

## بررسی آموزه تحدی قرآن با حوزه مطالعات نشانه‌شناسی متن

احمد قرائی سلطان‌آبادی\*

### چکیده

آموزه‌ی تحدی، پیوندی ناگسستنی با متن قرآن و قابلیت‌های ذاتی آن دارد. لذا دور از واقع نیست اگر راز تحدی‌ناپذیری قرآن به عناصر درون‌متنی نسبت داده شود. در این رهیافت، متن بنا بر یافته‌های حوزه نشانه‌شناسی، نظامی از نشانه‌ها یا مجموعه‌ای از دال و مدلول‌هاست که در پیوند با یکدیگر به متن ویژگی جامعیت، اختلاف‌ناپذیری و ماندناپذیری داده‌اند. با روش تحلیل و تطبیق محتوای آموزه‌ی تحدی با داده‌های علمی به ویژه حوزه‌ی نشانه‌شناسی متن این نتایج به دست می‌آید که اولاً مسئله تحدی و راز اعجاز قرآن متعلق به نظام نشانه‌ای حاکم بر متن و شبکه پیچیده ارتباطی آیات است، ثانیاً متن در سطح مطلوبی از نظم و انسجام درونی، ساختار و اسلوب بیانی، روابط جانشینی و هم‌نشینی، شبکه تولید معنا، نظام نشانه‌ها و همگرایی دلالت‌ها و... قرار دارد که همه این قابلیت‌ها، اساس نظریه‌ی استواری متن در تحدی را تشکیل می‌دهند. نظریه‌ای که در همه حال باز نمود این واقعیت است که متن و سازه‌های آن هر مخاطبی را به گفتگو فرامی‌خواند و در عین دعوت مستمر و همگانی به تحدی قادر است در کنش‌گر مخالف خود واکنش‌هایی چون تسلیم، اعتراف و انصراف از معارضة ایجاد کند.

**کلیدواژه‌ها:** متن، قرآن، تحدی، نشانه‌شناسی، زبان شناسی.

### ۱. مقدمه

تحدی با این مضمون که اگر می‌توانید مانند من، یا یک سوره یا ده آیه از من را بیاورید، بنا بر جای داشت آن در آیات، قطعاً یک ترجیح بلا مرجح یا ادعای بدون دلیل نیست، چون وصف (قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عَوْجٍ) زمر: ۲۸ آن قدر در این باب گویا است که نمی‌توان هر نشانه موجود در آیات را بی‌دلیل و حکمت دانست. در کنار این، پیش‌بینی قرآن از این که

\* استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه ولی عصر رفسنجان، ah.gharaee@vru.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۸/۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۶

هیچ کس نمی‌تواند مانند آن بیاورد نیز بر پیچیدگی مسئله افزوده است. این در حالی است که نمی‌توان به سادگی از مقوله تحدی یک گذر منطقی داشت، چون همچنان متن با همین امکان تحدی توانسته است بی‌رقیب و بدیل بماند، علاوه بر اینکه همین تحدی است که به موضوع اعجاز هویت و قوام بخشیده است. گرنه هر متنی می‌تواند ادعای اعجاز کند، جز آن متنی که اعجاز او با تحدی یعنی مصون بودنش از معارضه قرین شده باشد (نک: سیوطی، ۱۴۲۹: ج ۲، ۲۲۸). احساس می‌شود که بیشتر تأملات و تلاش‌های دانشمندان مسلمان به شکل درستی سوق داده شد به سمت کشف راز ماندناپذیری قرآن، یعنی اینکه در متن چه خصوصیات و عناصری وجود دارد که به متن و شیفتگان آن، احساس و اطمینان به موفقیت را عطا کرده است؟

در این راستا اگر بنا باشد نگرشی تازه‌ای نسبت به متن قرآن به دست داد، گزیری از مراجعه‌ی به سنت فکری گذشتگان نیست. چون این بحث همواره شورآفرینی خودش را داشته است، باری، این که آیا می‌توان پذیرفت که آنان به سادگی از آموزه تحدی قرآن گذشته و سر در وادی بزرگ‌نمایی و غلو و افراط متن قرآن نهادند، امر ساده‌ای نیست، تبعات خاص خودش را دارد؛ ولی از یک واقعیت نباید غفلت کرد که دو جریان غالب در حوزه اعجاز از گذشته وجود داشته است که راز ماندناپذیری قرآن را یکی به امری در درون متن قرآن، و آن دیگری به امری خارج از متن نسبت داده‌اند. هر یک هم پیروانی دارند که غالباً ادیب، خطیب، متکلم و شاعر و مفسرند. آنچه اهمیت دارد این است که آن جریان دوم که موسوم به اهل صرفه‌اند؛ مدعای اصلی‌شان به هیچ وجه با آموزه تحدی همخوان و سازگار نیست. زیرا آنان به نوعی به صرف و انصراف مردم از معارضه با قرآن باور دارند که با اراده و مشیت الهی هم صورت می‌گیرد. قطعاً چنین دیدگاهی با بسیاری از واقعیت‌های مربوط به تحدی تناسب ندارد. اینکه چرا و به چه دلیل طراحان اولیه‌ی این نظریه به چنین برداشتی رسیده‌اند، چندان روشن نیست، احتمالاتی داده‌اند (نک: ابو زهره، ۱۴۱۸: ۵۷-۵۹). جریان اول هم در مسیر همه فعالیت‌های خود منظوری جز اثبات اعجاز متن از طریق کشف تفاوت‌های شکلی و محتوایی آن با سایر متون نداشته‌اند.

آنچه در این بین کمتر مذاقه شده است این بوده که اصلاً قرآن بر اساس چه مبنا و به اطمینان چه قابلیت‌ای از نشانه‌های متنی خود همگان را دعوت به تحدی کرده است؛ حتی با قاطعیت ابراز داشته است که هرگز نخواهید توانست مانند آن بیاورید؟ البته نه از این منظر که آوردن الفاظی فصیح و بلیغ و با نظمی خاص در توان عرب خبره و زبردست بود؛

آن‌گونه که مثلاً طرفداران صرفه معتقد بودند؛ بلکه از این منظر که آیا واقعاً در متن خصوصیتی وجود دارد که هم نمی‌توان مانند آن آورد و هم در برابر آن خواه ناخواه مجبور به تسلیم و انصراف از معارضه خواهی شد. آنچه در این جستار و پژوهش پررنگ نموده است، کشف همین خصوصیت برجسته و جهان‌شمول متن از طریق تطبیق با یافته‌های حوزه نشانه‌شناسی متن است که در تحقیقات معاصر کمتر بدان پرداخته شده است.

## ۲. تأملاتی در آیات تحدی

از مرور بر نشانه‌های موجود در آیات تحدی نکات مهمی قابل فهم است. مثلاً تعبیر (فی رِيبَ) بقره: ۲۳ به دعوت از روی یقین متن دلالت دارد یعنی اگر شما شک دارید؛ یک خرده‌متن مانند آن بیاورید و شک خود را تبدیل به یقین کنید. آوردن چه چیزی اینجا اهمیت دارد؟ یک چیزی شبیه یک سوره در لفظ و اسلوب و آهنگ و مانند آن؛ ظاهراً آنان که هم به این شیوه تحدی کردند مانند مسیلمه و ابن مقفع و ابوالعلا و دیگران در میان گذشتگان (نک: سیوطی، ج ۲، ۲۳۳) و باب و بهاء و قادیانی در میان معاصران (نک: طباطبائی، ۱۴۱۷: ج ۱، ۶۱) فریب همین ظاهربینی را خوردند و در ورطه تقلید و محاکات افتادند و گرچه اطلاع از شبکه‌ی ارتباط عمیق میان آیات قرآن مشروط به روحیه حق‌طلبی، آنها را به واکنش دیگری وادار می‌ساخت؛ آن‌چنان که بر فکر و روان بسیاری از افراد عصر نزول تأثیر گذاشت و تسلیم و اعتراف و اظهار عجز آنها را سبب گشت.

