارد و آنان به ترتیب بر آیه اشکال می گیرند (ر.ک؛ خطابی، ۱۹۷۶م: ۳۸).

خطابی به تبیین وجه مورد نظر آیه می پردازد و معنای آن را به گونه ای توجیه می کند که تأثیر بافت بر آن پیدا است. «افتراس» درباره درندگان فقط کشتن است و اصل زبانی «فرس» بر شکستن گردن دلالت دارد و این با بافت آیه سازگاری ندارد، چون برادران یوسف ادعا کردند که گرگ یوسف را خورده است و یا حتی استخوانی از وی به جای نمانده است. این بدان دلیل است که آن‌ها از مطالبه پدر از اثر باقیمانده یوسف بیم داشتند. لذا ادعا کرده اند که گرگ یوسف را خورده است تا رفع مطالبه پدر نمایند، اما «افتراس» تمام این معنا را نمی رساند. لذا این مسئله درست نیست که جز با واژه «خوردن: أكل» بیان شود (ر.ک؛ همان: ۴۱). سپس خطابی از زبان عرب شاهد مثال می آورد که این سکیت می گوید: «أكل الذئب الشاة فما ترك منها تاموراً: گرگ گوسفند را خورد و چیزی از آن باقی نگذاشت» (همان).

بنابراین، از فحوای سخن خطابی برمی آید که وی با استفاده از اقتضای حال و گزینش واژه مناسب و هماهنگ با آن، این شبهه را رد کرده است.

نمونه ۲: برخی درباره آیه ﴿وَأَنْطَلِقَ أَمَلًا مِنْهُمْ أَنْ أَمْشُوا وَأَصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ﴾ مهترانشان به راه افتادند و گفتند: بروید و بر پرستش خدایان خویش پایداری ورزید ﴿ص / ۶﴾ گفته اند که فعل «مشی» در این جایگاه بلاغت کلام را افاده نمی کند، بلکه اگر گفته شود «امضوا» یا «انطلقوا»، بلیغ تر و زیباتر است (ر.ک؛ خطابی، ۱۹۷۶م: ۳۸).

خطابی این دیدگاه را رد می نماید و معتقد است: «مشی در این مقام بلیغ تر و شبیه تر به معنی است؛ زیرا هدف از آن، استمرار بر عادت رفتن و لزوم رفتار معهود بدون اضطراب و بدون انتقال از امر نخست است و این مانند ثبات و صبری که مأمور به آن شده است در سخن خداوند: ﴿وَأَصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ﴾. گویا که به آنان گفته می شود ملازم به این رفتار باشید، در حالی که «امضوا» و «انطلقوا» این معنا را افاده نمی کند (ر.ک؛ همان: ۴۳-۴۴؛ برای اطلاع از نمونه های دیگر، ر.ک؛ همان: ۳۸-۵۳).

نمونه ۳: همچنین، خطابی به تکذیب شبهه‌هایی پرداخته که کافران در باب حذف، اختصار و تکرار در قرآن کریم ذکر کرده‌اند؛ از جمله، حذف جواب در آیه ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَى﴾: اگر قرآنی توانست بود که کوه‌ها بدان به جنبش آیند، یا زمین پاره‌پاره شود، یا مردگان را به سخن آرد... ﴿(الرعد/۳۱) و تکرار آیه ﴿قَبَائِلُ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ پس کدامین نعمت‌های پروردگارتان را تکذیب می‌کنید؟ ﴿(الرحمن/۱۳) (ر.ک؛ خطابی، ۱۹۷۶م: ۳۹-۴۰). خطابی در تبیین حذف و اختصار در آیه نخست می‌گوید:

«اعجاز در موضعش رخ داده‌است و حذف آنچه که کلام از آن بی‌نیاز است، نوعی از انواع بلاغت محسوب می‌گردد. حذف جواب در چنین موردی جایز و خوب است؛ زیرا مذکور بر حذف دلالت می‌کند و معقول در خطاب نزد اهل فهم، مانند منطوق است. معنای آیه چنین است: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلَّمَ بِهِ الْمَوْتَى... لَتَكَانَ هَذَا الْقُرْآنُ﴾. همچنین، گفته شده که حذف در اینگونه عبارات، بلیغ‌تر از ذکر است؛ زیرا ذهن انسان در حذف به وجوه متعددی معطوف می‌گردد، اما اگر جواب ذکر شود، فقط به همان وجه مذکور معطوف می‌شود» (همان: ۵۱-۵۲).

وی قبل از تبیین تکرار موجود در آیه دوم، انواع تکرار را شرح داده‌است و می‌نویسد: «نوع اول، تکرار مذموم است که فایده جدیدی به کلام اضافه نمی‌کند. این نوع تکرار در قرآن وجود ندارد. نوع دوم، تکراری است که برعکس نوع اول و ترک آن در جایی است که اقتضای آن را دارد؛ مانند زیادت در وقت نیاز به حذف و اختصار» (همان: ۵۲). از جمله انگیزه‌های بلاغی تکرار که خطابی به آن اشاره نموده، توجه به امور مهمی است که ترک آن موجب رخ دادن اشتباه، فراموشی و کم‌ارزش شمردن آن می‌شود (ر.ک؛ همان). وی در ادامه به تطبیق دیدگاه خود با تکرار موجود در آیات قرآن می‌پردازد؛ برای نمونه، درباره آیه ۱۳ سوره الرحمن می‌نویسد: «همانا خداوند پاک و منزّه با این آیه انس و جن را خطاب قرار داده‌است و انواع نعمت‌هایی که برای آنان آفریده، برشمرده‌است. پس هر بار نوعی از انواع نعمت‌ها را ذکر و اقرار آنان به آن نعمت و لزوم شکرشان را بر آن تجدید کرده‌است» (همان: ۵۳).

از این رو، از نظر خطابی، حذف و تکرار در موضع خود، بلاغت به شمار می‌آید و ترک آن دو، در موضعی که اقتضای حال آن را می‌طلبد، موجب اخلال در بلاغت کلام می‌شود.

ج) خطابی برای تبیین دیدگاه خود درباره بلاغت عام کلام و بلاغت معجزه‌آسای قرآن، کلام را بر حسب درجات بلاغت به سه نوع تقسیم کرده است: ۱- البلیغ الرصین الجزل: کلام بلیغ، محکم و پرمحتوا. ۲- الفصیح القریب السهل: کلام فصیح، در دسترس و آسان. ۳- الجائز الطلق والرسل: کلام روان و رها از عیوب و شیوا (ر.ک؛ همان: ۲۶).

وی در مقام توضیح ویژگی‌های این سه نوع کلام چنین می‌نویسد: «نوع اول: برترین نوع کلام، نوع دوم: حدّ میانه و نوع سوم: پایین‌ترین مرتبه از مراتب کلام است» (همان). سپس به این نتیجه رسیده که بلاغت قرآن از هر سه قسم بهره برده است و با آمیختن این ویژگی‌ها گونه‌ای از کلام را پدید آورده که جامع دو صفت فخامت و حلاوت (اسلوب سهل و ممتنع) است که این دو وصف به تنهایی مانند دو امر متضاد هستند؛ زیرا گوارایی، حاصل آسانی است و فخامت کلام به نوعی از دشواری می‌پردازد (ر.ک؛ همان).

ابوزهره این گفتار خطابی را قابل تأمل دانسته، بر آن است که این سخن خطابی، این توهم را به وجود می‌آورد که بلاغت قرآن مراتب مختلفی دارد، در حالی که تمام قرآن از نظر بلاغت، در یک رتبه و جایگاه هستند؛ زیرا بلاغت به معنای مطابق بودن کلام با مقتضای حال است. از این رو، عبارت‌های انذار همچون عبارت‌های تبشیر نیست و عبارت‌های دعوت به اندیشه مانند عبارت‌های تهدید و ترساندن نیست (ر.ک؛ ابوزهره، ۱۳۷۹: ۱۸۵).

