



An Analysis of Angelika Neuwirth's View on the Structure of the Quran*

Mahmoud Karimi Benadkoki¹

Muhammad Taqi Fazili²

Abstract

Nowadays, Orientalists have paid attention to the analysis of the literary and semantic structure of the Quranic text using new approaches. Meanwhile, Angelika Neuwirth is one of the pioneers of this type of study. Based on this, the question of Neuwirth's view on the structure of the Quran is still in front of us. The analysis of Neuwirth's opinions indicates that her view on the structure of the Quran is based on presuppositions that are not fully compatible with Islamic principles. Using the historical and literary method, she has analyzed the structure and meaning of the Meccan surahs of the Quran and commented on the continuity of the meaning and literary structure of these surahs, and considers the Madani surahs to lack internal order and coherence. Understanding Neuwirth's view on the literary and semantic structure of the Quran is something that this research is responsible for analyzing and evaluating. In this research, an attempt has been made to express the advantages and limitations of Neuwirth's point of view regarding the structure of the Quran and answer the main question by using the analytical-critical method. In fact, it can be said that Neuwirth's Quranic studies, especially her structuralist topics - if carefully evaluated - can be useful and open the way for Quranic scholars interested in structuralist topics, due to their regularity and text-centeredness.

Keywords: Quran, Structuralism, Neuwirth's Foundations, Literary Structure, Semantic Structure of the Quran.

*. **Date of receiving:** 21 January 2022 ; **Date of correction:** 20 February 2022; **Date of approval:** 22 May 2022.

1. Faculty Member, Imam Sadiq University (AS) and Islamic University of Ghana: karimii@isu.ac.ir

2. Ph.D. Scholar, Quran and Orientalism, Al-Mustafa International University (Corresponding Author): fazili1359@gmail.com.

The present article is taken from the doctoral dissertation entitled "Criticism of Orientalists' Views on the Structure of the Quran with an Emphasis on Neuwirth's Views" which was defended in the year 2021/2022 and at the Al-Mustafa International University under the supervision of Dr. Mahmoud Karimi.



تحلیل دیدگاه آنلیکا نویورت در باب ساختار قرآن*

محمود کریمی بنادکوی^۱ و محمدتقی فاضلی^۲

چکیده

امروزه مستشرقان با استفاده از رهیافت‌های جدید به تحلیل ساختار ادبی و معنایی متن قرآن توجه نشان داده‌اند. در این میان آنلیکا نویورت یکی از پیشگامان این نوع مطالعات است. بر این اساس پرسش از چگونگی دیدگاه نویورت در باب ساختار قرآن همچنان پیش روی ما است. تحلیل آرای نویورت نشان می‌دهد که دیدگاه وی درباره ساختار قرآن مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی است که با مبانی اسلامی تطابق کامل ندارد. وی با استفاده از روش تاریخی و ادبی، سوره‌های مکی قرآن را تحلیل ساختاری و معنایی نموده و به پیوستگی ساختار معنایی و ادبی این سوره‌ها نظر داده است و سوره‌های مدنی را فاقد نظم و انسجام درونی می‌داند. فهم دیدگاه نویورت در باب ساختار ادبی و معنایی قرآن امری است که این تحقیق عهده‌دار تحلیل و ارزیابی آن است. در این پژوهش تلاش شده با استفاده از روش تحلیلی - انتقادی، مزیت‌ها و محدودیت‌های دیدگاه نویورت را در باب ساختار قرآن بیان و به سؤال اصلی پاسخ داده شود. در واقع می‌توان اظهار کرد، مطالعات قرآنی نویورت به‌ویژه مباحث ساختارشناسی وی - در صورت ارزیابی دقیق - به دلیل قاعده‌مندی و متن‌محوری می‌تواند برای قرآن‌پژوهان علاقه‌مند به مباحث ساختارشناسی، مفید و راه‌گشا باشد.

واژگان کلیدی: قرآن، ساختارگرایی، مبانی نویورت، ساختار ادبی، ساختار معنایی قرآن.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۶؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۱۲/۲۷ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۳/۰۸.

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه امام صادق (علیه السلام) و دانشگاه اسلامی غنا: (karimii@isu.ac.ir).

۲. دانش‌آموخته دکتری قرآن و مستشرقان جامعة المصطفی ص العالمية [نویسنده مسئول]: (fazili1359@gmail.com).
مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری با عنوان «نقد دیدگاه‌های مستشرقان درباره ساختار قرآن با تأکید بر دیدگاه‌های نویورت» که در سال ۱۴۰۰ و در جامعة المصطفی العالمية با راهنمایی دکتر محمود کریمی دفاع شده است.

۱. مقدمه

مسئله ساختارشناسی متن، یکی از مباحث و مطالعات زبان‌شناسی جدید و دانش‌های پیرامون آن است که افزون بر جنبه‌های ادبی متن، به پیوند معنایی آن و نیز نقش تفسیری این مباحث می‌پردازد. اقبال گسترده به مباحث زبان‌شناختی و نیز توجه افزون به برجستگی جنبه‌های ادبی و معنایی قرآن، موجب شده است تا قرآن‌پژوهان مسلمانان و غربی با رویکرد زبان‌شناسانه و معناشناسانه به این مباحث و نظریه اهتمام بورزند. حقیقت این است که بین مبانی اندیشمندان مسلمان با اندیشمندان غربی تفاوت‌های وجود دارد که در مطالعات قرآنی و آرای آنان اثر گذاشته است. اندیشه پیوستگی متن قرآن در فرهنگ اسلامی در واقع، سیر تکامل‌گونه داشته است. از نظم و تناسب عبارات و تناسب آیات به نظم موضوعی و شبکه‌ای تصاعد داشته است. طوری که امروز آثاری به صورت مستقل درباره اهداف و ساختار هندسی سوره‌ها تدوین شده است که صاحبان نگرش ساختاری می‌کوشند از این رهگذر، هم به دیدگاه‌های گسسته‌پنداری، پاسخ دهند و هم با نگرش ساختاری، قرآن را تفسیر کنند.

در میان مستشرقان، دیدگاه نویورت درباره ساختار ادبی و معنایی قرآن دارای اهمیت خاص است. دیدگاه نویورت در این خصوص بر این فرض و رویکرد مبتنی است که سوره‌های مکی قرآن، دارای ساختار مطلوبی است؛ اما سوره‌های بلند مدنی آن فاقد ساختار مطلوب است. این دیدگاه در مجموع مطالعات نویورت قابل بررسی است. البته دیدگاه وی تاکنون درباره ساختار قرآن، در چندین اثر بررسی شده است:

۱- «شکل و ساختار قرآن (نویسنده آنگلیکا نویورت)» اثر دکتر محمدجواد اسکندرلو، مجله تخصصی قرآن‌پژوهی خاورشناسان، شماره ۳، ۱۳۸۶،
۲- کتاب «رابطه قرآن و کتاب مقدس (بررسی دیدگاه آنگلیکانویورت) اثر سیدحامد علیزاده موسوی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۹.

۳- نقدی بر مقاله «اسطوره‌ها و قصه‌ها در قرآن» E Q اثر، نگارنده (محمدتقی فاضلی) و محمدحسین محمدی، فصلنامه علمی قرآن‌پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۹، ۱۳۹۹.

در مجموع می‌توان گفت این نوع مطالعات (که معمولاً پژوهشگران به بررسی یک مقاله نویسنده اکتفا کرده‌اند و نیز از نظر موضوعی تاحدودی ارتباط مستقیم با بحث مورد نظر ندارند)، به مثابه شناخت دیدگاه قرآنی نویسنده اطلاعات خوبی را به دست می‌دهد؛ اما شناخت دیدگاه نویورت در باب ساختار قرآن به صورت عینی تر و در چندین اثر قرآنی او مسئله اصلی در این پژوهش است که تاکنون مورد تحلیل مستقل و موشکافانه قرار نگرفته است. تحلیل ساختار قرآن در منظومه فکری نویورت امری است که پژوهش حاضر به آن می‌پردازد.

۲. زندگی نامه علمی آنجلسیکا نیویورت

آنجلسیکا نیویورت (Angelika Neuwirth) در سال ۱۹۴۳م در شهر نیونبرگ آلمان به دنیا آمد. وی مطالعات اسلامی و ادبیات سامی را در گوتینگن (Göttingen) آلمان و دانشگاه اورشلیم آموخت. وی درجه دکتری را در سال ۱۹۷۲ میلادی از دانشگاه گوتینگن، به دست آورد. او در اواخر دهه هفتاد به مرتبه استادی دانشگاه مونیخ دست یافت و رساله استادی خود را درباره ساختار سوره‌های مکی قرآن نوشت.^۱ نیویورت استاد ثابت مطالعات و ادبیات عربی دانشگاه آزاد برلین و مشاور علمی و از نویسندگان دایرةالمعارف قرآن (به سرویراستاری جین دمن مک اولیف) به‌شمار می‌رود (کریمی نیا، گزیده مقالات و متون درباره مطالعات قرآنی در غرب، ۱۳۸۰: ۶۵-۷۱).

از نیویورت کتاب‌ها و مقالات بسیاری در حوزه قرآن پژوهی به چاپ رسیده است. در این میان برخی آثار او نقش چارچوب و ستون‌های دیگر پژوهش‌های وی را دارد یا می‌توان آنها را در بردارنده بیشتر دیدگاه‌ها و رهیافت‌های نیویورت در حوزه قرآن پژوهی به‌طور عام و ساختارشناسی قرآن به‌طور خاص دانست:

۱. بررسی ساختار سوره‌های مکی ("Book review of Studien zur Komposition di Suren")
این کتاب که در واقع رساله دکتری نیویورت بود، وی در این کتاب با تکیه بر رویکرد تاریخی - انتقادی به بررسی و تحلیل ساختارهای ادبی قرآن پرداخته است (Rippin; "Book review of Studien zur Komposition di Suren" 1982; pp.150_149). مقاله‌های دیگری درباره ایده‌های اصلی این کتاب توسط نیویورت در مجلات گوناگون به چاپ رسیده است که از آن جمله می‌توان به مقاله «بلاغت در قرآن» (نیویورت، دائره‌المعارف قرآن، ۱۳۹۲: ۱: ۵۳۳) «شکل و ساختار قرآن» (Neuwirth EQ "Form" and Structure of the Quran", 2002., vol.2, در دائره‌المعارف قرآن و «تصاویر و استعارات در بخش‌های آغازین سوره‌های مکی» (نیویورت، تصویر و استعاره در بخش‌های آغازین سوره‌های مکی، ۱۳۸۹: ۲۸-۶۴) در کتاب رهیافت‌های به قرآن، اشاره کرد.

۲. قرآن به منزله متنی از دوران باستان متأخر، رویکردی اروپایی به قرآن (Idem, Der Koran als Text der Spätantike: Ein Europäischer Zugang; 2010)
این کتاب در واقع فشرده‌ای از پژوهش‌های قرآنی در غرب است (Stewart "Book Review of Scripture, Poetry and the Making of a Community"; 2016. 18:3, p.135).

1. https://www.fu_berlin.de/en/presse/informationen/fup/2012/fup_12_146/; <http://clisel.Com>



۳. متن مقدس، شعر و شکل‌گیری جامعه (Neuwirth, Scripture, Poetry and the Making of a Community: Reading the Qur'an as a Literary Text. 2014) این کتاب مشتمل بر چهارده تا از مقالات نوپورت است که چهار مقاله بخش اول آن «ساختار توحیدی و مشرکانه» به ویژگی‌های ادبی قرآن اختصاص داده شده است (Stewart: "Book Review of Scripture, Poetry and the Making of a Community" 2016 18:3, pp.135.142).