عبارت (فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ) بقره: ۲۳؛ یونس: ۳۸، به آوردن یک سوره از مجموع آنچه که بر پیامبر اکرم (ص) نازل شده: (مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَيَّ عَبْدِنَا..) اشاره دارد. اما آیا واقعا مراد، تفکیک یک سوره از متن بوده که مثلاً کسانی به وسوسه‌ی توانستن، دست به چنین کاری زده‌اند؟ اصلاً منطقی است که یک عبارت از متن را بتوان از بافت و ساختار اصلی آن جدا کرد، سپس با آوردن مانند آن (در صورت امکان) ادعای عینیت یا همانندی آن با نظام حاکم بر متن کرد؟ به نظر می‌رسد ساختار زبانی متن و کنش‌های ارتباطی بین اجزای متن (در پوشش لفظ و معنا و نظم و دلالت) در این نوع همانندآوری نادیده گرفته شده است. خطای این کار وقتی تشدید می‌یابد که بدانیم در سپهر شناخت متن، مباحثی چون نظم و تناسب آیات و سوره، وحدت موضوعی و ساختار هندسی سوره، تفسیر آیه به آیه، سوره به سوره و غیره پذیرش عام یافته است. پس باید طور دیگر به اصل موضوع نگریست و عبارت فوق را به معنای آوردن یک سوره با در نظر گرفتن موقعیت و نقش آن در شبکه

آیات در نظر گرفت. یعنی کسی که قصد معارضه دارد باید بتواند چیزی شبیه یک عبارت از متن بیاورد که تمام خصوصیات و نقش آن عبارت را در شبکه‌ی معنایی متن داشته باشد. قطعا حصول به چنین مرتبه‌ای سخت و ناممکن خواهد بود. اینجا بحث به شکل عجیبی به تمامیت متن و ساختار نظام‌مند آن وابسته است.

برای مثال آوردن سوره‌ای چون کافرون با این عبارات: (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ \* لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ \* وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ \* وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ \* وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ \* لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) در صورت انفصال آن از بافت اصلی متن قرآن به نظر برای یک ادیب چیره‌دست کار دشواری نباشد، چون او در یک دوره تأمل در بافت سوره به سنخ الفاظ، تنوع و تکرار بیان و مدلول‌های ظاهری حاکم بر سوره دست می‌یابد. البته ممکن است تداعی شود آنچه قرار است او بیاورد، قطعا تقلیدی از سوره باشد؛ یعنی مثلا او باید چندین بار آن را بخواند، تمام ظرایف کلامی و بلاغی آن را درآورد، اشکال مختلف تغییر در عبارات و ترکیبات آن را به آزمون گذارد تا استعداد آوردن مانند آن را به دست آورد. حال به فرض این که او توانست نظیرش را بیاورد و آن سوره‌ی بدیل را جای سوره‌ی کافرون در متن قرار دهد، تازه اول راه است، چون فرآورده او در درون شبکه‌ی ارتباطی وسیعی قرار می‌گیرد که می‌بایست همان کارکردهای رقیب اصلی خود را به درستی انجام دهد. آیا ضمانتی برای تحقق چنین فرایندی وجود دارد وقتی تحدی‌کننده فقط به فکر آوردن ماندنی برای آن سوره بوده است و اصلا در ذهن و تخیل خود هیچ تصویری از آن شبکه پنهان و گسترده معانی و دلالت‌ها شکل نگرفته است. مثلا اینکه (مَا تَعْبُدُونَ) چه مصادیقی در متن دارد؛ چون در جاهایی از متن تعبیری آمده است که به شکل معقول و مطلوبی با این عبارت در ارتباطند: (قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ..). یونس: ۱۰۴؛ (مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ) یوسف: ۴۰؛ (قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ) انبیاء: ۶۶؛ (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ) انبیاء: ۹۸؛ (وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ) زخرف: ۲۶ و آیاتی دیگر. شکی نیست که هر قطعه از سوره درگیر ارتباط و تعامل با آیه‌های خویشاوند خود در متن‌اند، چون هیچ بخشی از متن حتی کوتاه‌ترین آیه تافته جدابافته از آن نیست.

افزون بر اینها، در آیات تحدی عبارات جدی‌تری هم آمده که بر یک نوع خیال جمعی دلالت دارند: (وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ) یونس: ۳۸؛ هود: ۱۳؛ شاید به خاطر اینکه

گوینده متن (خدا) در مقامی قرار دارد که یقین دارد که از غیر او کاری ساخته نیست و این معنا در سراسر متن (۷۲ بار تعبیر دون الله) جلوه‌نمایی می‌کند به حدی که اوصاف بسیار منفی و یأس‌برانگیزی برای (دون الله) نیز برشمرده است (بنگرید: بقره: ۱۰۷؛ مائده: ۷۶؛ انعام: ۷۱؛ حج: ۱۲...). در همین راستا، تعبیر (قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ اسْرَاءُ: ۸۸) اگر نگوییم یک تأکید شدید یا تشریف در سخن است که برخی گفته‌اند (نک: سیوطی، ج ۲ ص ۲۴۰)، قطعاً یک اطمینان از عدم تأثیر اتحاد همه مکلفین عالم هستی است. اطمینانی که اگر می‌شد در آن خللی وارد کرد، اساس الهی بودن و جنبه‌های هدایتی قرآن زیر سؤال می‌رفت و به دروغی بزرگ تبدیل می‌شد. پس باید جهت تحدی در یک امر، محکم و نفوذناپذیر باشد و منطقی نیست آن جهت را به صرفه یعنی انصراف عقول، علوم و قدرت مردم از آوردن مانند قرآن برگرداند (نک: معرفه، ۱۴۱۵: ج ۴، ۱۳۸-۱۳۹)، آن هم یک امر خارج از چارچوب متن که ماهیت قدسی و ماورایی به متن می‌دهد و متن را از دسترس فهم بشر دور می‌کند. بلکه معقول می‌نماید برای متن چنان استواری و انسجامی در هویت و ساختار قائل شد که به مثابه یک پدیده زبانی، سپهر رازآلودی از معانی و حقایق را پیش روی طالبان حقیقت قرار می‌دهد و همگام با تأملات بیشتر مخاطبان، لایه‌های بیشتری از معانی خود را در دو محور افقی و عمودی آشکار می‌سازد.

### ۳. راز تحدی در درون شبکه منسجم آیات

به نظر می‌رسد که اطمینان متن از این که حتی مخالفان آن نمی‌توانند یک سوره کوتاه مانند آن را بیاورند، متصل به یک جهت متقن و مستدلی باشد. قطعاً این جهت صرفاً در فرم و صورت الفاظ و ترکیبات آن خلاصه نمی‌شود، چون این در توان برخی افراد زبردست در میان عرب بود. شاید نظر سید مرتضی و قاضی عبدالجبار به عنوان دو طرفدار نظریه صرفه، ناظر به چنین وضعی بوده باشد؛ چون آنها توان عرب در آوردن سخن فصیح و بلیغ را انکار نکرده بودند، اما هر یک برداشتی از عدم موفقیت عرب داشتند که در جای خود قابل تأمل است (نک: سیدمرتضی، ۱۴۲۴: ۳۵؛ قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ج ۱۶، ۳۲۴-۳۲۵). اما به واقع آن چه راز نامکشوفی است در متن که تاکنون نگذاشته است به آموزه تحدی قرآن خدشه‌ای وارد شود.

