

بررسی دیدگاه‌ها دربارهٔ نظم قرآن

فرزاد دهقانی*

دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

عیسی علیزاده منامن**

کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

سروش شهریاری نسب***

کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشکدهٔ علوم قرآنی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۰۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۰۹)

چکیده

علما در مطالعهٔ نظم قرآن به عنوان یک بحث اعجازین آن اتفاق نظر ندارند. متقدمان نظم را در معنای لغوی، نحوی و بلاغی دانسته‌اند و به صرف و نحو محدود کرده‌اند، اما متأخران آن را با اضافه کردن اسلوبیه و تناسب گسترش داده‌اند و به اتحاد کلّ سوره و در انتها، کلّ قرآن پرداخته‌اند. در این راستا، مخالفان و موافقان در حین بحث از اعجاز قرآن به بحث نظم پرداخته‌اند. اما قرآن به عنوان یک متن پیام‌محور که در آن زبان‌شناسی به نحو اعلایی به بررسی نظم در بین تک تک واژه‌ها و آیه‌ها می‌پردازد و در ادامهٔ سوره و کلّ قرآن، دو شیوهٔ «بینافردی» و «کارکرد متنی» مد نظر است که به ترتیب در اولی، زبان در خدمت برقراری و حفظ روابط اجتماعی قرار دارد و در دومی، کاربرد زبان برای تولید متون گفتاری یا مکتوب است. هدف پژوهش حاضر این است که با ذکر دیدگاه‌های مختلف دربارهٔ نظم، به شیوهٔ درون‌متنی و توصیفی - تحلیلی، سیر تطور مفهوم نظم را در طول تاریخ نشان دهد و مفهوم حقیقی و ملموسی از واژهٔ نظم قرآن را اتخاذ کند.

واژگان کلیدی: نظم، نظریهٔ نظم القرآن، متن پژوهی قرآن، زبان‌شناسی قرآن.

* **E-mail:** farzaddeghani91@yahoo.com

** **E-mail:** isaalizadeh313@gmail.com (نویسندهٔ مسئول)

*** **E-mail:** soroush.t@chmail.ir

مقدمه

پژوهش حاضر برای بررسی متن پژوهانهٔ نظم قرآن سامان یافته است. منظور از رویکرد زبان‌شناسان، الگو قرار دادن نحوهٔ عملکرد آنان در متن پژوهی است. در مبحث نظم، دغدغهٔ اصلی علما و مفسران قدیم در گام اول، بررسی رعایت اصول صرفی و نحوی بوده است و در ادامه، تمام سعی و تلاش ایشان معطوف به نشان دادن نظم و ترتیب سُور و ساختار مضمونی آن‌ها شد و این مهم را با عنوان غرض سوره مطرح می‌کردند؛ به این معنی که مفسران تلاش کرده‌اند میان آیات هر سوره موضوع و غرض واحدی را جستجو کنند و گاه وحدت موضوع را پیش می‌کشیدند و گاهی نیز وحدت نزول یا وحدت توجه را مطرح می‌کردند.

مسئلهٔ نظم در قرآن از دیرباز مورد توجه اندیشمندان مسلمان قرار داشته است. پژوهشگران پدیدهٔ نظم در قرآن را از خلال پژوهش در اعجاز قرآن تحلیل و بررسی کرده‌اند. زمخشری به نقل از امام فخر رازی می‌آورد که بیشترین لطایف تفسیری مربوط به ترتیب و روابط درون‌متنی قرآن است. در هر صورت، هر گفتمان با ساختار در پیوند است و این پیوند اهمیت بسیاری در تأویل مفهوم و استنباط مفاهیم قرآن دارد.

رویکردهای ساختارشناسانهٔ متن قرآن در گذشته بر این متمرکز بوده است که هر کلامی سه رکن دارد و شامل «الفاظ»، «معانی» و «ربط» بین آن‌هاست؛ یعنی رویکرد صرفی و نحوی. غالب مفسران نیز بر این عقیده‌اند که در قرآن این سه امر در اوج و نهایت کمال خود است، به گونه‌ای که کلامی فصیح‌تر و الفاظی روان‌تر از آن‌ها یافت نمی‌شود و غیر قابل جایگزینی است.

نظم قرآن موارد گسترده‌تری از (ربط بین الفاظ) را شامل می‌شود که اکنون با رشد زبان‌شناسی جدید و مطالعهٔ تکنیکی متون می‌توان ابعاد درخور تاملی از زبان قرآن را بررسی کرد.

لازم به ذکر است که دو رویکرد نسبت به متن قرآن وجود دارد: یکی رویکرد سنتی و دیگری جدید. در رویکرد سنتی، بررسی انتظام قرآن از طریق صرف، نحو و بلاغت است، ولی در رویکرد جدید، بررسی انتظام از طریق مطالعه قالب‌های گفتمانی زبان شناختی صورت می‌گیرد. روش جدید به دنبال یافتن ریسمانی در بین آیات قرآن است که چه چیزی تمام آیات را در کنار هم قرار داده است. پرداختن به ساختار قرآن جنبه زیبایی‌شناختی آن را دلچسب‌تر می‌کند. انتظام در متن قرآن می‌تواند راهگشای فهم بهتر برخی از مباحث قرآنی باشد و پاسخی باشد برای آنان که مدعی هستند قرآن توده‌ای از لایه‌های بی‌ارتباط و بی‌نظم است.

زبان قرآن به عنوان زبانی اعجازی در طول تاریخ مورد توجه بسیاری از دانشمندان قرار گرفته است. بحث درباره ساختار متنی آن ذیل اعجاز قرآن، با عنوان «اعجاز نظم القرآن» مطرح شده است. همچنین، نحوه چینش کلمات و واژه‌ها ذیل مباحثی چون توقیفی و اجتهادی بودن چینش آیات و سوره‌ها مطرح شده است. اما رویکرد منسجمی که هم به ساختار و هم به محتوا اشاره کند، تاکنون رخ نداده است. آنچه در بین گذشتگان مرسوم بوده، بررسی قواعد ادبیات عرب در قرآن است که ذیل نظم القرآن مطرح شده است و در مسئله تناسب نیز به شکل معنایی عمل کرده‌اند؛ مثلاً بررسی تناسب انتهای سوره قبل و ابتدای سوره بعد به لحاظ معنایی.

این پژوهش بر آن است تا نظرات مختلف در باب نظم را جمع‌بندی و بررسی کند. از این رو، در پی پاسخگویی به این سؤال که «نظرات مختلف در باب نظم قرآن کدام و بر چه پایه‌ای استوار است؟»، با شیوه توصیفی-تحلیلی و درون‌متنی است.

۱. پیشینه پژوهش

از نخستین افرادی که در زمینه نظم قرآن به ایراد سخن پرداخته‌اند، عبدالقاهر جرجانی (د. ۴۰۷ ق.) است و نظریه نظم را از اندیشه‌های ابتکاری وی می‌دانند (ر. ک؛ سیوطی،

