

پاسخ نقدی بر مقاله زبان قرآن گفتاری یا نوشتاری

جعفر نکونام

استادیار دانشگاه قم

اشاره

این مقاله، پاسخ نقدی است که دانشمند محترم آقای سید محمد علی ایازی بر مقاله‌ی نویسنده با عنوان «زبان قرآن، گفتاری یا نوشتاری» نوشته‌است. این پاسخ ابهام را از پاره‌ای تعابیر نویسنده زدوده و اشکالات ناقد را جواب گفته و ضعف نظریات جانشین را بازنموده است.

۱. مقدمه

در شماره سوم فصلنامه «پژوهش‌های علوم انسانی» دانشگاه قم از نویسنده مقاله‌ای با عنوان «زبان قرآن، گفتاری یا نوشتاری» به چاپ رسید و در آن با تکیه به ادله‌ای این نظر تأیید شد که زبان قرآن گفتاری است؛ به این معنا که این زبان با زبان نوشتاری در بسیاری از ویژگی‌ها تفاوتی ندارد، اما در پاره‌ای از ویژگی‌ها از آن زبان متمایز است که مهم‌ترین آنها اتکای فراوان آن در برخی موارد به قراین حالی و مقامی است، به گونه‌ای که نادیده گرفتن آنها



فهم کامل مراد الهی را دشوار می‌سازد یا آیات قرآن را از هم گسیخته می‌نمایاند. نشانه دشواری فهم مراد الهی در این آیات اختلاف نظرهای فراوانی است که در تفسیر آنها به چشم می‌خورد.

دانشمند محترم سیدمحمد ایازی پس از مطالعه این مقاله نقدی بر آن مرقوم کردند که آن را به دیده منت می‌نگرم، اما هیچ یک از اشکالات وی را بی‌پاسخ نمی‌دانم که در این مقاله بدان پرداخته می‌شود، ولی پیش از پاسخ ذکر نکاتی چند را مناسب می‌یابم:

۱. به دلیل یک پارچگی و رساتر بودن سخن، نقد نامبرده را بیشتر به بیان خود و با ترتیبی متفاوت از ترتیب نقد می‌آورم.

۲. حاصل کلام ناقد محترم در نقد مقاله نویسنده این است که تمام ادله گفتاری بودن زبان قرآن مخدوش است؛ از این رو، باید به نوشتاری بودن زبان قرآن قائل شد و نیز افزوده‌اند که به این «بحث دراز آهنگ» حاجتی نیست و فایده‌ای بر آن مترتب نمی‌باشد.

۳. بسیاری از ایرادات ناقد ارجمند از آن روست که در مطالعه مقاله حق مطلب را ادا نکرده‌اند، از آن جمله علی‌رغم آن که نویسنده برای تقسیم‌بندی زبان به گفتاری و نوشتاری و تمایزات آنها طی ارجاع شماره ۲ و ۳ مقاله خود، نمونه منبع به دست داده‌است، وی مرقوم کرده‌اند، نویسنده منبعی برای آن ذکر نکرده‌است، یا با وجودی که گفته‌ایم، اگر پذیرفتیم پاره‌ای از قراین فهم آیات به حال و مقام احاله شده‌است - چنان‌که در نظریه گفتاری بودن زبان قرآن بر آن تأکید می‌شود - باید نتیجه بگیریم که فهم کامل و صحیح آیات قرآن در گرو این است که به قراین مقالی بسنده نکنیم و قراین حالی را نیز در نظر آوریم، مع الوصف ناقد محترم پرسیده‌اند: آیا این تمایزات سه‌گانه میان زبان گفتاری و نوشتاری به اختلاف نتیجه منجر می‌شود؟

۴. برخی ایرادات ناقد محترم به مباحث مقاله مرتبط به نظر نمی‌رسد؛ مع الوصف پاسخ ندادن به آنها را شایسته نمی‌دانم؛ نظیر عدم اختصاص تمایزات سه‌گانه میان زبان گفتاری و نوشتاری به قرآن. روشن است که نویسنده نه تنها با این معنا مخالفتی ابراز نکرده‌است، بلکه بر آن تأکید می‌کند.

