

خوانشی تاریخی از نظریه نظم در اعجاز قرآن (از طرح تا تکامل)

جمال طالبی قره‌شلاقی*

یوسف مقدسی**

چکیده

به دنبال گسترش فتوحات اسلامی و امتزاج عرب و عجم، دلایل اعجاز قرآن مورد اهتمام مسلمانان غیر عرب‌زبان قرار گرفت و تا قرن پنجم هجری قمری، بحث و پژوهش در مورد کشف جنبه‌های اعجاز آن همچنان سرلوحه مطالعات علمای بلاغت و لغت بود، تا اینکه با نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی توانست به اوج تکامل و پختگی خود برسد. نظریه نظم این عالم بلاغی پیش از اینکه به عنوان یک نظریه علمی و زبان‌شناسی مطرح شود یک سیر تاریخی همراه با تطور و تحول را سپری کرده است. مهم‌ترین یافته پژوهش حاضر که رویکرد تحلیلی دارد این است که برخلاف دیدگاه برخی که ریشه نظریه نظم را در کتاب *فن الشعر* ارسطو جست‌وجو کرده‌اند و یا آن را به علمای بلاغت هند نسبت می‌دهند باید بگوییم که کلمه «نظم» اول‌بار در آثار ابن مقفع ظهور کرد و سپس در آثار علمایی چون جاحظ، باقلانی، ابوهلال عسکری، قاضی عبدالجبار به شکل غیرمدونی مورد توجه قرار گرفت و رفته‌رفته متحول شد و سرانجام به دست عبدالقاهر به عنوان یک نظریه علمی و زبان‌شناسی مطرح شد. مقاله حاضر به دنبال این است که با تحلیل و کنکاش در آثار قدما، ریشه‌های تاریخی و سیر تکامل نظریه نظم، و نیز مبانی نظری آن را بررسی کند.

واژگان کلیدی: اعجاز قرآن، نظم قرآن، عبدالقاهر جرجانی.

* دکترای تخصصی، استادیار گروه زبان عربی دانشگاه فرهنگیان، نویسنده مسئول، jamal_talebii@yahoo.com

** دکترای تخصصی، استادیار گروه الهیات و معارف دانشگاه فرهنگیان

تاریخ پذیرش: ۹۸/۴/۲۴

تاریخ دریافت: ۹۷/۸/۲۰

۱. مقدمه

عبدالقاهر جرجانی، دانشمند بلاغت پژوه مشهور در قرن پنجم هجری، نظریه نظم را به عنوان یک نظریه علمی مطرح کرد. گرچه جرجانی در کتاب *دلائل الإعجاز* اصول و مبانی و ساختارهای علمی این نظریه را با شرح و تفصیل بسط داده است مسئله نظم بدون پیشینه تاریخی نبوده است، بلکه بسیاری از عالمان نحو، بلاغت و زبان‌شناسی از قرن دوم هجری در تکامل و شکل‌گیری آن سهمیم بوده‌اند، و پیش از جرجانی تلاش‌های ارزشمند و قابل تقدیری انجام داده‌اند. عبدالقاهر جرجانی بنا به اعتراف خود در کتاب *دلائل الإعجاز* از آرای و دیدگاه‌های عالمان قبل از خود بهره برده است و در پرتو آرای آنان توانسته است تشخیص لازم را به نظریه مذکور ببخشد.

ریشه‌های نظریه نظم عبدالقاهر را باید در آثار علمای نحو، بلاغت، و اعجاز قرآن در سده‌های آغازین تاریخ اسلام جست‌وجو کرد. گرچه برخی کوشیده‌اند ریشه‌های نظم را در فن شعر ارسطو و آثار عالمان بلاغی هند رصد کنند، ولی واقعیت این است که خاستگاه نظریه نظم، اعجاز قرآن و مباحث پیرامون آن بوده است. لذا موشکافی ابعاد این مسئله و تبیین ریشه‌های واقعی آن ضروری است. مقاله حاضر با نگاهی توصیفی-تحلیلی که ارتباط زیادی با پژوهش‌های تاریخی دارد درصدد است تطور نظریه نظم در آثار عالمان مسلمان تا شکل‌گیری آن به دست عبدالقاهر جرجانی را بررسی کند. فرضیات بحث عبارت‌اند از:

۱. واژه نظم در مطالعات قرآنی اولین بار توسط سیویه مطرح شد؛

۲. قبل از تکامل نظریه نظم توسط عبدالقاهر جرجانی، نظریه مذکور سیر تاریخی نسبتاً طولانی را طی کرده است.

درباره نظریه نظم و شرح و تبیین آن در دوره معاصر، پژوهش‌های فراوانی صورت گرفته است، که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم:

- سید محمدرضا ابن‌الرسول و همکارانش در پژوهشی با عنوان «مطالعه تطبیقی نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی و نظریه بافت موقعیت فرث» منتشر شده در شماره ۲ مجله *ادب عربی*، سال ۱۳۹۶، به بررسی اشتراکات نظریه نظم عبدالقاهر با نظریه بافت زبانی فرث پرداخته‌اند؛

- محمدرضا ابن‌الرسول و مرضیه قربان‌خانی در مقاله‌ای با عنوان «مطالعه تطبیقی نگره‌های قدیم و جدید درباره نظم واژگانی» در شماره ۴۳ مجله *انجمن ایرانی زبان عربی*، سال ۱۳۹۶، آرای زبان‌شناسان معاصر و زبان‌شناسان کلاسیک عربی را بررسی و باهم مقایسه کرده‌اند؛

—راضیه سادات سادات الحسینی و همکارانش در مقاله منتشر شده خود در شماره ۲ جستارهای زبانی در سال ۱۳۹۵ با عنوان «بررسی و تحلیل نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی در پرتو نظریه نقش‌گرای هلیدی» دیدگاه‌های عبدالقاهر و هلیدی را باهم مقایسه کرده‌اند؛

—سهیلا جلالی کندری و فرشته معتمد لنگرودی در پژوهش خود با نام «ماهیت و ساختار اعجاز قرآن در نظام اندیشگانی خطابی و جرجانی» که در شماره هفتم مجله سراج منیر در سال ۱۳۹۵ چاپ شده است، اعجاز قرآن را در اندیشه این دو عالم بررسی و باهم مقایسه کرده‌اند؛

—لیلا سید قاسم و روح‌الله هادی در مقاله «بررسی همانندی‌های نظریات عبدالقاهر جرجانی در کاربردشناسی زبان و نقش‌گرایی هلیدی»، آرا و دیدگاه‌های عبدالقاهر را در کتاب *دلائل الإعجاز* بررسی کرده‌اند. این مقاله در شماره ۲۸ مجله ادب‌پژوهی به سال ۱۳۹۳ منتشر شده است.

تفاوت پژوهش حاضر با پژوهش‌های پیشین در این نکته نهفته است که به دنبال بررسی تاریخی این نظریه از زمان طرح تا تکامل است، و از لحاظ ماهیت با آنها تفاوت‌های اساسی دارد.

۲. اعجاز قرآن، سرآغاز پژوهش پیرامون مسئله نظم

قرآن، کتاب بی‌بدیل پیامبر ﷺ و معجزه جاویدان او، در بالاترین مرتبه فصاحت و بلاغت بوده و هست. جاحظ می‌گوید:

در روزگار محمد ﷺ بهترین و گران‌سنگ‌ترین کار در دل‌هایشان [اعراب] حسن بیان و نظم گونه‌های سخن بود. با وجود آنکه اعراب در فن بیان، دردانه روزگار بودند، چون فهم‌شان تقویت شد و بلاغت در بین آنها رایج گشت، و شعرا و خطبایشان زیاد شد، خداوند پیامبر ﷺ را برانگیخت (ابن‌حسان، ۱۳۲۳ ق، ج ۱: ۲۹۲-۲۹۳).

درک جوانب اعجاز قرآن برای اعراب در دوره صدر اسلام کار چندان سختی نبود؛ زیرا آنان به قول جاحظ سخن‌سنج بودند، با فطرت و ذوق سلیم‌شان قادر به درک اعجاز قرآن بودند، و در این راه هیچ نیازی به تجزیه و تحلیل علمی، فلسفی و جزآن نداشتند. از سوی دیگر اعراب در شبه‌جزیره عربستان محصور بودند و اختلاطی با غیرعرب‌زبانان نداشتند تا آن ارتباط، تهدیدی علیه فصاحت و بلاغت نهفته در فطرت آنان شود.

اما با فرارسیدن قرن دوم و گسترش فتوحات اسلامی، در سایه اختلاط عرب و عجم، ذوق و سلیقه بیانی اعراب دچار تغییرات عمده‌ای شد، و رو به ضعف نهاد. در پی این امر بلاغت اعراب نیز ضعیف گشت، به‌ویژه اعرابی که با اعاجم دچار اختلاط شدند یا از سرزمین‌های زبان مادری خود دور شده بودند.