۱۴۲۱ق.، ج ۲: ۱۰۴ و بنت الشاطیء، ۱۴۰۴ق.:: ۲۳). ولی به لحاظ تاریخی و ترتیب تاریخی در حوزه نظم قرآن، از نخستین کسانی که در این مسئله کتاب نگاشته‌اند، جاحظ (د. ۲۵۵ق.) کتابی را با عنوان نظم قرآن نوشته که این کتاب از میان رفته است و در دسترس نیست. بعد از وی، محمد بن یزید واسطی (د. ۳۰۶ق.) کتابی را با عنوان اعجاز القرآن فی نظمه و تألیفه نگاشت (ر. ک؛ ابن ندیم، ۱۴۱۷ق.:: ۵۸؛ زقروق، ۱۴۲۳ق.:: ۶۵۷ و صباغ، ۱۴۱۰ق.:: ۲۴۲). بعد از واسطی، حسن بن علی بن نصر طوسی (د. ۳۰۸ق.) بود که از کتاب وی با عنوان نظم القرآن یاد کرده‌اند (ر. ک؛ شریف مرتضی، ۱۳۸۲: ۷). سپس نوبت به ابوعلی حسن بن یحیی بن نصر جرجانی می‌رسد که در اوائل قرن چهارم وفات یافته است و کتابی با عنوان نظم قرآن نگاشته است (ر. ک؛ جرجانی، ۱۴۰۱ق.، ج ۱: ۴۶) که البته این کتاب به وسیله مغربی (د. ۴۲۷ق.) اصلاح و غلط‌گیری شده است (ر. ک؛ قفطی، ۱۴۲۴ق.، ج ۳: ۳۱۶). از دیگر کسانی که در نظم قرآن کتاب نوشته‌اند، می‌توان به عبدالله بن ابی داود سجستانی (د. ۳۱۶ق.) و ابوزید احمد بن سلیمان بلخی (د. ۳۲۲ق.) و احمد بن علی بن إخشید یا إخشاد (د. ۳۲۶ق.) اشاره کرد (ر. ک؛ ابن ندیم، ۱۴۱۷ق.:: ۵۸). این پیشینه فقط متعلق به ساختمان جمله است. اما آنچه مد نظر این پژوهش است، نه تنها چینش و رعایت صرف، نحو و بلاغت است، بلکه ارتباط درون سوره‌ای را نیز در بر می‌گیرد. از ارتباط درون سوره و بین سوره‌ای در بیان قدما با عنوان «علم المناسبة» یاد شده است. لذا لازم است تاریخچه مختصری از تناسب نیز شرح داده شود. ابو جعفر بن زبیر شیخ ابی حیان (د. ۸۰۷ق.) در کتاب البرهان فی مناسبة ترتیب سور القرآن، برهان بن عمر بقاعی (د. ۸۸۵ق.) در کتاب نظم الدرر فی تناسب الآیات والسور، جلال الدین عبدالرحمن سیوطی (د. ۹۱۱ق.) در کتاب‌های تناسب الدرر فی تناسب السور، مراصد المطالع فی تناسب المقاطع و المطالع و نوع شصت و دوم از کتاب الإیتقان فی علوم القرآن به بررسی تناسب بین آیات قرآن پرداخته‌اند.

جنبه نوآوری پژوهش حاضر این است که با بررسی منابع و شواهد از کتب لغت به دنبال یافتن معنای حقیقی و ملموسی از واژه نظم است. رسیدن به این معنی دقیق باعث فهم بهتر عبارت «نظم القرآن» می شود که در کتب تفسیری و علوم قرآنی با معانی و تعابیر مختلف از آن یاد کرده اند. درحقیقت، بخشی از این پژوهش، واژه پژوهی نظم القرآن است.

۲. مفهوم شناسی

۲-۱. نظم

در تعریف «نظم» آورده اند که منظور از «نظمُ الأشياء»، «جمع کردن و ضمیمه کردن» است (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵: ۴۴۴ و زمخشری، ۱۹۷۹م: ۶۴۱). همچنین، «قرار دادن چیزی به چیز دیگر همراه با هماهنگی و ثبات در یک رشته» می باشد (حیدری، ۱۳۸۱: ۷۵۸؛ فیومی، ۱۴۱۴ق: ۶۱۲ و صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰: ۳۶) و وقتی گفته می شود «مرواریدها را به نظم کشیدم»، یعنی آن ها را در کنار یکدیگر جمع کردم و با ریسمان به یکدیگر متصل کردم (ر.ک؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۵۷۹؛ جوهری، ۱۳۷۶ق، ج ۵: ۲۰۴۱؛ ابن درید، ۱۹۸۸م، ج ۲: ۹۳۵؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸: ۱۶۶ و زمخشری، ۱۳۸۶ش: ۲۱۸). همچنین، منظور از نظم امور، مرتب کردن و ترتیب دادن آن هاست (ر.ک؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۵۷۸) و هماهنگ کردن اجزاء یک چیز بر روش و یک الگوی واحد است (ر.ک؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶: ۱۷۶؛ زمخشری، ۱۹۷۹م: ۶۴۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲: ۵۷۹ و بستانی، ۱۳۷۵: ۹۲۰). برخی از اهل زبان، نظم را به دو بخش محسوسات و معنویات تقسیم نموده اند. محسوسات مانند به نظم کشیدن مروارید، مهره و...، و معنویات مانند اقامه امر به بهترین شکل و تألیف شعر و... و نظم در صنعت شعر، سخن موزون را گویند (ر.ک؛ حاجی خلیفه، ۱۹۴۱م، ج ۲: ۱۷۱۰).

از جمله موارد کاربرد این واژه، استعمال آن دربارهٔ حیوانات، مثلاً استعمال آن دربارهٔ مرغ، ملخ، سوسمار، ماهی است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق.، ج ۱۲: ۵۷۸؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ق.، ج ۱۰: ۳۶ و ابن سیده، ۱۴۲۱ق.، ج ۱۰: ۳۲). آنگاه که عرب می‌گوید: «نظمتُ الدَّجاجةَ»، یعنی مرغ شکم خود را پُر از تخم مرغ کرد (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق.، ج ۸: ۱۶۶ و ازهری، ۱۴۲۱ق.، ج ۱۴: ۲۸۱). ابوالجراح آورده‌است که منظور از «النَّظِيم»، یعنی تخم‌های منظم (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق.، ج ۸: ۱۶۷) و دربارهٔ ملخ نیز عرب می‌گوید: «أَتَانَا نَظْمٌ مِنْ جَرَادٍ»؛ یعنی «یک رسته - ردیف - بسیار زیاد از آن‌ها به نزد ما آمد» (جوهری، ۱۳۷۶ق.، ج ۵: ۲۰۴۱ و ازهری، ۱۴۲۱ق.، ج ۱۴: ۲۸۱). دربارهٔ سوسمار نیز گفته‌اند: «نَظَّمَتِ الضَّبَّ»، یعنی شکم سوسمار پُر تخم شده‌است (ر.ک؛ زمخشری، ۱۹۷۹م.، ج ۶۴۱). دلیل استعمال نظم در این موارد، وجود رشته‌ای است که از پهلوی آن‌ها تا گوش وی کشیده شده‌است و تخم‌ها را کنار یکدیگر قرار می‌دهد (ر.ک؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق.، ج ۴: ۱۵۵؛ ابن عباد، ۱۴۱۴ق.، ج ۱۰: ۳۶؛ جوهری، ۱۳۷۶ق.، ج ۵: ۲۰۴۱؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ق.، ج ۸: ۱۶۶ و مهنا، ۱۴۱۳ق.، ج ۲: ۶۲۹).

همچنین، عرب آن را دربارهٔ شکار نیز به کار می‌برد، هنگامی که می‌گوید: «انتظمت الصَّيْدَ»، یعنی «آن را با نیزه یا تیر کمان زد» و صاحب المحيط الأعظم می‌گوید: «این هنگامی است که با تیر به پا و شکم شکار بزنند» (ابن سیده، ۱۴۲۱ق.، ج ۱۰: ۳۲)؛ یعنی پا و شکم را به هم وصل نمایند و همین معنا را صاحب العین چنین بیان می‌دارد که «انتظام شکار» هنگامی است که با دو نیزه و یا دو تیر شکار را هدف قرار دهند. همچنین، در معنی «نظام» آورده‌اند: «به بندی است که به وسیلهٔ آن دانه‌های مروارید و مُهره را در کنار یکدیگر قرار می‌دهند، نظام می‌گویند» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق.، ج ۸: ۱۶۶؛ حمیری، ۱۴۲۰ق.، ج ۱۰: ۶۶۵۲ و ابن سیده، ۱۴۲۱ق.، ج ۱۰: ۳۲). جمع نظام می‌شود: «نُظْمٌ و أَنْظَمَةٌ و أَنْظِيمٌ: روش‌ها و شیوه‌های کار» (موسی، ۱۴۱۰ق.، ج ۱: ۳۴۷). وقتی عرب استعمال می‌کند:

«علی نظام واحد»، یعنی بر یک روش و یک الگوی یکسان (ابن منظور، ۱۴۱۴ق.، ج ۱۲: ۵۷۸).