۵. معدودی از ایرادات نیز ناشی از قصور نویسنده در ادای روشن مراد است؛ نظیر دو مین تمایز میان زبان گفتاری و نوشتاری که به تعبیر دیگر این‌گونه بیان می‌شود: برخی

کارکردهای زبانی مثل تکیه صدا یا نرمی و خشونت صوت و یا بعضی از وجوه تعجب، تحقیر و تعظیم تنها در گفتار ظهور می‌یابد؛ مانند آن که دانشجویی با حالتی تحقیرآمیز درباره استادش بگوید: «حضرت استاد فرمودند» که این جمله را صرف نظر از حالت گوینده نمی‌توان تحقیرآمیز خواند.

۶. باید خاطر نشان ساخت که تمایزات زبان گفتاری و نوشتاری دو گونه‌اند: برخی اختصاصی‌اند؛ یعنی در یک زبان هست، ولی در دیگری هرگز به چشم نمی‌خورد، مانند جمله معترضه‌ای که با صدر و ذیل کلام ارتباط نداشته باشد، تنها به زبان گفتاری اختصاص دارد و هرگز در زبان نوشتاری دیده نمی‌شود، و برخی تمایزات میان آن دو زبان اغلیبی‌اند؛ یعنی در یک زبان بیش از دیگری به چشم می‌خورد؛ نظیر اتکای کلام به قراین حالی و مقامی که در زبان گفتاری به دلیل وجود پاره‌ای از اطلاعات در حال و مقام از ذکر آن اطلاعات در کلام خودداری می‌شود. براین اساس باید توجه داشت که پاره‌ای از ویژگی‌های ذکر شده در مقاله اصلی ناظر به تمایزات اغلیبی است و وجود آنها در زبان نوشتاری مخل به بحث ما نیست.

۷. باید محقق قمی را از نخستین کسانی برشمرد که به گفتاری بودن زبان قرآن و سنت قائل بوده است. به نظر می‌رسد، سخن او نیز نظیر سخن نویسنده بد فهمیده شده و اشکالات ناواردی بر آن شده است.

او بر این نظر بود که قرآن و سنت تنها خطاب به مشافهین (مخاطبان حاضر در وقت خطاب) و به قصد افهام آنان نازل و صادر شده است، از این رو، ظواهر آنها فقط برای آنان حجیت دارد.^۱

به نظر نویسنده دلیل این که وی ظواهر قرآن و سنت را برای مشافهین حجت می‌دانست، این است که در کلام شفاهی - چون رویاروی مخاطبان ایراد می‌شود - از ذکر اطلاعاتی که معهود آنان است، خودداری می‌شود، زیرا لازمه بلاغت کلام همین است. مشافهین با اتکای به اطلاعات خود به درستی از ظواهر کلام متکلم به مراد او پی‌می‌برند، لذا ظواهر کلام او برای آنان حجیت دارد، اما غیر مشافهین چون از آن اطلاعات بی‌بهره‌اند، از ظواهر کلام به درستی نمی‌توانند به مراد متکلم پی‌ببرند، لذا ظواهر کلام او برای آنان حجیت نیست تا آن که به آن اطلاعاتی که معهود مشافهین بوده است،



◇
آیا پذیرفتنی است
که خدای حکیم
به لحاظ آن که
رسولش
آمادگی روحی
دریافت وحی
را ندارد،
مردم را از
هدایت محروم
سازد؟
◇

دست یابند.

بنابراین، سخن او هرگز به این معنا نیست که غیر مشافهین هیچ
گاه به فهم مراد متکلم قادر نخواهند بود.

◁ ۲. پاسخ نقد

می توان ایراداتی را که ناقد محترم مطرح کرده اند، به چند دسته
تقسیم کرد: برخی حاکی از ابهام در تعریف نظریه و بعضی دال بر عدم
وجود ملازمه میان ادله نویسنده و نظریه و شماری در بیان لوازم باطل
نظریه و تعدادی به منزله نظریات جانشین است.

□ ۱. ۲. تمایز میان زبان بشری و زبان وحیانی

ناقد محترم نوشته اند که تمایزات سه گانه ذکر شده ۱، ۲، و ویژه قرآن
نیست و دیگر متون غیر وحیانی را نیز در بر می گیرد، حال آن که متن
وحیانی از سایر متون متمایز است.