۳. ادبیات تحقیق

ساختارگرایی به‌عنوان مکتب (حقیقت، از ساختارگرایی تا پساساختارگرایی، ۱۳۸۶: ۹۲)، نظریه دیویس و فینک، نقد ادبی نو، ۱۳۹۰: ۱۰)، شیوه و روش (شمیسا، نقد ادبی، ۱۳۸۱: ۱۷۷)، رویکرد فلسفی و علمی (احمدی، ساختار و هرمنوتیک ۱۳۸۱: ۱۳)، موج ادبی (زرشناس، پیش‌درآمدی بر رویکردها و مکتب‌های ادبی، از عصر رئالیسم تا ادبیات پسامدرن، ۱۳۸۹: ۱۸۱) و بسیاری از امرهای دیگر توصیف و تعریف شده است.

«ساختارگرایی» از نظر لغوی نخستین بار توسط رومن یاکوبسن در سال ۱۹۲۹، به معنای قراردادن پدیده منفرد ذیل ساختاری معنابخش استفاده شد؛ یعنی هر پدیده‌ای جزئی از یک ساختار فراگیرتر است و می‌بایست برحسب قواعد همان ساختار سنجیده شود (پاینده، نظریه و نقد ادبی، ۱۳۹۸: ۱۵۶). ساختار در اصطلاح و نگرش فلسفی، به مجموعه پدیده‌هایی گفته می‌شود که نسبت به یکدیگر همبستگی و همگرایی دارند و یک نظامی را تشکیل می‌دهند (کافی، جامعه‌شناسی تاریخی، ۱۳۹۳: ۲۰۵). در مجموع می‌توان گفت که ساختارگرایی یک روش و یا رویکرد زبان‌شناسانه است و سخن آن این است که هر جزء یا پدیده، در ارتباط با یک کل بررسی شود؛ یعنی هر پدیده جزئی از یک ساختار کلی است. بدین ترتیب ساختارگرایی بین مباحث سنتی ادبیات از قبیل بدیع و بیان و عروض، سجع و ... و یافته‌های جدید زبان‌شناسی ائتلافی به وجود آورده است (شمیسا، نقد ادبی، ۱۳۸۱: ۱۷۷).

نظریه ساختارگرایی با این اصطلاح و تعریف در قرن بیستم با طرح نظریه فردینان دو سوسور (F. de Saussure) در زبان‌شناسی مطرح شد و با طرح آرای لوی استروس (Claude Lévi-Strauss) و رولان بارت در قلمرو فلسفه و علوم انسانی، مطالعات فرهنگی، نقد ادبی و حتی پژوهش‌های سیاسی و اقتصادی ... مورد توجه قرار گرفت و سرچشمه تأثیرات فراوانی در این علوم گردید (احمدی، ساختار و هرمنوتیک، ۱۳۸۱: ۱۴).

نظریه ساختارگرایی، با نظریه ادبی فرمالیسم، وجه اشتراک و نقش مکمل دارد (شمیسا، نقد ادبی، ۱۳۸۱: ۱۷۷) تکیه و اهتمام فرمالیست‌ها بر اصل «تغییر شکل در زبان عادی» و «صنایع ادبی»، باعث شد که این نهضت ادبی، فرمالسیم نامیده شود. به مجموعه عناصری که بافت و ساختار ادبی را به وجود می‌آورند، «فرم» (شکل) می‌گویند (شمیسا، نقد ادبی، ۱۳۸۱: ۱۵۶) بنابراین، «فرم و شکل عبارت است از هر عنصری که در ارتباط با دیگر عناصر یک ساختار منسجم به وجود آورده باشد، به شرط اینکه هر عنصر، نقش و وظیفه‌ای را در کل نظام همان اثر ایفا کند» (شایگان‌فر، نقد ادبی (معرفی مکاتب نقد) ۱۳۸۰: ۴۳). از منظر فرمالیست‌ها، شکل، ترجمان محتوا است. شکل و محتوای آثار ادبی با اتکای متقابل به یکدیگر تکوین می‌یابند و لذا نمی‌توان یکی را بدون دیگری در نظر گرفت (پاینده، نظریه و نقد ادبی، ۱۳۹۸: ۱: ۳۹).

ساختارگرایی، هر چند به صورت قاعده‌مند توسط زبان‌شناسان قرن بیستم مطرح شده است؛ اما مفهوم آن ریشه در فرهنگ بشری دارد. در هر مکتبی که بحث مزیت شکل بر محتوا مطرح باشد، مفهوم دقیق برای مباحث ساختاری به دست می‌دهد. در تاریخ فلسفه هنر و زیبایی‌شناسی، بحث اهمیت شکل بر محتوا و یا همسان دانستن شکل و محتوا با هم، مدام مطرح بوده است. این امر ریشه به یونان باستان دارد. کتاب «فن خطابه» ارسطو نخستین نمونه یک تحلیل ساختاری و یکی از نخستین اسناد در فرهنگ بشری است که به شناسایی مجازهای بیان (از جمله مهم‌ترین آن‌ها استعاره) اشاره می‌کند و نشان می‌دهد که زبان درکارکرد مجازی‌اش زنده و همچون رسانه‌ای پویاست (ارسطو، فن خطابه، ۱۳۷۱)؛ البته جز ارسطو سوفیست‌های یونانی نیز در این خصوص زیاد نوشته بودند (تئودور، متفکران یونانی، ۱۳۷۵ ش: ۴۸۸/۱).

در فرهنگ عربی، دوره نزدیک به ظهور اسلام، جملات مسجع کاهنان و معلقات هفتگانه شاعران بزرگ نیز از آثاری هستند که از فن تزیین و یا ساختار زیبای ادبی برخوردار هستند و کارشان از جمله مهم‌ترین دستاوردهای نظریه ادبی در این دوره است و با مفاهیم ساختارگرایی تطابق تام دارد (آلوسی، بلوغ الارب، ۱۳۱۴ ق: ۱۷۹/۳-۱۸۲).

مفهوم ساختار، در فرهنگ اسلامی، در مباحثی نظیر «نظم قرآن»، «اعجاز قرآن» و «تناسب آیات و سوره»، به صورت گسترده انعکاس یافته است. برای نمونه عبدالجبار می‌گوید: «فصاحت تنها به لفظ و معنا ارتباط ندارد؛ بلکه در ضمّ کلمات و صورت ترکیبی آنها به طریق مخصوص نیز است؛ بدین معنا که موقعیت کلمه در جمله نیز حائز اهمیت است.» (قاضی عبد الجبار، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، ۱۹۶۰ م: ۱۹۹).



جرجانی در تعریف نظم می نویسد: «معلوم است که نظم کلام چیزی جز وابسته کردن (تعلیق) کلماتی به کلماتی دیگر نیست» (جرجانی، دلائل الاعجاز ۱۹۸۸ م: ۳۰). وی معتقد است بلاغت در اجزای منفرد کلام نیست؛ بلکه باید آن را در حسن تألیف اجزای کلام جست و این حسن نظم جز با اراده و قصد معانی نحو، به دست نمی آید (همان: ۴۰-۴۱).

علم مناسبت که به طور خاص از پیوستگی معنایی آیات و سوره های قرآن بحث می کند، با موضوع ساختارگرایی و مفهوم آن ارتباط مستقیم دارد. علم مناسبت، علم کشف ارتباط میان بخش هایی از قرآن است که در ظاهر گسسته و بی ارتباط به نظر می آیند (مصطفی، مباحث فی التفسیر الموضوعی، ۱۴۱۰ ق: ۵۸). بقاعی آن را «علم شناسایی عوامل ترتیب و چینش آیات و سوره ها»، تعریف کرده است (البقاعی، نظم الدرر، ۱۴۱۵ ق: ۵/۱). در نظر سیوطی، مقصود از علم مناسبت، یافتن معنایی است که میان بخش های قرآن، ارتباط برقرار می کند (سیوطی، الاتقان، ۱۴۱۶ ق: ۲/۲۸۹)؛ و پاره های هر کلام را با کلام دیگر، شناسایی می کند و به یکدیگر پیوند می زند و آن را به مجموعه ای بدل می کند که در حکم ساختمان با اجزایی همخوان است (همان: ۲۸۹-۲۹۰). ابن عربی معتقد است فهم کامل قرآن تنها از رهگذر مناسبات، امکان پذیر است (ابن عربی، رحمة من الرحمن، ۱۴۱۰ ق: ۱۳/۱-۱۴).

امروزه نگرش ساختاری در سطح تناسب آیات - آیات همجوار و فراتر - وحدت موضوعی سوره ها، وحدت موضوعی کل نگر، به یک مکتب تفسیری تبدیل شده است. برخی از مستشرقان مانند آنگلیکا نویورت نیز با استفاده از روش نقد ادبی و تاریخی، متن قرآن را مورد تحلیل ساختار شناسانه قرار داده است. از آنجاکه هر نگرشی مبتنی بر مبانی نویسنده ارائه می شود، از این رو، ضروری است، به مبانی نویورت نیز در این خصوص نگرسته شود.

۴. مبانی معرفت شناختی و زبان شناختی آنگلیکا نویورت

نویورت از جمله مستشرقانی است که مطالعات قرآنی خود را مانند ساختارگرایان بر متنیت قرآن متمرکز ساخته است. ایشان ضمن عدم تصریح به مبانی خویش، مدعی نگرش علمی نسبت به قرآن است و فرضیه ها و پندارهایی مانند الهام از عهدین، یا سنت شفاهی عرب را حاصل و برون داد این مطالعات متن محورانه و نگرش علمی تلقی می کند.

نویورت در چندین مقاله، تلویحاً اظهار کرده است که قرآن از سنت شفاهی عرب به خصوص از کلام کاهنان و شاعران و عهدین، اثر پذیرفته و الهام گرفته است. او این الهام و اثرپذیری را در ابعاد شکل و معنا می پندارد و تلاش می کند تا این فرضیه خود را از رهگذر مطالعات تطبیقی اثبات کند.

نویورت، ماهیت قرآن را شفاهی می‌داند که متناظر با فرهنگ و سنت شفاهی عصر نزول دربار، موضوعات و مسائل جاری آن عصر به گفتگو نشسته و به پرسش‌های عصری پاسخ گفته است. وی از نظر زبان‌شناسی شباهت این دو متن مقدس (قرآن و کتاب مقدس) را در این می‌داند که در دوره باستان متأخر در یک فضای معرفتی مشترکی ظهور و گسترش یافته‌اند (Stewart "Book Review of Scripture, Poetry and the Making of a Community"; 2016. 18:3, pp. 143 – 145).

بر این اساس، قرآن از نظر نویورت، بسان کتب مقدس پیشین ترکیبی از الهام الاهی و سنت عصری است. نویورت در مطالعات موردی و تطبیقی خود به‌گونه‌هایی از وجوه متشابه متن قرآن با کتب مقدس و سنت ادبی عصر باستان متأخر استناد و استدلال کرده است:

- ۱- وجود مصدر متعالی برای قرآن (Neuwirth, two faces of the Quran. 2010, p.148):
 - ۲- ارتباط زبان قرآن در بیان داستان‌های مختلف با داستان‌های کتاب‌های مقدس (Neuwirth, Scripture, Poetry and the Making of a Community. 2014. p: 253-273):
 - ۳- ارتباط سبک قرآن در کلیت سوره‌ها با بخش‌های مرتبط در کتب مقدس (به شکل خاص ارتباط سوره الرحمن و مزامیر) (Sinai and Marx, Michael, the quran in context: 2010: p.730-770); (Neuwirth, Nicolai):
 - ۴- بازتاب مفاهیم الاهیاتی و عبادی کتاب مقدس در قرآن، مانند مفاهیم مشترک میان سوره توحید و اعتقادنامه نیقیه (Neuwirth, two faces of the Quran 2010: pp.150-153; 250):
- در مجموع نویورت در مطالعات قرآنی خود از عبارات‌های مانند الهام (Neuwirth, two faces of the Quran 2010: p: 148)، بازتاب (همان: ۱۴۵)، اثرپذیری (نویورت، اسطوره‌ها و قصه‌ها در قرآن، ۱۳۹۲: ۲۵۷)، الگوی کاهنانه (همان) حقانیت شعری (همان: ۲۶۶) و مرجعیت کتاب مقدس (همان: ۲۶۱) بهره برده است.