همچنین، نظم به بعضی از ستارگان، از جمله، ثریا نیز اطلاق می‌شد (ر.ک؛ ابن درید، ۱۹۸۸م.، ج ۲: ۹۳۵ و زبیدی، ۱۴۱۴ق.، ج ۱۷: ۶۸۹). در حقیقت، به معنای مجموعه‌ای از ستارگان است که به دنبال ستاره ثریا می‌آیند (ر.ک؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق.، ج ۱۲: ۵۷۹؛ ابن سیده، ۱۴۲۱ق.، ج ۱۰: ۳۳ و مهنا، ۱۴۱۳ق.، ج ۲: ۶۲۹). اما در باب وضعیت این واژه در ترکیباتی چون «نظم القرآن» آورده‌اند که منظور، عبارت‌هایی است که در قرآن به لحاظ ساختاری و لغوی آمده‌است. منظور از اصول نظم، «عروض» است؛ یعنی قواعدی که به سبب انشای شعر لازم است رعایت شود. به همین منظور، هنگامی که می‌گوید «نظم شعراً»، یعنی «کلامی موزون و قافیه‌دار» تألیف کرد. «نظم الکتاب»، یعنی آن را باب‌بندی کرد و با روشی یکسان مرتب نمود (ر.ک؛ ابن عباد، ۱۴۱۴ق.، ج ۱۰: ۳۷ و ازهری، ۱۴۲۱ق.، ج ۱۴: ۲۸۲).

آنچه در تمام تعریف‌های بالا اتحاد ایجاد کرده، وجود پیوستگی در تمام عناصر و مواد مورد استعمال است؛ مثلاً استعمال نظم برای تخم‌های حیوانات به دلیل اتصال همه تخم‌ها به وسیله یک رگ است. یا درباره دانه‌های مروارید و دیگر مهره‌ها، هنگامی انتظام مطرح می‌شود که همه دانه‌ها با یک ریسمان به یکدیگر متصل شوند. درباره شکار نیز هنگامی استعمال می‌شود که پا و پهلوی شکار با دو تیر مورد اصابت قرار گیرد و حضور تیر در بدن حیوان، گویی سر و ته حیوان را به هم دوخته‌است. یا درباره شعر، نظم را هنگامی در مقابل نثر قرار می‌دهند که عروض یا وزن واحدی تمام کلمات را در یک قالب قرار دهد و مانند یک ریسمان مخفی تمام اجزای شعر را در کنار هم قرار دهد. در باب ستارگان و دیگر موارد مورد استعمال نیز همین گونه است. بنابراین، مشخص می‌شود که در متن قرآن باید به دنبال عناصری بود که تمام سطح یک مجموعه از آیات یا کلیت یک سوره را مانند ریسمان به هم پیوند زده باشد.

۲-۲. زبان‌شناسی

آنچه امروز زبان‌شناسی خوانده می‌شود و جزء علوم به شمار می‌آید، بحث تازه‌ای است و از آغاز پیدایش آن، بیش از صدوپنجاه سال نمی‌گذرد (ر.ک؛ ناتل خانلری، ۱۳۶۶: ۴۸) و عموماً با تعریف‌های متفاوتی از زبان همراه بود. برخی مانند سوسور معتقد بودند که زبان مجموعه (ساختار و سیستم: Serutcart) به‌هم پیوسته‌ای از نشانه‌هاست که اجزای آن به یکدیگر وابستگی تام دارند و ارزش هر واحدی تابع وضع ترکیبی آن است (ر.ک؛ نجفی، ۱۳۸۷: ۸). زبان‌شناسی در گام‌های اولیهٔ خود می‌کوشید تا به این پرسش‌های بنیادی که «زبان چیست؟» و «زبان چگونه عمل می‌کند؟» پاسخ گوید. زبان‌شناسی همگام با توسعهٔ خود در جنبه‌های گوناگون این مسائل غور می‌کرد؛ مثلاً در اینکه «زبان انسان با نظام ارتباطی حیوانات چه تفاوتی دارد؟»، «کودک چگونه سخن گفتن می‌آموزد؟»، «چرا زبان‌ها تغییر می‌کنند؟» و غیره (ر.ک؛ اچسون، ۱۳۷۶: ۱۷). در این رشته، سعی بر آن است که داده‌هایی دربارهٔ بخش معینی از پدیده‌ها گردآوری شده، الگوهایی که این پدیده‌ها بر بنیاد آن‌ها قرار دارند، مشاهده شود و قانونمندی‌های مشاهده‌شده از طریق قواعد صوری بیان گردد (ر.ک؛ آنتونی، ۱۳۸۴: ۳۰). همچنین، زبان‌شناسی با اموری سروکار دارد که موجودند. کار زبان‌شناسی آن است که رابطهٔ عناصر زبانی را با یکدیگر دریابد، آن‌ها را طبقه‌بندی کند و رابطهٔ علت و معلولی را میان آن‌ها بجوید (ر.ک؛ ناتل خانلری، ۱۳۶۶: ۵۱).

زبان‌شناسی با توسعه و گسترش خود در طی یک قرن اخیر، از تحلیل سنتی خود فاصله گرفته‌است و وارد حوزه‌های جدیدی شده‌است. امروزه زبان‌شناسی به دو شاخهٔ کلی نظری و کاربردی تقسیم می‌شود. از دههٔ ۱۹۶۰، مسائل زبان‌شناسی متن در کانون طیف وسیعی از مطالعات زبان‌شناسی قرار گرفت. با ورود متن‌پژوهی به حوزهٔ زبان‌شناسی، تحولی در این رشته ایجاد شد. در حقیقت، متن‌پژوهی به بررسی کاربرد متن و نحوهٔ تعامل و ارتباط آن با اجزای مختلف متن می‌پردازد (ر.ک؛ سعیدی، بی‌تا: ۳۲).

همچنین، به موضوع، ساختار متون و انواع و اقسام آن‌ها توجه دارد. زبان‌شناسی متن به بسیاری از سؤالاتی پاسخ می‌دهد که بررسی‌های نحوی و واژگانی از پاسخ به آن‌ها عاجز بوده‌اند. زبان‌شناسی متن شامل دو رویکرد عمده است: الف) مطالعه متن به مثابه یک فراورده (= دستور متن). ب) مطالعه متن به مثابه یک فرایند (= نظریه متن). رویکرد متن به مثابه یک فراورده به مقولاتی نظیر انسجام، پیوستگی، چیدمان موضوع، ساختار کنش‌های غیر مستقیم زبان و کارکردهای ارتباطی می‌پردازد. رویکرد متن به مثابه فرایند به مطالعه تولید، دریافت و تغییر متن می‌پردازد (ر.ک؛ البرزی، ۱۳۸۶: ۸۵).

اما متن پژوهی قرآن روشی است که در وهله اول، با مجموعه‌ای از عبارت‌هایی در واحدی به نام سوره سروکار دارد. در وهله دوم، مجموعه‌ای از آیات و در وهله سوم نیز تک تک آیات، عبارات و ترکیبات را تحلیل می‌کند. عبارت‌ها تا زمانی که برای تفهیم و تفاهم به کار گرفته نشده‌اند، پیوستگی مشخصی ندارند، اما وقتی برای تفهیم و القای مقصود استخدام شوند، از اصول عقلایی است که باید انتظام و پیوستگی مشخصی داشته باشند. به یک لحاظ، کلمات و واژگان طبق قواعد و ضوابطی که میان اهل زبان شناخته شده است، چینش و نظم و پیوستگی ویژه‌ای می‌یابند. این نوع انتظام، انتظام نحوی و ساختاری است. این همان زبان‌شناسی متن است که هلیدی را می‌توان پیشگام زبان‌شناسی متن دانست. او از جمله کسانی بود که کوشید از سطح جمله و مطالعات نحوی فراتر رود و به مفهوم متن، شکل‌گیری بافتار متنی و عوامل دخیل در آن بپردازد (ر.ک؛ سجودی، ۱۳۸۷: ۱۰۲).