قرآن از همان روزهای آغازین نزولش، مشرکان فصیح، بلغ و سخن‌سنج را به تحدی طلبید و در آیات متعددی از آنان خواست تا اگر می‌توانند نظیر قرآن را بیاورند، از جمله در آیه «قل لئن اجتمعت الانس و الجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا» (اسراء: ۸۸). چون مشرکان به عناد و دشمنی خود ادامه دادند، قرآن باز آنان را به تحدی طلبید، و این بار از آنان خواست که فقط یک سوره بمانند سوره قرآن بیاورند: «أَمْ یَقُولُونَ أَفْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (یونس: ۳۸). قرآن باز شرایط آسان‌تری را پیش پای مشرکان گذاشت، و از آنان که قرآن را کذب و افترا می‌دانستند خواست ده سوره مثل سوره قرآن را بیاورند، هرچند سخنانشان پوچ و آمیخته با دروغ و افتراء باشد: «أَمْ یَقُولُونَ أَفْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (هود: ۱۳).

سرانجام اعراب با آن پیشینه غنی در عرصه سخن، در پیشگاه قرآن کریم سرافکنده شدند و زبان به تحسین آن گشودند. آنچه مشرکان را از آوردن مانند قرآن ناتوان ساخت، نظم قرآن و تألیف شگفت‌آور آن بود. آورده‌اند که ولید بن مغیره، یکی از دشمنان سرسخت پیامبر ﷺ و یکی از بلیغان بنام عرب وقتی آیه‌ای از زبان ایشان شنید، گفت:

این قرآن شیرینی خاص، و گرمی و طراوت ویژه‌ای دارد. قرآن درخت تنومندی را ماند که شاخه‌هایش بسیار بارور است. میوه‌هایی شیرین دارد، ریشه‌های آن در زمین استوار گشته، و کلامی است که بالاتر از آن نمی‌توان آورد (عبدالمعطی عرفه، ۱۹۸۵: ۶۷).

با گسترش اسلام و فراگیر شدن تعالیم روح‌بخش آن، و بعد از رشد عقلی مسلمانان، کم‌کم بحث پیرامون اعجاز قرآن در محافل علمی و ادبی شکل گرفت، و علما و پژوهشگران زیادی در آثار خود به جست‌وجوی علل اعجاز قرآن پرداختند. و «از آنجا که قرآن کریم معجزه جاویدان بود، باید همه کسانی که با این دین [اسلام] پیوندی داشتند در هر زمان و مکانی در جست‌وجوی دلایل اعجاز آن بر می‌آمدند» (الجنیدی، ۱۹۶۰: ۱۴). لذا علمای مسلمان

تلاش‌های مستمری برای یافتن جوانب اعجاز قرآن انجام دادند و نظریات ارزشمندی ارائه کردند.

پژوهش‌های زیادی با محوریت اعجاز قرآن توسط علما و دانشمندان مسلمان انجام شد؛ از جمله رمانی در کتاب *النکت فی إعجاز القرآن*، خطابی در کتاب *بیان إعجاز القرآن*، باقلانی در کتاب *إعجاز القرآن*، عبدالقاهر جرجانی در کتاب *دلائل الإعجاز*. به موازات این‌ها، بحث اعجاز در آثار برجای‌مانده از جاحظ، نظام، ابن‌قتیبه و ابوهلال عسکری نیز به چشم می‌خورد. این پژوهش‌ها به‌طور کلی با سه رویکرد زیر اعجاز قرآن را بررسی کردند:

۱. صرفه: که نظام معتزلی پیشگام این گرایش بود. به اعتقاد او، خداوند تفکر معارضه با قرآن و آوردن مانند آن را از اذهان عرب دور ساخت (بنگرید به: الجندی، ۱۹۶۰: ۲۲)؛
۲. إخبار از غیب: این گرایش نیز در تفکرات معتزله حاکم بود، و نظام در این زمینه نیز پیشگام‌سایرین به‌شمار می‌رود؛

۳. جنبه بلاغی: مراد از این وجه، اسلوب بیانی قرآن کریم است. ابوهلال عسکری می‌گوید:

پس از معرفت خداوند-جل‌ثانه-سزاوارترین علوم به آموختن و شایسته‌ترین آنها به حفظ، علم فصاحت و بلاغت است که اعجاز قرآن بدان شناخته می‌شود. و ما مطمئنیم که اگر انسان از علم بلاغت دیده برگرفته، و از معرفت فصاحت بلغزد، قادر به درک اعجاز قرآن و حُسن تألیف و زیبایی ترکیب آن نخواهد شد (عسکری، ۱۴۱۹: ۱).

بررسی اعجاز قرآن از منظر بلاغی در آثار عالمان بلاغت به دو گرایش مجزا تقسیم شد:

الف) نظریه گونه‌های بلاغی: این نظریه به دنبال کشف گونه‌های گوناگون بلاغی در قرآن کریم بود؛ و ما نمونه آن را در کتاب *النکت رمانی* می‌یابیم که اعجاز قرآن را در وجوه بلاغی از جمله ایجاز، تشبیه، استعاره، تلاؤم، فواصل، تصریف، تضمین، مبالغه، و حسن بیان دانسته است. او سپس از تک‌تک این وجوه بلاغی سخن گفته و آنها را بر آیات قرآن تطبیق داده است (بنگرید به: قصاب، ۱۸۸۵: ۳۳۱).

ب) نظم قرآن: بسیاری از عالمان نحو و بلاغت، اعجاز قرآن را در نظم آن دانسته‌اند؛ گرچه آرای آنان قبل از ظهور عبدالقاهر جرجانی فاقد چهارچوب‌های علمی بود، ولی توانستند راه را برای تکامل و شکل‌گیری نظریه نظم توسط جرجانی همواره کنند. سیبویه، جاحظ، ابن‌قتیبه، خطابی، باقلانی، قدامه بن جعفر، قاضی عبدالجبار از عالمانی هستند که در تطور نظریه نظم سهیم

بوده‌اند، و ما در مقاله حاضر به تفصیل پیرامون آرا و دیدگاه‌های آنان، و تفسیری که از واژه نظم داشتند سخن خواهیم گفت. بحث پیرامون نظم را با بررسی معنای لغوی آن آغاز می‌کنیم.

۳. مفهوم نظم و اهمیت آن

نظریه نظم در بلاغت با نام عبدالقاهر جرجانی عجین شده است؛ او بدون شک واضح این نظریه است، و کتاب *دلائل الإعجاز* را به شرح این نظریه اختصاص داده است. جرجانی در مقدمه کتاب مذکور در تبیین مفهوم نظم کلام می‌نویسد:

معلوم است که نظم کلام چیزی جز وابسته کردن کلماتی به کلمات دیگر نیست. کلمات سه قسم‌اند: اسم و فعل و حرف. و نیز معلوم است که برای ارتباط دادن میان کلمات، راه‌ها و قوانین مخصوصی وجود دارد، و آن نیز از سه قسم خارج نیست: ۱. ارتباط یک اسم با اسم دیگر؛ ۲. ارتباط یک اسم با یک فعل؛ ۳. ارتباط یک حرف با یک اسم و یک فعل (جرجانی، بی تا: ۴).

پیدا است که در تعریف بالا وابسته کردن کلمات به یکدیگر، نظم تلقی شده است، لکن جرجانی در جای دیگری از *دلائل الإعجاز* نظم را به معنای تألیف کلام بر اساس ابواب گوناگون علم نحو تفسیر می‌کند و می‌گوید:

نظم چیزی نیست جز اینکه کلامت را بنا بر اقتضائات علم نحو بیان کنی و بر اساس قوانین و اصول آن عمل کرده و روش‌هایش را بشناسی و برخلاف آن روش‌ها عمل نکنی ... وقتی که ناظم سخنی، به نظم بخشی کلامش اقدام می‌کند در تمامی وجوه و جوانب هر باب تأمل می‌کند، مثلاً در باب خبر، به تمامی وجوه و شکل‌هایی که امکان دارد خبری به آن صورت بیاید نظر می‌افکند [تا از میان آنها خبری را که به مقتضای حال مخاطب است انتخاب کند]. وجوه مختلف خبر می‌تواند این گونه باشد: «زید منطلق»، «زید ینطلق»، «بنطلق زید»، «منطلق زید»، «زید لمنطلق»، «المنطلق زید»، «زید هو المنطلق»، و «زید هو منطلق» (همان: ۸۱).