اگر بتوان یک نگرش ساختارمند و منسجم به متن قرآن داشت و هر جزء از آن را داخل در یک شبکه‌ی پیچیده و تو در تو از ارتباطات و روابط جانمایی و هم‌نشینی تصور کرد، تا

حدودی می‌توان به مسئله پاسخ داد؛ هر چند که تا احاطه کافی به این شبکه درهم تنیده وجود نداشته باشد، درک بسیاری از واقعیت‌های فراگرد متن دشوار خواهد بود. البته در گذشته هم این تصور وجود داشت که هر کلمه در قرآن جایگاه خاص خود را دارد که به هیچ عنوان نمی‌توان جای آن را تغییر داد (نک: خطابی، ۱۹۶۸م: ۲۹) یا این که نمی‌توان با پذیرش اصل مترادف زبانی در قرآن، به رغم اختلاف نظر در وقوع آن در قرآن (نک: سیوطی، ۱۴۲۱: ۹۴)؛ هر یک از مترادفات را بر جای لفظ اصلی نشانند. چون که واژگان مترادف، رسایی و روایی معنا و مدلول کلمات اصلی را ندارند. اما اصل موضوع، فراتر از این مسائل فرعی است. چون هر لفظ در متن بار معنایی خاصی را تحمل می‌کند و این لفظ در یک میدان وسیعی از الفاظ و معانی همسایه و همجوار قرار می‌گیرد که تغییر فرمی و محتوایی آن (به صورت نقل به معنا) خللی هر چند اندک بر شبکه‌ی معنایی داخل آن میدان وسیع وارد می‌سازد. بی‌شک اگر حجم این الفاظ در یک آیه یا چند آیه به عنوان مثال ۳ آیه سوره کوثر، به عنوان حداقل شمول یک سوره برای تحدی (نک: زرکشی، ۱۴۱۰: ج ۲، ۲۳۶) فزونی یابد این خلل و آسیب به شبکه معنایی بیشتر و جبران‌ناپذیرتر خواهد شد. البته اینجا ممکن است گفته شود که در متون دیگر هم این قاعده وجود دارد که گوینده، مجموع الفاظ خود را به گونه‌ای به کار گرفته است که هرگونه تغییر در آنها منحل به مقصود گوینده خواهد بود. در نگاه اول پذیرفته است؛ ولی در جنبه‌های جامعیت‌داری، هدایت‌بخشی و جاودانگی ممکن است سایر متون، ادعای چندانی نداشته باشند یا اگر چنان ادعایی وجود دارد محدود و غیرمستقیم باشد. اما در مورد متن قرآن همه‌ی این جنبه‌ها مدخلیت تام دارند و هر جمله‌ای از متن به نحوی رسالت تحقق آن جنبه‌ها را در میان انسان‌ها و جوامع انسانی برعهده دارند. پس با چنین متنی تحدی حتی به چند آیه از آن (که متشکل از الفاظ و ساختارهای نحوی و معانی مختلف هستند) دشوار و معنادار خواهد بود. چون اصلاً در تحدی بنای برآوردن الفاظی مانند قرآن نیست، بلکه آوردن الفاظی است که شما بدانید این الفاظ در آن میدان وسیع معناشناختی چه نقش و هدفی را دنبال می‌کنند و در نظم شبکه‌ای حاکم بر قرآن چه روابط درون‌متنی و بینامتنی در میان خرده‌متن‌ها و کلان‌متن‌ها وجود دارد.

به عنوان مثال اگر نویسنده‌ای مدعی شود که این نوشته ۱۰ صفحه‌ای من به گونه‌ای است که هرگونه تغییر و جابجایی در کلمات آن به مثابه مرگ یا بیماری متن است، لذا هیچ کسی نمی‌تواند مانند آن را بیاورد؛ آیا منظور او این است که کسی پیدا نخواهد شد که مانند

این کلمات را بیاورد یا اینکه بتواند با الفاظ مختلف ساختاری منسجم ایجاد کند مثلاً ترکیبات جدید بسازد، به کمک فنون بلاغت، زیبایی‌های بیشتری از معانی را صورت زبانی دهد؛ قطعاً این نخواهد بود. زیرا این حد از کار در توان آگاهان به قواعد زبان و بیان است، بلکه باید مراد این باشد که نوع استعمال و ترکیب و سازگاری کلمات من در یک نظم و ساختار شبکه‌ای اتفاق افتاده است که حتی کوچکترین واحد زبانی آن هم در این شبکه مهم‌ترین نقش را ایفا می‌کند. تنها در صورت لحاظ این روابط دور و نزدیک واحدهای زبانی متن می‌توانید عین یا مثل یا حتی بهتر از آن را بیاورید. روشن است که در چنین وضعیتی هر چه اعتبار و اصالت متن از حیث منشأ (که الهی باشد یا بشری)، کم و صورت آن (خرده متن یا کلان متن باشد) و کیفیت و محتوای آن (ظاهری یا باطنی به عبارتی دنیایی باشد یا اخروی) بالاتر و مستندتر باشد، معارضه با آن سخت‌تر حتی محال‌تر خواهد بود.

با این برداشت متن به سان یک سیستم یکپارچه دیده خواهد شد که از یک سو اختلاف‌ناپذیر است: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) نساء: ۸۲، از سویی نیز هیچ امر بیهوده‌ای در آن ورود پیدا نکرده است: (لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ) فصلت: ۴۲، اما این کافی نیست چون اوصاف مذکور باید در مرتبه فهم و عمل اثبات شوند. چون یک حالت بالقوه دارند، هر چند که همیشه با متن و در متن حضور دارند ولی برای خواننده و مفسر متن بروز و فعلیتی ندارند مگر زمانی که برای او مکشوف شود که پیوند و مناسبات عجیب و مستحکمی بین اجزای متن برقرار است. گویی در دل این مجموعه الفاظ و عبارات و ترکیبات، شبکه‌ای در هم تنیده‌ای از روابط وجود دارد که به شکل بارزی نشان می‌دهند که هر بخش با سایر اجزاء مناسبات مشخصی دارد و کم‌ترین اختلاف و تعارض حقیقی بین آنها وجود ندارد (نک: نقی‌پورفر، ۱۳۸۱: ۳۱۲).

بنابراین متنی با این ویژگی‌های برجسته که منسجم و هدفدار است، آیا نمی‌تواند ادعای تحدی داشته باشد؛ به خصوص وقتی که برای هیچ کس تصویری از آن شبکه پنهان ارتباطی بین الفاظ با یکدیگر و نشانه‌های موجود در آیات و سوره‌ها با هم حاصل نشده و در ذهن هیچ مفسری هنوز ترسیم نگردیده است. پس وجود و اثبات چنین شبکه‌ی پیچیده-ای بین اجزای متن، می‌تواند بهترین دلیل و سند در اثبات چرایی تحدی‌ناپذیری قرآن باشد. به خصوص آن زمان که مشخص شود که این شبکه منسجم دال و مدلول‌ها یک نظامی از

نشانه‌ها را در خود گرد آورده است که جز با شناخت آن نشانه‌ها و شبکه ارتباطی حاکم بر آنها نمی‌توان خصوصیات ذاتی متن مانند جامعیت، جاودانگی و تحدی‌ناپذیری آن را اثبات کرد. این خود ضرورت استفاده از یافته‌های زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی متن را ایجاد می‌کند.