برسی و نقد

مبانی نویورت به نوع نگاه او نسبت به امر وحیانی بودن قرآن بستگی دارد. اگر مراد وی از وحیانی بودن قرآن به معنای سرچشمه گرفتن از منبع نامحدود الهی و ارائه آن حقایق نامحدود الهی در قالبی مناسب با بافت جامعه باشد، این همان معنای زبان قوم یا بازتاب و نقل بدون اثرپذیری است که قابل قبول عموم مسلمانان است؛ اما اگر مراد این باشد که خداوند حقایق و ایده‌های اصلی را از منبع نامحدود خود وحی کرده و این ایده‌های اصلی و کلی در برخورد با جامعه و مخاطبان قرآن و دانش و معلومات آنها بال و پر گرفته و تکامل یافته است، این احتمال، دیدگاه دو منبعی بودن قرآن را تداعی می‌کند، به این معنا که قرآن دارای دو منبع است: یکی خداوند و دیگری جامعه و فرهنگ، این با مبانی اسلامی سازگاری ندارد.

به نظر می‌رسد، نویورت به صورت افراط‌گونه از نقش جامعه و بافت اجتماعی و فرهنگی آن در پدید آمدن قرآن سخن گفته است. طبق نظر نویورت گویا این جامعه و شرایط موجود در آن است که موضوعات و معارف قرآن را شکل داده است. حال آنکه طبق مبانی اسلامی، وحی حقیقتی است خدادادی که پیامبران الهی در دریافت و ابلاغ هیچ‌گونه دخل و تصرف نداشته‌اند. بنابراین، بافت و شرایط حیات، از جمله فاکتورهایی هستند که برای ارتباط بهتر و کامل‌تر با مخاطب باید بدان توجه شود، نه اینکه این‌ها خود ایجادکننده وحی و تأثیرگذار بر آن باشند (علیزاده موسوی، رابطه قرآن و کتاب مقدس، ۱۳۹۹: ۱۸۷-۱۸۸).

همچنین این احتمال نیز وجود دارد که نویورت بین مفهوم مسیحی و اسلامی وحی نیز خلط کرده باشد. نویسندگان مسیحی ادعا می‌کنند که وحی الهام است و پیامبران تجربیاتی را که به الهام دریافت می‌کنند، با زبان رمزی و استعاری و ... بیان می‌کنند. برای نمونه در برخی منابع مسیحی آمده است: «برخلاف اسلام، در مسیحیت، شخص یک نقش ویژه‌ای در وحی دارد و پیامبر همانند قطعه اسفنج نیست که صرفاً حامل و ناقل آب است، بدون اینکه در آن تأثیری بگذارد؛ بلکه پیامبران تجربیاتی را که به الهام دریافت می‌کنند، با لغات استعاری و رمزی بیان می‌کنند.» (مجموعه من المؤلفین، معجم اللاهوت الكتابی، ۲۰۱۴ م: ۸۴۰). مفهوم وحی در «قاموس کتاب مقدس» نیز به معنی الهام است (هاکس، قاموس کتاب مقدس، ۱۹۲۸: ۹۰۵).

بنابراین، ممکن است نویورت طبق مبانی معرفت‌شناختی و زبان‌شناختی موجود در فرهنگ مسیحی، وحی قرآنی را محصول الهام الهی و تعاملات پیامبر با جامعه تلقی کرده باشد. البته جامعه، تاریخ و سنت نبوی، از عواملی هستند که برای فهم صحیح قرآن ضروری هستند و بدون توجه به آنها، نمی‌توان بسیاری از ابهامات موجود در قرآن را برطرف کرد؛ اما اینکه بخواهیم به جامعه و بافت دوره نزول قرآن نقشی پررنگ‌تر از خود قرآن به‌عنوان وحی و کلام الهی بدهیم، انحرافی است که از خلط مفهوم مسیحی و اسلامی وحی نشأت گرفته است.

۵. دیدگاه نویورت در باب ساختار ادبی قرآن

هدف از تحلیل ساختار ادبی، در واقع کشف نظامی از مجموعه روابط میان واحدهای متن است که نشان می‌دهند، معنا در این متن چگونه تولید شده است. از این منظر، وجود معنا در متن مسلم است؛ اما باید مشخص شود عناصر زبانی در چارچوب چه تعاملی در معنای موجود در متن را به وجود آورده‌اند. بنابراین، هدف اصلی در این نوع نگرش، ارزیابی ادبیت متن است که تحلیل‌گران می‌کوشند

از طریق تحلیل کارکرد عناصر زبانی در متن، ارزش ادبی آن را ارزیابی کنند (برسler، در آمدی بر نظریه‌ها و روش‌های نقد ادبی. ۱۳۸۹: ۱۳۷). برای تعیین ادبیت یک متن، نخست باید عناصر شکلی آن را تحلیل کرد. سپس با توجه به فاصله‌ای این عناصر از زبان خودکار، تراز ادبی هر عنصر را نسبت به دیگر عناصر تعیین کرد.

برخی از مستشرقان به دلیل بی‌توجهی به ویژگی‌های سبک رایج در نقد ادبی نوین و سبک خاص قرآن، فراهنجاری‌های دستوری قرآن را مورد پرسش قرار داده‌اند. در این میان نیورت - البته به‌ندرت - نیز از بی‌قاعدگی ساختاری سخن گفته است. برای نمونه واژه «احد» در سوره اخلاص گونه‌ای از این موارد است.

یک. فراهنجاری دستوی در واژه احد

نیورت ادعا کرده است، قرآن با توجه به دانش مخاطبان خود، سوره توحید را به‌گونه‌ای بیان کرده است که دارای بی‌قاعدگی ساختاری و دستور زبانی است؛ یعنی در این سوره به جای واژه «واحد» واژه «احد» استفاده شده و این بی‌قاعدگی مخاطبان را به متنی دیگر هدایت می‌کند که آن اعتقادنامه نقیبه و کتاب مقدس است. وی بر این باور است واژه «احد» در آیه اول این سوره، آیه‌ای از سفر تثبیه را که در ذهن مخاطبان وجود دارد، تداعی می‌کند و به همین دلیل است که از این واژه (احد) که بسیار شبیه واژه عبری « ehad » است، به جای واژه «واحد» استفاده شده است.

(Neuwirth; "Two Faces of the Qur'an" pp 151-201; نیورت، دوچهره از قرآن: قرآن و مصحف،

۱۳۹۳: ۱۰۵).

نقد و بررسی

در نقد این دیدگاه باید گفت که مفسران و ادیبان به لحاظ دستوری کلمه «احد» را مناسب‌تر تشخیص داده‌اند. برای نمونه کتاب‌های لغت «احد» را مانند «واحد» از ریشه «وحد» دانسته‌اند که به معنای یکتا و یگانه است (فیروزآبادی؛ القاموس المحيط، ۱۴۱۵ ق: «احد»); اما به لحاظ معنا، برای این دو واژه تفاوت‌هایی را برشمرده‌اند:

۱. «احد» برخلاف «واحد» آغاز رقم شمارش واقع نمی‌شود (آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظيم، ۱۴۱۵: ۲۰/۴۸۷).

۲. «واحد» غالباً برای اثبات است؛ اما «احد» برای سلب به کار می‌رود (میبدی، کشف الأسرار و عدة الأبرار، ۱۳۷۱: ۱۰/۶۶۲).

۳. «احد» نفی عموم می‌کند، حال آنکه «واحد» فقط یک فرد را نفی می‌کند (راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ۱۴۱۲ ق: «أحد»).

۴. «احد» اعم از «واحد» است. به این معنا که مفهوم واحد در مفهوم احد نهفته است (فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۴۲۰ ق: ۳۲/۱۷۸).

بنابراین، بین این دو واژه از نظر معناشناسی تفاوت‌هایی وجود دارد. احد در واقع وصف و صفتی ویژه برای خداوند است که اگر در سیاق نفی قرار گیرد، نفی عموم می‌کند و این ویژگی منحصر به فرد این واژه است که آن را مناسب سیاق سوره توحید می‌سازد که معناشناسان و مفسران بدان توجه نشان داده‌اند. علامه طباطبائی نیز در المیزان در ذیل تفسیر سوره توحید عنوان مستقلى را به تفاوت میان احد و واحد اختصاص داده و با رویکرد فلسفی و متافیزیکی آن را تفسیر کرده است که عصاره دیدگاه او مانند دیگر مفسران این است که وحدت خدا و وحدت حقه حقیقیه است و وحدت عددی نیست (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن؛ ۱۳۸۷: ۶۷۰/۲۰-۶۷۱). بنابراین، احدیت خداوند به این معنا اشعار دارد که خداوند، نه در خارج و نه در ذهن، قابل کثرت نیست و عدد و شمارش در او راه ندارد.

دو. تشابه ساختار ادبی - بلاغی قرآن با بیان کاهنانه و شاعرانه

همانگونه که بیان شد، از نظر نیویورت متن قرآن به لحاظ ساختار ادبی در مواردی با سبک بیان کاهنان و شاعران عرب تشابه دارند. برای نمونه آورده است:

«باید در ذهن داشت که چهارچوب تاریخی و زمانی قرآن را نمی‌توان جدا از سنت بلاغی قرآن در نظر گرفت، سنتی که الگوهای گفتار «کاهنانه» اش قابل انکار نیست. گفتار «کاهنانه» در لفافه‌ای از راز پوشیده شده است؛ به جای اینکه حقایقی را آشکار سازد آنها را به رمز در می‌آورد...» (نیویورت، اسطوره‌ها و قصه‌ها در قرآن، ۱۳۹۲: ۲۶۶).

نیویورت در جای دیگر بیان می‌کند «سبک سجع به طور ویژه از مختصات سوره‌های متقدم قرآن است، همان متن‌هایی که این بردشت را در برخی از شنوندگان برمی‌انگیزند - و در نتیجه به طور آشکار ایجاد می‌کنند - که این گفتار از جنس کلام کاهنان است...» (نیویورت، اسطوره‌ها و قصه‌ها در قرآن، ۱۳۹۲: ۵۳۶).

نیویورت خوشه‌های دارای بند «اذا و یوم» و مانند آن را از نظر ساختاری «کاهن گونه» می‌داند و اظهار می‌دارد که بین کلام کاهنان و گروهی از آیات آغازین سوره‌های نخستین ارتباط معناداری از نظر شکل و معنا وجود دارد؛ یعنی خوشه سوگندها افزون بر شکل ادبی - ظاهری از نظر معنا نیز مانند کلام کاهنان مبهم، تاریک و رمزآمیزاند، به همین دلیل در تحقیقات غربی از جنس کلام کاهنان قلمداد شده‌اند (نیویورت، اسطوره‌ها و قصه‌ها در قرآن، ۱۳۹۲: ۵۳۶).

همچنین نویورت در مطالعات خود به سبک شعرگونگی سوره‌های مکی نیز نظر داده و بیان می‌کند: «درست است که سوره‌های آغازینی که آن اتهام خاص را برانگیختند - با آنکه نه مقید به اوزان عروضی اند و نه قافیه واحدی دارند - بسیار شاعرانه‌اند. در حقیقت، «مدل کاهن‌گونه» کلام تنها موردی خاص از سبک شاعرانه است. همانگونه که کرمانی نشان داده است، انتساب درجه بالایی از شاعرانگی به کلیت قرآن قابل انکار نیست. نه تنها تمام قرآن به لحاظ ساختاری و نحوی به آنچه عربیت شاعرانه خوانده شده بسیار نزدیک است؛ بلکه استفاده گسترده‌ای نیز از دایره واژه‌های منتخبی به عمل آورده که - با سپردن خویش به آسانی به دست مقتضیات اوزان رایج به خود را به‌عنوان اثری منظوم تثبیت کرده است...» (نویورت، بلاغت و قرآن، ۱۳۹۲: ۵۴۳). از نظر نویورت تشبیه و استعاره بیشترین تجسم کلام شاعرانه است (همان).