۲-۳. زبان قرآن

منظور از زبان قرآن، شاخه مستقلی از خانواده‌های زبانی همچون هندواروپایی، اورال آلتایی، یا آفروآسیایی و... نیست، بلکه منظور، سبک خاص بیان در قرآن است. تفاوت در نحوه بیان قرآن به حدی است که سبک بی‌سابقه‌ای را رقم زده است. قرآن به زبان

عربی و نتیجهٔ وحی الهی است. اطلاعات دربارهٔ کیفیت وحی بسیار ناقص است؛ چراکه وحی جزء مقولات تجربیات خاص پیامبر می‌باشد و متن مکتوب قرآن به عنوان گفتگوی پروردگار با بشر، حاصل این وحی است. ایزوتسو معتقد بود که وحی اساساً مفهومی زبان‌شناختی است (ر.ک؛ ایزوتسو، ۱۳۷۴: ۱۹۳). پس قرآن به یک معنا متنی بشری است؛ چراکه ساختار زبانی آن همان ساختار زبان عربی است. اما سبک خاصی که باعث شده اصطلاح «زبان» بر این متن حمل شود، ریشه در نگرش مفسران دارد. به همین دلیل، برخی به بررسی اغراض بلاغی جملات قرآن روی آورده‌اند؛ مانند انواع اغراض بلاغی امر، نهی، نفی، استفهام، تمنّ، ترجیحی و...، یا عناصر حصر و قصر، مجاز، تشبیه، کنایه، استعاره، تقدیم و تأخر و...، و یا برخی به بررسی جزئی‌تر در سطح واژگان دست زده‌اند؛ مانند بررسی معانی «إذ»، «إلا»، «إلی»، «أم»، «أو»، «علی» و... (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق.، ج ۲: ذیل مباحث مذکور). البته ناگفته نماند که برخی هم منظور از زبان قرآن را «زبان عربی» می‌دانستند و برخی هم منظور از آن را ظاهر و بطن، تفسیر و تأویل، محکم و متشابه، تمثیل، کنایه، استعاره، حروف مقطعه و... می‌دانستند (ر.ک؛ سعیدی روشن، ۱۳۸۳: ۲۰۵)، ولی منظور ما در این جستار از زبان قرآن، مفاهیمی است که در قالب متن عربی به سبب تفهیم و تفاهم ارسال دستورهای الهی استخدام شده‌است (ر.ک؛ دامن‌پاک مقدم، ۱۳۸۰: ۴۰).

۴-۲. مسئلهٔ نظم

برای بررسی تفاوت رویکردهای جدید و قدیم در معنای نظم، لازم است چند مسئلهٔ زیر تبیین شود.

۴-۲-۱. نظم القرآن

هنگامی که سخن از نظم قرآن به میان می‌آید، حوزه‌های خاصی از مباحث متنی قرآن را شامل می‌شود؛ حوزه‌هایی مانند جمع و تدوین قرآن، چینش آیات در سوره‌ها،

چینش کلمات در آیات و بحث توفیقی یا اجتهادی بودن ترتیب آیات و سُور، کیفیت نزول و... (ر.ک؛ فقهی زاده، ۱۳۷۴: ۲۵-۲۶). البته برخی دیگر تعریف‌های دیگری نیز ارائه کرده‌اند؛ چنان‌که قرطبی معتقد بود که «احکام قرآن» مترادف «نظم قرآن» است؛ چراکه خود خداوند می‌فرماید: ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ﴾؛ یعنی: «این کتابی است که آیات آن استحکام یافته‌است» و «احکام» در اینجا، یعنی «نظم و چینش» (قرطبی، ۱۴۲۳ق.، ج ۴: ۱۰).

به هر حال، با گذشت زمان، مبحث نظم القرآن ذیل عنوان اعجاز بیانی قرآن قرار گرفت و منجر به اظهارنظرهایی دربارهٔ متن و چینش خاص قرآن شد؛ مثلاً خطابی در شرح نظریهٔ خود مبنی بر اعجاز در نظم قرآن، پس از نفی هر گونه کلام ناستوده و نازیبا از قرآن چنین اظهار می‌دارد که یکی از مظاهر اعجاز قرآن آن است که بلاغت قرآنی مشتمل بر سه سطح است. یکی از این سطوح، ستون بلاغت است که وی می‌گوید: «ستون بلاغت بر آن است که هر لفظی در جایگاه خاص خود قرار گیرد، به شکلی که اگر جای آن عوض شود، معنی تغییر می‌نماید و چه بسا موجب فساد کلام می‌شود و یا رونق کلام از بین می‌رود» (خطابی، بی تا: ۲۹). برخی دیگر مانند «قرطبی» و «ابن عبدالبر» و... مدعی هستند که نظم موجود در قرآن اقتضا می‌کند هر مفسری در مسیر آوردن همانندی برای واژه‌های قرآنی و در جای آن، در مانده و ناتوان گردد. البته نه تنها در این امر، بلکه در این نیز ناتوانیم که برای واژه قرآنی جایگزینی از کلمات خود قرآن - که در موضع دیگر و در سیاقی دیگر آمده‌است، بیابیم (ر.ک؛ مؤدب، ۱۳۷۸: ۱۳۸). به هر نحو، نظم القرآن به معنی رعایت دقیق اسلوب نحوی با توسعهٔ نظریهٔ نظم شکل می‌گیرد. نظم در عبارات با عنوان «علم معانی النحو» قرار می‌گیرد؛ یعنی «یافتن بهترین روابط نحوی در میان کلماتی که برای ادای مقصود بیان می‌شود» (جرجانی، ۱۹۹۵ م.: ۲۷۶). در اینجا بود که پای اغراض بلاغی عبارات به حوزهٔ متن قرآن باز شد (ر.ک؛ سیوطی، ۱۴۲۱ق.، ج ۲: ذیل مباحث مذکور).

۲-۴-۲. نظریهٔ نظم

نظریهٔ نظم، نظریه‌ای بود که برای بررسی و نشان دادن والایی کلام الهی سامان یافت (ر.ک؛ عبدالمطلب، ۱۹۹۵م: ۵۱). این نظریه به نام عبدالقاهر جرجانی ثبت شده‌است (ر.ک؛ عبدالقادر، ۱۹۹۸م: ۱۱۴). محمد ابوموسی معتقد است که عبدالقاهر در *دلائل الإعجاز* - که کتاب اصلی او در طرح نظریه‌اش است - از آرای دو دانشمند پیش از خود، یعنی سیویوه و جاحظ بسیار بهره گرفته‌است (ر.ک؛ محمد ابوموسی، ۲۰۱۰م: ۲۴). البته بعد از عبدالقاهر، برخی به تقلید از وی به نگارش کتبی با عنوان نظم قرآن پرداختند که در پیشینهٔ پژوهش حاضر بدان‌ها اشاره شد، ولی سقف ارتباط در یک متن از دید قائلان به نظریهٔ نظم، از سطح بررسی الفاظ در یک جمله بالاتر نرفت؛ چنان‌که برخی از ناقدان نیز معتقدند که نظریهٔ نظم نسبت به بررسی اسلوب افعال و وزیده‌است و بیشتر به ترکیب نحوی گرایش دارد (ر.ک؛ ابوزید، ۱۹۹۹م، ج ۱: ۱۶۳-۱۶۴). برخی دیگر از معنای نظریهٔ نظم، انتظار بررسی آوایی و موسیقایی عبارات را داشتند. لذا برخی به عبدالقاهر و طرفداران وی خرده گرفته‌اند که در بحث نظم القرآن و مباحث بلاغی که چرا از نقش موسیقایی آیات و مسئلهٔ اصوات در زبان غافل مانده‌است (ر.ک؛ حمدی ابوعلی، ۱۴۰۵ق، ج ۱: ۱۲۷ و زوبعی، ۱۹۹۷م، ج ۱: ۶۰-۶۹). به هر روی، در این پژوهش، علاوه بر اشاره به نظم و ساختمان جملات که مد نظر قائلان نظریهٔ نظم بود، به دو سطح دیگر که انتظار منتقدان بود، یعنی سطح ساختار متنی و سطح آوایی نیز اشاره می‌شود.

۲-۴-۳. تناسب

تناسب مسئله‌ای است که ارتباط تنگاتنگی با موضوع نظم در سطح یک سوره دارد. تناسب یا مناسبت در لغت به معنی «هم‌شکلی و نزدیک به هم بودن» است که از آن گاهی با تعابیر «تناسق» و «اتساق» نیز یاد شده‌است (ر.ک؛ زرکشی، ۱۳۷۶ق، ج ۱: ۶۱). در اصطلاح علوم قرآن نیز «ربط‌دهندهٔ بین آیات» را گویند. علم مناسبات قرآن دانشی است

که به وسیله آن، علل چگونگی ترتیب یافتن اجزای قرآن شناخته می‌شوند. مهارت در این رشته نیز بدان وابسته است که مقاصد کلی سوره‌ها - که به شناخت ارتباط یکایک جمله‌های قرآنی می‌انجامد - شناسایی گردد (ر.ک؛ بقاعی، ۱۳۸۹ ق، ج ۱: ۶).