#### ۴. آموزه تحدی در پیوند با نشانه‌شناسی متن

آنچه در نزد یک زبان‌شناس اهمیت دارد، شناخت زبان متن و قواعد حاکم بر آن است. چون در باور او یک متن زبانی مجموعه‌ای از نظام‌نشانه‌هاست که در فرایند دال و مدلولی قرار گرفته‌اند. به گفته دوسوسور، زبان شناس معروف سوئیسی: «زبان مجموعه متمایزی از نشانه‌های مطابق با اندیشه‌های مجزاست» (Saussure, 1959, p10). البته در اینجا سخن از نشانه‌های زبانی و ارتباطی است که در سراسر متن قرآن به شکل متمرکز یا متراکم وجود دارند. حتی طبق تعریف یاکوبسنی از نشانه، هر پیامی هم از نشانه‌هایی تشکیل شده است (jakobson, 1971, p.698). در این صورت آن شبکه ارتباطی وسیع بین خرده متن‌ها و کلان‌متن‌ها در قرآن تداعی می‌شود. زیرا هر تکه از متن حامل پیامی است نشانه‌دار که بعید است در جهت اهداف کلی متن نبوده باشد و در روابط بین لایه‌های متن بی‌نقش و اثر بوده باشد. از سویی متن در همه نشانه‌های خود گرفتار دال و مدلول‌های مختلف و مرتبط با یکدیگر است. هرگونه عمل استنتاج متن بسته به میزان موفقیت در اصطیاد این دال و مدلول‌هاست به همان معنایی که دوسوسور می‌فهمید. چون او در الگوی دو وجهی خود هر نشانه را متشکل از یک دال (signifier) و مدلول (signified) می‌دانست (Saussure, p.67).

باری، نشانه‌شناسان و به تبع آنها زبان‌شناسان با آنکه در جهان معاصر رویکرد فلسفی، تحلیلی و روان‌شناختی به تحقیقات خود داده‌اند، اما به هیچ وجه به یک متن به مثابه یک فرآورده زبانی بی‌بدیل ننگریسته‌اند که امکان آوردن مثل یا بهتر از آن برای کسی فراهم نباشد، بلکه تأملات آنها صرفاً در کشف هویت و ساختار متن و تمام کنشهای زبانی حاکم بر آن بوده است. حال اگر متنی مثل قرآن ادعای ماندناپذیری دارد؛ بالطبع برای یک زبان‌شناس یا نشانه‌شناس مهم کشف عناصر زبانی یا فهم زنجیره‌ی دال و مدلول‌های آن است که به تعبیر رولان بارت: این زنجیره شناور مدلول‌ها به کمک عناصر زبانی متن، ثابت خواهند شد (Barthes, 1977, p.39).

از آنجا که اساس تحدی به متن برمی‌گردد و شالوده متن هم در قالب عناصر زبانی ریخته شده است، بدون شک وجه ماندناپذیری را هم باید در خصوصیات متن پیدا کرد. از



این منظر یافته‌های حوزه زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی و هرمنیوتیک بنا بر مقتضیات زمان معاصر متنی را دارای صفت برجستگی، جامعیت، کارآیی، فهم‌پذیری و توانمندی می‌دانند که در ناحیه نشانه‌های زبانی و ارتباطی و کنش‌های معناسازی و معنابخشی و روابط جانشینی و همنشینی، دقیق‌ترین مفاهیم و منسجم‌ترین روابط را دارا باشد. یعنی مثلاً از زاویه دید یک نشانه‌شناس، در قرآن نشانه‌های زبانی در حد چشمگیری وجود دارد که در یک شبکه ارتباطی گسترده، تفسیرگر انسانی را در مواجهه خود می‌گیرند. با چنین نگرشی تمام واحدهای زبانی چه در سطح کاربردهای تحت اللفظی یا غیر تحت اللفظی می‌تواند نشانه باشند و در رمزگان‌های مخصوص به خود آن‌گونه که گیرو (Guiraud) فهمیده است یعنی چارچوبی که در آن نشانه‌ها معنادار می‌شوند (نک: گیرو، ۱۳۸۰: ۴۷) شبکه ارتباطی وسیعی بین دال و مدلول‌ها و امکان تحقق لایه‌های مختلف متن را ایجاد کنند.

از منظر یک معناشناس هم میدان وسیعی از معانی در چارچوب روابط مبتنی بر مجاورت و مشابهت و مراقبت (کنترل) در ساختار متن قرآن وجود دارد که به کنشگر نگاه سیستمی القا می‌کنند. یافته‌های پژوهشی حاصل از چنین نگرش‌هایی، متن را نه به صورت انفرادی بلکه به عنوان بخش‌هایی از یک فرایند مداوم تولید معنا مطمح نظر قرار داده‌اند (نک: یوهانسن و لارسن، ۱۳۸۸: ۲۵۳) که می‌تواند در نهایت به کشف قابلیت‌های درونی متن و در نتیجه فهم چرایی تحدی‌پذیری آن منتهی شود. گزاف نخواهد بود اگر گفته شود: ظرفیت بالای علمی و تحقیقاتی ایجاد شده در زمان معاصر به خصوص در حوزه‌های از پیش گفته بیشتر و بهتر از گذشته ما را با واقعیت تحدی و اعجاز قرآن مواجه خواهند ساخت زیرا:

اولا - راز اعجاز را به امری فقط مختص به تمامیت متن مربوط می‌دانند.

ثانیا - مجال گسترده‌ای از تفکر و پژوهش در ساختار زبانی و نظام نشانه‌های حاکم بر متن را رقم خواهند زد. در نتیجه آموزه‌ی تدبر در قرآن به شکل بارزتری کاربرد خواهد یافت.

ثالثا - مخاطب و مفسر قرآن را با شبکه ارتباطی قوی و وسیعی در درون لایه‌های معنایی متن روبه‌رو خواهند ساخت. شبکه‌ای از الفاظ و معانی و دلالت‌ها که هر یک می‌تواند بالاترین امتیازات لفظی، معنایی و دلالتی را دارا باشند. از باب نمونه در اوج فصاحت و بلاغت باشند و بر حقایق زیادی از زندگی و تاریخ و انسان و جهان هستی دلالت داشته

باشند؛ عمیق‌تری معانی را در پوشش مجاز و استعاره و تمثیل صورت زبانی مناسب داده باشند و..

رابعا - به پرسشهای اساسی در برابر متن همچون چرایی اختلاف‌ناپذیری متن؟ چرایی ماندناپذیری آن؟ از اینها مهم‌تر چرایی متن بودن آخرین معجزه الهی برای آخرین شریعت آسمانی، پاسخ یا پاسخ‌های مناسب خواهند داد.

قهرها مهم‌ترین نتیجه این نوع مطالعات، کشف ظرفیت‌های متن در بروز خصوصیات ذاتی خود خواهد بود که این کشف می‌تواند استواری و انسجام متن در دفاع از مدعاهای خود از قبیل تحدی‌ناپذیری و غیره را در حد یک نظریه در حوزه قرآن شناخت مینسازد.