در جای دیگر آورده است: «شایان ذکر است که ارتباط جالب توجهی میان قرآن و شعر می‌توان تشخیص داد. این ارتباط کمتر بر پایه واحدهای کوچک مجزا استوار است؛ مانند مجازهای گوناگون در هر دو مجموعه (که هنوز در انتظار مقایسه هستند) - تا بر پایه ساختارهای کلی قصیده و سوره. به نظر می‌رسد که در مرحله معینی از تکامل قرآن، سوره به‌عنوان واحدی ادبی منعکس کننده قصیده به‌عنوان ساختار قالب شعری رایج است (همان: ۵۴۴).

در تحلیل و مطالعات نویورت، شعر از جایگاه ویژه برخوردار است. «شعر» در عنوان کتاب نویورت «متن مقدس، شعر و شکل‌گیری جامعه» افزون بر اشاره به شعرگونگی متن قرآن، به‌گونه‌های شعری پیشااسلامی که روشنگر ابعادی از متن قرآن است، اشاره دارد (Stewart "Book Review of Scripture, Poetry and the Making of a Community"; 2016. 18:3, p. pp 140-142).

نقد و بررسی

درباره مقایسه سجع قرآنی با سجع کاهنان باید گفت که کلام عربی از حیث نظم به مرسل، مسجع و موزون یا شعر تقسیم می‌شود و سجع حد وسط مرسل و موزون است (الجندی، المعارک الادبیه، ۱۹۸۳: ۲۲۳). کاهنان در گفته‌هایشان اغلب بر سجع تکیه می‌کردند که در آن غموض و ابهام بود (جندی، فی تاریخ الادب الجاهلی، ۱۴۱۲: ۲۶۹). گفته‌های آنان معمولاً رمزآلود بود و مدام معنایی دور از ذهن را در کلام خود می‌آوردند؛ زیرا استفاده از الفاظ واضح الدلاله با سخنان آنها که مبتنی بر ابهام و وهم بود، تعارض داشت. بنابراین، واضح نبودن معنا یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های سجع آنان است (شوقی، تاریخ الادب العربی، بی‌تا: ۴۲۳). این در حالی است که سراسر قرآن از سبکی دقیق، شیوه‌ای متین و ربطی وثیق برخوردار است و معانی سوره و آیات آن انسجام دارد و آغاز و

پایان آن با هم هماهنگ و روح اعجاز در سراسر آن جاری است. این هماهنگی نشان از الهی بودن متن قرآن دارد (زرقانی، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ۱۳۸۵: ۷۲). از این رو، قرآن کریم به صراحت در سوره‌های طور (آیه ۲۹) و حاقه (آیات ۴۲-۴۳) کاهن بودن پیامبر ﷺ را نفی کرده است.

رژمی بلاشتر نیز در تأیید ناهمسانی سجع قرآنی با سجع کاهنان آورده است:

«از نظر زیبایی، میان سجعی که از کاهنان به ما رسیده و نخستین وحی‌های نازل شده بر محمد که همه به شدت قاطع و کوبنده و مملو از معانی است، هیچ‌گونه وجه اشتراکی وجود ندارد. از دیگر سو، هر قدر هم اطلاعات ما درباره بدیهه سرایی‌های کاهنان ناقص باشد، باز به آسانی می‌توان دید که چگونه معاصران آن بدیهه‌ها، پس از دیدن شکل و فرم بی‌قواره آنها و نیز مقایسه با برخی متون وحی شده بر محمد دچار حیرت شده‌اند. نمونه‌ای از این سجع قرآنی را در ۲۲ آیه نخست سوره نجم و تمامی سوره قمر می‌توان دید که نشان‌دهنده استحکام ترکیب ۵۵ آیه با فواصل متشابه و واحد است.» (بلاشتر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۴: ۲۰۲).

علامه معرفت نیز یکی از جنبه‌های اعجاز ادبی قرآن را در برداشتن محاسن نظم و نثر و سجع آن دانسته و بیان می‌کند که قرآن در کنار جذابیت شعر، نثر روان و سجع بی‌تکلف را نیز با هم گرد آورده است. این ویژگی شگفت برای سخن دانان و سخن سنجان عرب از همان آغاز آشکار بود (معرفت، علوم قرآنی، ۱۳۸۱: ۳۵۸). همچنین اسلوب نثر قرآن بسیار گسترده‌تر، متنوع‌تر و فراتر از قالب‌های سجع است که تنها بخشی از قرآن را تشکیل می‌دهد (خرقانی، «سجع و فواصل آیات» ۱۳۷۵: ۳۸-۲۳-۱-۲).

بنابراین، بین این دو سخن - سخن قرآن و سخن کاهنان - از چندین وجه (شکل و معنا) تفاوت‌های آشکار وجود دارد. برای نمونه در کهنات، تکلف و گنگی و اباطیل و کلمات نامأنوس به کار می‌رفت، حال آنکه در قرآن کریم هیچ یک از این نقص‌ها و عیب‌ها وجود ندارد و مطالب آن عالی و موافق عقل و فطرت و علم است و با فصاحت و بلاغت تمام بیان شده است. نکته دیگر اینکه محتوای قرآن واقع‌نما است؛ اما سخن کاهنان فاقد محتوای واقع‌نمایی است (معرفت، التمهید، ۱۴۲۹ ق: ۴: ۱۹۱).

همچنین قرآن با شعر رایج تفاوت ماهوی دارد؛ چراکه شعر بر پایه اوزان، قوافی و خیال جریان دارد؛ اما قرآن چنین نیست. حتی قرآن در موضوعات و معانی نیز با سروده‌های عرب وجه اشتراکی ندارد. افزون بر آن، قرآن از حیث نظم و اسلوب خاص یعنی ادای معانی الهی که به مردم باید رسانده شود، معجزه است (طه‌حسین، مرآة الاسلام، بی‌تا: ۱۴۹-۱۴۴).

از همه مهم‌تر اینکه خداوند قرآن را از نظم و وزن شعر منزه دانسته است: «وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ» (حاقه/۴۱؛ باقلانی، اعجازالقرآن، ۱۴۲۱: ۴۸).

سه. نقش استعاره در تصویر سازی قرآن

نویورت درباره ساختار بلاغی قرآن معتقد است: استعاره در قالب سوگندهای سوره‌های نخستین فقط نقش شگرد ادبی را ایفا می‌کنند (نویورت، تصویر و استعار در بخش‌های آغازین سوره‌های مکی، ۱۳۸۹: ۲۸). از نظر نویورت سوگند در بافت اصلی و رایج خود جنبه کلامی یا بیان شفاهی، فرایندی است که از گفتار و کنش‌های نمادین خاصی تشکیل می‌شود، از این رو، هیچ معنای الزام‌آوری ندارند و این نوع سوگندها صرفاً نقش شگردی ادبی را ایفا می‌کنند.

نویورت، خوشه سوگندهای نوع «والفاعلات» را پیچیده‌ترین و ظریف‌ترین سوگندهای قرآنی شمرده و این سوگندها را دارای جایگاهی استثنایی در قرآن معرفی کرده تا جایی که زبان استعاری آنها را با زبان استعاری دیگر بخش‌های قرآن کاملاً متفاوت دانسته است. از نظر نویورت این سوگندها به دلیل برخی ابهامات و ازگانی و دستوری، پیچیده‌ترین و دشوارترین اند (همان: ۲۸-۶۴).

نویورت در دسته‌بندی سوره‌های دارای خوشه سوگندها، به ویژگی ذاتی و ظریف حاکم بر این سوره‌ها؛ یعنی حالت پویایی آن اشاره کرده است. از نظر نویورت این حالت ویژه به لحاظ صوری ناشی از عبارات مشابه در بخش‌های آغازین سوره‌هاست که ضرب آهنگی مخصوص به خود ایجاد می‌کند و به لحاظ ساختاری تمهیدی برای روشن شدن «ابهام» ناشی از عناصر استعاری گرد آمده در ذهن شنونده است. این استعاره‌ها را بلافاصله نمی‌توان فهمید یا دست‌کم برای شنونده قابل فهم نیستند. همین «پویایی» کل سوره از رهگذر خوشه سوگندهای آغازین مشخصه اصلی گروه سوره‌های مورد بحث به شمار می‌آید (همان: ۲۸-۶۴).

وی در تحلیل خود به این جمع‌بندی می‌رسد که در همه انواع سوره‌های نخستین، خوشه سوگندها در نقش «شبکه تصاویر» ظاهر می‌شوند. البته در سوره‌های متأخر و طولانی‌تر که کارکرد اولیه خوشه سوگندها؛ یعنی برانگیختن تنش در تبیین «ابهام» آغاز سوره رنگ می‌بازد و توجه شنونده بر تصاویر مهم و ویژه‌ای که ارزش نمادین دارند، تمرکز می‌یابد، کارکرد این شبکه تصاویر نمایان‌تر می‌شود (همان: ۶۴).

او در جای‌جای مختلفی از مطالعات خود به این تصویرپردازی (استعاره) توجه نشان داده است برای نمونه در مقام مقایسه بین سوره نبأ و مزمو ۱۰۴ آورده است که هر دو متن شماری از پدیده‌های طبیعی همچون ابر، کوه‌ها، خورشید، شب و همچنین ناشی شدن معاش انسان از رشد گیاهان را به‌عنوان هدیه الهی بیان کرده‌اند. سوره نبأ به این ایده که انسان‌ها به‌صورت زوج خلق شده‌اند، اشاره کرده و شب را برای آنها فضایی برای انجام امور جنسی شناخته است. این ایده، در استعاره‌ای کاملاً

بدیع بیان شده است: زوج انسانی با لباسی کیهانی پوشیده شده‌اند (نبا/ ۱۰)؛ تشبیه و استعاره‌ای که به جز این مورد تنها در سوره فرقان بدان توجه شده است: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِيَاسًا﴾ (فرقان/ ۴۷) از طرف دیگر در مزمور نیز استعاره مشابهی به کار رفته است، نه درباره انسان، بلکه به منظور ستایش عظمت الهی: «خویشتن را به نور مثل ردا پوشانیده‌ای، آسمان‌ها را مثل پرده پهن ساخته‌ای» (مزمور ۲/۱۰۴؛ علیزاده موسوی، رابطه قرآن و کتاب مقدس، ۱۳۹۹: ۱۵۵-۱۶۰).

نقد و بررسی

همان‌گونه که بیان شد، نوپورت با اینکه سعی می‌کند درباره استعاره‌های قرآن با رویکرد نقد ادبی جدید، توجه نشان دهد؛ اما در مطالعات وی بیشتر رویکرد سنتی به دانش بلاغی، غلبه دارد. استعاره از نگاه علوم بلاغی سنتی صرفاً یک آرایه ادبی/زینتی به شمار می‌رود که تنها کارکردش زیبایی بخشیدن به متون ادبی است و نمی‌توان خارج از محدوده گفتار ادبی از آن استفاده کرد. نوپورت نیز درباره استعاره‌های نخستین سوره‌ها مطابق دیدگاه سنتی عمل کرده است، حال آنکه در نگاه زبان‌شناسی شناختی جدید، استعاره افزون بر کارکرد زیبایی بخشیدن، قابلیت مفهوم‌سازی و معناسازی دارد و می‌تواند با یاری گرفتن از شناخت انسان و تجارب وی از جهان پیرامون، مفاهیم مجرد و انتزاعی را صورت عینی ببخشد تا درک شود. طبق این نگره‌ای جدید، استعاره تنها برای زینت بخشی زبان و گفتار نیست؛ بلکه استعاره کارکرد حقیقی و واقعی دارد، استعاره در تفکر اجتناب‌ناپذیر است و در جایی به کار می‌رود که چاره‌ای جز آن نداریم (قائم‌نیا، تحلیل استعاره‌های مفهومی واژه «آیه» در قرآن، ۱۳۹۹: ۷-۸).