آنچه در مسئله نظم بسیار برجسته است و اشتراک ویژه و خاصی با موضوع «تناسب» دارد، هدف این دوست. همان گونه که قبلاً بیان شد، نظم قرآن به دنبال یافتن ربط بین جملات یک سوره است و در تقسیم‌بندی خود به سطح کلان و سطح خرد به دنبال واکاوی همین عناصر ارتباطی در بین چند آیه است. برای رسیدن به این منظور، متن قرآن را به سه سطح معنایی، ساختاری و آوایی تقسیم کرده است. اما تناسب در آیات قرآن صرفاً ارتباط در سطح معنایی را تحلیل می‌کند؛ به عبارتی، مبحث تناسب فقط یک شاخه از مسئله نظم را شامل می‌شود و مسئله نظم مورد اتخاذ در این پژوهش، حوزه گسترده‌تری را در بر می‌گیرد.

۳. دیدگاه‌های مختلف درباره نظم

۳-۱. نظر قدما درباره نظم قرآن

نظم به معنی وجود ارتباط بین آیات، در دوره‌های اولیه مورد توجه نبوده است. در حقیقت، در سده اولیه، نظم قرآن در بررسی‌های معنای واژگان خلاصه می‌شد؛ مانند *مسائل نافع بن ارزق* از ابن عباس (ر.ک؛ جلالیان، ۱۳۷۸: ۱۲۸). به همین دلیل، در قرون اولیه، مفاهیم و معانی قرآن در سطح معنای واژگان باقی می‌ماند و اگر هم مسئله ناهمخوانی در ارتباط آیات وجود داشت، در سطح ترکیبات بود؛ مثلاً روایت ابن مسعود درباره دقت در قبل و بعد آیات، خود می‌تواند مؤید این ادعا باشد. آورده‌اند که ابن مسعود گفته است: «هنگامی که از صحابه‌ای آیه‌ای می‌پرسید که پیامبر آن را چگونه می‌خواند، قبل و بعد آیه را از آن صحابی بخواهید» (الصنعانی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۳۶۵). همین عبارت در کلام مسلم بن سیر در جای دیگر چنین آمده است: «آنگاه که گفته‌ای از

گفته‌های خداوند به شما رسید، توقف کنید و حتماً قبل و بعد آن را ببینید» (آلوسی، بی تا، ج ۱: ۷). یا آورده‌اند:

«روزی در زمان عمر بن خطاب اعرابی شنید که فردی قرآن را چنین خواند: ﴿فَإِنْ زَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾؛ یعنی: و اگر پس از آمدن دلیل‌های روشن برای شما لغزیدید، پس بدانید که همانا خداوند بسیار آمرزندهٔ مهربان است. اعرابی به محض شنیدن این قرائت، سریع برآشفته و گفت این آیه صحیح نیست؛ چراکه بین جملهٔ اول و دوم مناسبتی وجود ندارد، به این دلیل که نتیجهٔ گمراهی بعد از آمدن حق غفران نمی‌شود و صحیح در قرآن این گونه است: ﴿فَإِنْ زَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقره/۲۰۹)؛ یعنی: و اگر پس از آمدن دلیل‌های روشن برای شما لغزیدید، پس بدانید که همانا خداوند مقتدر و باحکمت است» (جاحظ، ۱۹۶۸م، ج ۲: ۳۳۹).

این نوع برداشت از متن قرآن که نمونهٔ ابتدایی از ارتباط منطقی در قرآن را شامل می‌شود، در دوره‌های اولیه باقی نماند و با عنوان تناسب و سیاق آیات در دوره‌های بعد توسعه یافت. اکنون آنچه که تناسب را از نظم جدا می‌کند، محدود بودن تناسب به معناست؛ چراکه مناسبت‌های آوایی و ساختاری را مد نظر قرار نمی‌دهد، در حالی که نظم، انسجام و ارتباط را در تمام سطوح مفروض شامل می‌شود.

اما آنچه که از سده‌های اول در برخورد با متن قرآن رسیده، این است که موضوع ارتباط یا همان نظم بین آیات یا سوره‌ها مشاهده نمی‌شود. از منظر آنان، عبارات قرآنی صرفاً قصد انتقال پیام دارند. لذا متن قرآن را حصر در فهم واژگان می‌کردند. سرچشمهٔ این نوع تفسیر بریده و گسسته آنجاست که تفسیر ابتدا شعبه‌ای از حدیث بود و محدثان قسمتی از هر آیه‌ای را که درباره‌اش حدیثی روایت شده بود، جدای از مجموعهٔ آیات هر سوره می‌آوردند و حدیث مربوط را به دنبال آن نقل می‌کردند. این نوع تفسیر که مفسر یا محدث یک یا چند آیه را به وسیلهٔ احادیث پراکنده تفسیر می‌کرد، از عصر صحابه آغاز شد و تا عصر ابن‌ماجه و طبری در قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری با شرح و

بسط بیشتر منتهی گردید و به تدریج اطلاعات تاریخی و معلومات لغوی نیز بر آن افزوده گشت و هیچ گاه از چارچوب احادیث و مدلولات لغوی پای بیرون نهاد (ر.ک؛ صدر، ۱۳۵۹ق.؛ ۷-۹). در دوره‌های بعد، رویکردهایی که به وسیله جاحظ و سیبویه ایجاد شد، چنان که در مباحث قبل نیز گذشت - حوزه ارتباط در یک متن را تحت تأثیر قرار دارد و با ظهور عبدالقاهر و نظریه نظم وی، مطالعات متن قرآن وارد حوزه مسائل نحوی و رعایت اصول نحوی شد. نظم در نظر آن‌ها به معنی ادای کلام به طور صحیح و با رعایت دقیق اصول نحوی و نیز به دور از فساد بوده است. افراد زیادی نظم قرآن را به همین معنا گرفته‌اند؛ مثلاً سیبویه (د. ۱۸۰ ق.). مدار کلام خود را بر اساس جمع عبارات و آنچه از حُسن و قبح در آن‌هاست، قرار داد و منظور از نظم را وضع الفاظ در جایگاه خود می‌داند (ر.ک؛ سیبویه، بی تا، ج ۱: ۵). از دیگر کسانی که منظور از نظم قرآن را رعایت اصول صرفی و نحوی می‌داند، بشرین معتمر (د. ۲۱۰ ق.) است. همچنین، کلثوم بن عمرو عتابی (د. ۲۲۰ ق.). (ر.ک؛ عسکری، ۱۴۱۹ق.؛ ۱۴۱۹-۱۴۲۴)، ابن قتیبه (د. ۲۷۶ ق.)، المبرّد (د. ۲۸۶ ق.)، محمد بن یزید واسطی (د. ۳۰۶ ق.) و... از جمله قائلان به این دیدگاه هستند (ر.ک؛ حاتم صالح، ۱۹۷۹م.؛ ۹-۲۴). همچنان که بیان شد، نظم از نظر قدما، رعایت صرف و نحو در انتقال معنای مراد بوده است.

۲-۳. نظر متأخران درباره نظم قرآن

در نزد متأخران، فهم ارتباط و نظم در آیات قرآن متأثر از مفهوم تناسب است. در پی چرایی عدم انسجام معنادار در قرآن از قرن نهم به بعد، رویکرد جدیدی از سوی افرادی چون ابو جعفر بن الزبیر شیخ ابی حیان (د. ۸۷۰ ق.) نسبت به متن قرآن پدید آمد و با عنوان «تناسب» یا مناسبت مطرح شد. کتاب وی با عنوان البرهان فی مناسبت ترتیب سور القرآن مقدمه‌ای برای تلاش‌های بعدی در یافتن مناسبت بین آیات شد. البته یکی از دلایل توجه به مسئله تناسب یا همان نظم معنایی در قرآن، بیشتر در ادامه مسائلی چون توقیفی و

اجتهادی بودن آیات و سُور از سوی متأخران مطرح شده است (ر.ک؛ صبحی صالح، ۱۳۷۴: ۱۱۲).