## ۵. نظریه استواری متن در تحدی

گرایش به نظریه استواری متن در تحدی حامل پیش‌فرض‌ها و لوازمی است که نخست قرآن را در مرتبه یک متن زبانی نشان می‌دهد (نک: ابوزید، ۱۳۸۹: ۶۰) تا به ضرورت شناخت این متن به کمک روش‌های تحلیل زبانی، توانمندی متن در جذب مخاطب و فهم‌پذیرکردن پیام‌های خود هویدا شود. سپس به متن اعتبار معرفت‌شناختی بالایی می‌دهد به نحوی که از متن در عین استقلال ذاتی و برخوردارگی از مقام خودارجاعی و خودتبیینی، کارکردهای متکثری را قابل تصور می‌سازد. مثلاً متن را در قالب یک گفتار مدون از خرده‌متن‌ها و کلان‌متن‌ها می‌شناساند که استعداد روابط درون‌متنی و بینامتنی در رمزگان‌های مختلف را فی‌نفسه در درون خود دارد. این استعداد در شکل نوشتاری متن (به صورت یک کتاب) هم وجود دارد. این معنا به خوبی در قرآن نمود دارد، اصلاً عنوان کتاب مثلاً (كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ) هود: ۱، دال بر یک مجموعه مدون و انسجام یافته است که سوای برجستگی‌های خود در نظم ساختار و تولید محتوا و معناهای بلند، با متن‌های دیگری چون کتب آسمانی پیشینیان، سایر متون رایج در بین قوم عرب خواه شعر خواه نثر به ویژه در آن جهاتی که به شناخت و فهم بهتر متن کمک می‌رسانند، وابستگی و ارتباط دارد. این سخن فوکو (Foucault) که یک کتاب در درون نظامی از ارجاعات به کتاب‌های دیگر، متن‌های دیگر، جمله‌های دیگر گرفتار است و گره‌ای است در دل شبکه‌ای (سجودی، ۱۳۸۳: ۱۶۱) شاهد خوبی بر آن است.

در واقع نظریه‌ی فوق مدعی است که سنخ متن قرآنی در ساختاری ممتاز شکل گرفته است که به نظر ابن خلدون:

همان وحی مورد ادعاست و متفاوت با امور خارق عادت حتی معجزات انبیای پیشین؛ چون گواه آن وحی در خود آن وجود دارد و نیازی به دلیلی مغایر آن همانند دیگر معجزات همراه با وحی نیست، چرا که قرآن از لحاظ دلالت واضح‌ترین ادله است و دلیل ومدلول در آن متحدند (ابن خلدون، بی تا: ۹۵).

و اصلاً معقول نیست قرآن که همواره همگان را به تفکر و ارتقای دانش فرا می‌خواند، خود برای اثبات خویش به سرکوب علمی دیگران و منع از بروز و ظهور استعدادها متوسل شود (جواهری، ۱۳۹۱: ۱۶۹). بلکه آن چه معقول می‌نماید این است که تمام سازوکارهای دفاع و تبیین از متن در خود آن تعبیه شده باشد تا متن با مکانیزم زنده و پویایی که دارد بتواند مشکلات مسیر فهم و شناخت خود را هموار سازد. البته ممکن است چنین برداشتی، فرافکنی متن قرآنی از واقعیت را تداعی کند. چون آن متنی است بسان دیگر متون که در بسیاری جهات با هم اشتراک دارند. مثلاً در همه متونی که گوینده آن غایب است متن جانشین بالفعل گوینده خود است. اما یک تفاوت عمده بین آنها وجود دارد و آن این که در متن قرآن بنا بر نوعی باور جازم صادق، ادعای ماندناپذیری شده است؛ امری که مخاطب و مفسر متن را به تأمل وادار می‌دارد که مگر این متن چه امتیازی دارد که سایر متون ندارد؟ این همان پرسش اساسی است که طرفداران اعجاز درباره آن سخن گفته و مطلب نوشته‌اند. در این بین دو گروه از گذشته تا حال ظهور پیدا کرده‌اند که هر یک از منظری راز اعجاز و تحدی را بررسی کرده‌اند: یک گروه طرفداران نظریه صرفه یا قائلین به اعجاز به مثابه امری بیرون از متن قرآن؛ دیگری طرفداران اعجاز ذاتی قرآن.

## ۱.۵ نگاهی گذرا به دیدگاه‌های این دو گروه

گروه نخست یعنی طرفداران صرفه امتیاز متن قرآن نسبت به سایر متون یا همان راز اعجاز و تحدی را امری بیرون از متن می‌دانستند و تقریباً همه هم به یک شکل سخن گفته‌اند، و آن امتیاز را به قدرت و علم گوینده متن یعنی خدای سبحان نسبت داده‌اند و هر صاحب قدرتی را در برابر اراده الهی ضعیف و عاجز می‌دانند. اساس دیدگاه آنها دو وجه دارد:

**اول** - افراد از تحدی منع شده‌اند؛ چون عقل و علم و قدرت، تحت هر شرایطی از آنها سلب شده است. قطعاً این وجه با مبانی فعل اختیاری انسان در قرآن سازگار و همخوان نیست (نک: خوئی، بی تا: ۸۴). ظاهراً طرفداران اولیه‌ی صرفه مثل نظام معتزلی و دیگران، هر چند در اصل نظر و رأی آنها هنوز ابهام وجود دارد (نک: سلطان، ۱۹۸۶: ۵۴ - ۵۵)، چنین برداشتی داشته‌اند.

**دوم** - افراد دارای عقل و علم و قدرت بودند؛ اما یک عاملی آنها را از معارضه باز داشته است. اینجا دو نظر سید مرتضی و قاضی عبدالجبار ظهور یافتند. هر دوی آنها بنا بر یک مبنای معرفتی و روان‌شناختی مشترک یعنی اصل مهم یادگیری، بر لزوم داشتن علم کافی در آوردن سخن فصیح و دارای نظم تأکید داشتند. از اظهارنظرها و دیدگاه‌های آنها فهمیده می‌شود که قوم عرب به خصوص نسل اول آنان قادر بوده‌اند؛ کلامی هم‌پایه یا نزدیک به قرآن در فصاحت و اسلوب و نظم بیاورند. اما سید مرتضی نتیجه‌ای که می‌گیرد ناظر بر سلب علوم لازم در هنگام معارضه توسط خداست؛ (نک: سیدمرتضی، ۱۴۲۴: ۳۵ - ۳۶ و ۲۵۰ - ۲۵۸؛ همو، ۱۴۱۱: ۳۸۰) بر خلاف قاضی که این قول را رد می‌کند و عامل صرف را به خود علم عرب بر عجزشان از معارضه باز می‌گرداند (نک: قاضی عبدالجبار، ۱۹۶۵: ج ۱۶، ۲۱۸ - ۲۲۰ و ۳۲۳ - ۳۲۶).

تفسیر قاضی عبدالجبار از صرفه که معطوف به علم و شناخت قوم عرب از ناتوانی خود در برابر قرآن است، با نظریه استواری متن سازگارتر می‌نماید. زیرا تعبیر او در این زمینه از یک جهت رسا و دقیق است. او می‌گوید: «أن دواعیهم انصرفت عن المعارضة، لعلمهم بأنها غیر ممکنه، علی ما دللنا علیه، و لولا علمهم بذلک لم تکن لتصرف دواعیهم، لأننا نجعل انصراف دواعیهم تابعا لمعرفتهم بأنها متعذرة» (قاضی عبدالجبار، ج ۱۶، ۳۲۴). آن جهت این است که رفع انگیزه‌های معارضه به علم آنها از غیرممکن بودن این کار نسبت داده شده است. یعنی انصراف انگیزه‌های آنان را تابعی از شناختشان از متن قرآن دانسته است، به صورت یک قضیه شرطی متصله که تحقق تالی (انصراف از معارضه) ملازم با تحقق مقدم (علم به غیرممکن بودن معارضه) است. بدون شک این برداشت نیز ناظر به دیالکتیک بین قوم عرب با متن است و گرنه این علم بر نتوانستن در خلأ شکل می‌گرفت و اثری بر آن مترتب نبود. از سخن کسانی چون خطابی، ابن عطیه، قرطبی و دیگران هم این معنا مستفاد می‌شود (خطابی، ۲۶ - ۲۷؛ قرطبی، ۱۳۶۴ش: ج ۱، ۷۵؛ ابن عطیه، ۱۴۲۳: ج ۱، ۲۸).