بنت الشاطیء این نظر خطابی را چنین نقد می‌کند:

«این عبارت خطابی ایهام دارد و از آن می‌توان چنین برداشت کرد که در قرآن، آیاتی هست که در بالاترین درجه بلاغت قرار می‌گیرد و نیز در آن آیات دیگری که از نظر بلاغت متوسط یا حداقل می‌باشد، وجود دارد. این سخن خطابی به دو دلیل مردود است: ۱- اعجاز قرآن فراتر از بالاترین درجه بلاغت و با آن قابل مقایسه است، نه با نوع متوسط یا حداقل. ۲- این درجات سه‌گانه نمی‌تواند در هر سوره قرآن در کنار یکدیگر تحقق یافته باشد و این در حالی است که تحدی و مبارزه‌جویی قرآن

تنها به آوردن یک سوره همانند آن بوده است. بنابراین، اگر معیار عجز اعراب از آوردن همانند، اشتمال سوره‌های قرآن بر آن سه نوع متفاوت کلام بود، آوردن همانند برای سوره‌هایی که در آن‌ها این سه نوع در کنار یکدیگر قرار نگرفته است، امکان می‌داشت» (بنت الشاطیء، ۱۳۷۶: ۱۰۰).

همچنین، عبدالکریم خطیب نیز درباره تقسیم‌بندی خطابی این اشکال را یادآوری می‌کند که این اطلاق در برتری سخن بلیغ استوار بر سخن فصیح آسان، همیشه با بلاغت سازگاری ندارد و با شرط آن، یعنی مطابقت با مقتضای حال موافق نیست. سخن بلیغ استوار در مقامی که نرمی و آسانی اقتضا نماید، پسندیده نیست؛ همان گونه که سخن نرم و آسان در مقامی که استواری و متانت اقتضا می‌کند، پسندیده نیست (ر.ک؛ خطیب، ۱۹۷۴م: ۱۸۸-۱۸۹).

به نظر نگارندگان، با دقت در سخنان خطابی به این نکته پی برده می‌شود که وی در تقسیم‌بندی فوق، به تفاوت سطح کلام اشاره نکرده است، بلکه تنوع و گوناگونی آن منظور وی بوده است. مقصود وی این نیست که آیاتی از قرآن از قسم اول، آیاتی از قسم دوم و آیات دیگری از قسم سوم بهره‌مند است، بلکه مقصود خطابی این است که قرآن کریم میان این اقسام سه گانه کلام هماهنگی برقرار کرده، لذا بلاغت قرآن کریم با هر سه نوع بلاغت کلام انسانی متفاوت است؛ زیرا این اقسام سه گانه در کلام بشر به صورت یکجا جمع نمی‌شود. بدین ترتیب، خطابی از چیزی سخن گفته که در کلام بشری وجود ندارد. اما اشکال سخن خطابی (انواع بلاغت) این است که وی تنها به دادن این نظر اکتفا کرده است و برای توضیح پیوستگی و هماهنگی میان این اقسام سه گانه بلاغت در قرآن، حتی به یک نمونه نیز استشهاد نکرده است و نتوانسته نظر خود را دقیقاً تبیین کند.

۵) خطابی بخش پایانی رساله خویش را به طعنه کنندگان قرآن و پاسخگویی به آنان اختصاص داده است و بر رویارویی‌هایی که با قرآن از سوی مدعیان نبوت رخ داده، خط بطلان کشیده است و سخنان مبسوطی در معنی رویارویی، شروط و آداب آن آورده است (ر.ک؛ خطابی، ۱۹۷۶م: ۵۷-۵۸). او مثال‌هایی از رویارویی‌های امرؤالقیس و علقمه در وصف اسب (ر.ک؛ همان: ۵۸-۵۹)، و امرؤالقیس و حارث بن توأم یشکری در «اجازه» چند بیت از شعر

دیگران ذکر کرده‌اند (ر.ک؛ همان: ۵۹-۶۰) و علاوه بر این، مثال‌هایی از رقابت شاعران عرب با یکدیگر در بیان یک مضمون، از قبیل ابیاتی از امرؤ القیس و نابغه ذبیانی در وصف اسب، ابیاتی از اعشی و اخطل در وصف شراب (ر.ک؛ همان: ۶۴) و ابیاتی از ابوداؤد آیادی و نابغه جعدی در وصف اسب آورده‌است و همه این‌ها را با سخن‌بافی‌های مسیلمه کذاب و یاهو گویی‌های کسانی که درباره فیل کلامی گفته‌اند، مقایسه کرده تا بیان کند که چگونه این گفتارها ناسالم و فاقد شرایط و آداب لازم برای رویارویی است (ر.ک؛ همان: ۶۸).

نقد: هرچند این قسمت از رساله خطابي ارزش خاصی دارد، اما این هرزه‌گویی‌ها بی‌مقدارتر از آن است که بر ترازوی نقد نهاده شود و یا در بحث و استدلال بر اثبات اعجاز بلاغی قرآن بدان‌ها اشاره گردد (ر.ک؛ بنت الشاطی، ۱۳۷۶: ۱۰۱).

۲- عبدالقاهر جرجانی

ابوبکر عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد جرجانی، واضع اصول بلاغت و از پیشوایان لغت، از اهالی جرجان (گرگان: بین طبرستان و خراسان) است. او از بزرگترین پیشوایان عربی و بیان، شافعی مذهب و اشعری بود (ر.ک؛ ابن العماد الحنبلی، ۱۴۱۹ق.، ج ۴: ۳۳ و نیز ر.ک؛ ابن محمد الأنباری، ۱۴۲۴ق.:: ۳۱۴). درباره تاریخ وفات وی اختلاف نظر هست. به گفته برخی، وی در سال ۴۷۱ قمری و به گفته برخی دیگر در سال ۴۷۴ قمری از دنیا رفته‌است.

نظرات عبدالقاهر در دو کتاب *أسرار البلاغه* و *دلایل الإعجاز* از عمق و دقت بالایی برخوردار است و بر غنای اندیشه و علم فراوان او دلالت می‌کند و به حق می‌توان او را واضع حقیقی علم معانی و بیان دانست. محور کتاب *دلایل الإعجاز*، علم معانی و *أسرار البلاغه*، علم بیان است. او در *رسالة الشافية* به اثبات اعجاز می‌پردازد. در عین حال، برخی مباحث دو کتاب پیشین در کتاب اخیر تکرار شده‌است.

درخشش فعالیت‌های وی در زمینه نقد، لغت و بلاغت بر هیچ کس پوشیده نیست و اوج درخشش تحقیقات او را می‌توان در نظریه «نظم» او مشاهده کرد. او در زمینه راز اعجاز قرآن و زیبایی ساختار ادبی به بحث و بررسی پرداخته‌است و علت این زیبایی را در نظم آن جستجو

می‌کند. بسیاری از ناقدان و عالمان کلام به اهمیت نظریه نظم و تألیف و پیوستگی آن اشاره کرده بودند. از این رو، باید اذعان کرد که جرجانی نقش بسیار مؤثری در تحوّل اندیشه اعجاز ادبی قرآن کریم داشته‌است و مطالعات وی درباره نظم قرآن کریم تأثیر شگرفی بر دانشمندان بعد از وی در شناخت اعجاز قرآن کریم گذاشته‌است (ر.ک؛ باغبانی، ۱۳۹۱: ۲۴۳). چنانکه فخر رازی در *نهایة‌الایجاز*، به شرح *دلایل‌الاعجاز* پرداخت. سکاکی (م. ۶۲۶ ق.) با تکیه بر آرای جرجانی و دیگر علمای بلاغت، کتاب *مفتاح‌العلوم* را تألیف کرد.

ویژگی *دلایل‌الاعجاز* شیوه پرسش و پاسخ منطقی او در پرداختن به مباحث است؛ به این معنی که وی گاه سؤالی را مطرح می‌کند و گاهی آرای مخالفان را نیز ذکر می‌کند و آنگاه پاسخ می‌دهد و آرای غلط را با استدلال رد می‌نماید.