تناسب و یافتن انسجام در متن قرآن یا همان نظم قرآن رویکرد متفاوتی نسبت به نوع تحلیل صرفی و نحوی قدما بود؛ به عبارت دیگر، این رویکرد از معنای اولیهٔ نظم قرآن که رعایت مسائل صرفی، نحوی و بلاغی بود، یک گام فراتر رفته است و قائلان به آن، نظم را صرف انتقال معنا در یک عبارت در نظر نگرفته‌اند. محور انتظام از نظر آن‌ها، فقط رعایت اصول صرفی و نحوی نبود و اتحاد سُور را ملاک قرار داده‌اند، ولی متکی به معنا بوده‌اند و متن قرآن را صرفاً به لحاظ معنایی بررسی کرده‌اند.

۳-۳. مخالفان و موافقان نظم قرآن

کسانی که قائل به عدم پذیرش نظم باشند، چه از قدما و چه متأخران، بسیار اندک هستند. برخی تفاسیر اساساً بر محوریت ارتباط معنادار اجزای سوره‌ها نگارش یافتند؛ مانند کتاب برهان بن عمر بقاعی (د. ۸۸۵ ق.) با عنوان *نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور*، جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی (د. ۹۱۱ ق.) در کتاب‌های *تناسق الدرر فی تناسب السور*، *مراصد المطالع فی تناسب المقاطع والمطالع* و نوع شصت و دوم از کتاب *الایتقان فی علوم القرآن*، برخی مانند علامه طباطبائی در *تفسیر المیزان*، قرآن را بر اساس انتظام معنایی یا همان تناسب آیات با یکدیگر تفسیر کرده است (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ ق.: ذیل مقدمهٔ سُور). ولی افرادی هم وجود داشته‌اند که به مخالفت با انتظام قرآن برخاسته‌اند، نخستین منکر تناسب سوره‌ها شیخ عزالدین عبدالعزیزین عبدالسلام (د. ۶۶۰ ق.) است. وی در این زمینه به استدلالی ضعیف تمسک جسته است و می‌گوید: «قرآن در طول بیست سال و در پی حوادث مختلف نازل شده است و چگونه متصور است که قرآن این چنین آیات مربوط به هم دارد (ر.ک؛ زرکشی، ۱۳۷۶ ق.، ج ۱: ۶؛ سیوطی، ۱۴۲۱ ق.، ج ۲: ۱۰۸ و بقاعی، ۱۳۸۹ ق.، ج ۱: ۷).

برخی دیگر از خاورشناسان به گونه‌ای افراطی منکر پیوستگی معنایی آیات شده‌اند و مضامین سوره‌ها را بسیار پریشان و از هم گسیخته یافته‌اند؛ از جمله رژی بلاشر (Regis Blachere) که متن قرآن را نثری خشک، با اصطلاحاتی مرسوم، همراه با تکرار قصه‌ها و عبارت‌ها و نیز نبود ارتباط موضوعی بین آیات و نثر قرآن معرفی می‌کند (ر.ک؛ بلاشر، ۱۳۵۹: ۳۰۱). ریچارد بل (Richard Bell)، از قرآن‌پژوهان اروپایی، در ترجمه خود از قرآن، یکی از ویژگی‌های سبک قرآن را جسته‌جسته سخن گفتن معرفی کرده‌است و بر آن است که به‌ندرت می‌توان در طول بخش عمده‌ای از یک سوره انسجام معنایی مشاهده کرد (ر.ک؛ نکونام، ۱۳۹۰: ۲۶۷). آرتور جان آبری (Arthur John Arberry) در بخشی از مقدمه خود بر ترجمه قرآن، کتاب مقدس مسلمانان را به کلی از انسجام منطقی بسیار دور و بیگانه معرفی می‌کند و گویی بر آن است که قرآن مجموعه‌ای جُنگ‌مانند مشتمل بر محتوایی از هم گسیخته و بی‌ارتباط است (ر.ک؛ همان: ۲۶۷). توماس کارلایل (Thomas Carlyle) مقاله‌نویس، قرآن را «قرائتی کشدار» و «تکه‌های به‌هم‌ریخته کسالت‌بار» معرفی می‌کند و ریچارد بل نیز از تغییرات ناگهانی موضوع در بطن سوره‌های قرآن سخن به میان می‌آورد. مُنتگمری وات (William Montgomery Watt) نیز نظم و نسق قرآنی را «نابسامان» معرفی کرده، معتقد است که قرآن چندان که باید، ترکیب‌بندی منسجمی ندارد (ر.ک؛ عبدالرئوف، ۱۳۹۱: ۲۶۰؛ به نقل از: Encyclopedia Britanica).

این نوع نگاه به قرآن که آن را متنی سرشار از توده‌هایی از لایه‌های بی‌ارتباط جلوه می‌دهد، ریشه در نوع نگاه متن کاوان و مفسران دارد. برخی چون مستشرقان مذکور با مقایسه قرآن با کتب کنونی انتظار دارند که قرآن مانند یک کتاب رمان از یک نقطه آغاز و به نقطه‌ای دیگر ختم شود و در انتهای کتاب، موضوع به سرانجام برسد و پیام منتقل شود. در واقع، مستشرقان انتظار دارند که متن قرآن یک متن عربی با فصل‌بندی موضوعی ذیل عنوان و هدف اصلی کتاب باشد. این رویکرد، رویکردی خطی است که

سیر تمام متن را یکجا به هم پیوند می‌زند و نظم را در کلیت یک متن جستجو می‌کند. این انتظار در حالی است که آن‌ها فراموش کرده‌اند که قرآن متنی متعلق به ۱۴۰۰ سال پیش است و از انتظامی پیروی می‌کند که متعلق به آن دوران است و برای آن زمان لمس شدنی بود. در کُل، می‌توان گفت که رویکرد مستشرقان و مفسران سنتی مخالف در بخش اول، رویکرد خطی- ذره‌نگر بود و به دنبال انتظام از این طریق بوده‌اند که قرآن مانند کتب امروزی باید سیر منطقی داشته باشد، در حالی که رویکرد پژوهشگران جدید اندام‌وار- کلی‌نگر است؛ یعنی قرآن به لحاظ اینکه متن است، درخور بررسی است و اندام و عبارات‌هایی دارد که یک متن پژوه می‌تواند اجزای آن را بررسی نماید. در این رویکرد، بیشتر به بر ساخت‌ها و الگوهای تکرارپذیر در تمام سطح قرآن توجه می‌شود.

۴. مکاتب و نظریه‌های مرتبط با نظم قرآن

زبان‌شناسی در گام اولیهٔ خود صرفاً رویکردی برای تجزیه و تحلیل زبان‌ها و نحوهٔ پیدایش آن‌ها بود (ر.ک؛ فقیه، ۱۳۸۱: پیشگفتار) و در سدهٔ نوزدهم، مباحث عمیقی دربارهٔ مسئلهٔ رابطهٔ زبان و تفکر به وجود آمد (ر.ک؛ همان: ۱۹). بیکرهٔ اولیهٔ زبان‌شناسی مبتنی بر آواشناسی، واج‌شناسی و اصوات‌شناسی بود، اما با گذشت زمان، رویکرد سنتی زبان‌شناسی دچار تغییر و تحول اساسی شد و جهت‌گیری سنتی خود را از دست داد و بیش از مباحث نظری، به شاخهٔ کاربردی خود توجه کرد. پیوند اصلی که می‌توان بین زبان‌شناسی جدید کاربردی با متن قرآن ایجاد کرد، رویکرد متن‌پژوهی آن است که با عنوان زبان‌شناسی متن از آن یاد می‌شود و متن را بماهومتن می‌بیند و مسائلی را که می‌خواهد، در آن جستجو می‌کند (ر.ک؛ سجودی، ۱۳۸۷: ۲۰-۲۹). اما اگر قرآن را یک متن پیام‌محور بدانیم، نظم آن را بهتر درک می‌کنیم. اصول هر پیام در عناصری خفته است که لاسول (Harold Lasswell) نظریه‌ای را بر همین مبنا قرار داده‌است. در حقیقت، لاسول از دیگر افرادی بود که نظریه‌ای را با هدف این نکته ارائه داد که «چه کسی، چه