گروه دیگر، یعنی طرفداران اعجاز ذاتی قرآن، مراجعه و مطالعه در خود متن در جهت شناخت خصوصیات ذاتی متن را محور کار خود قرار دادند. گویی برای آنان این مسئله روشن بود که ارتباط و تعامل مخاطبان گذشته با متن قرآن بیشتر بوده است، چون آن را جزئی از فرهنگ جامعه خود و مرجعی برای مطالعه و اخذ اطلاعات علمی می‌دیدند. البته این واقعیت برای مخاطبان عصر نزول به یک شکل؛ برای دوره‌های بعدی به شکلی دیگر حتی پیچیده‌تر بروز یافته است. در هر دو صورت، مردم با یک متن روبه‌رو بودند که در حافظه تاریخی خود آن را با متن‌های مختلفی قابل قیاس می‌دیدند، چه بسا قواعد مواجهه و مطالعه و فهم آن متون را نیز برای این متن به کار می‌گرفتند. لذا با اوج گرفتن و عمیق‌تر شدن این نگرش در میان آنان، فرصت و امکان شناخت متن نیز فراهم می‌شد. پس منطقی می‌نمود که سیل نظرات و دیدگاهها درباره متن معطوف به کشف خصایص ذاتی آن و شمارش امتیازات متعدد برای آن شود که این خود، نقطه عطف تلاش طرفداران اعجاز ذاتی قرآن بود تا حدی که گروه زیادی از دانشمندان مسلمان در علوم مختلف درصدد بر آمدند متن قرآن را خارق العاده و فراتر از سایر متون دیده و تمام تلاش خود را صرف دفاع و اثبات از این مطلب نمایند (نک: صادق الرافی، ۱۴۲۱: ۱۱۰-۱۵۵؛ بنت الشاطی، ۱۴۰۴: ۸۸-۸۹).

البته از این گروه دوم توقع می‌رفت که با شناختی که از متن و خصایص ذاتی آن پیدا کرده بودند؛ در برابر اصحاب صرفه، موضع‌گیری منطقی‌تری داشته باشند و به جای طرد و تهمت و تکفیر آنها، می‌کوشیدند آن عامل صرف‌بندگان از معارضه را خود متن قرآنی و نظام نشانه‌ای استوار و منسجم در آن معرفی کنند تا جهت‌گیری‌های علما در این موضوع منطبق با واقعیات تاریخی شکل گیرد؛ اما به رغم برخی تلاش‌های اندک، اساس این برداشت جدید در مجموعه آثار و منابع موجود نمود آشکاری نداشت، به دو جهت:

**اول** - اغلب آنها متن را از منظر معیارهای اعتباری چون فصاحت، بلاغت، نظم شگفت، اسلوب بدیع، اخبار غیب و مانند آن بررسی می‌کردند تا متن قرآن شکوه و عظمت الهی خود را در برابر متون بشری به دست آورد. گویی پیش‌فرض‌شان این بوده که اگر بتوان با هر تخصصی برای متن امتیازاتی برشمرد که سایر متون بشری ندارند، هدف از اعجاز محقق شده است.

**دوم** - ظاهراً برای آنها یک مطلب به هر دلیلی معلوم نبوده که خالق متن نیرویی را به متن بخشیده است بی‌آن‌که به مرتبه ماورایی و پیشینی قرآن نیاز باشد، که افراد بشر در هر

نوع مواجهه‌ی آگاهانه خود با متن متوجه آن نیرو شده و قهرا در برابر آن سر تسلیم فرود خواهند آورد.

چه بسا اعترافات گذشتگان از قوم عرب همچون ولید بن ربیع، و نصر بن حارث، عتبۀ بن ربیع، انیس بن جناده و دیگران (نک: معرفه، ج ۴، ۱۷۷-۱۸۷) ناشی از همین ظرفیت بالای متن قرآنی بوده باشد، بی آن که خواسته باشیم متن را از واقعیت متن و زبانی بودنش جدا سازیم. زیرا برای آنان جنبه‌هایی از متن همچون فصاحت، بلاغت، نظم و اسلوب آن و.. اهمیت داشت که هم خود به آن بها می‌دادند و هم در هر یک از آن جنبه‌ها به مرتبه‌ای والایی از مهارت و تخصص رسیده بودند. به گفته جاحظ ادیب شهیر معتزلی (م ۲۵۰):

زمانی که خدا پیامبر اکرم (ص) را برانگیخت، اکثر مردم آن زمان خطیب و شاعر بودند؛ در حوزه زبان به مرتبه استواری دست یافته بودند؛ اما روحیه تعصب و عناد، آنها را از پذیرش دعوت حق بازداشت و خود را در کارزار با پیامبر قرار دادند و جمعی بسیاری از آبا و بزرگان خود را در این جنگ‌ها از دست دادند؛ پیامبر (ص) هم در هر نوبتی آنها را به معارضه با قرآن حتی یک سوره از آن دعوت می‌کرد، و هر چه این تحدی بیشتر می‌شد، نشانه‌ای بر عجز آنها بود؛ هم ضعف‌ها و نقص‌های زیادی از آنها که مخفی کرده بودند آشکار می‌شد. در چنین شرایطی که حيله و حجتی نداشتند فقط می‌گفتند: «أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا تعرف...» (سیوطی، ج ۲، ۲۴۰).

این اعترافات به حدی بود که خطابی وجه دیگر اعجاز قرآن را تأثیر و اثر آن بر قلب‌ها و جان‌ها دانست و گفت: «چه بسیار از دشمنان رسول الله (ص) که قصد ترور و قتل ایشان را داشتند؛ اما به مجرد شنیدن آیاتی از قرآن دچار تحول درونی شدند...» (خطابی، ۷۰).

## ۶. نسبت صرفه با نظریه فوق

این یک واقعیت فراگرد متن قرآن است که هرگونه تسلیم و اعتراف به برجستگی و تعالی متن را نباید به یک عامل خارجی یعنی صرفه - به آن معنا که گذشتگان فکر می‌کردند - نسبت داد؛ بلکه به استناد نظریه استواری متن در تحدی لازم است متن را در متنیّت و نظام‌وارگی آن، طوری دید که هرگونه استعداد تخاطب منطقی و روشمند با مخاطبان عصری خود را داشته باشد و به گونه‌ای تکون وجودی یافته است که در غیاب گوینده و ماتن خویش می‌تواند هر مخالفی را به مبارزه طلبد؛ و هر شیفته سخن فصیح و بلیغی را

جذب هنرنمایی خود کند یا این که هر اندیشمند و متفکری را به ایده‌ها و مدل‌های خلاقانه‌ای از اصلاح و بهبود زندگی و رفتار اجتماعی رهنمون سازد.

از این مطالب به دست می‌آید که آنها اگر در برابر قرآن سر فرود آوردند یا به دلایلی خاص حقیقت را پنهان کردند؛ به نحوی از انحاء متأثر از ظرفیت‌های بالای خود متن قرآن بودند نه به واسطه قهر و غلبه یک مانع خارجی. زیرا برای آنان که بعضاً مخالف دعوت الهی قرآن و پیامبر اکرم (ص) بودند؛ ارائه هر گونه معارضه، خود بهانه و دست‌آویزی بود که بر علیه خود قرآن به کار گیرند؛ به جای تحمل آن همه سختی‌ها و جنگ‌ها و مشقت‌های طاقت فرسا (نک: جرجانی، ۱۹۶۸: ۱۲۰-۱۲۱؛ سیوطی، ج ۲، ۲۳۹).