جرجانی معتقد است که تعریف علما و بلغا در فصاحت و بلاغت، تعریفی جامع نیست و ابعاد کامل فصاحت و بلاغت را روشن نمی‌کند؛ زیرا به اعتقاد آنان، «فصاحت و بلاغت خصوصیتی است در نظم کلمات، از پیوسته شدن کلمات به طریق خاص یا به وجهی که فایده‌ای از آن عاید شود»، ولی جرجانی این سخن را مجمل می‌داند (ر.ک؛ جرجانی، ۱۴۱۵ق.: ۴۳). به همین سبب، خود به تبیین این علم و وجه اعجاز قرآن می‌پردازد.

۲-۱) جرجانی و وجه اعجاز قرآن

جرجانی علی‌رغم اینکه اشعری مسلک است، قرآن را کلامی مانند دیگر کلام‌ها و متنی زبانی مانند دیگر متون زبانی می‌داند که تولید آن بر طبق قواعد عمومی دلالت کلام صورت گرفته‌است. از این رو، در نگره جرجانی علم شعر و علوم لغت صرفاً علمی نیستند که به فهم قرآن کمک می‌کنند، بلکه برای بررسی اعجاز آن ضروری هستند (ر.ک؛ قائمی‌نیا، ۱۳۸۹: ۳۵۸).

از منظر جرجانی، وجه اعجاز قرآن کریم در درجه نخست در بلاغت آن، و این بلاغت در نظم قرآن نهفته‌است. از دیدگاه وی، وصفی که درباره اعجاز قرآن به آن اشاره می‌شود، باید تازه و بی‌سابقه باشد و در غیر قرآن کریم یافت نشود و نیز قبل از نزول قرآن شناخته نشده باشد

(ر.ک؛ همان: ۲۴۳). از این رو، اعجاز قرآن را در استفاده از کلمات مفرد، معانی کلمات مفرد، حرکات و سکنات، مقاطع و فواصل، واژگان غریب و استعاره نمی‌داند (ر.ک؛ همان: ۲۵۰-۲۵۳)، بلکه آن را در نظم و تألیف آیات ذکر می‌کند (ر.ک؛ همان و ر.ک؛ جرجانی، ۱۹۷۶م: ۲۰۱).

جرجانی صرفه را نیز رد می‌کند و معتقد است اگر عجز بر عرب مستولی شده باشد و علم به چیزی را که داشته‌اند، از دست داده باشند، در این صورت، اعجاز قرآن بر آنان عظیم نمی‌نمود، بلکه تعجب آن‌ها باید از عجزی می‌بود که بر آن‌ها مستولی شد و اینکه چرا بایی که برای آن‌ها باز بوده، بسته شده‌است (ر.ک؛ همان، ۱۴۶-۱۵۵ و همان، ۱۴۱۵ق: ۲۵۲).

۲-۲) وجه تحدی قرآن با مشرکان در نگره جرجانی

جرجانی در زمینه تحدی و معارضه قرآن با مشرکان بر این باور است:

«وقتی مخالفان اسلام قرآن را شنیدند و به شبهه‌گویی و معارضه دعوت شدند، با کلامی مواجه گشتند که تا آن زمان مانندش را نشنیده بودند! آن‌ها خودشان را سنجیدند و عجز خویش را در آوردن کلامی مشابه قرآن یا نزدیک به آن احساس کردند. اگر چنین نبود، محال بود قرآن آن‌ها را به معارضه و شبهه‌گویی دعوت کند، در حالی که آن‌ها مورد تحدی قرآن قرار گرفتند. آنچه موجب عجز عرب شد، مزایایی بود که در "نظم قرآن" بر آنان آشکار شد و خصایصی بود که در سیاق الفاظ قرآن با آن مواجه شدند و مطالب بدیعی از مبادی و مقاطع آیات بود که آن‌ها را تحت تأثیر قرار داد و... آن‌ها در سوره‌ها و آیه‌ها تأمل کردند و در جمع، کلمه‌ای نیافتند که بتوانند جایگزین آن کنند و در آن لفظی نیافتند که بتوانند لفظ بهتری به جای آن ارائه دهند» (ر.ک؛ جرجانی، ۱۴۱۵ق: ۴۴).

جرجانی در رساله الشافیة به تکمیل سخنش می‌پردازد و می‌نویسد:

«تحدی و مبارزه‌جویی قرآن در برابر آنان بر سر این بود که اگر می‌توانند در هر مضمونی که می‌خواهند، گفتاری بیاورند که از نظمی بسان نظم قرآن یا نزدیک به آن

برخوردار باشد. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِهِ عَشْرَ سُوْرٍ مِّثْلَهُ مُقْتَرِيَاتٍ﴾ بگو: اگر راست می‌گویید، جز خدا هر که را که توانید به یاری بطلبید و ده سوره مانند آن به هم برافته، بیاورید ﴿(هود/۱۳) و شرافت قرآن فقط در نظم و بلاغت آن است، گرچه معنا ساختگی باشد؛ زیرا شما به تحدی در معنی دعوت نشده‌اید﴾ (همان، ۱۹۷۶م: ۱۴۱).

گرچه کلام جرجانی در این باب از نظر برخی محققان صحیح و قابل قبول نیست؛ زیرا آنان معانی قرآن را نیز معجزه و وجه تحدی می‌شمارند و معتقدند عبارت «مثله» را عام و شامل مانند قرآن، در الفاظ و معانی و دیگر ویژگی‌های آن می‌باشد (ر.ک؛ مؤدب، ۱۳۷۹: ۱۰۵)، اما از آنجا که معانی عمیق و یا حتی ظاهری آیات قرآن درباره هستی و... برای اعراب چندان قابل درک نبود، نمی‌توانست آنان را مجاب سازد که این معانی حتماً صحیح و از جانب پروردگار است. لذا به نظر نگارندگان، نظر جرجانی صحیح است و وجه تحدی، آوردن ساختار و نظمی مانند قرآن است و نه معانی مانند آن و نه هر دو.

۲-۳) جرجانی و موسیقی واژگان

برخی بر جرجانی اشکال کرده‌اند که وی به جنبه موسیقی و فصاحت الفاظ به صورت مفرد یا مرکب بی‌توجه بوده‌است و تنها به معنا توجه داشته‌است (ر.ک؛ الحمصی، ۱۴۰۰ق: ۸۷). لیکن به نظر می‌رسد که عبدالقاهر در *دلائل الإعجاز* به جنبه موسیقی واژگان بی‌توجه نبوده‌است. وی بر آن است که زیبایی اشعار عرب فقط در این نبوده که از تعقید لفظی خالی بودند، بلکه نظم کلمات نیز دارند^۱. جرجانی از این مسئله در اعجاز قرآن استفاده می‌کند و معتقد است نظم قرآن از باب طعم و مزه حروف و سلامت حروف از تعقید لفظی نیست، بلکه تمام عقلاً معتقدند آن وصفی که قرآن به سبب آن به حدی رسیده است که بشر از نیل به آن عاجز است، وصف فصاحت و بلاغت است. او می‌نویسد: «ما هیچ خردمندی را ندیده‌ایم که قرآن را فصیح یا بلیغ معرفی کند به این سبب که در حروفش چیزی نیست که بر زبان گران آید؛ زیرا اگر چنین ادعایی صحیح بود، لازم می‌آمد که بسیاری از سخنان بیهوده و باطل و نیز

اشعار پست و سخیف هم که تلفظ حروف آن‌ها بر زبان آسان است، فصیح باشند» (جرجانی، ۱۴۱۵ق: ۳۳۱-۳۳۲).

از این سخن جرجانی می‌توان استنباط کرد که وی ابایی ندارد که سلامت حروف از تعقید را از عوامل ایجاب فضیلت کلام بشمارد، ولی با خلاصه کردن اعجاز قرآن تنها در موسیقی واژگان آن مخالف است.

۲-۴) نظرات ویژه جرجانی در باب اعجاز

جرجانی در مقایسه با خطابی نظرات ویژه‌ای در باب اعجاز دارد. در ذیل این نظرات ارائه می‌شود.

۱- جرجانی معتقد است فصاحت با عقل درک می‌شود نه با سمع. وی می‌گوید:

«محال است که فصاحت صفتی محسوس در لفظ باشد؛ زیرا اگر چنین بود، باید آن‌ها که یک لفظ فصیح را می‌شنوند، در علم و اطلاع به فصیح بودن آن لفظ یکسان باشند و وقتی که فصاحت محسوس باشد، باطل شدن این حکم به ضرورت لازم می‌آید که فصاحت، صفتی معقول باشد؛ یعنی فصاحت صفتی است که به عقل ادراک شود» (همان: ۲۶۱-۲۶۲).