چهار. نقش مثل در تصویرسازی

مثل‌های قرآن به استدلال یا بیانات قرآنی رنگ و ویژگی خاصی می‌بخشند. در واقع تمثیلی بودن زبان قرآن بیان حقایق قرآن در قالبی ادبی و هنری است. تمثیل در قرآن ثابت می‌کند که گزاره‌های قرآن واقع‌گرا و معرفت بخش است؛ حقایقی را در قالب زبانی ادبی و هنری بیان می‌کند که در عین اشاره به معنای عمیق و باطنی، هم زمان به معنای سطحی و ظاهری نیز اشاره دارد (صادقی و همکاران، تحلیل مبانی طبان تمثیلی قرآن، ۱۳۹۰: ۸۴-۸۵).

نوپورت نیز به کارکرد و جنبه‌ای پندآموزی مثل‌ها در قرآن توجه کرده و اظهار می‌دارد: «گونه دیگر مثل‌هاست که از نظر کارکرد با این دسته، یعنی آیات تاریخی ارتباط دارد و هدف آن پندآموزی است؛ مانند صاحبان دو باغ تباه‌شده اصحاب الجنة (قلم/ ۱۷-۳۳)، شجره طیبه و شجره خبیثه (ابراهیم/ ۲۷-۲۴) اهل قریه‌ای که پیامبران را تکذیب می‌کردند (یس/ ۱۳-۳۲)، ارتباط خاصی که به مثل‌ها نسبت دادیم، از عبارت‌هایی که گاه در ابتدای آنها می‌آید، مانند ﴿وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا﴾ (کهف/ ۳۲، ۴۵) آشکار می‌شود.» (نوپورت، شکل و ساختار قرآن، ۱۳۹۳: ۱۷).

۶. ساختار معنایی قرآن

هدف از تحلیل ساختار معنایی، کشف نظام معنایی قرآن است که ابعاد گوناگون معنا را از درون متن نمایان می‌سازد و نشان می‌دهند معنا در این متن چگونه ترکیب یافته و از چه نوع نظم و ارتباطی برخوردارند. در تحلیل ساختار معنایی، هدف صرفاً ارزیابی ادبیت متن نیست؛ بلکه هدف شناخت ترتیب و چینش آیات و سوره‌ها از نظر نظم و ارتباط معنایی است.

یک. ساختار معنایی سوره‌های مکی

نویسندگان از پژوهشگران پیشگام در حوزه ساختارشناسی سوره‌های مکی است. وی ساختار معنایی سوره‌های نخستین را دلیل و سند بر شفاهی بودن متن قرآن می‌داند. او می‌گوید: ساختارها به‌واسطه تحلیل ریزساختاری از لایه‌های زیرین سطح به خوبی تمیز داده می‌شوند. این ساختارها یک توسعه و نمو تاریخی را منعکس می‌کنند. به‌ویژه در سوره‌های کوتاه اولیه، گروه‌های آیه‌ای مشخصی را می‌توان از بقیه آیات جدا کرد که بیشتر، الگوهایی با مرز مشخص از تناسب‌ها را تشکیل می‌دهند (نویسندگان، دو چهره قرآن: قرآن و مصحف، ۱۳۹۳: ۱۰۳-۱۰۲).

نویسندگان معتقد است: آیات قرآن باید در شکل سوره فهمیده شوند و معنای یک آیه تنها در صورتی قابل درک و فهم است که در معنای سوره به شکل کلی آن قرار گیرد. بدین‌رو، سوره واحد اصلی در تفسیر قرآن است و استناد به عبارت، آیه یا بند در تفسیر قرآن پذیرفته نیست. وی واحد ابلاغ و دریافت را سوره دانسته و مانند ساختارگرایان معتقد است، واحدهای جزئی‌تر معنایشان را از کارکردهایی می‌گیرند که در سوره به‌مثابه کل ایفا می‌کنند. تمرکز بر سوره به‌عنوان کل، شرط لازم مطالعه ادبی درباره قرآن به شمار می‌آید و با وجود اضافات و الحاقات در سوره‌های لاحق که نشانگر ویرایش‌های بعدی هستند، این شرط همچنان صادق است (Stewart "Book Review of Scripture, Poetry and the Making of a community", 2016: pp136-137).

همچنین نویسندگان بر این باور است که سوره‌ها به‌عنوان یک واحد ادبی اهمیت دارند. سوره‌های مکی نمایانگر بسط و تطوری طبیعی‌اند. با پذیرش سوره به‌عنوان یک واحد ادبی هدفمند می‌توان تصور ساختاری سوره‌ها را بیان کرد که منجر به تقسیم‌بندی سوره‌ها به دوره‌های چهارگانه (سه دوره مکه و یک دوره مدینه) می‌شود (Neuwirth "Form and Structure of the Quran" 2002, E Q, vol.2, p.250). درنگاه او مجموع سوره‌های مکی (نخستین، میانی و متأخر) از پیوستگی معنایی برخوردارند؛ اما فهم و درک این ارتباط معنایی، به ترتیب زمانی و تناسب ساختار ادبی آن‌ها متفاوت است. طبق نظر نویسندگان سوره‌های نخستین به دلیل ویژگی‌های ادبی رمزآلود و مبهم‌اند و مخاطب ارتباط معنایی آنان را به دشواری می‌یابند؛ اما فهم ارتباط معنایی سوره‌های میانی و متأخر نسبت به سوره‌های نخستین، آسان‌تر است.

نوپورت سوره‌های آغازین قرآن را هر چند بر اساس قالب خوشه سوگندهای آغازین آن‌ها تقسیم‌بندی کرده است؛ اما ساختار معنایی مجموع این سوره‌ها را به صورت موردی و جداگانه نیز بررسی کرده است که می‌توان نتایج مطالعات او را به چند دسته جدید، تقسیم‌بندی کرد:

الف. وحدت درونی سوره‌ها

نوپورت، در واقع مجموع سوره‌های مکی را مورد تحلیل معنایی قرار داده و به پیوستگی معنایی آن‌ها نظر داده است که بررسی تک‌تک آنها نیاز به تحقیق جداگانه است؛ اما برای نمونه فقط سوره عادیات را مورد بررسی قرار داده‌ایم. نوپورت اظهار می‌کند که سوره عادیات از نخستین سوره‌های است که به لحاظ شگردهای خاصی ادبی که در متن به کار رفته است، یافتن ارتباط معنایی مجموع آیه‌ها را تا حدودی دشوار ساخته است؛ اما با آن، نوپورت به خوبی توانسته ارتباط معنایی متن سوره را بنمایاند. طبق نظر نوپورت پنج آیه سوگنددار آن یک «تابلو» را به نمایش می‌گذارد: این آیات چیزی را به تصویر می‌کشد که در مراحل متوالی حرکتی پیوسته و سریع دیده می‌شود: گروهی از اسبان که سواران آنها (برکبانها) رهسپار جنگ هستند. در پایان با رسیدن اسبان به مقصدشان؛ یعنی اردوگاه دشمن ناگهان متوقف می‌شود. همچنین نوپورت برای یافتن سرنخ انسجام ساختاری میان پاره‌های مختلف سوره به شواهدی دیگر نیز متمسک می‌شود. او می‌گوید: وقتی با دقت به خوشه سوگند سوره می‌نگریم، درمی‌یابیم که تابلو نیمه‌کاره رها شده؛ یعنی تنش درونی آن برطرف نشده است: درست در جایی که انتظار داریم حمله به اردوگاه دشمن آغاز شود، توصیف صحنه به حال خود رها می‌شود. در عوض، از ناسپاسی انسان نسبت به پروردگارش سخن می‌رود و پس از آن پرسشی بلاغی درباره آگاهی انسان از سرنوشت خود در آخرت به میان می‌آید. آیه ۹ به بعد دوباره سخن از وضعیت انسان در آن روز را پیش می‌کشد. اینجاست که خواننده با تعجب درمی‌یابد که تصویرپردازی تابلوی نیمه‌کاره جنگ ادامه پیدا کرده است: عبارت مربوط به «صحنه آخرت» (إذ فعل...) تصویری را به نمایش می‌گذارد که دقیقاً از حمله ای هولناک که به زیر و رو شدن همه چیز می‌انجامد خبر می‌دهد، زیرا این صحنه نابودی و پراکندگی گروه‌ها (آیه ۵: جمع) و آشکار شدن پنهان‌ترین چیزها (آیه ۱۰: مافی الصدور) را به تصویر می‌کشد. به نظر می‌رسد حمله مورد نظر در اینجا پیش تر «به صورت نمونه» در تابلوی سواران جنگی در خوشه سوگند به تصویر درآمده بود. بنابراین، تابلوی حمله‌کنندگان بادیه‌نشین که با هولناک دشمن را غافلگیر می‌کنند، تصویری قابل فهم برای مخاطبان است؛ زیرا برگرفته از تجربه اجتماعی ناب آن‌ها است، و نمونه‌ای برای حوادث تجربه‌نشده‌ای است که به روز قیامت منتهی می‌شود (نوپورت، تصویر و استعار در بخش‌های آغازین سوره‌های مکی، ۱۳۸۹: ۳۲-۳۴).

طبق دیدگاه نویورت، بین پنج آیه اول و سه آیه آخر ارتباط خاص برقرار است که این سه آیه اخیر به دلیل اینکه بازتاب‌دهنده تجربه ملموس اجتماعی است، توانسته فهم پنج آیه اول را آسان سازد. سه آیه وسط که در نگاه اولیه موجب تقطیع صحنه گردیده؛ اما با نگاه عمیق‌تر می‌شود، ارتباط مضمونی به ظاهر پنهان آن‌ها را پیدا کرد. این آیه‌های وسط در واقع به‌عنوان نقطه اتصال از علت و آگاهی از سرنوشت انسان در آخرت خبر می‌دهد و دوطرف تابلو را به همدیگر وصل می‌کند.

ب. ارتباط معنایی براساس مفهوم تقابل دوجزئی

یکی از مفاهیم کلیدی در نگرش ساختارگرایی «تقابل دوجزئی» است که می‌توان معنای متون را بر اساس مفهوم «تقابل دوجزئی» تحلیل کرد.

از نظر معناشناسان نوین، هر عنصر از طریق تقابل با جفت مخالف خود معنا پیدا می‌کند و هر تفاوت معنایی را می‌توانیم در نهایت به تقابل‌های دوگانه فروکاهیم. ساختارگرایان این رابطه تبیینی را اصطلاحاً «تقابل دوجزئی» می‌نامند و آن را یکی از بنیادی‌ترین ساختارهای تفکر بشر می‌دانند که مصداق‌هایش را نه فقط در مناسک نمادین، بلکه در متون ادبی می‌توان یافت. از نظر این منتقدان، تقابل‌های دوجزئی چهارچوبی برای شکل‌گیری ذهنیت ما درباره امور، رخدادها، روابط انسانی، اشیاء و به‌خصوص آثار هنری و متون ادبی هستند (پاینده، نظریه و نقد ادبی، ۱۳۹۸: ۱۶۴-۱۶۵).

نویورت برای تحلیل معنایی چندین سوره، از این رهیافت بهره برده است. برای نمونه سوره ضحی گونه‌ای از این موارد است که با رهیافت تقابل دوجزئی مورد مطالعه نویسنده قرار گرفته است.