این بدان معناست که نظم با مراعات قوانین علم نحو و معانی نحو و بنا به اقتضای حال گوینده و شنونده شکل می‌گیرد و اگر این قوانین رعایت نشود درستی و صحت کلام مخدوش می‌شود.

آنچه گفتیم بیانی اجمالی از مفهوم نظم در تفکر عبدالقاهر جرجانی بود، و در بخش پایانی مقاله به تفصیل پیرامون آن سخن خواهیم گفت. اهمیت نظریه نظم ناظر به مسائل زیر است:

الف) نظریه نظم در قرآن از آن جهت اهمیت دارد که به دنبال کشف جوانب بلاغی و اعجاز قرآن کریم است؛

ب) نظریه نظم مبتنی بر اقتضائات علم نحو و مراعات اصول و قوانین آن است.

۴. قضیه لفظ و معنی، پیش‌درآمدی بر ظهور نظریه نظم

پیش از ارائه نظریه نظم به دست عبدالقاهر جرجانی، تقریباً همه عالمان و ناقدان به‌ویژه فقها و متکلمان، بر موضوع لفظ و معنی، و اینکه کدام مقدم بر دیگری است، متمرکز شدند. از آنجا که اعجاز قرآن جزئی از قضیه لفظ و معنی، و مهم‌ترین علت تدوین مسائل بلاغی به‌شمار می‌رفت، اینان در بحث پیرامون اعجاز قرآن این پرسش را مطرح می‌کردند که اعجاز قرآن به لفظ است یا به معنی. از رهگذر این بحث و جدل دو گرایش عمده در حوزه لفظ و معنی به وجود آمد:

الف) طرف‌داران لفظ: جمله مشهوری از جاحظ در کتب نقد و بلاغت به چشم می‌خورد که او را در رأس این گرایش قرار می‌دهد. به اعتقاد او «معانی در راه افتاده‌اند؛ عرب و عجم و بدوی و روستایی معانی را می‌شناسند. مهم استواری وزن، و برگزیدگی و سهولت ادا و طراوت در عین سلامت طبع و نیکویی سبک است، و شعر صرفاً نوعی ریخته‌گری و گونه‌ای نقاشی است» (جاحظ، ۱۹۶۶: ج ۳: ۱۳۱). واضح است که او تصویر و تخیل را نیز بخشی از لفظ می‌داند، لذا باید با تأمل بیشتری به آنچه نقل کردیم، بنگریم. به نظر می‌رسد جاحظ از منظر اولویت ذاتی قائل به تقدم لفظ است، نه اولیت آن.

ابوهلال عسکری نیز پا جای پای جاحظ می‌گذارد و می‌گوید:

منزلت در معنی نیست، چون عرب و عجم و بادیه‌نشین معانی را می‌شناسد، بلکه منزلت در کمال لفظ، صفا و پالایش، رونق و استحکام، خلوص و جمال، همراه با سبک و ترکیب نیک، و خلوص آن از کجی نظم و تألیف است (عسکری، بی تا: ۵۷).

ب) وحدت لفظ و معنی: ابن‌رشیق قیروانی و ابن‌اثیر، قائل به وحدت لفظ و معنی بودند، و لفظ را جدا از معنی نمی‌دانستند. ابن‌رشیق می‌نویسد:

لفظ به منزله جسم است، و معنی روح آن؛ رابطه لفظ با معنی همچون رابطه روح با جسم است، که با ضعف آن تضعیف، و با قوت آن تقویت می‌شود (ابن‌رشیق القیروانی، ۱۹۵۵: ج ۱، ۱۲۴).

ابن‌اثیر نیز از صاحب‌العمده متأثر شده و الفاظ را در خدمت معانی دانسته و رأی به وحدت آن دو داده است. او می‌نویسد:

عنایت عرب به لفظ، در راستای خدمت به معنی است ... اگر می‌بینید که عرب به دنبال اصلاح و

تحسین الفاظ، رونق و جلای آن‌هاست، گمان نکنید که فقط به الفاظ عنایت دارند، بلکه الفاظ در خدمت معانی‌اند (ابن‌اثیر، بی تا: ج ۱، ۳۵۵).

گرچه ابن‌اثیر به صراحت از وحدت لفظ و معنی سخن نگفته است، ولی به نقش مضمون و شکل در جلای صورت و پیوند آن دو اشاره کرده است.

در این بین عبدالقاهر جرجانی دیدگاه متفاوتی داشت. او فصاحت را نه به لفظ می‌دانست و نه به معنی. به اعتقاد او فصاحت و بلاغت و اعجاز قرآن، به نظم برمی‌گردد. الفاظ به تنهایی هیچ فضیلتی ندارند، و دلیلی بر اعجاز قرآن نیستند؛ زیرا اعراب قبل از نزول قرآن این الفاظ را در اختیار داشتند. او با این دیدگاه خود عرصه جدیدی در بلاغت عرب گشود.

۵. نظم در آثار عالمان پیش از عبدالقاهر جرجانی

نظریه نظم که به اعتقاد زمخشری مادر اعجاز قرآن است، به دست عالم بلاغی مشهور، عبدالقاهر جرجانی به عنوان یک نظریه علمی مطرح شد. ظهور نظریه مذکور زائده اتفاقات نبود و تصادفی پا به عرصه نگذاشت، بلکه نتیجه تلاش‌های مستمر و مداوم علما و پژوهشگران در عرصه علم و اندیشه از زمان جاحظ و حتی قبل از او بود. بسیاری از علمای نحو و بلاغت از جمله ابن مقفع، سیبویه، فراء، بشر بن معتمر، جاحظ، ابن قتیبه، و سیرافی در آثار خود به نوعی از آن بحث کرده‌اند. جرجانی آن گونه که در *دلایل الاعجاز* می‌آورد خود به این امر واقف بود و بدان اقرار کرده است: «و قد علمت اطباء العلماء علی تعظیم شأن النظم و تفخیم قدره و التنبیه بذكره و إجماعهم» (جرجانی، بی تا: ۸۰). عبدالقاهر مسئله نظم در آثار پیشینیان را با الفاظی همچون «النسج والتألیف والصیاعة والبناء والوشی والتجیر وما أشبه ذلك» بیان کرده است. از کلام جرجانی می‌توان دو نکته را استنباط کرد: اولاً نظم قبل از او شناخته شده بود، لکن نه به معنا و مفهومی که وی از آن داشت؛ ثانیاً او در ارائه نظریه نظم از دیدگاه‌های علمای پیش از خود بهره برده است، و این نکته‌ای است که نیاز به استدلال ندارد.

۶. «رویکرد اخلاقی واژه نظم» در *الأدب الصغیر* ابن مقفع

ابن مقفع (متوفی ۱۴۳ ق.) اولین کسی است که در کتاب *الأدب الصغیر* واژه «نظم» را در مقایسه کار ادیب و زرگر به کار برده است؛ او کار زرگر را جزء مادیات، و کار ادیب را جزء معنویات می‌داند و می‌گوید:

هر گاه کسی بخواهد سخن بدیعی بگوید، واصفان و مخبران بدانند که او فراتر از سنگ تراش و سازنده انگشتر نیست که یاقوت و زمرد و مرجانی یافته، و آنها را در قالب گردنبدی به رشته نظم در آورده است و هر سنگی را در جای خود و در کنار همتایش قرار داده، و بر جلای آن افزوده است (ابن المقفع، ۱۹۱۱: ۶).

آنچه از کتاب *الأدب الصغیر* نقل کردیم در واقع قدیمی ترین متنی است که واژه «نظم» در آن آمده است؛ لکن موضوع این کتاب بحث از اخلاق نیک و تدبیر امور است، نه آن معنای خاصی که امروز از نظم به اذهان متبادر می شود. مخاطب او در کتاب *الأدب الکبیر* سلطان و خواص است، و ابن مقفع به دنبال بیان برخی صفات پسندیده اخلاقی است. و مخاطب او در کتاب *الأدب الصغیر* عامه مردم است، و آنچه نقل کردیم برگزیده‌ای از یکی از فصول این کتاب تحت عنوان «الأدب ینمی العقول» است.

کتاب *الأدب الصغیر* از مباحث بلاغی و زبان‌شناسی بحث نمی کند، و ابن مقفع به دنبال تحلیل مباحث بلاغی و زبانی نبوده است. آنچه مد نظر ابن مقفع بود آموزش یک سری نکات اخلاقی به مردم، و انتخاب الفاظ نیک از جانب مردم در گفت‌وگو با یکدیگر است. به اعتقاد او مردم باید در گفت‌وگو، الفاظ پسندیده را همچون یاقوت و مروارید در رشته‌ای مرتب و منظم کنند تا بر زیبایی و جلای آن افزوده شود.