نقد: از فحوای سخن جرجانی برمی‌آید که درک فصاحت با عقل برای همه افراد امکان‌پذیر نیست و راهی دشوار است.

۲- وی درباره توافقی و هماهنگی حروف در کلمات می‌نویسد:

«اگر ما تناسب و هماهنگی حروف در کلمات را یکی از وجوه بلاغت و از چیزهایی که سبب برتری نسبی کلامی بر کلام دیگر می‌شود، به حساب آوریم، سخنی به گزاف نگفته‌ایم؛ زیرا نهایتش این است که آن را از دایره بلاغت و بیان خارج کنیم و چیزی شبیه به آن از قبیل فصاحت و جزالت و... به حساب آوریم که این‌ها سبب برتری نظم کلام و موجب مزایایی است که پیش از این، آن‌ها را توضیح دادیم... و اگر کسی در باب هماهنگی حروف دچار انحراف شود و آن را به تنهایی -

همچون سایر اقسام بلاغت - عامل اعجاز قرآن بدانند، باید به او بگوییم که بنابراین، باید الفاظ بدون نظر به آهنگ و ترتیب معانی، خود دارای نظم و ترتیب و اعجاز باشد، در حالی که چنین نیست» (همان: ۴۷).

ابوزهره درباره این سخن جرجانی می‌نویسد: «گمان نمی‌کنم که جرجانی این مطلب را که هر کلمه‌ای آهنگ ویژه‌ای دارد، انکار کند، لیکن روش او در بلاغت موجب شده است که به مجموع عبارت و اسلوبی که با معانی آن پیوستگی دارد، نظر کند و ابتدا توجهی به الفاظ نداشته باشد. شاید وی این را بپذیرد که الفاظ هماهنگ و یکنواخت هستند. در حقیقت، وی فصاحت را چیزی غیر از بلاغت نمی‌داند؛ زیرا فصاحت به نظر کسی که آن را غیر از بلاغت می‌داند، عبارت از هماهنگی حروف و ارتباط کلمات می‌باشد و الفاظ گاهی دارای زیبایی است و گاهی نه» (ابوزهره، ۱۳۷۹: ۱۲۸-۱۲۹).

۳- نظرات مشترک خطابی و جرجانی درباره اعجاز

اکنون مشترکات نظر خطابی و جرجانی درباره وجه اعجاز قرآن تبیین می‌شود.

۳-۱) خطابی و جرجانی هر دو به اعجاز قرآن در نظم آن قائل هستند، اما در تبیین این دیدگاه اختلاف نظر داشته‌اند و هر یک نگره خاصی را مطمح نظر قرار داده‌اند، اما به نظر می‌رسد نظر جرجانی رشد یافته نظر خطابی است.

۳-۱-۱) نظم از دیدگاه خطابی

خطابی معتقد است کلام بر سه رکن استوار است:

«الفاظ، معانی و ارتباط میان الفاظ و معانی. در قرآن، این سه امر در اوج و نهایت خود است، به طوری که کلامی فصیح‌تر و الفاظی روان‌تر از آن‌ها یافت نمی‌شود که جایگزین آن‌ها بشود و همین طور معانی بلندتر، معقول‌تر و نظم‌ی سازگارتر از معنی و نظم قرآن یافت نمی‌شود، در حالی که در کلام‌های دیگر، غیر از قرآن چه بسا هر یک از این سه رکن به تنهایی یافت شود» (خطابی، ۱۹۷۶م: ۲۷-۲۸).

وی در ادامه می‌نویسد:

«بدان قرآن بدان سبب معجزه شده که زیباترین الفاظ را در شایسته‌ترین ساختار و ترکیب و در بر دارنده بهترین مفاهیم آورده است؛ مفاهیمی چون یگانگی خداوند، تنزیه او در صفات، فراخواندن مردم به طاعت او، بیان شیوه پرستش او؛ یعنی اموری چون حلیت، حرمت، حظر، اباحه، اندرز و بیان ارزش‌ها، امر به معروف و نهی از منکر، راهنمایی به خوبی‌های شایسته و برحذر داشتن از خوبی‌های ناشایست، آن هم در حالی که هر یک از این‌ها در جای خود گذاشته شده، به گونه‌ای که هیچ چیز دیگر سزاوارتر بدانجا دیده نمی‌شود... آشکار است آوردن چنین اموری و گرد آوردن چنین پراکنده‌هایی تا آنکه در کنار یکدیگر شکل و انسجام گیرند، کاری است که قدرت بشری از آن ناتوان است و قوایی که انسان در اختیار دارد، از عهده آن بر نمی‌آید و به همین سبب است که مردم در برابر آن درمانده‌اند...» (همان).

خطابی در پایان می‌گوید: «این سه شاخصه را به گونه پراکنده در انواع سخنان دیگر می‌یابیم، اما مجموعه آن‌ها در نوع واحد یافت نمی‌شود، مگر در کلام کسی که دانا و تواناست؛ کسی که به همه چیز داناست و شمارش همه چیز با اوست» (همان: ۲۷).

نقد: خطابی معتقد است تنها فصاحت برای ایجاد نظم کلام و سخنوری کافی نیست، بلکه مستلزم مهارت و جمع تمام شرایط خطابه است و در این زمینه می‌نویسد: «نیاز به مهارت و خبرگی در اسلوب‌های سخن و نظم کلام بیشتر است؛ زیرا آن، لگام الفاظ و زمامدار معانی‌اند و به وسیله آن، اجزای کلام منظم و هماهنگ می‌شوند و صورت آن‌ها در نفس، نقش می‌بندد و آنگاه انسان را به سخن درمی‌آورد» (همان: ۳۶).

در واقع، خطابی معتقد است که «الفاظ»، اساس و تکیه‌گاه بنیان «اسلوب کلام» است. از این رو، معیار و ملاک بلاغت نظم قرآن در نزد وی اینگونه است:

«لفظ در جای خود چنان باشد که اگر از آنجا برداشته شود و لفظ دیگری به جایش آید یا معنا به کلی تغییر می‌کند و موجب تباهی مقصود می‌گردد، یا آنکه

رونق و جلوه خود را از دست می‌دهد و از درجه بلاغت مطلوب ساقط می‌گردد»
(همان: ۲۹).

مقصود خطابی از رخت بر بستن بلاغت و تباه شدن مضمون کلام، شکوه و رونق لفظی است و در نتیجه، این چیزی جدای از فساد مضمون است (ر.ک؛ بنت الشاطی، ۱۳۷۶: ۹۹). خطابی بعد از ذکر این سه وصف عام برای نظم قرآن، مثالی را از نصوص قرآن کریم ذکر نمی‌کند تا این مطلب برای مخاطب ملموس شود.

۳-۱-۲) نظم از دیدگاه جرجانی

جرجانی مقصود خویش از نظم را چنین تبیین می‌کند: «نظم صرفاً منظور کردن مقاصد نحوی و احکام نحوی میان کلمات می‌باشد» (ر.ک؛ جرجانی، ۱۴۱۵ق: ۲۶۰). در رساله الشافیة، همین مطلب را اینگونه توضیح می‌دهد:

«نظم چیزی نیست جز مراعات معانی نحو و احکام نحوی موجود میان کلمات، و اگر برای همیشه زنده باشیم و در چنان عمری طولانی فکر و اندیشه خود را به تلاشی سخت واداریم تا جز مراعات معانی نحو و احکام نحوی موجود میان کلمات، راهی برای سامان دادن کلمات مفرد و محوری برای گرد آوردن آن‌ها بر پیرامون آن و وسیله‌ای برای پیوند زدن آن‌ها با همدیگر بیابیم، هرچه جز آن را در این بجوییم، محال جسته‌ایم» (همان، ۱۹۷۶م: ۲۰۱). در نظر وی، معنا همانند روح و لفظ مثل کالبد است، همچنان که روح برای بروز خود به کالبد نیاز دارد و جسم برای حیات خود به روح محتاج است.