در این سوره جایگاه عبادت در دو زمان «ضحی: زمانی برای شکر گزاری» و «لیل: زمانی برای شکرگزاری» در نقش عبادی خود ظاهر شده‌اند، سوگند به «روشنایی صبح»، در تقابل با سوگند به «شب هنگامی که آرام گیرد.» قرار گرفته است، ترس آزاردهنده از میان رفته: «ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى»، و از وعده‌هایی امیدبخش سخن به میان آمده است: «وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى» که نوعی رضا و خوشنودی را در پی دارد «فَتَرَضَى»، انتقال از حالت اندوه به وضعیت جدی نعمت ادامه سوره را شکل می‌دهد. زوج متضاد «روز و شب» همچون شبکه‌ای ساختاری برای زوج‌های بعدی سوره عمل می‌کند. همان‌گونه که از پس شب روز می‌آید، از پس رنج و غم نیز نعمت و فراوانی خواهد آمد. آیه پایانی که توصیه به بیان تجربیات شخصی است (آیه ۷)، راه انتقال هدایت الهی به دیگر انسان‌ها را نشان می‌دهد که از راه تلاوت است: «وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ» حلقه در اینجا پایان می‌یابد: سوره، با تشویق به تلاوت، دوباره به تجربه معنوی عبادت شبانه و نماز اول صبح باز می‌گردد (نویورت، تصویر و استعار در بخش‌های آغازین سوره‌های مکی، ۱۳۸۹: ۳۲-۳۴).

ج. ساختار هندسی عنصر تکرار در سوره‌ها

قرآن هم در محتوا و هم در شکل بیان، دارای تکرار است. اندیشمندان، تکرار در قرآن را به تناسب موضوع دارای حکمت، علت و اهمیت خاصی دانسته‌اند که اهداف مختلف در آن نهفته است. برای نمونه مفسران یکی از اهداف تکرار در سوره الرحمن و مرسلات را تذکر و یادآوری اهمیت موضوع تکرار شده در این آیات می‌دانند (علم‌الهدی، امالی، ۱۴۰۳ ق: ۱/ ۸۳-۸۸).

نوپورت نیز در تحلیل معنایی سوره مرسلات آورده است: در آیات آغازین این سوره، «بادهای طوفان زا»، تابلویی را می‌بینیم که حرکتی مستمر و بسیار حساب‌شده را نمایش می‌دهد. عبارت آیه هفتم کاملاً سازگار با سوره نازعات است و با صراحت از وقوع حوادث مربوط به آخرت خبر می‌دهد: «إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ»، تابلوی نمونه سوره به جنبه‌های خاص از حوادثی که قرار است رخ دهد اشاره می‌کند. بخش اول این سوره با هشدار تهنیدآمیز پایان می‌یابد که این هشدار در آیات بعدی سوره همچون ترجیع‌بندی تکرار می‌شود. اگر از سویی شبکه تصاویر را پی بگیریم و از دیگر سو به تأثیر تنش حاصل از تابلوی آغازین بر کل سوره دقت کنیم، درمی‌یابیم که هرچند بحث مربوط به آخرت مدتی به حال خود رها شده است (آیات ۱۶-۲۷)؛ اما شبکه تصاویر، تأثیر خود را در سراسر آیات حفظ کرده است. ترجیع بند «وَيْلٌ لِّیَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ» ده بار در کل سوره تکرار و موجب می‌شود که این تلاوت یا «ذکر» به امری شنیداری تبدیل شود. در تابلوی آغازین نیز از آن خبر داده شده بود: «فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا / عُذْرًا أَوْ نُذْرًا» باید به خاطر داشت که در این سوره نیز تابلو درست در مرحله‌ای نیمه‌کاره رها می‌شود که «فروریختن» عناصر شنیداری - که برخلاف انتظار شونده به مسائل دینی مرتبط است، نه مسائل مربوط به آب و هوا - اعلام می‌شود. به این ترتیب، این «القائات» از طریق ترجیع‌بند در سراسر سوره قابل شنیدن است و همانند «باران» پیوسته بر کل سوره «می‌بارد». بنابراین، شبکه تصاویر که تقلیدی از تابلوی آغازین ابرهای باران‌زا است، طنینی ممتد از عناصر باران‌زا را باز می‌آفریند که در قالب ترجیع‌بند تحقق می‌یابد (نوپورت، تصویر و استعار در بخش‌های آغازین سوره‌های مکی، ۳۵: ۱۳۸۹-۳۴).

نوپورت در مطالعات موردی خود درباره سوره الرحمن و در مقام مقایسه این سوره با زمزمور ۱۳۶، نیز به عنصر تکرار به‌عنوان عامل ارتباط و انسجام معنایی این سوره اشاره کرده است. نوپورت کلام آهنگین و تکرار یک آیه در سراسر سوره الرحمن را از امتیازات و ویژگی‌های منحصر به فرد این سوره دانسته است. عبارت تکرار شونده در سوره الرحمن عبارت است از: «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ».

نویورت سوره الرحمن را بر اساس عناصر ساختاری به سه بخش اصلی تقسیم می‌کند:
۱. آیات ۱-۱۳: سرود درباره شخصیت الهی بدون تصریح به مخاطب و خطاب آن؛
۲. آیات ۱۴ - ۳۶: سرود درباره شخصیت الهی با خطابات شیطان، جن و انسان؛
۳. آیات ۳۷-۷۸: موضوعات آخرت‌شناسی (نقل از: علیزاده موسوی، رابطه قرآن و کتاب مقدس، ۱۳۹۹: ۱۴۰-۱۴۱).

از دیدگاه نویورت سوره الرحمن یکی از شعرگونه‌ترین متون قرآن و بیانگر تقارن و تناسب نظم الهی در خلقت است. این سوره نه تنها به نظم موجود در خلقت اشاره دارد؛ بلکه نظم در ساختار و بیان سوره را نیز به تصویر کشیده است.

از ویژگی‌های این سوره استفاده بسیار از ساختار دوگانه است که در اشعار پیش از اسلام نیز وجود دارد. البته نویورت به این نکته توجه داده است که اگر چه سوره الرحمن شعرگونه‌ترین سوره قرآن است؛ اما اینکه این ویژگی یک صفت تزینی برای قرآن باشد، پذیرفته نیست؛ چراکه مانع درک سریع پیام آن خواهد شد. وی معتقد است: ساختار شعری این سوره بخشی از خود پیام است؛ یعنی خداوند به واسطه این سوره خودش را هم در نظم موجود در خلقت و هم در نظم و تقارن گفتار و کلمات منکشف ساخته است و این دوگانگی، بخش ذاتی الهیات طبیعی این سوره را تشکیل می‌دهد. نویورت تکرار یک آیه در سراسر سوره الرحمن را به دلیل حفظ نظم و ترتیب موجود در متن سوره می‌داند (همان: ۱۴۱).

د. بینامتنیت و ترامتنیت در سوره‌های نخستین قرآن

بینامتنیت و ترامتنیت (انواع ارتباط یک متن با متن‌های دیگر) یکی از شگردهای اصلی در نقد ادبی است که روابط معنایی - به ظاهر پنهان - متون را آشکار می‌سازد. نویورت نیز در مطالعات قرآنی‌اش به این امر توجه نشان داده است. وی باور دارد که قرآن تا بدانجا که امکان دارد، باید بر اساس سیر تاریخی آن مطالعه شود. خوانش تاریخی (با ترتیب زمانی) قرآن برای یک تحلیل کامل از اینکه چگونه این فرایند جامعه را با الهیاتش شکل داده است، ضروری است. از نظر نویورت برای ارزیابی تاریخی قرآن باید باز پیکربندی و کیفیت صورت‌بندی دوباره آن را بازشناسیم و ترتیب تاریخی سوره‌ها را دریابیم. صورت‌بندی سوره‌ها، رابطه سوره‌ها با یکدیگر است که این رابطه گاه در قالب بازخوانی سوره‌های متقدم در سوره‌های متأخر و گاه در قالب درج عین متن در متون قبلی خودنمایی می‌کند. رابطه میان سوره‌ها نشانگر وجود بینامتنیت گسترده‌ای میان سوره‌ها است. قرائن برون‌متنی نیز به بینامتن‌های ناگفته اشاره دارد که نمایانگر گفتگوهای است که در زمان نزول بیان می‌شده است (Neuwirth "Qur'anic Studies and Historical Critical Philology"; 2016. 1, p.38).

یکی از رویکردهای تفسیری نوپورت در این خصوص خوانش قرآن به واسطه خود قرآن است. برای مثال وی در تبیین آیه «فیهما مِنْ کُلِّ فَاکَهَةٍ زَوْجَانِ» (آیه/ ۵۲) از آیه ۴۹ سوره ذاریات استفاده کرده است: «وَمِنْ کُلِّ شَیْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَیْنِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ».

همچنین نوپورت بر اساس اصل ترامتیت به خوانش قرآن به واسطه متن مقدس نیز پرداخته است. برای نمونه وی بر این باور است با توجه به آیه تکرارشونده که در سراسر سوره الرحمن گسترده شده است، به نظر می‌رسد این سوره متنی مناسکی و آیینی باشد و از لحاظ سناریو نیز می‌توان این سوره را بازتابی از مزمور ۱۰۴ در نظر گرفت. به باور او وجود آیه تکرارشونده در این سوره به یک مرجع فرامتنی (ترامتیت) نیز اشاره دارد. نوپورت در اینجا از نظریه مایکل ریفاتر و اصطلاح «بی‌قاعدگی دستور زبانی» به ویژه علامت دوگانه ریفاتر (Michael Riffaterre; Semiotics of Poetry; 1978. p.92). بهره برده است. مطابق این نظریه وجود ناهنجاری و بی‌قاعدگی در متن اولیه و عدم تطابق آن با بافتش، به متنی دیگر که در آن پدیده‌ها قاعده‌مند هستند، اشاره می‌کند. اهمیت آن «متن دیگر» در اینجا فراتر از یک سایتکس ادبی معمولی است؛ زیرا فقط از طریق مراجعه و اشاره به آن متن است که رمزگشایی کامل از متن حاضر قابل امکان خواهد بود. برای سوره الرحمن این متن دیگر مزمور ۱۳۶ است، متنی که در یک ارزیابی دقیق بازخوانی سوره الرحمن شناخته می‌شود (Neuwirth. Qur'anic literary structure (revisited. Sūrat al-Rahmān between mythic account and decodation of myth, 1998:342-388).

دو. ساختار معنایی سوره‌های مدنی

نوپورت در مواجهه با سوره‌های مدنی آنها را پیچیده‌ترین بخش‌های کل قرآن برمی‌شمارد که فاقد چینی با ساختارهای منظم هستند (Neuwirth, Suras', E Q, vol.2, 2006: pp. 166-177). چنانچه سوره بقره را سبدهی از دسته آیات جدا جدا توصیف کرده است (Neuwirth, "Vom Rezitationstext über die Liturgie zum Kanon: Zur Entstehung und Wiederauflösung der Surenkomposition im Verlauf der Entwicklung eines Islamischen Kultus". The Quran as Text, 1996, pp. 69-105.: p. 98). به نظر نوپورت قوانین سوره‌های مدنی نشان‌دهنده هیچ‌گونه ترکیب نظام‌مندی نیست، همچنان‌که بخشی از واحدهای به دقت و زیبایی سامان‌یافته نیز نیست و بیشتر چنین می‌نماید که بعدها در متونی که انسجام و پیوستگی چندانی نداشته‌اند، جای گرفته‌اند (نوپورت، شکل و ساختار قرآن، ۱۳۹۳: ۱۹). از آنجا که نوپورت درباره سوره‌های مدنی مطالعه موردی نداشته و هیچ مقاله و یا اثری در این مورد ارائه نداده است، لذا دیدگاه او در این خصوص غیردقیق است. افزون بر این، می‌توان مطالعات موردی دیگران را در باب اثبات پیوستگی سوره‌های مدنی، دلیل بر رد ادعای نوپورت تلقی کرد.