۷. رابطه اسلوب با معنی در کتاب سیبویه

سیبویه در کتاب خویش درباره مباحثی سخن به میان آورده است که به جرأت می توان ادعا کرد مبنای کار جرجانی در ارائه نظریه نظم بوده است؛ از جمله تقدیم و تأخیر، حذف و ذکر، و فصل و وصل، که او آنها را یک سری پدیده‌های زبانی می داند که بر کلام عارض می شوند. او گرچه به صراحت از «نظم» سخن به میان نیاورده است ولی همواره به دنبال این بوده است که بین اسلوب و معانی مورد نظر روابطی وضع کند؛ لذا در مبحث تقدیم اسم و فعل در سیاق همزه استفهام می گوید:

در جمله «أزید القیت أمیشراً؟» ادعا می کنید که مخاطب یکی از آن دو را ملاقات کرده است، ولی اینکه کدام یک بوده را نمی داند. و دلیل اینکه جمله «أزید عند کأم عمرو» به منزله جمله «أیهما عندک» می باشد، این است که اگر بگویید: «أزید عندک أمیشراً» مخاطب پاسخ منفی داده، و خواهد گفت: محال است. بنابراین اگر این معنی مد نظر شما است تقدیم اسم بهتر است؛ زیرا شما از حصول ملاقات سؤال نمی کنید، بلکه نام فرد ملاقات شده را سؤال می کنید که زید بوده یا بشر؟

(بنگرید به: سیویه، ۱۹۸۸: ج ۳، ۱۶۹).

سیویه بر اساس آنچه بیان کردیم اسلوب بیانی جمله را تابع معنی می‌داند؛ و از همین منظر در یکی از ابواب کتاب خود تحت عنوان «الاستقامه من الکلام و الإحاله» کلام را به دو نوع مستقیم و محال تقسیم کرده، و ذیل کلام مستقیم اقسام زیر را بیان کرده است:

الف) مستقیم حسن، مثل: «أَتَيْتُكَ أَمْسٍ».

ب) مستقیم قبیح، که قراردادن لفظ در غیر جای خود است، مثل: «قَدْ زِيداً رَأَيْتُ».

ج) مستقیم کذب، مثل: «حَمَلْتُ الْجِبَلَ».

او کلام محال را، که آخر آن اولش را نقض می‌کند، با مثال زیر بیان کرده است: «أَتَيْتُكَ غَدًا». او همچنین عبارت «سَوْفَ أَشْرَبُ مَاءَ الْبَحْرِ أَمْسٍ» را ذیل محال کذب آورده است (همان: ج ۱، ۲۵-۲۶).

برخی از پژوهشگران معاصر کوشیده‌اند با استناد به این مباحث مطرح شده در کتاب نظریه نظم را به سیویه نسبت دهند، و اصالت نظریه نظم عبدالقاهر جرجانی را زیر سؤال ببرند (بنگرید به: مطلوب، ۱۹۷۳: ۵۲). ولی واقعیت این است که سیویه در کتاب بحثی به نام «نظم» نداشته است. آنچه او بدان اشاره کرده است یک رشته قواعدی است که اعراب، کلام خود را بر اساس آن بیان می‌کنند. او بین کاربردهای زبانی جملات و اسلوب‌های گوناگون تفاوت قائل می‌شود و بدون آنکه اسمی از «نظم» برده باشد به تغییر معنی با تغییر ساختار کلام اشاره می‌کند و می‌گوید: مصادیق این سخن در کلام عرب فراوان است «گاهی دو اسم از یک چیز اشتقاق یافته، و معنای واحد و ساختار مختلفی دارند، لکن به سبب تفاوت قائل شدن بین آن دو، هر کدام به چیزی مختص شده است» (سیویه، ۱۹۸۸: ج ۲، ۱۰۲).

به عبارت دیگر، رعایت احوال نحو، و تغییر ساختار بیانی کلام به دنبال تغییر معنی و مراد متکلم، نوعی نظم است که سیویه به صراحت از آن سخن نگفته است.

بی تردید آرا و دیدگاه‌های سیویه در بحث ساختار و معنی تأثیر انکارناپذیری روی آرای عبدالقاهر در نظریه نظم داشته است؛ به ویژه اینکه او با رویکرد نحوی-بلاغی به مبحث نظم پرداخته است. خلاصه اینکه «اگر ابتکار نظریه نظم به عبدالقاهر به سبب بسط و تفصیل این نظریه و تطبیق آن بر بیشتر ابواب بلاغت منسوب می‌شود، لیکن باید گفت که این سیویه بود که به دست عبدالقاهر چراغ داده و راه را بر او روشن کرد» (حسین، ۱۹۹۸: ۱۱۴).

۸. نظم به معنای تألیف در اندیشه جاحظ

این بخش از مقاله را با طرح این پرسش ادامه می‌دهیم که مفهوم نظم از دیدگاه جاحظ چیست؟ بعد از عبدالقاهر جرجانی که نظریه نظم با نام او عجین شده است، جاحظ مشهورترین کسی است که نظریه مذکور به او نسبت داده می‌شود؛ او حتی در زمینه نظم، کتابی به نام *نظم القرآن* دارد که آن را به خواسته «فتح بن خاقان» تألیف کرده است. هرچند کتاب مذکور به دست ما نرسیده است و از کم و کیف آن اطلاعی نداریم، مؤلف آن در دیگر کتاب خود یعنی *الحيوان* اشارات مختصری بدان کرده و گفته است:

کتابی دارم که در آن آیاتی از قرآن را گرد آورده‌ام تا مزیت ایجاز و حذف، و فرق بین زوائد و اضافات و استعاره‌ها را بفهمی. اگر این آیات را بخوانی، مزیت نهفته در ایجاز آن، و جمع معانی فراوان در الفاظ اندک را درک می‌کنی (جاحظ، ۱۹۶۶: ج ۳، ۷۶).

جاحظ همچنین در کتاب *الحيوان* خود نیز از مسئله نظم قرآن بحث می‌کند و دربارهٔ وجوه اعجاز قرآن می‌گوید:

علاوه بر ادله دیگری که پیامبر ﷺ ذکر کرده است، آنچه ما را به صدق و حقانیت قرآن رهنمون می‌سازد، نظم بدیعی است که هیچکس نمی‌تواند مانند آن را بیاورد (همان: ج ۴، ۹۰).

جاحظ در رسائل خود نیز به مسئله نظم قرآن توجه کرده است، و بعد از اشاره به تحدی قرآن در آوردن ده سوره مثل آن می‌گوید: «فما بال القرآن، و قد جمع إلى النظام الرائع، المعاني الفاتحة» (جاحظ، ۱۹۶۴: ۱۴۴). نیز از او نقل شده است که: «إن الرسول تحدى البلغاء والخطباء والشعراء بنظمه و تأليفه» (خولی، ۱۹۳۱: ۱۲۰).

از مجموع آرای جاحظ می‌توان چنین استنباط کرد که منظور جاحظ از «نظم» تألیف لفظی است، زیرا او اعجاز قرآن را از سه منظر زیر بررسی کرده است:

الف) واژگان قرآنی: نظم در تفکر جاحظ، نظم ناشی از الفاظ، ساختار نیک، کمال ترتیب و دقت تألیف است. جاحظ بعد از اینکه از عجز و ناتوانی عرب، با وجود آنکه در اوج بلاغت بودند، در معارضه با قرآن پرده برمی‌دارد، با صراحت تمام اعلام می‌کند که نظم بدیع قرآن، عامل مهم ناتوانی عرب در آوردن آن مانند آن بود. او می‌گوید:

قرآن در موارد زیادی خطبا و بلغا و شعرای عرب را در نظم و تألیف به چالش طلید، ولی هیچ کس وارد این کارزار نشد، و هیچ کس نتوانست نه جزئی از آن و نه مانند آن را بیاورد، و هیچ کس نیز ادعا نکرد که این کار را انجام داده است (ابن حسان، ۱۳۲۳: ج ۲، ۴۶).

او در این باره می گوید:

گاهی مردم برخی از واژگان را سبک شمرده و آن را به کار می برند، درحالی که در آن مقام واژگان دیگری شایسته تر هستند؛ آیا نمی بیند که قرآن واژه «جوع» را فقط در مقام عقاب، یا در مقام ناتوانی آشکار و فقر نکبت بار به کار برده است، و مانند مردم واژه «سغب» را به کار نبرده و یا مانند آنها واژه «جوع» را فقط در مقام قدرت و سلامت استفاده نکرده است. واژه «مطر» نیز به همین منوال است، زیرا قرآن فقط در مقام انتقام از کلمه مذکور استفاده کرده است، درحالی که مردم و اکثر خواص بین دو واژه «مطر» و «غیث» تفاوتی قائل نیستند (جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۲، ۲۰).