با پذیرش این نگرش می‌توان تمام آن وجوهی را که گذشتگان فراگرد کلام الهی بر شمرده‌اند؛ حتی قول به صرفه را منتسب به خود متن کرد و واقعیت متن را در تاریخ زمان شکل‌گیری آن طوری تخیل کرد که متن از شرایط عصر تکون خود جدا نبوده؛ بلکه با مخاطبان اولیه خود به گونه‌ای تخاطب و ارتباط برقرار کرده است که همگان مأنوس و آشنای به آن بوده‌اند. از همین روست که زبان قرآنی را عرفی دانسته‌اند (نک: نکونام، ۱۳۷۸: ۱۳-۲۵)، چون که با همان ساختارهای بیانی رایج در عرف آن زمان با آن‌ها سخن گفته و همواره هم آنان را به تفکر و اندیشه در خود فرا خوانده است؛ گویی برای قرآن این مطلب اهمیت داشته است که شما هر چه در این متن تأمل و تدبر کنید و با متن‌ها و سخنان رایج بین خود مثل شعر و نثر و قصیده و خطبه و مانند آن تطبیق دهید، بیشتر متوجه می‌شوید که جنس و نوع این بیان و متن به رغم سنخیت و مجانست آن با سخنان رایج زمانه از ظرفیت‌های عمیق تری برخوردار است و به سادگی نمی‌توان با آن معارضه کرد. چون هم متن در شبکه گسترده‌ای از دال و مدلول‌ها قرار دارد که محال است بتوانید سوره‌ای مانند آن بیاورید، هم برای هیچ بخش از متن جایگزینی قابل تصور نیست.

از خود آیات قرآن نوعی صرف و منع از معارضه مشروط به عدم دخالت پیش‌فرض‌ها و توقعات خود از متن به دست می‌آید. گویی در بافت و ساختار متن، نشانه‌هایی دال بر توانایی بالفعل متن تعبیه شده است. این مطلب از دید زبان‌شناسی هم دارای اهمیت است؛ زیرا متن ساختار کاملاً زبانی به خود گرفته و به کمک پرده زبان آن هم زبان عرفی خیلی از واقعیت‌ها را در درون خود مخفی ساخته است؛ به نحوی که در عین سادگی استعمال الفاظ و معانی رایج بین مردم به گونه‌ای نظم و سامان یافته است که امری سهل ممتنع می‌نماید. شواهدی وجود دارد که عرب معاصر نزول بر منحصر به فرد بودن متن قرآن اعتراف داشتند

و در گفت‌وگوهای سری و علنی خود هم به این تفوق کلامی قرآن اشاره داشتند. از آیاتی چون:

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ) فصلت: ۲۶؛  
 وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا لَفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا  
 وَلَا يَهْتَدُونَ) بقره: ۱۷۰؛

(كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ  
 لَا يَسْمَعُونَ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ  
 إِنَّا عَامِلُونَ) فصلت: ۳ - ۵؛

(إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ فَقَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ \* ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ \* ثُمَّ نَظَرَ \* ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ \* ثُمَّ أَدْبَرَ  
 وَاسْتَكْبَرَ \* فَفَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ \* إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ) مدثر: ۲۸ - ۲۴.

فهمیده می‌شود که اولاً بزرگان از معارضین عرب ترس داشتند که قرآن را برگزینند و از کفر به ایمان روی آورند؛ به همین خاطر بین خودشان شرط کردند که به این قرآن تا می‌توانند گوش ندهند؛ ثانیاً اشارات و آموزه‌های آن را مخالف با سیره آباء و اجدادی خود می‌دیدند و با حالت تعصب و حمیت‌گونه از پذیرش آن فرار می‌کردند، ثالثاً تا می‌توانستند از مواجهه با پیامبر اکرم(ص) فرار می‌کردند، گویی اثر و سحری در کلام او می‌دیدند که در سخن بزرگان خود نمی‌دیدند. خداوند سبحان هم آنان را در این عجز صامت و سکوت حق‌گریز رها نساخت؛ بلکه آنها را به تحدی با قرآن فراخواند تا دیگر فرصتی برای کتمان حقیقت نداشته باشند و حمیت‌شان نیز برانگیخته شود و از مواجهه با قرآن و پیامبر(ص) گریز و گزیری نداشته باشند. اوج این مواجهه را باید در اسلام آوردن بزرگان قریش هم چون عمر بن خطاب، جبیر بن مطعم و دیگران مشاهده کرد (نک: ابوزهره، ۱۴۱۸: ۵۰ - ۵۳ و نک: قدوری الحمد، ۱۴۲۳: ۲۳۸ - ۲۴۰؛ عتر، ۱۴۱۴: ۱۹۹ - ۲۰۱).

از آیاتی چون: (سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ  
 لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ  
 كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ) اعراف: ۱۴۶؛ و همچنین (وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى  
 بَعْضٍ هَلْ يَرَأُكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ) (توبه: ۱۲۷) به واسطه  
 استعمال ماده لغوی صرف اصلاً فهمیده نمی‌شود که خدا عامل صرف بندگان از مواجهه با آیاتش چه تکوینی چه تشریحی است، آن گونه که مثلاً قائلین به صرفه ادعا کرده‌اند که خدا مستکبران را از هر گونه گزند و آسیب‌رسانی به آیات خویش باز می‌دارد، مقصود از این



گزند و آسیب‌رسانی همان مقابله و معارضة به مثل است که موجب تباه شدن جنبه اعجاز قرآن می‌گردد (نک: معرفت، ۱۳۸۱: ۳۶۵). بلکه بر عکس مدلول آیات منطبق بر مبادی فعل اختیاری انسان است، زیرا اسبابی چون تکبرورزی، حق‌گریزی، انحراف در انتخاب نشانه‌های حق، تکذیب آیات و غفلت‌ورزی و عدم تفقه آنان را مسبب انصراف الهی دانسته است.

آیات فوق به دلالت التزامی بیانگر این مطلب نیز هستند که هرگونه حمل آیات بر غلبه صرف الهی با مدلول های سایر آیات قرآن در زمینه فهم و تدبر در قرآن سازگاری ندارد. زیرا حصول این فهم و تدبر میسر نمی‌شود مگر آن که هیچ مانعی وجود نداشته باشد هم موانع درونی و ذهنی همچون تکبر، غفلت و عناد، کتمان حق و.. و هم موانع بیرونی و عینی از قبیل مشیت الهی، تکذیب زبانی، انکار آیات، انتخاب باطل و غیره تا مخاطبان قرآن بتوانند به وسع علمی و نیاز معرفتی خود قرآن را خوانده و در مقایسه واقع‌بینانه با متون فصیح و بلیغ دیگر به قدرت و قابلیت‌های متن قرآنی دست یافته و به دور از پیش‌داوری در مورد جهت اعجاز آن قضاوت کنند.

علاوه بر این، روشن می‌سازد که انسان در مقام موجودی مختار یا موجودی دارای اراده آزاد یعنی موجودی که میل و اراده انجام هر کاری را در وجود و ذهن خود دارد و هیچ مانعی نمی‌تواند آن میل را از او بستاند، فقط می‌تواند نگذارد که او آن کار را انجام دهد (نک: ملکیان، ۱۳۹۰: ۷) در پیوند و گفتگوی با متن می‌تواند از تمام قوا و استعدادهای خود کمک گیرد تا این پیوند معنادار و مستحکم باشد و به هیچ وجه از وجوه در محدودیت و محذوریت قهری قرار نگیرد مگر پس از آن که او خود تشخیص دهد که قوای او برای معارضة و تقلید از متن ناچیز و محدودند که این معنا را اصلاً نباید به معنای سلب و انصراف با یک عامل خارج از متن تلقی کرد. افزون بر همه اینها رویکرد فوق، باور ما را در انسجام درونی و نظم شبکه‌ای قرآن مستحکم‌تر می‌سازد و ضرورت تدبر فراگیر در متن و نشانه‌ها و دال‌های آن برای فهم و تفسیر کارآمد از آن را بیشتر از گذشته مطرح می‌سازد. این خود، راهی نو و مطمئن در هدایت همه نگرش‌ها و تحقیقات اعجاز‌پژوهان معاصر به سمت گفتگوی با متن و شناخت استواری متن در تحدی خواهد بود.