نتیجه

باتوجه به مباحث مطرح شده، دانسته شد که بحث ساختارگرایی و ساختارشناسی قرآن، صرفاً کشف جدید زبان‌شناسان و معناشناسان جدید نیست؛ بلکه ریشه در فرهنگ بشری و اسلامی دارد. نیورت با استفاده از روش نقد ادبی و تاریخی و پیش‌فرض همسان‌پنداری قرآن با عهدین و سنت ادبی دوره باستان متأخر، ساختار قرآن را مورد تحلیل ادبی و معنایی قرار داده است. نیورت در باب ساختار ادبی قرآن، رویکرد متنی را در پیش گرفته و به دنبال استخراج سبک‌های مختلف بیانی در قرآن و بیان نسبت آن با دیگر متون است. وی در تحلیل ساختار ادبی قرآن به صنعت تصویرپردازی در قرآن مانند استعاره، مثل، تشبیه پرداخته است؛ اما دیدگاه وی در همسان‌پنداری این صنایع با بیان کاهنان و شاعران با مبانی اسلامی تفاوت دارد که در پژوهش حاضر بدان پاسخ داده شد.

نیورت در مطالعات موردی خود نسبت به سوره‌های مکی پیوند معنایی این سوره‌ها را در سطح پیوستگی موضوعی، پیوستگی درونی سوره، بینامتنی و ترامتنی پذیرفته است؛ اما نسبت به سوره‌های مدنی، دیدگاه اصلی او براین امر استوار است که در سوره‌های مدنی تمایزها بیش از وحدت و یکپارچگی، مشهود است. در مجموع می‌توان گفت که پژوهش‌های نیورت نقطه عطف در تغییر رویکرد بسیاری از مستشرقان در بررسی سوره‌ها به‌عنوان واحد ادبی مدون به شمار می‌رود. مستشرقان دیگر، هرچند به قلمرو سوره‌های مدنی نیز سیر کرده‌اند؛ اما روشن است که عموم آن‌ها از الگوی ترسیم‌شده نیورت پیروی کرده‌اند.



منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعه المصطفی، انتشارات المصطفی، قم: چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. آلوسی، محمود، بلوغ الارب، به کوشش، بهجه الاثری، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۳۱۴ ق.
۳. ابن عربی، محی الدین، رحمة من الرحمن، به کوشش محمود الغراب، مطبعة نصر، دمشق: ۱۴۱۰ ق.
۴. احمد الجندی، احمد انور، المعارك الادبیه، مکتبه الانجلو المصریه، مصر: ۱۹۸۳.
۵. احمدی، بابک، ساختار و هرمنوتیک، گام نو، تهران: ۱۳۸۱.
۶. ارسطو، فن خطابه، برگردان، ب. ملکی، بی نا، تهران: ۱۳۷۱.
۷. باقلانی، ابوبکر محمد بن الطیب، اعجازالقرآن، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۲۱.
۸. برسler، چارلز، درآمدی بر نظریه ها و روش های نقد ادبی، ترجمه مصطفی عابدینی فرد. ویرایش حسین پاینده، نیلوفر، تهران: ۱۳۸۹.
۹. بقاعی، نظم الدرر، به کوشش غالب المهدی، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۵ ق.
۱۰. بلاشر، رژی، در آستانه قرآن، ترجمه محمود رامیار، فرهنگ اسلامی، تهران: ۱۳۷۴.
۱۱. پاینده، حسین، نظریه و نقد ادبی، سمت، تهران: ۱۳۹۷.
۱۲. پاینده، حسین، نظریه و نقد ادبی، سمت، تهران: ۱۳۹۸.
۱۳. تئودور، گمپرتس، متفکران یونانی، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، تهران: ۱۳۷۵ ش.
۱۴. جرجانی، عبدالقاهر، دلائل الاعجاز فی علم المعانی، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۹۸۸ م.
۱۵. جندی، علی، فی تاریخ الادب الجاهلی، بی جا: دارالتراث، ۱۴۱۲.
۱۶. جوادعلی، المفصل، بیروت: دارالعلم للملایین، ۱۹۷۸ م.
۱۷. حقیقت، صادق، از ساختارگرایی تا پساساختارگرایی، فصل نامه حوزه و دانشگاه، روش شناسی علوم انسانی، شماره ۵۱، ۱۳۸۶.
۱۸. خرقانی، حسن، «سجع و فواصل آیات» (قسمت سوم از سلسله مقالات بدیع در آینه قرآن)، علوم و معارف قرآن کریم، شماره ۳، ۱۳۷۵.

۱۹. دیویس، رابرت کان و لاری فینک، نقد ادبی نو؛ مجموعه مقالات، ترجمه هاله لاجوردی، سازمان چاپ و انتشارات، تهران: ۱۳۹۰.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، دارالقلم، بیروت: ۱۴۱۲ ق.
۲۱. زرشناس، شهریار، پیش‌درآمدی بر رویکردها و مکتب‌های ادبی از عصر رئالیسم تا ادبیات پسامدرن، سازمان پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه، تهران: ۱۳۸۹.
۲۲. زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ترجمه، محسن آرمین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران: ۱۳۸۵.
۲۳. علم‌الهدی، سیدمرتضی، امالی، به کوشش حلبی، مکتبه النجفی، قم: ۱۴۰۳ ق.
۲۴. سیوطی، عبدالرحمان، الاتقان، به کوشش سعید المندوب، دارالفکر، بیروت: ۱۴۱۶ ق.
۲۵. شایگان‌فر، حمیدرضا، نقد ادبی (معرفی مکاتب نقد) داستان، تهران: ۱۳۸۰.
۲۶. شمیسا، سیروس، نقد ادبی، فردوس، تهران: ۱۳۸۱.
۲۷. شوقی ضیف، احمد عبدالسلام، تاریخ الادب العربی (العصرالجاهلی)، دارالمعارف، بیروت: بی‌تا.
۲۸. صادقی، عماد، حسین علوی مهر، علی میرآفتاب و حسن رضایی‌هفتادار، تحلیل مبانی زبان تمثیلی قرآن، فصلنامه پژوهش‌های ادبی - قرآنی، سال هفتم، شماره اول، ۱۳۹۰.
۲۹. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی، دفتر انتشارات اسلامی، قم؛ ۱۳۸۷.
۳۰. طبرسی، فضل ابن حسن، مجمع البیان، به کوشش گروهی از علماء، اعلمی، بیروت: ۱۴۱۵ ق.
۳۱. طه حسین، مرآة الاسلام، دارالمعارف، مصر: بی‌تا.
۳۲. علیزاده موسوی، سیدحامد، رابطه قرآن و کتاب مقدس، بررسی دیدگاه آنجلیکا نیویورت، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم: ۱۳۹۹.
۳۳. فخررازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی بیروت: چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.
۳۴. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۵ ق.
۳۵. قاضی عبدالجبار، ابوالحسن، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، اعجاز القرآن، دارالکتب، بیروت: ۱۹۶۰ م.
۳۶. قائمی‌نیا، علیرضا، تحلیل استعاره‌های مفهومی واژه «آیه» در قرآن، مجله ذهن، شماره ۳، ۱۳۹۹.
۳۷. کافی، مجید، جامعه‌شناسی تاریخی (مبانی، مفاهیم و نظریه)، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۹۳.



۳۸. کریمی نیا، مرتضی، گزیده مقالات و متون درباره مطالعات قرآنی در غرب، انتشارات بین المللی الهدی، تهران: ۱۳۸۰.
۳۹. گارودی و همکاران، فلسفه فکر الدینی بین الاسلام و المسيحية،
۴۰. مصطفی مسلم، مباحث فی التفسیر الموضوعی، دمشق: دارالقلم، ۱۴۱۰ ق.
۴۱. معرفت، محمدهادی، التمهید، مؤسسه التمهید، قم: ۱۴۲۹ ق.
۴۲. معرفت، محمدهادی، علوم قرآنی، مؤسسه التمهید، قم: ۱۳۸۱.
۴۳. میبدی، احمد بن محمد، کشف الأسرار و عدة الأبرار، انتشارات امیرکبیر، تهران: ۱۳۷۱.
۴۴. نویورت آنگلیکا/ جین دمن مک اولیف، مقاله «آیه»، ترجمه حسین خندق آبادی و مهرداد عباسی، دائره المعارف قرآن، حکمت، تهران: ۱۳۹۲.
۴۵. نویورت آنگلیکا/ جین دمن مک اولیف، مقاله «سوره»، ترجمه حسین خندق آبادی و مهرداد عباسی، دائره المعارف قرآن، حکمت، تهران: ۱۳۹۴.
۴۶. نویورت/ جرال د هاوتینگ و عبدالقادر شریف، «تصویر و استعار در بخش های آغازین سوره های مکی»، حکمت، تهران: ۱۳۸۹.
۴۷. نویورت، آنگلیکا/ جین دمن مک اولیف و دیگران، اسطوره ها و قصه ها در قرآن، ترجمه فارسی، ترجمه حسین خندق آبادی و مهرداد عباسی، دائره المعارف قرآن، حکمت، تهران: ۱۳۹۲.
۴۸. نویورت، آنگلیکا، شکل و ساختار قرآن، ترجمه نیل ساز، آینه پژوهش، شماره پنجم و ششم، ۱۳۹۳.
۴۹. نویورت، آنگلیکا، دوچهره قرآن: قرآن و مصحف، مترجم مهدی عزتی آراسته، مجله تفسیر اهل بیت، نیم سالنامه علمی - تخصصی، سال دوم - شماره اول -، ۱۳۹۳.
۵۰. نیافة المطران، انطونیوس نجیب، معجم اللاهوت الكتابی، دارالمشرق، بیروت: ۲۰۱۴.
۵۱. هاکس، جیمز، قاموس کتاب مقدس، مطبعه آمریکائی، بیروت: ۱۹۲۸.
۵۲. الیاده، میرچا، دائره المعارف دین، ترجمه بهاء الدین خرماهی، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۴.

53. Idem, "Qur'an and History - A Disputed Relationship", *Jornal of Quranic studies*;Edinburgh University press, 2003.
54. Idem, *Der Koran als Text der Spätantike: Ein Europäischer Zugang*; Berlin: Insel Verlag, 2010.
55. Idem, *Scripture, Poetry and the Making of a Community: Reading the Qur'an as a Literary Text*; Oxford: OUP, 2014.
56. Idem; "Locating the Qur'an in the Epistemic Space of Late Antiquity", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54:2, 2013.
57. Michael Riffaterre;1978: *Semiotics of Poetry*;Bloomington:Indiana universitypress.
Neuwirth: Angelika Qur'anic literary structure revisited. *Sūrat al-Rahmān between mythic account and decodation of myth*. In: Stefan Leder (Hrsg.): *Story-Telling in the Framework of Non-Fictional 388– - rabic Literature Harassout Wiebaden, 1998. S42*
58. Neuwirth, Angelika, (1996).”Vom Rezitationstext über die Liturgie zum Kanon: Zur Entstehung und Wiederauflösung der Surenkomposition im Verlauf der Entwicklung eines Islamischen Kultus”. *The Quran as Text*. Leiden: Brill.
59. Neuwirth, Angelika, (2006), ‘Suras’, *Encyclopaedia of the Qurān*, Leiden–Boston: Brill, vol.2, pp. 166-177..
60. Neuwirth. Angellika: *Scripture. Poetry and the making of a Community reading the qur an as a lierary text:oup.2014.*
61. Neuwirth; "Images and Metaphors in the Introductory Sections of the Early Meccan Suras", in *Scriture, Poetryand the Making of a Community: Reading the Qur'an as alliterary text*; Oxford: OUP, 2014.
62. Neuwirth; "Two Faces of the Qur'an: Qur'an and mushaf "oral tradition; 25/1.2010
63. Neuwirth; Angelika "Qur'anic Studies and Historical Critical Philology: The Qur'an's Staging, Penetrating, and Eclipsing of Biblical Tradition Encounters; 1,brill.2016.
64. Neuwirth; Angelika"Form and Structure of the Quran", *Encyclopedia of the Quran*; General Editor: Jane Dammen McAuliffe, vol.2, Leiden, 2002.