او برای اثبات دیدگاه خود پیرامون گزینش واژگان قرآنی به دو آیه «لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا وَلَا يَنْزِفُونَ» و «لَا مَقْطُوعَةَ وَلَا مَمْنُوعَةَ» استشهاد کرده است. آیه اول در وصف خمر اهل بهشت است، که جاحظ می گوید: این دو کلمه همه عیوب خمر اهل دنیا را در خود جمع کرده اند. آیه دوم در بیان میوه های اهل بهشت است، و جاحظ در این باره می گوید: قرآن با این دو کلمه همه معانی را جمع کرده است (جاحظ، ۱۹۶۶: ج ۳: ۸۶).

ب) همشینی واژگان: جاحظ با رویکرد اعجاز قرآن از منظر نظم، ویژگی دیگری نیز برای واژگان تبیین کرد، و آن حسن همشینی واژگان است. او می گوید:

برخی از واژگان قرآنی مثل: الصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ، الْجُوعُ وَالْخَوْفُ، الْجَنَّةُ وَالنَّارُ، الرَّغْبَةُ وَالرَّهْبَةُ، الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارَ، الْجَنِّ وَالْإِنْسَ، دائماً در کنار هم به کار رفته اند (جاحظ، ۱۹۹۸: ج ۲، ۲۱).

ج) رعایت مقتضای حال: جاحظ در پرتو نظریه نظم به آرای ارزشمند دیگری نیز دست یافت، از جمله اینکه:

هر سخنی لفظ خاص، و هر معنایی اسم خاصی می طلبد. لفظ سخیف برای معنای سخیف، و لفظ سبک برای معنای سبک، لفظ شیوا برای معنای شیوا، و لفظ فصیح برای معنای فصیح، و با کنایه سخن گفتن و بدون آن هر دو جایگاه خاص خود را دارند (همان: ج ۱، ۱۴۴).

او همچنین می گوید:

خداوند هر گاه اعراب را مورد خطاب قرار داده است سخن خویش را در قالب اشاره، وحی و اختصار بیان می کند. و هر گاه بنی اسرائیل را مخاطب قرار می دهد، و یا حکایتی از آنان نقل می کند، با شرح و تفصیل سخن می گوید (جاحظ، ۱۹۶۶: ج ۱، ۹۴).

خلاصه اینکه اعجاز قرآن به اعتقاد جاحظ در حسن نظم، و زیبایی تألیف آن نهفته است. اما مفهوم نظم به اعتقاد او این است که قرآن با همه اسالیب بیانی که اعراب می شناختند تفاوت

دارد. قرآن نه شعر است، و نه نثر، و نه سجع و نه مزدوج. این نظم با صیاحت و ساختار والا، کمال ترتیب واژگان، گزینش دقیق آنها متمایز می‌شود، به طوری که می‌تواند معنای مورد نظر را به بهترین شکل بیان کند.

۹. رویکرد بلاغی به نظم در تأویل مشکل القرآن ابن قتیبه

موضوع کتاب *تأویل مشکل القرآن* که آرای ابن قتیبه پیرامون قضیه نظم در آن پراکنده است، دفاع از قرآن کریم، حل آیات مشکل آن، و ذکر موافقت بیان قرآن با سنن بیانی عرب و نظم کلام است. ابن قتیبه سنن بیانی عرب را با عناوین گوناگونی از جمله «اسالیب»، «مذاهب»، و «نظم» نام گذاری می‌کند، لکن مراد از نظم از نظر ابن قتیبه تألیف و ترکیب کلام نیست، بلکه صرفاً بحث درباره سنت‌های بیانی عرب در خطاب و کلام است.

نظم در تفکر ابن قتیبه ناظر بر علم بلاغت است. او در کتاب *تأویل مشکل القرآن* برخی از مسائل علم بیان از جمله تقدیم و تأخیر را به بحث می‌گذارد؛ او همچنین از مجاز، استعاره، ایجاز، حذف، تکرار و برخی دیگر از مؤلفه‌های نظم سخن گفته است (بنگرید به: ابن قتیبه، ۱۹۷۳: ج ۱، ۷۲). فهم قرآن کریم از نظر ابن قتیبه منوط به فهم کلام عرب، اصول و قواعد و نظم آن است:

فضل و برتری قرآن را کسی می‌فهمد که نگاه همه‌جانبه‌ای داشته، و دامنه علمش گسترده باشد. مذاهب کلامی اعراب را بدانند، و با تفنن اسالیب، و ویژگی‌های منحصر به فرد زبان عربی آن آشنا باشد؛ زیرا هیچ امتی به اندازه امت عرب در بیان و سخن‌وری مورد عنایت خداوند قرار نگرفته است (همان: ج ۱، ۱۲).

ابن قتیبه در تبیین جوانب اعجاز قرآن، آن را به نظم و حسن تألیف، و رعایت مقام و مقتضای حال مرتبط دانسته است. نظم به اعتقاد او،

ریخته‌گری و قالب‌ریزی الفاظ و عبارات است؛ به عبارت دیگر، نظم پیوستن واژگان به یکدیگر بر اساس یک نظام دقیق، و ایجاد انسجام بین الفاظ و معانی است. از رهگذر این انسجام، معانی و واژگان با سلاست و گیرایی و بدون تنافر و دشواری در کنار هم قرار می‌گیرند، به طوری که واژگان در خدمت معانی بوده و تصویر صادقانه‌ای از آنها ترسیم می‌کنند (محمد مراد، ۱۹۸۳: ۱۹).

ابن قتیبه به دلشین بودن نغمه موسیقایی و ضرب‌آهنگ درونی آیات قرآن اشاره کرده است و می‌گوید:

واژگان در تعبیر از معانی، به گونه‌ای خاص و بر اساس نظامی معین متناسب با دلالت و دقت زبان و قدرت آن برای تعبیر عمل می‌کنند (همان: ۱۹).

۱۰. «رابط نظم» رهیافتی بدیع در کتاب بیان اعجاز القرآن خطابی

به جرات می‌توان گفت که خطابی در مقایسه با معاصران خود در بحث مسئله نظم از دید ژرفی برخوردار بود. او نظم را فقط در لفظ و معنی نمی‌دانست بلکه معتقد بود که مؤلفه سومی نیز تحت عنوان «رابط نظم» باید وجود داشته باشد. او می‌گوید:

کلام مبتنی بر سه چیز است: لفظ حامل، معنی قائم به آن، رابط نظم. اگر به قرآن بنگرید این سه مؤلفه را در اوج شرف و انسجام می‌بینید. به طوری که واژه‌ای فصیح‌تر و دلنشین‌تر از واژگان قرآنی، و نظمی نیکوتر و منسجم‌تر از نظم آن نمی‌یابید. اما معانی قرآن چیزی نیست که بر عقلا پوشیده باشد، و همگان بر پیشگام بودن معانی قرآن معترفند. این سه مؤلفه یک‌جا در هیچ سخنی جز سخن باری تعالی یافت نمی‌شود. پس بدان که اعجاز قرآن به این دلیل است که فصیح‌ترین الفاظ را در بهترین شکل نظم آورده، و درست‌ترین معانی را در خود جای داده است (خطابی، ۱۹۷۶: ۲۷).

به اعتقاد خطابی اعجاز قرآن به این علت است که فصیح‌ترین الفاظ را در بهترین شکل نظم و تألیف داراست. افزون‌براین قرآن توانسته است شیواترین معانی و موضوعات گوناگون را نیز در کنار نظم و تألیف بدیع داشته باشد:

هیچ لفظی فصیح‌تر، شیواتر، و دلنشین‌تر از الفاظ قرآن یافت نمی‌شود؛ نمی‌توانید منسجم‌تر و هماهنگ‌تر از نظم قرآنی بیابید ... قرآن بدین علت معجزه است که فصیح‌ترین الفاظ را در بهترین حالات نظم همراه با عالی‌ترین معانی آورده است (زغلول، ۱۹۶۸: ۱۰۸).

چنانکه گفتیم خطابی سر اعجاز قرآن را در فصاحت و واژگان، حسن نظم و تألیف آن‌ها، و کمال و صحت معانی‌اش می‌داند، و اینکه اسلوب قرآن در بالاترین حد کلام قرار دارد. ولی نظم در اندیشه خطابی در همان چهارچوب نظری خود باقی ماند؛ زیرا او ماهیت مؤلفه سوم که رابط الفاظ و معانی است را تبیین نکرد.

علی‌رغم آنچه گفتیم خطابی توانست با آرای خود تأثیر زیادی روی «عبدالجبار» و دیدگاه‌های او درباره مسئله نظم بگذارد؛ به طوری که او توانست با بهره‌گیری از آرای خطابی مسئله «توخی معانی النحو فی النظم» یعنی اراده معانی نحو در نظم را مطرح کند.