چیزی را در چه کانالی، به چه کسی و با چه تأثیری انتقال می‌دهد؟» (قائم‌نیا، ۱۳۸۹: ۹۱). بنابراین، چند چیز از دیدگاه این زبان‌شناس مورد توجه بوده‌است: ۱- گوینده، ۲- موضوع، ۳- نحوه و شیوه بیان، ۴- مخاطب، ۵- تأثیر و پیام. در مطالعه و تفسیر دانشمندان اسلام، این بخش به عنوان پیش‌فرض‌ها مطرح بوده‌است و به تمام این نکات زبانی توجه داشته‌اند؛ چراکه اهمیت «موضوع» در حدی است که تمام نظام زبانی بر انتقال آن متمرکز است. اما اهمیت جایگاه نظم به عنوان شیوه مورد اتخاذ گوینده زمانی روشن‌تر می‌شود که برای انتقال پیام الهی باشد. نکته‌ای که در اینجا نباید فراموش کرد و در بخش اول به آن اشاره شد، اینکه این پیام یک مخاطب اولیه دارد و این پیام بعد از ارسال و مکتوب شدن ظرفیت پژوهش نیز می‌یابد. همان‌گونه که اکو (Umberto Eco) در کتاب *حدود تفسیر*، میان دو نوع خواننده الگو فرق می‌گذارد: خواننده ساده و بی‌اطلاع (Native) که با محتوا و معنای متن آشناست و دیگری خواننده نقاد و با فعالیتی فرازبانی که در این امر به تحقیق می‌پردازد که چگونه متن پاسخی خاص را در خواننده برمی‌انگیزد. با این تفصیل، در برخورد با متن قرآن، با دو نوع مخاطب مواجه می‌شویم: ۱- مخاطبی که بومی است و آیات برای او نازل شده‌است. ۲- پژوهشگر متن یا متن‌پژوهی که در هر زمان و مکان می‌تواند این متن را واکاوی کند (ر.ک؛ همان: ۸۴).

شبکه انتظامی هیلدی (M.A.K. Halliday) با تعریف وی از زبان آغاز می‌شود. هیلدی نظام معنایی یک زبان طبیعی را به تعدادی مؤلفه مجزا، یعنی انواع مختلف توان معنایی (Meaning potential) تقسیم می‌کند. این توان‌های معنایی با کلی‌ترین کارکردهای زبان که هیلدی آن‌ها را فراکارکردها (Metafunction) می‌نامد، در ارتباط است. از جمله کارکردهای اندیشگانی معناپرداختی (Ideational)، بینافردی (Interpersonal) و متنی (Textual) است. در کارکرد اندیشگانی، زبان در خدمت بیان محتوا (Content) قرار دارد؛ یعنی نظام معنایی (به منزله بیان تجربه) آنچه را که در جهان اطراف و در درون اندیشه‌های ما می‌گذرد، انتقال می‌دهد. در این کارکرد، زبان ابزار

تفکر و رمزگردانی نمادین است که به واسطهٔ آن جهان را برای خودمان به تصویر درمی‌آوریم. در کارکرد بینافردی، زبان در خدمت برقراری و حفظ روابط اجتماعی قرار دارد. در این کارکرد، زبان به منزلهٔ تعامل عمل می‌کند و نظام معنایی، توانایی‌گوینده را در رخداد کلامی بیان می‌کند: «نگرش‌ها، ارزشیابی‌ها و قضاوت، انتظارات و خواسته‌های او». کارکرد متنی، کاربرد زبان برای تولید متون گفتاری یا مکتوب است. این کارکرد معنای دو کارکرد دیگر را در بافتی واقعی به هم پیوند می‌زند. در اینجا، نظام معنایی به گوینده اجازه می‌دهد که معنا را به منزلهٔ متن ساختار دهد و هر عنصر را به منزلهٔ تکه‌ای از اطلاعات سامان‌بندی نماید و به طرز دلالت‌آور با آنچه پیش از این بیان شده‌است، مرتبط می‌کند (ر.ک؛ عبدالرئوف، ۱۳۹۱: ۲۳۶).

نتیجه‌گیری

نظم یعنی پیوستن به هم با ریسمانی از درون که این ریسمان در آن پیوستگی ایجاد می‌کند و این معنا دربارهٔ قرآن، یعنی در متن قرآن باید به دنبال عناصری بود که تمام سطح یک مجموعه از آیات یا کلیت یک سوره را مانند ریسمان به هم پیوند زده باشد. نظم القرآن به معنی رعایت دقیق اسلوب نحوی با توسعهٔ نظریهٔ نظم شکل می‌گیرد. نظم در عبارت «علم المعانی النحو»، مسئلهٔ اغراض بلاغی عبارات را وارد حوزهٔ متن قرآن کرد که در مسئلهٔ نظم بسیار پراهمیت است و اشتراک ویژه و خاصی با موضوع تناسب دارد.

اما نظم از نظر قدما، رعایت صرف و نحو در انتقال معنای مراد بود و در نزد متأخران، فهم ارتباط و نظم در آیات قرآن متأثر از مفهوم تناسب است. تناسب و یافتن انسجام در متن قرآن یا همان نظم قرآن، رویکرد متفاوتی نسبت به نوع تحلیل صرفی و نحوی قدما بود. این رویکرد از معنای اولیهٔ نظم قرآن که رعایت مسائل صرفی، نحوی و بلاغی بود، یک گام فراتر رفته است و قائلان به آن، نظم را تنها انتقال معنا در یک عبارت در نظر نگرفته‌اند. محور انتظام از نظر آن‌ها، فقط رعایت اصول صرفی و نحوی نبود و اتحاد

سوره‌ها را ملاک قرار داده‌اند، ولی متکی به معنا بوده‌اند و متن قرآن را صرفاً به لحاظ معنایی بررسی کرده‌اند.

گذشته از دیدگاه متقدمان و متأخران، قرآن یک متن به هم پیوسته پیام‌محور است که در آن، جایگاه نظم به عنوان شیوه‌ای در انتقال پیام الهی می‌باشد. در این کارکرد، زبان ابزار تفکر است که در کارکرد بینافردی، زبان در خدمت برقراری و حفظ روابط اجتماعی قرار دارد و در کارکرد متنی، کاربرد زبان برای تولید متون گفتاری یا مکتوب است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- آلوسی، شهاب‌الدین السید محمود البغدادی. (بی تا). *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- آنتونی، آرتانو. (۱۳۸۴). *درآمدی بر زبان شناسی تاریخی*. ترجمه یحیی مدرس‌سی. چ ۲. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن درید، محمدبن حسن. (۱۹۸۸م.). *جمهرة اللغة*. چ ۱. بیروت: دار العلم للملایین.
- ابن الندیم، محمد بن إسحاق. (۱۴۱۷ق./۱۹۹۷م.). *الفهرست*. چ ۲. تحقیق إبراهيم رمضان. بیروت - لبنان: دار المعرفة.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱ق.). *المحکم والمحیط الأعظم*. چ ۱. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن عباد، صاحب اسماعیل. (۱۴۱۴ق.). *المحیط فی اللغة*. چ ۱. بیروت: عالم الکتب.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ق.). *معجم مقاییس اللغة*. چ ۱. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق.). *لسان العرب*. چ ۳. بیروت: دار صادر.