65. Neuwirth;Angelika "Qur'anic Studies and Historical Critical Philology. Qur'an's Staging, Penetrating, and Eclipsing of Biblical Tradition", philological encounters 1, Brill, 2016.
66. Rippin; Andrew "Book review of Studien zur Komposition der mekkanischen suren" Bulletin of the school of oriental and African studies:45.1982.
67. Stewart Deven "Book Review of Scripture, Poetry and the Making of a community" By Angelika Neuwirth; (new York: oxford University.2014): Journal of Quranic Studies. 18:3. 2016.

Resources:

1. *The Holy Quran*, Translated by Muhammad Ali Rezaei Isfahani and A Group of Professors of Al-Mustafa University, Al-Mustafa Publications, Qom: 2nd Edition, 2009.
2. Ahmad Al-Jandi, Ahmad Anwar, *Al-Ma'arak al-Adabiyah*, Maktabat al-Angelo al-Misriyyah, Egypt: 1983.
3. Ahmadi, Babak, *Structure and Hermeneutics*, Gam Nou, Tehran: 2002.
 - i. Alam al-Huda, Seyyed Murtaza, *Amali (Dictations)*, Prepared by Halabi, Makabah al-Najafi, Qom: 1403 AH.
4. Alizadeh Mousavi, Seyyed Hamid, *The Relationship between the Quran and the Holy Bible, A Review of Angelika Neuwirth's Perspective*, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom: 2020.
5. Alousi, Mahmoud, *Bolugh al-Arb*, Prepared by Behjah al-Athari, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: 1314 A.H.
6. Aristotle, *On Rhetoric*, Translation, B. Maliki, n.p., Tehran: 1992.
7. Baqalani, Abu Bakr Muhammad bin al-Tayyib, *I'jaz al-Quran (Miracle of Quran)*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: 1421.
8. Blachère, Régis, *On the Threshold of the Quran*, Translated by Mahmoud Ramiyar, Farhang Islami, Tehran: 1995.
9. Bqae'i, *Nazm al-Durar (The Order of Pearls)*, Prepared by Ghalib al-Mahdi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: 1415 AH.
10. Bressler, Charles, *Literary Criticism: An Introduction to Theory and Practice*, Translated by Mustafa Abidinifard, Edited by Hossein Payandeh, Niloofer, Tehran: 2010.
11. Davis, Robert Kahn and Larry Fink, *New Literary Criticism: A Collection of Articles*, Translated by Hale Lajurdi, Printing and Publishing Organization, Tehran: 2019.
12. Eliade, Mircea, *Encyclopaedia of Religion*, Translated by Bahauddin Khorramshahi, Tehran: Tarh-e- No Publications, 1995.

13. Fakh Razi, Muhammad bin Omar, *Mafatih al-Ghayb (The Keys of Hidden World)*, Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: 3rd Edition, 1420 A.H.
14. Firouzabadi, Muhammad bin Ya'qub, *Al-Qamoos al-Muhait*, Darul-Kitab al-Ilmiyyah, Beirut: 1415 A.H.
15. Garodi et al., *The Philosophy of Religious Thought between Islam and Christianity*.
16. Haqiqat, Sadiq, *From Structuralism to Post-structuralism*, Quarterly Journal of the Hawza and University, Methodology of Humanities, No. 51, 2007.
17. Hawkes, James, *Dictionary of the Bible*, American Press, Beirut: 1928.
18. Ibn Arabi, Muhyi al-Din, *Rahmah min al-Rahman*, Prepared by Mahmoud al-Ghurab, Nazr Press, Damascus: 1410 A.H.
19. Idem, "Quran and History - A Disputed Relationship", Journal of Quranic Studies; Edinburgh University Press, 2003.
20. Idem, *Der Koran als Text der Spätantike: Ein Europäischer Zugang*; Berlin: Insel Verlag, 2010.
21. Idem, *Scripture, Poetry and the Making of a Community: Reading the Quran as a Literary Text*; Oxford: OUP, 2014.
22. Idem; "Locating the Quran in the Epistemic Space of Late Antiquity", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 54:2, 2013.
23. Javad Ali, *Al-Mufasssal*, Beirut: Dar El Ilm Lilmalayin, 1978.
24. Jundi, Ali, *Fi Tarikh al-Adab al-Jahili (The History of Ignorant Literature)*, N.p.: Dar al-Turath, 1412.
25. Jurjani, Abdul Qahir, *Dalail al-I'jaz fi Ilm al-Ma'ani (The Arguments of Miracle in the Sciences of Meanings = Eloquence)*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: 1988.
26. Kafi, Majid, *Historical Sociology (Basics, Concepts and Theory)*, Research Institute of Hawzeh and University, Qom: 2014.
27. Kariminia, Murtaza, *A Selection of Articles and Texts on Quranic Studies in the West*, Al-Hadi International Publications, Tehran: 2013.

28. Kharaqani, Hassan, “*Saj’a and Fawasil Ayaat*” (the Third Part of the Series articles on Baji’ in the Mirror of the Quran), Science and Education of the Holy Quran, No. 3, 1996.
29. Ma’rifat, Muhammad Hadi, *Al-Tamhid*, Al-Tamhid Institute, Qom: 1429 A.H.
30. Ma’rifat, Muhammad Hadi, *Quranic Sciences*, Al-Tamhid Institute, Qom: 2002.
31. Meybodi, Ahmad bin Muhammad, *Kashf al-Asrar and Uddah al-Abrar*, Amir Kabir Publications, Tehran: 1992.
32. Michael Riffaterre; 1978: *Semiotics of Poetry*; Bloomington: Indiana University Press.
33. Mustafa Muslim, *Discussions on Thematic Exegesis*, Damascus: Dar al-Qalam, 1410 AH.
34. Neuwirth Angelika/Jane Daman McAuliffe, “*Sura*” Article, Translated by Hossein Khandaqabadi and Mehrdad Abbasi, Quran Encyclopedia, Hikmat, Tehran: 2014.
35. Neuwirth Angelika/Jane Daman McAuliffe, “*Verse*” Article, Translated by Hossein Khandaqabadi and Mehrdad Abbasi, Quran Encyclopedia, Hikmat, Tehran: 2015.
36. Neuwirth, Angelika, (1996).”*Vom Rezitationstext über die Liturgie zum Kanon: Zur Entstehung und Wiederauflösung der Surenkombination im Verlauf der Entwicklung eines Islamischen Kultus*”. The Quran as Text. Leiden: Brill.
37. Neuwirth, Angelika, (2006), ‘*Suras*’, *Encyclopaedia of the Qurān*, Leiden–Boston: Brill, vol.2, pp. 166-177
38. Neuwirth, Angelika, *The Shape and Structure of the Quran*, Translated by Niel Saz, Ayeneh Pazohish, No. 5 and 6, 2014.
39. Neuwirth, Angelika, *The Two Faces of the Quran: The Quran and the Mushaf*, Translated by Mehdi I’zzati-Araste, Tafsir Ahl al-Bayt Magazine, Specialized Scientific Bi-annual, Year 2, Number 1, 2014.
40. Neuwirth, Angelika/Jane Damon McAuliffe et al., *Myths and Tales in the Quran*, Persian Translation, Translated by Hossein Khandaqabadi and Mehrdad Abbasi, Quran Encyclopedia, Hikmat, Tehran: 2013.
41. Neuwirth. Angelika: *Scripture. Poetry and the Making of a Community Reading the Quran as a Literary Text*: oup.2014.

42. Neuwirth/Gerald Howting and Abdul Qadir Sharif, “*Imagination and Metaphor in the Opening Parts of Meccan Surahs*”, Hikmat, Tehran: 2010.
43. Neuwirth: Angelika, *Quranic Literary Structure Revisited. Sūrat al-Rahmān between Mythic Account and Decodation of myth. In: Stefan Leder (Hrsg.): Story-Telling in the Framework of Non-Fictional*
388- - rabic Literature Harassout Wiebaden, 1998. S42
44. Neuwirth; “*Images and Metaphors in the Introductory Sections of the Early Meccan Suras*”, in *Scripture, Poetry and the Making of a Community: Reading the Quran as alliterary text*; Oxford: OUP, 2014.
45. Neuwirth; “*Two Faces of the Quran: Quran and Mushaf*” oral tradition; 25/1.2010
46. Neuwirth; Angelika “*Quranic Studies and Historical Critical Philology: The Quran’s Staging, Penetrating, and Eclipsing of Biblical Tradition Encounters*; 1, Brill. 2016.
47. Neuwirth; Angelika “*Quranic Studies and Historical-Critical Philology. Quran’s Staging, Penetrating, and Eclipsing of Biblical Tradition*”, philological encounters 1, Brill, 2016.
48. Neuwirth; Angelika. “*Form and Structure of the Quran*”, *Encyclopedia of the Quran*; General Editor: Jane Dammen McAuliffe, vol.2, Leiden, 2002.
49. Niafah al-Matran, Antonios Najib, Mu’jam al-Lahuti al-Kitabani, Dar al-Mashriq, Beirut: 2014.
50. Payandeh, Hossein, *Literary Theory and Criticism*, Samit, Tehran: 2018.
51. Payandeh, Hossein, *Theory and Literary Criticism*, Samit, Tehran: 2019.
52. Qaemini, Alireza, Analyzing the Conceptual Metaphors of the Word “Verse” (Ayah) in the Quran, *Mind Magazine*, No. 3, 2020.
53. Qazi Abd al-Jabbar, Abul Hassan, *al-Mughni in the Chapters of Monotheism and Justice, I’jaz al-Quran*, Dar al-Kutub, Beirut: 1960.
54. Raghīb Isfahani, Hossein bin Muhammad, *Mufradat Alfaza al-Quran (Vocabulary of Quranic Words)*, Dar al-Qalam, Beirut: 1412 AH.

55. Rippin; Andrew "Book Review of *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren*" Bulletin of the school of oriental and African studies: 45. 1982.
56. Sadiqi, Imad, Hossein Alavimehr, Ali Mir Aftab and Hassan Rezaei Heftader, *Analysis of the Basics of the Allegorical Language of the Quran*, Quarterly Journal of Literary - Quranic Research, Year 7, Number 1, 2011.
57. Shamisa, Siros, *Literary Criticism*, Ferdous, Tehran: 2002.
58. Shayganfar, Hamidreza, *Literary Criticism (Introduction to the Schools of Criticism)*, Dostan, Tehran: 2001.
59. Shoghi Zaif, Ahmad Abd al-Salam, History of Arabic Literature (Al-Asr al-Jahili/ Igrorant Era), Dar al-Ma'arif, Beirut: n.d.
60. Stewart Deven "Book Review of *Scripture, Poetry and the Making of A Community*" By Angelika Neuwirth; (New York: Oxford University.2014): Journal of Quranic Studies. 18:3. 2016.
61. Suyuti, Abdur Rahman, *Al-Iqtqan (The Perfect Guide to the Sciences of the Quran)*, Prepared by Sa'eed Al-Mandob, Dar al-Fikr, Beirut: 1416 AH.
62. Tabarsi, Fazl bin Hassan, *Majma' al-Bayan*, Prepared by A Group of Scholars, A'lami, Beirut: 1415 AH.
63. Tabatabai, Muhammad Hossein, *Al-Mizan in Tafsir al-Quran*, Translated by Seyyed Muhammad Baqir Mousavi, Islamic Publications Office, Qom: 2008.
64. Taha Hossein, *Mira't al-Islam*, Dar al-Ma'arif, Egypt: n.d.
65. Theodore, Gumperts, *Greek Thinkers*, Translated by Muhammad Hassan Lotfi, Khwarizmi Publications, Tehran: 1375.
66. Zarqani, Muhammad Abdulazim, *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Quran (The Sources of Knowledge in Quranic Sciences)*, Translated by Mohsin Armin, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran: 2006.
67. Zarshinas, Shahriar, *Introduction to Approaches and Literary Schools from the Era of Realism to Postmodern Literature*, Culture and Thought Research Organization, Tehran: 2010.