۱۱. قضیه نظم در اعجازالقرآن باقلانی، و تأثیرپذیری از جاحظ

باقلانی فصل اول کتاب *اعجازالقرآن* را به بحث درباره علل اعجاز قرآن اختصاص داده است و آن را به سه مسئله اخبار از عوالم غیب، امی بودن پیامبر اعظم ﷺ و ناتوانی ایشان در قرائت و کتابت، و نظم بدیع، تألیف شگفت، و بلاغت والای آن ارجاع داده است (بعماری، ۱۹۹۹: ۳۳۹). لکن عمده تمرکز باقلانی روی مسئله نظم شگفت و بلاغت عجیب قرآن بوده است. او ادعا می‌کند که عالمان پیش از او از جمله جاحظ در بیان اعجاز قرآن و ارجاع آن به قضیه نظم حرف تازه‌ای بر زبان نیاورده‌اند. لذا به قصد تخطئه او به کتاب *نظمالقرآن* اشاره می‌کند و می‌گوید:

جاحظ در نظم قرآن کتابی دارد که در آن چیزی فراتر از آنچه متکلمان قبل از وی گفته‌اند، ندارد. او آنچه را که اغلب مایه لغزش می‌شود توضیح نداده است (باقلانی، ۱۹۵۴: ۶).

باقلانی برای اثبات مقوله نظم، و اینکه قرآن در اوج بلاغت است به آیات «وَأَنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» از سوره شوری استناد می‌کند و می‌گوید:

به این سه جمله بنگرید؛ دو جمله اول با هم هماهنگ و سازگار هستند، ولی جمله «إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ» جمله‌ای مستقل و ناهماهنگ و ناسازگار با جمله اول است، ولی نظم دقیق، آن دو را بیش از دو جمله موافق هم به یکدیگر پیوند داده است (باقلانی، ۱۹۵۴: ۱۸۷).

او سپس به آیه ۷۷ سوره قصص، «وَأَبْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ لَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَ لَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ»، استناد می‌کند و می‌گوید:

این آیه از پنج جمله متفاوت از هم تشکیل شده است، لکن نظم بدیع آنها را چنان با هم هماهنگ ساخته است که از وضع اولیه بهتر شده است (همان: ۱۹۴).

به اعتقاد باقلانی، نظم قرآن با آثار منظوم و منشور عرب تفاوت بسیاری دارد. زیرا آیات قرآن در بیان موضوعات گوناگون با یکدیگر هماهنگ و یکپارچه هستند، درحالی که آثار دیگران در موقعیت‌های گوناگون با فراز و فرود همراه هستند. باین حال «تفسیر مجملی که باقلانی از نظریه خویش در باب اعجاز قرآن ارائه کرده است به خوبی نشان می‌دهد که علی‌رغم اطناب و تطویلی که در سخن او دیده می‌شود، نتوانسته از عهده تفسیر کامل و دقیق اعجاز قرآن از لحاظ نظم آن برآید» (ضیف، بی تا: ۱۰۹).

باقلائی علی‌رغم تلاش برای ارائه نظریه‌ای نوین، تحت تأثیر آرای و دیدگاه‌های جاحظ قرار دارد و بر این باور است که ترتیب واژگان در جمله باید تابع ترتیب معانی در نفس و ذهن باشد، و قرآن از این منظر با دیگر کتب آسمانی تفاوت دارد. لذا می‌بینیم که او چیزی فراتر از آرای جاحظ و خطابی در مورد زیبایی نظم قرآن بیان نکرده است.

۱۲. «انسجام لفظ و معنی» در اندیشه قدامه بن جعفر

این عالم بلاغی در آثار نقدی خود به مسئله لفظ و معنی توجه خاصی داشته است. به جرات می‌توان گفت که او تحت تأثیر دیدگاه‌های جاحظ قرار گرفته است و در این باب اولویت را به لفظ داده است. البته این بدان معنا نیست که قدامه از معانی غافل بوده است؛ او به مسئله سازگاری بین الفاظ و معانی واقف بود، و برای الفاظ و معانی اوصاف و ویژگی‌هایی وضع کرد تا سره را از ناسره تمیز دهد. نظم به اعتقاد قدامه «انسجام (ائتلاف) و سازگاری بین لفظ و معنا است، به طوری که معانی باید در مقابل اغراض مورد نظر باشد، از این منظر که معانی در طبیعت وجود دارد و صور آن در ذهن موجود است، لذا هر گاه نویسنده، شاعر یا خطیب دنبال معنایی باشد باید برای آن معنا لفظ مناسبی برگزیند تا به بهترین شکل آن را به تصویر بکشد (محمد مراد، ۱۹۸۳: ۲۳). او در انسجام لفظ و معنا قائل به مساوات این دو است و می‌گوید: «لفظ باید با معنی برابر باشد نه کم و نه زیاد ... و هیچ‌یک را بر دیگری افزونی نباشد (قدامه، ۱۹۶۳: ۱۷۱).

آرای قدامه تا حدود زیادی با آرای ابن‌قتیبه شباهت دارد، ولی به‌طور کلی دیدگاه‌های مبهمی است که یک روش علمی روشنی که نظریه نظم را نشان دهد ارائه نمی‌کند.

۱۳. «نظم به معنای پیوند واژگان در سیاق» از نظر قاضی عبدالجبار

به جرات می‌توان گفت که در میان عالمان قبل از جرجانی، این قاضی عبدالجبار است که با صراحت و وضوح کامل از مسئله نظم سخن گفته است. این امر بسیاری از پژوهشگران و ناقدان را بر آن داشته است تا پیدایش نظریه نظم را به او نسبت دهند. این‌ها معتقدند که جرجانی نظریه نظم را از او گرفته است و با اندکی بسط و تفصیل به نام خود عرضه کرده است. «شوقی ضیف» معتقد است که عبدالجبار معنای نظم را می‌دانست لذا اصل نظریه از آن اوست، و عبدالقاهر شرح و تفصیل دقیق آن را بر عهده گرفته است (ضیف، بی تا: ۱۱۷-۱۱۹).

قاضی عبدالجبار قبل از بیان دیدگاه خود درباره مسئله نظم نظریه استاد خود «ابوهاشم جبائی» را شرح می‌دهد و می‌گوید:

فصاحت کلام به واسطه جزالت لفظ و زیبایی معناست، و گزیری نیست از اعتبار دو امر؛ زیرا اگر لفظ جزیل آید، اما معنی رکیک باشد، سخن فصیح شمرده نمی‌شود. پس باید جامع هر دو باشد، و فصاحت سخن مستلزم اسلوب و نسق خاصی نیست (همان: ۱۱۵).

پیدا است که جبائی مؤلفه‌های کلام را فقط لفظ و معنی می‌داند و قائل به وجود مؤلفه سومی نیست. به اعتقاد او جزالت لفظ و حسن معنی دو رکن اساسی فصاحت به‌شمار می‌روند، و شکل ترکیب یافته کلام جایگاهی ندارد. قاضی عبدالجبار که ظاهراً به اشکال نظریه جبائی پی برده بود، درصدد اصلاح و تکمیل آن برآمد. لذا او قبل از ورود به مبحث نظم می‌گوید:

بدان که فصاحت فقط مربوط به تک‌تک واژگان نیست، بلکه در کنار آن، واژگان باید به شیوه مخصوصی به هم پیوندند، و هر کلمه باید صفتی داشته باشد (همان: ۱۱۶).

صفت مورد نظر قاضی عبدالجبار می‌تواند ناشی از مواضعه، اعراب، و موقعیت کلمه باشد، و این همان معانی نحوی است که بعدها جرجانی آن را تبیین کرد. او سپس دیدگاه خود را درباره مسئله نظم بیان می‌کند و می‌گوید:

اگر واژه‌ای را در معنایی استعمال کنند، آنگاه آن را در معنایی دیگر به کار برند احتمالاً می‌تواند فصیح‌تر از معنایی نخست باشد و این چنین است اگر حرکات آن تغییر کند، و همین‌گونه است در یک جمله از سخن ... این نشان می‌دهد که فصاحت حاصل بنیه لفظ نیست (همان: ۱۱۸-۱۱۹).