از نظر نگارندگان، از آنجا که «نحو» روابط میان عناصر کلام را روشن می‌کند و این همان معیار مورد نظر در شناخت و ادراک نظریه «نظم» از دیدگاه عبدالقاهر است که در نهایت، معیار فضیلت و برتری را به ترکیب و ساختار کلی می‌دهد، می‌توان چنین برداشت کرد که مقصود وی از نظم، ارتباط نحوی میان اجزای کلام و پیوستن قاعده‌مند آن‌ها به یکدیگر است.

به تعبیر نویسنده کتاب *بیولوژی نص*، مراد جرجانی از نحو همان علم نحو مقابل علم صرف نیست، بلکه مراد قوانین تنظیم کلام است که به علم معانی و بیان مربوط می‌شود. وی با بررسی متون ادبی به قوانین نحو یا معانی و بیان دست می‌یابد و آنگاه با بررسی نص نشان می‌دهد که این قوانین در حد اعلی در نص رعایت شده‌اند و وجه اعجاز قرآن در همین امر است (ر.ک؛ قائمی‌نیا، ۱۳۸۹: ۲۵۹-۲۶۰).

یکی از نویسندگان معاصر عرب در توضیح این عبارت جرجانی می‌نویسد:

«مقصود جرجانی از مقاصد نحو فقط احکام دستوری نیست، بلکه دیدگاه وی درباره جمله و ارتباط کلمات با هم بسیار عمیق‌تر و ظریف‌تر از این است و آن قوت تأثیر زیر و زبرها و ظرافت‌های جمله در جان شنونده است که از آن به بُعد نفسی و ذهنی کلام تعبیر می‌شود» (عباس، ۱۳۸۷: ۱۳).

جرجانی در حقیقت کلمات را مانند حلقه آهنینی دانسته که قابل تجزیه و تقسیم‌پذیر نیست و شاعر نسبت به کلماتی که در بیت خود آورده، همچون صنعت‌گری است که کلمات را در قالب مناسب می‌آورد (ر.ک؛ جرجانی، ۱۴۱۵ق: ۲۶۵). از این رو، بر آن است که تباین موجود در میان زیبایی و رذیلت کلام، تنها به مجرد لفظ نیست؛ زیرا الفاظ مادام که با نوع و کیفیت خاصی منظم نشوند و با هم تألیف نیابند و در ترتیب آن‌ها، راهی انتخاب و راهی دیگر ترک نشود، افاده معنا نمی‌کنند» (همان، ۱۴۱۲ق: ۴).

مثلاً در آیه ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ و زمین را شکافتیم و چشمه‌های زیادی بیرون فرستادیم ﴿(القمر/ ۱۲)﴾، تفجیر در واقع، متعلق به «عُيُون» است، ولی در لفظ به «الْأَرْض» اسناد شده است؛ یعنی در اینجا معنای شمول حاصل است و کلام می‌خواهد این معنا را افاده کند که سراسر زمین به صورت چشمه‌سارهایی درآمد و آب از تمام نقاط زمین جوشید. اگر الفاظ کلام بنا بر ظاهر آن آورده می‌شد و گفته می‌شد: «وَفَجَّرْنَا عُيُونَ الْأَرْض» یا «وَفَجَّرْنَا الْعُيُونَ فِي الْأَرْض»، این مقصود را اصلاً نمی‌رسانید و کلام بر معنی مذکور دلالت نمی‌کرد، بلکه مفهوم کلام این می‌شد که آب از چشمه‌های متفرق در زمین فوران کرد و از نقاط مختلف جاری شد (ر.ک؛ جرجانی، ۱۴۱۵ق: ۸۳).

جرجانی به دنبال نظریه نظم، به نظم در حروف اشاره کرده است. او می نویسد:

«توالی حروف در نطق فقط و نیز نظم حروف، اقتضایش نظم معنی نیست و نظم دهنده حروف در باب نظم حروف، هیچ یک از طریقه های عقل را که درباره معنی منظور می نماید، دنبال نمی کند. بنابراین، اگر واضح لغت به جای «ضرب»، «ربض» گفته بود، هیچ خللی در کار پدید نمی آمد و هیچ ایرادی هم بر او نبود. اما در نظم کلمات این گونه نیست؛ زیرا در تنظیم کلمات، آثار و ترتیب معانی کلمات را طبق ترتیب آن ها در نفس و در فکر خودتان دنبال می کنید. این نظمی است که در آن موقعیت، کلمه ها نسبت به یکدیگر اعتبار می شود» (همان: ۵۰-۵۱).

بدین ترتیب، وی در نظم حروف یک کلمه قائل به رابطه دال و مدلولی نیست؛ زیرا هر یک از کلمات در برابر معنایی وضع شده است، بی آنکه در شیوه نظم حروف آن کلمات، علت خاصی وجود داشته باشد. لذا در ترتیب حروف یک کلمه، رابطه ای معنوی نظیر آنچه بین کلمات در سخن موجود است، وجود ندارد، چون در این صورت، مخاطب باید با نگاه در حروف کلمه، معنای آن را دریابد.

به نظر می آید عبدالقاهر برای لفظ و معنا ارزش فردی قائل نیست، اما معانی را محور اصلی شکل گیری کلام شمرده است. از این رو، وی معتقد است که لفظ در نظم، تابع معناست و کلمات در گفتار به سبب ترتیب معانی در نفس مرتب می شوند و روشن می گردد که ترتیب کلمات در بیان و گفتار، به حسب ترتیب معانی در نفس است و اگر الفاظ از معانی مربوط خود خالی شوند، به طوری که فقط اصوات و صداهای حروف باشند، در هیچ ذهنی نمی آید که ترتیب و نظم در کلام لازم آید، مگر آنکه کاربرد لفظ در میان مردم، متعارف باشد و مردم آن را به کار برند (ر.ک؛ همان: ۵۴ و همان، ۱۴۱۲ق: ۶).

جرجانی فصاحت را در معنای لفظ دانسته است، نه در ظاهر لفظ. او می پندارد مزیتی که لفظ به واسطه آن شایسته توصیف به فصاحت می شود، در حقیقت، برگشت آن به معنای لفظ است. او چنین دلیل می آورد:

«گواه این سخن آنکه گاهی کلمه در کلامی زیبایی دارد و در کلام دیگر نه. لذا اگر فصاحت و زیبایی آن ذاتی بود، همیشه باید چنین می‌بود. نظم به تنهایی و بدون در نظر گرفتن معنا برای فصاحت، کافی نیست» (همان، ۱۴۱۵ق: ۲۵۸-۲۵۹).

این اصل در کاربرد آرایه‌های زیبایی سخن نیز صدق می‌کند. آنجا که این محسنات برای تزیین کلام و بدون در نظر گرفتن معنی و موقعیت آن‌ها در ساختار می‌آید، موجب زیبایی سخن نمی‌شود و این آرایش‌های ظاهری در هر جایگاهی نمی‌تواند جلوه‌گری کند. جرجانی در این زمینه، «جناس» را مثال می‌آورد و می‌گوید:

«آنچه به جناس فضیلت می‌بخشد، امری است که جز به یاری معنی حاصل نمی‌گردد؛ زیرا هرگاه تجنيس مربوط به لفظ باشد، چنین الفاظ مستهجنی نمی‌داشت و همیشه مستحسن بود. بدین ترتیب، زیاده‌روی و میل شدید در آوردن تجنيس، ناپسند است؛ چراکه معنی همیشه به سویی نمی‌رود که جناس آن را می‌کشد؛ زیرا الفاظ، خدمت‌گزاران معانی و فرمانبر حکم آن‌ها می‌باشند و این معانی هستند که زمام الفاظ را گرفته‌اند» (همان، ۱۴۱۲ق: ۸).