## ۷. نتیجه گیری

با توجه به این که مسئله‌ی پژوهش حاضر تبیین آموزه‌ی تحدی قرآن به کمک یافته‌های زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی متن، آن هم در یک مقیاس خیلی کوچک بود؛ مهم‌ترین نتیجه حاصل از این بررسی، شاید همان مبناسازی "نظریه استواری متن در تحدی" به عنوان یک رهیافت جامع در اعجاز باشد. بالطبع ورود به قلمرو وسیع‌تری از دانش‌های نوپای فوق، این اجازه را به پژوهشگران خواهد داد تا ظرفیت‌های متن قرآن را از حیث ساختار زبانی، نظام نشانه‌ای و میدان وسیع معناشناختی آن بیشتر آشکار سازند.

افزون بر آن، ثابت شد که امکان عقلی تحدی برای مخاطبان قرآن وجود ندارد، چون در درون متن قرآن یک شبکه ارتباطی پیچیده و منسجم وجود دارد که این اجازه را به هرکسی نمی‌دهد که به صرف اطلاع و احاطه به قواعد ادبیات عرب و فنون بلاغی و داشتن دایره وسیع واژگانی، بتواند یک سوره مانند سوره‌های قرآن بیاورد آن هم وقتی که هیچ گونه آگاهی و شناختی از آن شبکه ارتباطی آیات و میدان وسیع معناشناختی الفاظ قرآن ندارد. در واقع راز تحدی و اعجاز قرآن به یکپارچگی متن و نظام نشانه‌ای حاکم بر آن برمی‌گردد که هر نوع جایگزینی و تبدیل واژگانی را نمی‌پسندد؛ اما همین متن، با دعوت مخاطبان خود به تفکر و تدبیر در مضامین و معارفش این فرصت را فراهم می‌آورد که هر فرد بنا بر تشخیص و میزان حق‌پذیری خود سخن به اعتراف و تسلیم در برابر متن گشاید. شبیه آن اعترافات‌ی که بزرگان قوم عرب در زمان نزول قرآن و بعد از آن از خود به یادگار گذاشتند.

بی‌شک تمام تلاش اعجاز‌شناسان مسلمان در زمینه شناخت متن و راز تحدی آن ستودنی و قابل تأمل است و شایسته است که با انتساب همه وجوه اعجاز قرآن (حتی وجه صرفه که در گذشته بیشتر و در حال کمتر، زمینه تأملات معرفت‌شناسانه‌ای را سبب گشته است) به خود متن بتوان از این به بعد *گفتمان و نظریه استواری متن در تحدی* را محل تأملات دقیق‌تر و جامع‌تر قرار داد، با این استدلال که متن در گفتگوی خود با هر واقعیتی به خصوص مخاطبان عصری خود این استعداد را دارد که بر جای گوینده اصلی خود بنشیند و مفسر و خواننده‌ی خویش را در مسیر اثبات ادعاهایی از قبیل ماندناپذیری، اختلاف‌ناپذیری، جامعیت در تولید معنا، روشنگری حقایق و جاودانگی به شکل مستدل مدد رساند.

## کتاب‌نامه

- ابوزهره، محمد (۱۴۱۸)، المعجزة الكبرى القرآن، القاهرة، دار الفكر العربي.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۹)، معنای متن، پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه: مرتضی کریمی نیا، تهران، انتشارات طرح نو.
- ابن خلدون، عبدالرحمان (بی تا)، المقدمة، بیروت، دار إحياء التراث العربي.
- ابن عطیه، عبدالحق (۱۴۲۳)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، بیروت، دار ابن حزم.
- باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب (۱۴۲۱)، إعجاز القرآن، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- بنت الشاطی، عائشة عبدالرحمان (۱۴۰۴)، إعجاز البياني للقرآن، القاهرة، دارالمعارف.
- جرجانی، عبدالقاهر (۱۹۶۸)، الرسالة الشافية (ضمن ثلاث رسائل)، تحقیق: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دارالمعارف بمصر.
- جواهری، سید محمد حسن (۱۳۹۱)، «بازخوانی نظریه صرفه»، مجله قیسات، سال هفدهم، شماره ۶۶.
- خطابی، حمد بن محمد (۱۹۶۸)، بیان اعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل)، تحقیق: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، دارالمعارف بمصر.
- خویی، سید ابوالقاسم (بی تا)، البیان فی تفسیر القرآن، قم، مؤسسه إحياء الآثار الخوئی.
- سجودی، فرزانه (۱۳۸۳)، نشانه شناسی کاربرد، تهران، نشر قصه.
- سلطان، منیر (۱۹۸۶)، إعجاز القرآن بين المعتزلة والإشاعرة، الإسكندرية، منشأة المعارف.
- سید مرتضی، علی بن حسین (۱۴۲۴)، الموضح عن جهة إعجاز القرآن، تحقیق: محمدرضا الأنصاری القمی، مشهد الرضویة، مجمع البحوث الإسلامية.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۹)، الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق: محمد سالم هاشم، قم، منشورات ذوی القربی.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱)، التحبير في علم التفسير، بیروت، دارالفکر.
- زرکشی، بدرالدین (۱۴۱۰)، البرهان فی علوم القرآن، بیروت، دارالمعرفة.
- صادق الرافعی، مصطفی (۱۴۲۱)، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، بیروت، دارالکتب العلمیة.
- عبدالجبّار المعتزلی، ابو الحسن (۱۹۶۵م)، المغنی فی أبواب التوحيد والعدل، القاهرة، الدار المصرية.
- عتر، نورالدین (۱۴۱۴)، علوم القرآن الکریم، دمشق، مطبعة الصباح.
- قدوری الحمد، غانم (۱۴۲۳)، محاضرات فی علوم القرآن، عمان، دار عمار.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ش)، الجامع لأحكام القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو.
- گیرو، پی‌یر (۱۳۸۰)، نشانه شناسی، ترجمه: محمد نبوی، تهران، نشر آگاه.
- معرفة، محمد هادی (۱۴۱۵)، التمهيد فی علوم القرآن، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- معرفة، محمد هادی (۱۳۸۱)، علوم قرآنی، قم، مؤسسه فرهنگي التمهيد.

۹۶ مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، سال دوم، شماره اول، بهار ۱۳۹۷

ملکیان، مصطفی (۱۳۹۰) درس گفتار روان‌شناسی اخلاق، تهران، مؤسسه پرسش.

نقی پورفر، ولی‌الله (۱۳۸۱)، پژوهشی پیرامون تدبیر در قرآن، تهران، نشر اسوه.

نکونام، جعفر (۱۳۷۸)، «عرفی بودن زبان قرآن»، مجله صحیفه مبین، شماره ۲۰.

یوهانسن، یورگن دینس و سوند اریک لارسن (۱۳۸۸)، نشانه‌شناسی چیست؟، ترجمه: علی میرعمادی، تهران، نشر ورجاوند.

Barthes , Ronald (1977). *Image, Music, Text*. London: Hammersmith.

De Saussure, Ferdinand (1959), *Course in general linguistics*, New York : philosophiel library INC.

Jakobson, Roman (1971), *Selected Writings* (4 vols.) Vol. II: Word and Language, (contains 'Language in relation to other communication systems' The Hauge :Mouton.