خلاصه، به اعتقاد قاضی عبدالجبار بلاغت کلام به فصاحت برمی‌گردد، و فصاحت هم فقط با جزالت الفاظ و حسن معانی حاصل نمی‌شود؛ زیرا الفاظ به‌تنهایی فصیح و جزیل نیستند، بلکه بعد از ورود به جمله و قرار گرفتن در سیاقی خاص فصیح شمرده می‌شوند. او از دو منظر به کلمات می‌نگریست: اول وقتی که به‌تنهایی آمده باشند، و دوم وقتی که با کلمات دیگر پیوند داشته باشند. قاضی عبدالجبار نتوانست به مباحث نظری مطرح‌شده جامعه عینیت و تطبیق پیوشاند، و نتوانست آرا و دیدگاه‌های خود را بر روی آیات و سور قرآنی تطبیق دهد و گرنه می‌توانست قبل از عبدالقاهر جرجانی نظریه نظم را به شکل مدوئی مطرح کند. او بیشتر درگیر مباحث فلسفی و مذهبی بود و نتوانست گام اساسی در پیش‌برد مسئله نظم بردارد و در همان چهارچوب مباحث نظری محصور ماند.

۱۴. عبدالقاهر جرجانی و تکامل نظریه نظم

گرچه برخی از پژوهشگران معتقدند که عبدالقاهر جرجانی در *دلائل الإعجاز* «از آرای دو دانشمند پیش از خود یعنی سیویه و جاحظ بسیار بهره گرفته است، آن هم نه در جزئیات بلکه در اصل موضوعاتی که آنها را پایه‌گذاری و استخراج کرده است» (محمد ابوموسی، ۲۰۱۰: ۲۴-۲۵)، باید پذیریم که نظم سرانجام در کتاب *دلائل الإعجاز* اثر ارزشمند جرجانی به عنوان یک نظریه تکامل عرضه شده است. آنچه جرجانی را از دیگران متمایز می‌کند در دو امر نهفته است: اولاً او مسئله نظم را به شکل دقیق و علمی بررسی، و ابهام موجود در اصطلاحات آن را تبیین کرد. ثانیاً با ذکر مثال‌ها و شواهد گوناگون به شکلی علمی نظریه خود شرح می‌دهد و تطبیق می‌کند، و ما این کار را در آثار عالمان پیش از او نمی‌بینیم.

از سوی دیگر در مباحث پیشین دیدیم که نگاه عالمان قبل از جرجانی به متون ادبی یک نگاه جزئی بود، ولی عبدالقاهر یک متن ادبی را به عنوان یک کل به هم پیوسته می‌نگریست. خلاصه دیدگاه جرجانی به قضیه نظم این است که او برای مؤلفه‌های کلام به تنهایی ارزشی قائل نبود، بلکه بلاغت کلام را در نظم آن، یعنی حسن تألیف آن جست‌وجو می‌کرد. به اعتقاد او حسن تألیف با اراده معانی نحوی حاصل می‌شود، و مراد از معانی نحوی قواعد خشک و بی‌روح نحو نیست.

عبدالقاهر به مسئله نظم از منظر زبانی نگریست؛ او گاهی نظم را در وابستگی برخی از کلمات به برخی دیگر می‌دانست، و گاهی نظم را تألیف کلام بر اساس قواعد علم نحو تفسیر می‌کرد. لذا او دو مسئله را از هم تفکیک کرد: نظم حروف و نظم کلمات. به اعتقاد او «نظم حروف، توالی آن در نطق است؛ و معنی، اقتضای ترتیب حروف را نمی‌کند. و ناظم در ترتیب حروف از یک روند عقلی پیروی نمی‌کند» (جرجانی، بی‌تا: ۴۹). او برای تأیید ادعای خود می‌گوید:

[اگر] ناظم زبانی به جای واژه «ضرب» می‌گفت: «ربض» هیچ خللی پیش نمی‌آمد. ولی در نظم کلام مسئله این طور نیست. چون نظم و ترتیب کلمات مبتنی بر معانی نفسی است (همان: ۴۹).

اما نظم کلمات این چنین نیست، و باید ترتیب واژگان در جمله بر اساس ترتیب معانی در ذهن باشد. جرجانی در توضیح نظم کلمات می‌گوید:

غرض از نظم کلمات توالی آنها در تلفظ نیست، بلکه مراد هماهنگی معنوی آنها بر اساس اقتضای عقلی است ... (همان: ۴۹-۵۰).

۱.۱۴ مؤلفه‌های کلام از نظر عبدالقاهر جرجانی

به اعتقاد عبدالقاهر کلام معقول و مقبول از سه مؤلفه تشکیل می‌شود:

الف) لفظ، که همان حروف و کلماتی است که بر زبان ما جاری می‌شود؛ ب) معنی، که همان چیزی است که در ذهن داریم و می‌خواهیم آن را بیان کنیم؛ ج) نظم، که همان وابستگی کلمات به یکدیگر است. به اعتقاد جرجانی:

نظم کلام در نظر ادبا همانند بافتن پارچه و ترکیب کردن مواد و رنگ‌ها و نظیر قالب‌ریزی و ساختن بناست. شبیه طراحی و رنگ‌آمیزی است، و خلاصه مصنوعی است که ایجاب می‌کند اجزای آن، در کل، مورد دقت و توجه قرار گیرند. حتی گذاشتن یک کلمه در محلی که نهاده شده است علتی دارد که اقتضا می‌کند این کلمه در همان‌جا باشد. و اگر در محل دیگر گذاشته شود، درست نیست، و معنی منظور حاصل نمی‌شود (همان: ۹۲).

او همچنین می‌گوید:

بدان! اگر به نفس خویشتن رجوع کنی، بدون شک درمی‌یابی که نظم و ترتیب در کلام بدون تعلق برخی به برخی دیگر امکان‌پذیر نیست. و این چیزی است که بر هیچ انسان عاقلی پوشیده نیست (همان: ۵۵).

نظریه نظم از یک سو مبتنی بر علم نحو، و از سوی دیگر مبتنی بر ترتیب تلفظ واژگان بر اساس ترتیب معانی در ذهن است. به عبارت دیگر متکلم در وهله اول معانی مورد نظر خود را آماده می‌کند سپس برای بیان معانی مورد نظر، واژگان را برمی‌گزیند. لذا نظم باید دارای دو مقوله زیر باشد: اولاً ترتیب معانی در ذهن؛ ثانیاً ترتیب واژگان در تلفظ. پیداست که نظم چیزی غیر از الفاظ و معانی است. جایگاه نظم از بررسی دو آیه زیر به وضوح مشخص می‌شود؛ در آیه «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» در این آیه خداوند واژه «ریب» را که اسم لای نفی جنس است، بر جار و مجرور «فیه» مقدم کرده است، در حالی که در آیه «لَا فِيهَا عُوقُلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يَنْزِفُونَ» جار و مجرور «فیها» بر اسم «عول» مقدم شده است. در آیه نخست، خداوند جنس شک را از قرآن، بدون تعرض به سایر کتب آسمانی، نفی کرده است. این در حالی است که اگر می‌فرمود: «لَا فِيهِ رَيْبٌ» معنا دگرگون می‌شد، و در کنار رد شک از قرآن، این امر برای سایر کتب آسمانی اثبات می‌شد. اما در آیه «لَا فِيهَا عُوقُلٌ» مراد چیز دیگری است، و قرآن از آن دو هدف عمده دارد: نفی سردرد و خماری از خمر آخرت، و اثبات آن برای خمرهای دنیوی.

این در حالی است که اگر می‌فرمود: «لا غول فیها» یک معنا بیشتر نداشت، و آن نفی خماری و سردرد از خمر آخرت.

۲.۱۴ خلاصه آرای عبدالقاهر پیرامون مسئله نظم

مسئله نظم در تفکر عبدالقاهر مبتنی بر چند اصل مهم است:

(الف) هیچ واژه‌ای قبل از ورود به رشته نظم کلام، وجه تمایز و برتری‌ای با دیگر واژه‌ها ندارد؛

(ب) ترتیب واژگان در نطق بر اساس ترتیب معانی آنها در نفس است؛ این بدین معناست که واژگان بدون در نظر گرفتن معانی آنها جایگاهی ندارند؛

(ج) نظم کلمات بدون وابستگی برخی به برخی دیگر بدون مفهوم است؛

(د) مزیت نظم بر معانی استوار است نه واژگان.

۱۵. نتیجه‌گیری

مسئله نظم عبدالقاهر جرجانی، زاییده بحث در اعجاز قرآن کریم است. این نظریه چندین قرن پیش از جرجانی در آثار مفسران، قرآن‌شناسان، و عالمان بلاغت مطرح بوده است، لکن آنان تصویر واضحی از نظم ارائه نکردند. اصطلاح نظم نخستین بار در کتاب *الادب الصغیر* ابن مقفع و در حوزه مسائل اخلاقی و اداره جامعه به کار رفته است. واقعیت این است که واژه نظم به معنای مصطلح خود نزد عبدالقاهر جرجانی، نخست بار در *الکتاب سیوییه* و آن هم به طور ضمنی به کار رفته است و او به دنبال این بوده است که بین اسلوب و معنای مورد نظر روابطی وضع کند. بعد از عبدالقاهر جرجانی که نظریه نظم با نام او عجین شده است، جاحظ مشهورترین کسی است که نظریه مذکور به او نسبت داده می‌شود؛ او حتی در زمینه نظم، کتابی به نام *نظم القرآن* دارد. اما نظم از دیدگاه جاحظ نظم لفظی است و ناشی از الفاظ، ساختار نیک، کمال ترتیب و دقت تألیف است.