لفظ «اشْتَعَلَ» در آیه ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ (مریم/۴)، در اعلا درجه فصاحت قرار دارد. این فصاحت به تنهایی برای لفظ «اشْتَعَلَ» ثابت نشده است، بلکه به همراه کلمه «الرَّأْسُ» که معرفه به الف و لام و متصل به آن است و نیز کلمه «شَيْب» که به حالت نکره و منصوب به آن مقرون شده، ثابت می‌شود (ر.ک؛ جرجانی، ۱۴۱۵ق: ۲۵۹).

در آیه ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ (المنافقون/۴) نیز چنین است. جرجانی سبب فصاحت را امور ذیل دانسته است: ۱- حرف «عَلَى» متعلق به محذوف و در موضع مفعول دوم است. ۲- جمله «هُمُ الْعَدُوُّ» بدون حرف عطف آمده است. ۳- کلمه «الْعَدُوُّ» معرفه است و نگفته است «عَدُوُّ» (ر.ک؛ جرجانی، ۱۴۱۵ق: ۲۶۰).

همچنین، جرجانی در دلائل الإعجاز، نظم معنوی در سوره فاتحه‌الکتاب را نیز تبیین می‌کند (ر.ک؛ همان: ۲۸۸).

همان گونه که در قسمت نظم از دیدگاه خطابی بیان شد، وی معتقد بود: «لفظ در جایش (در کلام بلیغ) چنان است که اگر از آنجا برداشته شود، نظمش به هم می‌ریزد». جرجانی نیز معتقد است:

«ادبا و بلغاء با وجود دقت در چینش و گزینش کلمات قرآن، هرگز کلمه‌ای را نیافتند که مناسب جای خود نباشد، یا در جای بیگانه قرار گرفته باشد، یا کلمه دیگری شایسته‌تر، مناسب‌تر یا سزاوارتر از آن باشد، بلکه آن را با چنان انسجام و دقت نظمی یافتند که موجب عجز همگان شده است» (همان: ۲۸).

شاید بتوان گفت بزرگترین موفقیت جرجانی در آن است که از طریق تبیین خویش از اندیشه نظم، اندیشه دوگانگی لفظ و معنا را ریشه کن کرد. ساختار سالم از دیدگاه او، ساختاری است که در آن، میان شکل و محتوا تمایزی وجود ندارد، شکل تعیین کننده «محتواست و محتوا تعیین کننده شکل»؛ زیرا لفظ و معنا در این ساختار فنی، کاملاً متحد هستند (ر.ک؛ دهمان، ۱۹۸۶م، ج ۱: ۴۶۸-۴۶۹). زیبایی فنی، مرهون زیبایی نظم است. برای لفظ یا معنا به صورت منفرد نمی‌توان حکم ادبی صادر کرد، بلکه آن دو اجتماع و انضمام در نظم، مورد تأیید یا مخالفت واقع می‌شوند (ر.ک؛ همان، ج ۲: ۸۰۶).

در واقع، در نگره جرجانی، مباحث علم نحو ارتباط تنگاتنگی با علم معانی دارد. به همین دلیل، عبدالقاهر برای توضیح نظریه خود، فصل‌هایی از کتاب *دلائل الإعجاز* را به مباحثی از علوم معانی اختصاص داده است؛ مانند تقدیم و تأخیر، حذف و ذکر، تعریف و تنکیر، تأکید، تفاوت‌های میان انواع خبر، فصل، وصل و... در این فصل‌ها، وی شواهدی از قرآن کریم و از شعر عربی ذکر کرده تا ثابت کند که فضیلت کلام در نظم آن است.

۳-۲) خطابی و جرجانی هر دو قائل هستند به اینکه در ک نظم بر اساس ذوق و فخامت و عذوبت است. خطابی بعد از آنکه بلاغت را از نظر دلالت بر معنی به سه گونه اعلی، اوسط و ادنی دانست، قائل است به اینکه قرآن از همه این سه سطح استفاده و روشی نو در نظم ایجاد کرده است که صفت فخامت و استواری را همراه با عذوبت و شیرینی و نیز آسانی و روانی کنار هم جمع کرده است (ر.ک؛ خطابی، ۱۹۷۶م: ۲۶). از سخن خطابی برمی‌آید که وی نگاه

تحلیلی و تعمقی به عناصر نظم و ترکیب‌های قرآنی داشته‌است. یکی از اندیشمندان معاصر دربارهٔ این سخن خطابی می‌نویسد:

«آنچه که خطابی در باب اعجاز بلاغی به آن ارجاع می‌دهد، متکی بر ذوق است، چون درک آمیزش فخامت و عذوبت تنها به تذوق کلام و آزمودن آن با ذوق صورت می‌گیرد و همین است که موجب کشف و تجلی آن می‌شود، نه معیاری غیر از آن. این علاوه بر درک فخامت و عذوبت به صورت مجزا و قبل از آمیزش این دو است. قصد وی آن است که از امور عادی در شناخت بلاغت قرآن که در درک بر تقلید تکیه دارند، خارج شود، اما وی ذوق را در آن دخالت داد، در حالی که اهل نظر آن را کنار گذاشته بودند» (الکواز، ۱۳۸۶: ۱۵۱).

همچنین، خطابی برخلاف کسانی که گفته‌اند تمایز قرآن از دیگر انواع کلام آن است که به صفت بلاغت متصف می‌باشد، معتقد است این موضوع مسئله‌ای است که نمی‌توان تصویر مشخصی از آن ارائه داد و گاه سبب این امر پوشیده می‌ماند و تنها تأثیر آن در روان انسان آشکار می‌گردد (ر.ک؛ خطابی، ۱۹۷۶م: ۲۵). جرجانی نیز اساس ادراک بلاغت را احساس روحانی (ذوق) و امور پنهانی دانسته‌است و مردم (دیگر علما) را بیمارانی دانسته که باید درمان خود را نزد او جویند (ر.ک؛ جرجانی، ۱۴۱۵ق: ۳۴۷).

نقد: از نظر نگارندگان، این گفتهٔ جرجانی که احساس ادراک بلاغت، احساس روحانی و مبتنی بر ذوق بوده، قابل تعلیم و تعلم نیست و چیزی دور از دسترس است. لذا روشی که ارائه می‌کند و راهکاری که برای درک بلاغت، پیش روی مخاطب می‌گذارد، ممکن است برای همگان مقدور نباشد. از این رو، انتظار می‌رفت که متناسب با انگیزه، روش دستیابی به موضوع برای همگان دست‌یافتنی باشد، در حالی که چه بسا برای بلغا نیز درک بلاغت بر اساس ذوق دشوار باشد.

شایان ذکر است آنچه که عبدالقاهر از مردم بیان داشته، حالت ذوقی را به تصویر می‌کشد که مستند به چارچوبی خاص نیست و بدینی او نسبت به آنان نیز تصویری از ذوق محدود به نظم را مطابق با معنایی که خود در نظر دارد، ارائه می‌نماید. لذا نتوانسته‌است ذوق مردم را

تعریف کند و آنچه را که به نظر آن‌ها درست است، به تصویر کشد (ر.ک؛ الکواز، ۱۳۸۶: ۱۷۱).

در واقع، جرجانی معتقد است کسانی که تصور می‌کنند تمام مطالبی که علمای گذشته گفته‌اند، باید اجباراً قبول کرد که دچار اشتباه شده‌اند (ر.ک؛ جرجانی، ۱۴۱۵ق: ۲۵۲) و در این زمینه، از ابیات شاعران عرب نظیر منتبّی اشکال می‌گیرد (ر.ک؛ ۳۵۱، ۳۵۲-۳۵۳ و ۳۵۴).