- أوبكر الصنعاني، عبدالرزاق بن همام. (۱۴۰۳ق.). *مصنف عبد الرزاق*. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. ج ۲. بيروت: المكتب الإسلامي.
- ابوزيد، نصر حامد. (۱۹۹۹م.). *اشكاليات القراءة وآليات التأويل*. ج ۱. بيروت: المركز الثقافي العربي.
- اچسون، جين. (۱۳۷۶). *زبان‌شناسی همگانی*. ترجمهٔ حسين وثوقي. ج ۱. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ازهری، محمدبن احمد. (۱۴۲۱ق.). *تهذيب اللغة*. ج ۱. بيروت: دار احیاء التراث العربی.
- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۷۴). *خدا و انسان در قرآن*. ترجمهٔ احمد آرام. ج ۲. تهران: نشر فرهنگ.
- البرزی، پرویز. (۱۳۸۶). *مبانی زبان‌شناسی متن*. ج ۱. تهران: امیرکبیر.
- بستانی، فواد افرام. (۱۳۷۵). *فرهنگ ابجدی*. ج ۲. تهران: اسلامی.
- بقاعی، برهان‌الدین. (۱۳۸۹ق.). *نظم الدرر فی تناسب الآيات و السور*. هند - حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية.
- بلاشر، رژی. (۱۳۵۹). *در آستانهٔ قرآن*. ترجمهٔ محمود رامیار. ج ۱. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بنت الشاطی، عائشة عبدالرحمن. (۱۴۰۴ق.). *الإعجاز البياني للقرآن*. ج ۲. القاهرة: دارالمعارف.
- بی‌آزار شیرازی، عبدالکریم. (۱۳۷۷). *قرآن ناطق*. ج ۱. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جاحظ، عمرو بن بحر. (۱۹۶۸م.). *البيان والتبيين*. تحقيق فوزی عطوی. ج ۱. بيروت: دار صعب.
- جلالیان، حبیب‌الله. (۱۳۷۸). *تاریخ تفسیر قرآن کریم*. ج ۴. تهران: اسوه.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶ق.). *الصحاح*. ج ۱. بيروت: دار العلم للملايين.

- جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن. (۱۹۹۵م.). *دلایل الإعجاز*. تحقیق محمد التنجی. چ ۱. بیروت: دار الكتاب العربی.
- حاتم صالح، ضمان. (۱۹۷۹م.). *نظریة نظم تاریخ و تطور*. چ ۱. دبی: دار الثقافة و التراث.
- حاجی خلیفة، مصطفی بن عبدالله. (۱۹۴۱م.). *كشف الظنون عن أسامی الكتب والفنون*. چ ۲. بغداد: مكتبة المثنی.
- حمدی ابوعلی، محمد بركات. (۱۴۰۵ق./۱۹۸۴م.). *معالم المنهج البلاغی عند عبدالقاهر الجرجانی*. عمان: بینا.
- حمیری، نشوان بن سعید. (۱۴۲۰ق.). *شمس العلوم*. چ ۱. دمشق: دار الفكر.
- حیدری، محمد. (۱۳۸۱). *معجم الأفعال المتداولة*. چ ۱. قم: المركز العالمی للدراسات الإسلامیة.
- خطابی، محمدبن ابراهیم. (بی تا). *اعجاز القرآن*. چ ۳. مصر: دار المعارف.
- دامن پاک مقدم، ناهید. (۱۳۸۰). *بررسی نظریة عرفی بودن زبان قرآن*. چ ۱. تهران: نشر تاریخ و فرهنگ.
- دراز، محمد عبدالله. (۱۳۹۱ق.). *مدخل الی القرآن الکریم*. لبنان: المكتب الإسلامی - دار القرآن الکریم.
- زمخشری، جارالله محمود. (۱۹۷۹م.). *أساس البلاغة*. چ ۱. بیروت: دار صادر.
- _____ . (۱۳۸۶). *مقدمة الأدب*. چ ۱. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- زرکشی، محمدبن عبدالله. (۱۳۷۶ق.). *البرهان فی علوم القرآن*. تحقیق محمد أبو الفضل ابراهیم. چ ۱. قاهره: دار إحياء الكتب العربیة.
- زوبعی، طالب محمد اسماعیل. (۱۹۹۷م.). *البلاغة العربیة: علم المعانی بین بلاغة القدامی و اسلوبیة المحدثین*. چ ۱. بنغازی: جامعة قان یونس.

- زقروق، محمود حمدی. (۱۴۲۳ق.). *الموسوعة القرآنية المتخصصة*. القاهرة: وزارة الأوقاف مصر.
- سجودی، فرزاد. (۱۳۸۷). *نشانه‌شناسی کاربرد*. چ ۱. تهران: علم.
- سیوطی، عبد الرحمن جلال‌الدین. (۱۴۲۱ق.). *الإتقان فی علوم القرآن*. چ ۲. بیروت: دار الكتاب العربی.
- سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۸۳). *تحلیل زبان قرآن*. چ ۱. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی / مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه.
- سعیدی، حبیب‌الله. (بی‌تا). *مقدمه‌ای بر زبان‌شناسی متن*. پایانامه کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی مشهد: دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- سیویه، عمرو بن عثمان. (بی‌تا). *الکتاب*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. بیروت: دار النشر.
- صبحی صالح. (۱۳۷۴). *پژوهش‌هایی دربارهٔ قرآن و وحی*. ترجمه محمد مجتهد شبستری. چ ۴. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صباغ، محمدبن لطفی. (۱۴۱۰ق.). *المحات فی علوم القرآن واتجاهات التفسیر*. چ ۱. بیروت - لبنان: المكتب الإسلامی.
- صدر، محمد باقر. (۱۳۵۹ق.). *انسان مسئول و تاریخ ساز از دیدگاه قرآن*. ترجمه محمد مهدی فولادوند. تهران: بنیاد قرآن.
- طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. چ ۳. تهران: مرتضوی.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. چ ۵. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- عبدالقادر، حسین. (۱۹۹۸م.). *أثر النحاة فی البحث البلاغی*. قاهره: دار غریب.
- عبدالمطلب، محمد. (۱۹۹۵م.). *قضايا الحداثة عند عبدالقاهر الجرجانی*. بیروت: دار التراث.

- عبدالرئوف، حسین و مستنصر میر. (۱۳۹۱). *مطالعة قرآن به منزلة اثری ادبی*. ترجمه ابولفضل حرّی. چ ۱. تهران: نیلوفر.
- عسکری، ابوهلال. (۱۴۱۹ق.). *الصناعین*. تحقق علی محمد البجاوی و محمد أبو الفضل إبراهيم. بیروت: المكتبة العصرية.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق.). *کتاب العین*. چ ۲. قم: نشر هجرت.
- فقہی زاده، عبدالهادی. (۱۳۷۴). *پژوهشی در نظم قرآن*. تهران: جهاد دانشگاهی.
- فقیه، اسماعیل. (۱۳۸۱). *زبان، سوسور و ویگنشتاین*. چ ۱. تهران: مرکز.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ق.). *القاموس المحيط*. چ ۱. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴ق.). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*. چ ۲. قم: مؤسسه دار الهجرة.
- قرطبی، أبو عبد الله محمد. (۱۴۲۳ق.). *الجامع لأحكام القرآن*. تحقیق هشام سمیر البخاری. ریاض: دار عالم الکتب.
- قائمی نیا، علیرضا. (۱۳۸۹). *بیولوژی نص نشانه شناسی و تفسیر قرآن*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قفطی، علی بن یوسف. (۱۴۲۴ق.). *إنباه الرواة علی أنباه النحاة*. چ ۱. بیروت: المكتبة العنصریة.
- محمد أبو موسی، محمد. (۲۰۱۰م.). *مدخل إلى کتابی عبد القاهر الجرجانی*. چ ۱. القاهرة: مكتبة وهبة.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴ق.). *تاج العروس*. چ ۱. بیروت: دار الفکر.
- معرفت، محمد هادی. (۱۳۷۳). *تناسب آیات*. چ ۱. قم: بنیاد معارف اسلامی.
- موسی، حسین یوسف. (۱۴۱۰ق.). *الإفصاح*. چ ۴. قم: مکتب الأعلام الاسلامی.
- مهنا، عبد الله علی. (۱۴۱۳ق.). *لسان اللسان*. چ ۱. بیروت: دار الکتب العلمیة.

مؤدب، سید رضا. (۱۳۷۸). *نزول قرآن و رؤیای هفت حرف*. چ ۱. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

ناتل خانلری، پرویز. (۱۳۶۶). *زبان‌شناسی و زبان‌فارسی*. چ ۱. تهران: انتشارات توس.
نجفی، ابوالحسن. (۱۳۸۷). *مبانی زبان‌شناسی و کاربرد آن در زبان فارسی*. چ ۱۰. تهران: نیلوفر.

نکونام، جعفر. (۱۳۹۰). *درآمدی بر معناشناسی قرآن*. قم: دانشکدهٔ اصول دین.
The Quran Translated. (1937-1939). With rearrangement of the surahs.
Edinburgh: Bell Richard.