کتاب *تأویل مشکل القرآن* ابن قتیبه، مهم‌ترین کتاب بعد از آثار جاحظ به‌شمار می‌رود. او در جای‌جای کتاب خود از مسئله نظم سخن به میان آورده است. اما نظم در تفکر ابن قتیبه ناظر بر علم بلاغت بود و مباحث او صرفاً درباره سنت‌های بیانی عرب در خطابه و کلام است.

به جرأت می‌توان گفت که خطابی صاحب بیان *اعجاز القرآن* در مسئله نظم در مقایسه با معاصران خود از نگاهی ژرف برخوردار بود. او نظم را فقط در لفظ و معنی نمی‌دانست بلکه معتقد بود مؤلفه سومی نیز تحت عنوان «رابط نظم» باید وجود داشته باشد.

قاضی عبدالجبار با بهره‌گیری از آرای خطابی مسئله «توخی معانی النحو فی النظم» یعنی اراده معانی نحو در نظم را مطرح کرد. باقلانی در کتاب *اعجاز القرآن* علی‌رغم تلاش برای ارائه نظریه‌ای نوین، تحت تأثیر آرای و دیدگاه‌های جاحظ قرار گرفته است، و بر این باور است که ترتیب واژگان در جمله باید تابع ترتیب معانی در نفس و ذهن باشد. قدامه بن جعفر نیز بیشتر تحت تأثیر آرا و دیدگاه‌های جاحظ قرار گرفته است و بیشتر جانب لفظ را می‌گیرد و در این وادی قدم می‌گذارد.

به جرأت می‌توان گفت که در میان عالمان قبل از جرجانی، این قاضی عبدالجبار است که با صراحت و وضوح کامل از مسئله نظم سخن گفته است؛ این امر بسیاری از پژوهشگران و ناقدان را بر آن واداشته است تا پیدایش نظریه نظم را به او نسبت دهند. قاضی عبدالجبار نتوانست به مباحث نظری مطرح شده جامعه عینیت و تطبیق پیوشاند، و نتوانست آرای و دیدگاه‌های خود را بر روی آیات و سور قرآنی تطبیق دهد، و گرنه می‌توانست قبل از عبدالقاهر جرجانی نظریه نظم را به شکل مدوئی مطرح کند. ولی جرجانی نتوانست با طرح علمی نظریه نظم و تطبیق آن بر روی آیات قرآنی، و شعر عرب، شخصیت لازم را به آن ببخشد. البته آن‌چه باعث تمایز دیدگاه جرجانی شد نگاه بلاغی او به مسئله معانی نحوی بود؛ او بلاغت را با نحو در آمیخت و به معانی ثانویه عبارات توجه ویژه‌ای کرد.

پی‌نوشت

۱. «فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل أصيل و أن يقولوا قولاً بديعاً، فليعلم الواصفون المخبرون أن أحدهم ليس زائداً على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتاً و زبرجداً و مرجاناً، فنظمه قلاتد و سموطاً و أكاليل، و وضع كل فص موضعه، و جمع إلى كل لون شبهه، و ما يزيد بذلك حسناً».
۲. «و في كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه حق، نظم البديع الذي لا يقدر على مثله العباد، مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به»

منابع

- قرآن کریم
ابن الأثیر، ابوالفتح نصرالله ضیاءالدین (بی تا). المثل السائر، تحقیق: محمد محیی الدین عبد الحمید، مکتبه و مطبعة مصطفى البابی الحلبي، مصر.
- ابن حسّان، عبیدالله (١٣٢٣ ق.). من الفصول المختارة من كتب الجاحظ على هامش الكامل، مطبعة التقدم، الطبعة الأولى.
- ابن رشيق القيرواني، ابوعلی الحسن (١٩٥٥). العمدة في محاسن الشعر و آدابه و تقده، ط ٢، مطبعة السعادة، مصر.
- ابن قتیبه، عبدالله (١٩٧٣). تأویل مشکل القرآن، تحقیق: السيد احمد صقر، مکتبه دار التراث للطباعة و النشر و التوزيع، قاهره.
- ابن المقفع، عبدالله (١٣٢٩/١٩١١ ق.). الأدب الصغير، تحقیق: الأستاذ أحمد زکی باشا، طبعة جمعية العروة الوثقى.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (بی تا). لسان العرب، دار الفكر للطباعة و النشر، بیروت.
- الباقلانی، أبویکر (١٩٥٤). إعجاز القرآن، تحقیق: السيد صقر، قاهره.
- الجاحظ، ابوعثمان (١٩٩٨). البيان و التبيين، تحقیق و شرح: عبدالسلام هارون، مکتبه الخانجي، قاهره.
- الجاحظ، ابو عمرو (١٩٦٦). الحيوان، تحقیق و شرح: عبدالسلام محمد هارون، شركة مکتبه و مطبعة مصطفى البابی الحلبي.
- الجاحظ (١٩٦٤). رسائل الجاحظ، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون.
- الفيروزآبادی، محمد بن يعقوب (١٩٩٨). قاموس المحيط، تحقیق مکتب تحقیق التراث في مؤسسة الرسالة، محمد نعيم العرفسوسى، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع، بیروت، لبنان.
- الجرجاني، عبدالقاهر (بی تا). دلائل الاعجاز، تعليق: محمود محمد شاكر، مکتبه الخانجي، القاهره.
- الجوهري، اسماعيل بن حماد (١٩٨٧). الصحاح: تاج العربية و صحاح العربية، تحقیق: احمد عبدالرؤوف عطّار، دار العلم للملايين، بیروت، لبنان.
- الجندي، درويش (١٩٦٠). نظرية عبدالقاهر في النظم، نشر و طبع مکتبه نهضة مصر.
- حسين، عبدالقادر (١٩٩٨). أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب، القاهره.
- الخطابي، محمد بن ابراهيم (١٩٧٦). بيان إعجاز القرآن، تحقیق: محمد خلف الله و محمد زغلول سلام، مصر: دارالمعارف.
- الخولي، أمين (١٩٣١). البلاغة العربية و أثر الفلسفة فيها، صحيفة الجامعة المصرية.
- زغلول، محمد (١٩٦٨). أثر القرآن في تطوّر النقاد العربي، دارالمعارف، مصر.
- سيبويه، أبويشر عمرو بن عثمان (١٩٨٨). كتاب سيبويه، تحقیق و شرح: عبدالسلام محمد هارون، ط ٣، مکتبه الخانجي، قاهره.
- ضيف، شوقي (بی تا). البلاغة تطوّر و تاريخ، دارالمعارف.
- عباس، فضل حسن (٢٠٠٠). البلاغة فنونها و أفتانها - علم المعاني، دارالفرقان للنشر و التوزيع، عمان - اردن.

- عبدالمعطى عرفه، عبدالعزيز (١٨٨٥). قضية الإعجاز و أثرها فى تدوين البلاغة العربية، عالم الكتب.
العسكرى، ابوهلال (١٤١٩ ق). الصناعتين، الكتابة و الشعر، بيروت، المكتبة العصرية.
العشماوى، محمد زكى (١٩٧٨). قضايا النقد الأدبى بين القديم و الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
العمارى، على محمد (١٩٩٩). قضية اللفظ و المعنى و أثرها فى تدوين البلاغة العربية، مكتبة وهبة.
قدامه، ابن جعفر (١٩٦٣). نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجى للطباعة و النشر و التوزيع.
قصاب، وليد (١٩٨٥). التراث النقدى و البلاغى للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجرى، دار الثقافة، دوحه.
محمد ابوموسى، محمد (٢٠١٠). مدخل إلى كتابى عبدالقاهر الجرجانى، مكتبة وهبه، القاهرة.
محمد مراد، وليد (١٩٨٣). نظرية النظم و قيمتها العلمية فى الدراسات اللغوية عند عبدالقاهر الجرجانى، دار الفكر.
مطلوب، احمد (١٩٧٣). عبدالقاهر الجرجانى بلاغته و تقده، وكالة المطبوعات، كويت.
مندور، محمد (١٩٧٧). فى الميزان الجديد، دار نهضة مصر للطبع و النشر، القاهرة.