نقد: هر چند جرجانی صرفاً به طرح نظریه بسنده نکرده، بلکه با آزمودن آرای خود با اشعار عرب و بعضاً آیات قرآن، جنبه عملی بخشیده است، اما وی در بحث از نظم کلام در پی آن نیست که آن‌ها را در نظم قرآن مطالعه کند، یا برای این فنون شواهدی از قرآن بیاورد، بلکه عمداً از چنین چیزی روی برمی‌تابد و صریحاً می‌گوید: «طریق و سببی که هر پژوهشگری با استفاده از آن به بلاغت نظم قرآن پی ببرد، تنها مطالعه‌ای همه‌جانبه در کلام عرب و پیگیری اشعار عربی و تأمل در آن‌هاست». از این رو، جرجانی اسرار بیان و بلاغت را در زبان عربی و در شعر شاعران و نثر سخنوران عرب جستجو می‌کند و به ارائه مثال قرآنی کمتر می‌پردازد، در حالی که نام کتاب جرجانی (دلائل الإعجاز) به این مطلب اشاره دارد که مباحث موجود در آن، در زمینه نشانه‌های اعجاز قرآن و بیان ویژگی‌های نظم و تألیف آن است. مطالب و نکات مذکور در کتاب، در مطالعات مربوط به بیان و بلاغت عربی از جایگاه خاص خود برخوردار است و شاید نیز بتواند چیره‌دستی سخنوران عرب و اقتدار آنان را در فنون سخن متجلی سازد، اما مسئله به اعجاز قرآن ربطی نداشته باشد، مگر از این باب که بگوییم این مباحث تنها مقدمه و زمینه‌ابزاری برای شناخت اعجاز قرآن است و ذکر آن‌ها بدون ارائه مثال‌های متعدد قرآنی برای شناخت و تبیین وجه اعجاز کافی نیست (ر.ک؛ بنت الشاطی، ۱۳۷۶: ۱۲۷).

۳-۳-۳) خطابی به اعجاز تأثیری قرآن، یعنی تأثیری که قرآن کریم بر قلب و روان خواننده و شنونده می‌گذارد، تصریح کرده، آن را وجه مهمی از وجوه اعجاز برشمرده است. وی می‌نویسد:

«در اعجاز قرآن، وجه دیگری است که مردم از آن غفلت کرده‌اند و آن را جز افراد اندکی از ایشان نمی‌دانند. آن همان عملکرد قرآن بر دل‌ها و تأثیرش بر جان‌هاست. کلامی منظوم یا

مثنور جز قرآن وجود ندارد که به محض رسیدن به گوش، لذت و شیرینی آن در یک حال و شگفتی و شکوه آن در حال دیگر به قلب برسد. زمانی جان با آن شاد می‌شود و سینه فراخ می‌گردد و زمان دیگری دچار وحشت شده، ترس و نگرانی او را فرامی‌گیرد؛ چنانکه پوست می‌لرزد و دل می‌تپد» (خطابی، ۱۹۷۶م: ۷۰).

تأثیر روانی قرآن از طریق تناسب و هماهنگی میان لفظ و معنا حاصل می‌شود. لذا خطابی با اشاره به این وجه از اعجاز قرآن، ما را به معانی ثانویه و رای نظم رهنمون می‌سازد (ر.ک؛ باغبانی، ۱۳۹۱: ۱۶۴).

جرجانی هم اعجاز تأثیری قرآن را مطرح کرده‌است. در حقیقت، جرجانی به ذکر صفات و عناصر و اصول اکتفا نکرده‌است، بلکه برای رسیدن به اسرار و عللی که موجب تأثیر این اصول در نفس می‌گردد، ژرف‌نگری کرده‌است. بنابراین، نمی‌گوید در جمله‌ای تقدیم و تأخیر، ذکر یا حذف، تعریف یا تنکیر وجود دارد و همه این‌ها تأثیر عمیقی در نفس دارند، بلکه علت تأثیر آن را در نفس جستجو می‌کند (ر.ک؛ همان: ۱۹۲). نمونه این مطلب، آیه **﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾** (الأنعام/۱۰۰) است. تقدیم کلمه «شُرَكَاءَ» زیبایی را در آیه ایجاد کرده‌است که اگر به صورت «وَجَعَلُوا الْجِنَّ شُرَكَاءَ لِلَّهِ» می‌بود، آن حُسن و جمال را به هیچ وجه در کلام نخواهد داشت؛ زیرا اگر کلمه «شُرَكَاءَ» در آیه مؤخر باشد، معنی کلی و حاصل کلام این است که کافران جن را برای خدا شریک ساختند و با وجود خدای متعال آن‌ها را عبادت کردند، اما تقدیم «شُرَكَاءَ» هم این مقصود را افاده می‌کند و هم این معنا را که شایسته نبوده و نیست که خدا را شریکی باشد، نه از جن و نه از غیر جن (ر.ک؛ جرجانی، ۱۴۱۵ق: ۱۹۲-۱۹۳). در حقیقت، اصل شریک قرار دادن برای خداوند ناپسند است و با همین نظمی که در آیه آمده، این معنا افاده می‌شود.

نمونه دیگر، آیه **﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾** (البقره/۹۶) است که نکره آوردن «حَيَاةٍ»، حُسن و زیبایی خاصی در آیه پدیده آورده‌است؛ زیرا مقصود از حیات در این آیه، حیاتی نسبی است، نه مطلق حیات و نه زندگی اصلی؛ زیرا نسبت به حیات و زندگی مطلق جز موجود زنده، موجود دیگری حرص نمی‌ورزد و هر موجود زنده‌ای با حرص تمام طالب

زندگی است. پس دربارهٔ موجودی که فاقد حیات است، صحیح نیست بگوییم که نسبت به حیات یا غیر حیات حریص است؛ گویی کلام به این صورت گفته شده است: «وَلْتَجِدَنَّاهُمْ أٰخْرَصَ النَّاسِ وَلَوْ عَاشُوا مَا عَاشُوا عَلٰی اَنْ يَزِدَّادُوا اِلٰی حَيَاتِهِمْ فِی مَاضِی الْوَقْتِ وَ رَاَهُنَّ حَيَاةً فِی الْاٰذِی یَسْتَقْبِلُ». همان گونه که در این عبارت نمی‌گوییم: «اَنْ يَزِدَّادُوا اِلٰی حَيَاتِهِمْ الْحَيَاةَ»؛ زیرا معرفه آوردن «حیاء» جایی صحیح است که مراد از آن، حیات به طور مطلق است (ر.ک؛ جرجانی، ۱۴۱۵ق: ۱۹۳؛ برای اطلاع از نمونه‌های دیگر، ر.ک؛ همان: ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۹۴ و ۱۹۵).

به نظر می‌رسد چون جرجانی درک نظم را در ذوق خلاصه کرد، درک آن سلیقه‌ای است و قابل تعلیم و تعلم نیست. همچنین، او به درستی تبیین نکرده که چه چیز در یک بیت موجب لطافت و زیبایی آن و در جای دیگر، موجب نامطبوع بودنش شده است.

با وجود اینکه برخی از قواعدی که جرجانی ارائه کرده است، استمرار پژوهش‌های پیش از اوست، اما تصویر کلی قواعد نظم که وی طرح نموده، ابتکاری نوین است. به همین دلیل، این نظریه پس از وی، بر بلاغت عربی غلبه یافت و تا زمان حاضر اهمیت خود را حفظ کرد.

۴- افتراقات نظر خطابی و جرجانی

الف) خطابی در تبیین نظریهٔ نظم، رویکرد بلاغی دارد و به نحو توجه نداشته است، لیکن جرجانی رویکرد نحوی و بعضاً بلاغی دارد و از نحو به خوبی در ارائهٔ نظریهٔ نظم کمک گرفته است؛ به عبارت دیگر، جرجانی بیشتر روی شکل و مضمون اثر متمرکز است و ضمن طرح نظریهٔ نظم از نقش نحو و نسبت میان آن‌ها سخن گفته است و از این طریق، به دنبال شناخت زیبایی‌های قرآن بود.

ب) همان گونه که گفته شد، خطابی بلاغت قرآن را در سه نوع اعلی، اوسط و ادنی و بهره‌گیری از آن‌ها در قرآن و ساخت بلاغتی به کمال دانسته است، اما جرجانی بلاغت را اینگونه نمی‌داند و به نظر می‌آید که وی بلاغت قرآن را تنها در سطح اعلی می‌داند.

نتیجه‌گیری

از بررسی دیدگاه خطابی و جرجانی، دربارهٔ اعجاز قرآن می‌توان چنین استنتاج کرد که دیدگاه این دو به یکدیگر بسیار شبیه است. هر دو اعجاز قرآن را در نظم دانسته‌اند، هر چند خطابی مانند جرجانی به عمق مفهوم نظم دست نیافت. در عین حال، دیدگاه این دو در نظریهٔ نظم تفاوت‌هایی دارد.

۱- خطابی معتقد است که «الفاظ» اساس و تکیه‌گاه بنیان «اسلوب کلام» است و اگر بخواهیم یک کلمه از قرآن را برداریم و به جای آن، کلمهٔ مترادف با آن را قرار دهیم، ترکیب و اساس آن به هم می‌ریزد. اما بحث خطابی در نظم، بهتر از ارائهٔ مثال‌هایش بوده‌است.

۲- نظریهٔ نظم از منظر جرجانی با نحو مرتبط است. از دیدگاه وی، نظم از طریق ادراک معانی نحوی محقق می‌شود و این ادراک از طریق گزینش نیکو میسر است؛ به عبارت دیگر، وی بین معانی نحو و نظم تفاوتی قائل نشده‌است و این دو را به مثابهٔ یک شیء واحد در نظر گرفته‌است. جرجانی بلاغت را به روندی یک‌جانبه تعبیر و در قالبی به نام نظم ارائه کرده‌است.

۳- جرجانی انتظام میان لفظ و معنا را انعکاس نظم در اذهان محسوب می‌کند. وی بر آن است که لفظ در نظم تابع معناست و نیز فصاحت برای یک لفظ جداشده و مقطوع از کلامی که این لفظ در آن است، ثابت و محقق نیست، بلکه فصاحت برای لفظی ثابت است که متصل و مرتبط با لفظ دیگر است و معنای آن، معلق به معنایی است که پشت سر آن قرار گیرد.

۴- شیوهٔ هر دو دانشمند، در مطرح نمودن نظرات مخالفان و پاسخ بدان‌هاست، ولی در کتاب جرجانی، این امر نمود بیشتری دارد.

۵- خطابی و جرجانی تحدی قرآن را در نظم آن می‌دانند.

۶- خطابی و جرجانی هر دو قائل هستند به اینکه درک نظم براساس ذوق انسان صورت می‌گیرد و در پی درک فخامت و عذوبت کلام است.

۷- خطابی و جرجانی، هر چند با تبیین‌های متفاوت، اعجاز تأثیری قرآن را می‌پذیرند.

۸- جرجانی برای لفظ و معنا ارزش جداگانه‌اس قائل نیست، اما معانی را محور اصلی شکل‌گیری کلام می‌داند.

۹- اساساً مفهوم نظم نزد عبدالقاهر به ارتباط میان لفظ و معنا و اولویت منطقی معنا بر لفظ متکی است. لفظ فقط یک نشانه بدون علت است که وظیفه آن، احضار معانی در ذهن می‌باشد. بنابراین، نظم در حقیقت، نظم معانی است که الفاظ به آن اشاره دارند. ارتباط میان الفاظ، مانند ارتباط‌های نحوی، به خودی خود به نظم منجر نمی‌شود، بلکه ترتیب معانی و ساختار آن در ذهن متکلم، موجب نظم می‌گردد.

۱۰- تأمل در نظرات این دو دانشمند نشان می‌دهد که رویکرد خطابی در رساله‌البیان فی اعجاز القرآن، بلاغی است، اما جرجانی در دلائل‌الاعجاز، رویکرد نحوی-بلاغی و هنری توأمان داشته‌است. در حقیقت، جرجانی اندیشه نظم را به کمال رسانده‌است، به گونه‌ای که پس از وی این وجه نزد بسیاری به عنوان مهم‌ترین وجه اعجاز شمرده شد.

پی‌نوشت‌ها:

۱- جرجانی مثال‌های متعددی از افتخار شعر عرب در بحث اعجاز نظم قرآن می‌آورد؛ مثل ابوحیه نمیری (ر.ک؛ جرجانی، ۱۴۱۵ق: ۳۲۵، ۳۲۸)، ثمیم بن معقل (ر.ک؛ همان)، عدی بن الرقاع (ر.ک؛ همان: ۳۲۶)، کعب بن زهیر، همان، بشار، همان، ابوشریح عمیر (ر.ک؛ همان)، فرزذق (ر.ک؛ همان: ۳۲۷)، ابن میاده (ر.ک؛ همان)، عقاب بن هشام قینی (ر.ک؛ همان)، ابوتمام (ر.ک؛ همان: ۳۲۷-۳۲۸ و ۳۲۹) و بحتری (ر.ک؛ همان: ۳۲۹ و ۳۳۰).

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

ابن خلکان، شمس‌الدین احمد. (بی‌تا). *وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان*. تحقیق احسان عباس. بیروت: دار صادر.

- ابن العماد الحنبلی، شهاب‌الدین. (۱۴۱۹ق.). *شذرات الذهب فی أخبار من ذهب*. تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا. ط ۱. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن محمد الأنباری، کمال‌الدین. (۱۴۲۴ق.). *نزهة الألباء فی طبقات الأدباء*. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: المكتبة العصرية.
- ابوزهره، محمد. (۱۳۷۹). *معجزة بزرگ؛ پژوهشی در علوم قرآنی*. ترجمه محمود ذبیحی. چ ۲. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- باغبانی، رضوان. (۱۳۹۱). *سیر تحول اندیشه اعجاز ادبی قرآن کریم از آغاز تا پایان قرن پنجم هجری*. استاد راهنما: خلیل پروینی. تهران: دانشگاه تربیت مدرس.
- بغدادی، عبدالقادر. (بی تا). *خزانة الأدب و لب‌الباب لسان العرب*. تحقیق محمد هارون. چ ۴. قاهره: مکتب الخانجی.
- بنت الشاطیء، عایشه. (۱۳۷۶). *اعجاز بیانی قرآن*. ترجمه حسین صابری. چ ۱. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- جرجانی، عبدالقاهر. (۱۹۷۶م.). *رسالة الشافیه در ثلاث رسائل فی إعجاز القرآن*. تحقیق محمد خلف‌الله و محمد زغلول سلام. ط ۳. مصر: دارالمعارف.
- _____ (۱۴۱۲ق.). *أسرار البلاغه*. تعلیق محمود محمد شاکر. ط ۱. جده: دارالمدنی.
- _____ (۱۴۱۵ق.). *دلائل الإعجاز فی علم المعانی*. تحقیق محمد رشیدرضا. ط ۱. بیروت: دارالمعرفة.
- الحمصی، نعیم. (۱۴۰۰ق.). *فکره إعجاز القرآن من البعثة النبویة إلى عصرنا الحاضر*. ط ۲. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- خطابی، ابوسلیمان. (۱۹۷۶م.). *البيان فی إعجاز القرآن (در ثلاث رسائل فی إعجاز القرآن)*. تحقیق محمد خلف‌الله و محمد زغلول سلام. ط ۳. مصر: دارالمعارف.
- خطیب، عبدالکریم. (۱۹۷۴م.). *الإعجاز فی دراسات السابقین*. چ ۱. قاهره: دارالفکر العربی.
- دهمان، احمدعلی. (۱۹۸۶م.). *الصورة البلاغیة عند عبدالقاهر الجرجانی منهجاً و تطبیقاً*. چ ۱. دمشق: دار طلاس للدراسات والترجمه.

- سمعانی، ابوسعید عبدالکریم. (۱۴۰۸ق). *الأنساب*. تحقیق عبدالله عمر البارودی. ط ۱. بیروت: دارالجنان.
- عباس، محمد. (۱۳۸۷). *عبدالقاهر جرجانی و دیدگاه‌های نوین در نقد ادبی*. ترجمه مریم مشرف. چ ۱. تهران: چشمه.
- قائمی‌نیا، علیرضا. (۱۳۸۹). *بیولوژی نص*. چ ۱. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- الکواز، محمد کریم. (۱۳۸۶). *سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن*. ترجمه حسین سیدی. چ ۱. تهران: نشر سخن.
- معرفت، محمدهادی. (۱۳۹۱). *علوم قرآنی*. چ ۱۴. قم: مؤسسه فرهنگی تمهید.
- مؤدب، رضا. (۱۳۷۹). *اعجاز قرآن*. چ ۱. قم: احسن الحدیث.