پاسخ: قرآن در عین حالی که وحیانی است، به زبان بشر نازل شده
و از آن جز این نمی توان تصور داشت که ویژگی های
زبان شناختی اش با متون بشری همسان باشد، حتی همان
اختصاصاتی که ناقد برای قرآن یاد کرده اند، نظیر ارشادی و
هدایتی بودن و بهره گیری از مثال و قسم و استعاره، به قرآن کریم
اختصاص ندارد. هم چنین در هر سخن فصیح و بلیغی سخن به
اقتضای حال مخاطب ایراد می شود و آن ویژه قرآن یا دیگر کتب
آسمانی نیست.

نوشته اند: قرآن وحی است نه سخن شخص پیامبر ﷺ که بنا بر
فرض امی بودن آن حضرت، زبان قرآن گفتاری باشد.

پاسخ: نویسنده منکر وحیانی بودن قرآن نیست، لکن همان طور
که صریح قرآن چنین است، این وحی به لسان قوم پیامبر ﷺ که
همان عربی باشد، نازل شده است، بنابراین، باید همان



ویژگی های زبان شناختی آنان را داشته باشد. بر این اساس، وقتی ثابت شود که پیامبر ﷺ و قوم او امی بودند و با خط و نوشتار - به نحو پیوسته و گسترده - سروکار نداشتند، ثابت خواهد شد که زبان آنان نوشتاری نبوده، بلکه گفتاری بوده است.

□ ۲.۲. النقای وحی به اقتضای حال پیامبر ﷺ

ناقد یکی از تمایزات قرآن را القای وحی به اقتضای حال و آمادگی پیامبر اسلام ﷺ دانسته‌اند و نزول سوره‌های کوتاه را در ابتدای رسالت آن حضرت و نزول سوره‌های بلند را پس از آن به این دلیل دانسته‌اند که آن حضرت در آغاز از آمادگی روحی کمتری برخوردار بوده و به تدریج بر آن افزوده شده است، بنابراین، قرآن به تناسب حال پیامبر اسلام نزول می‌یافته است نه به تناسب حال مخاطبان که در این نظریه بر آن تأکید می‌شود.

پاسخ این است که:

اولاً، این نظر که قرآن صرفاً به اقتضای حال و آمادگی پیامبر اسلام ﷺ نازل شده و حال و آمادگی آن حضرت نزول آیات را به گونه‌ای خاص اقتضا می‌کرده است، پذیرفتنی نیست، چون دلیلی که یاد شده مبنی بر این که ابتدا سوره‌های کوتاه و سپس سوره‌های بلند نازل می‌شده است، کلیت ندارد و نزول سوره‌های کوتاه بینه و نصر در دوره مدنی پس از نزول سوره‌های بلندی مانند بقره و آل عمران مورد نقض این دلیل است.

گذشته از این، بر فرض کلیت داشتن آن هیچ تلازم منطقی میان آن و حال پیامبر اسلام ﷺ وجود ندارد. بسا این طولانی شدن تدریجی طول سوره‌ها بر اثر فزونی تدریجی آمادگی مخاطبان بوده باشد، چون مخاطبان در آغاز به اسلام نگر ویده بودند، لذا آمادگی شنیدن آیات و سوره‌های طولانی را نداشتند، ولی به تدریج با گرایش به اسلام آمادگی یافتند به آیات و سوره‌های بلند گوش فرادهند.

ثانیاً، نزول قرآن به اقتضای حال و آمادگی پیامبر اسلام ﷺ منافاتی با نزول قرآن به اقتضای حال و آمادگی قوم آن حضرت ندارد و نمی‌تواند داشته باشد، چون چنان که آورده‌اند: پیامبر اسلام ﷺ به اقتضای حالات و سؤالات مردم آمادگی دریافت وحی را پیدا می‌کرد که نزول آیات سوره کهف و آیات نخست سوره مجادله از آن جمله است.^۲



به علاوه، فرض کنید در شرایطی پیامبر اسلام ﷺ آمادگی روحی دریافت وحی را نداشته باشد، ولی مصالح مردم مقتضی نزول وحی باشد، آیا پذیرفتنی است که خدای حکیم به لحاظ آن که رسولش آمادگی روحی دریافت وحی را ندارد، مردم را از هدایت محروم سازد؟ و اساساً آیا خدای قادر مطلق ناتوان است که این آمادگی را در رسولش به وجود آورد، آن گاه وحی را بر او القا کند؟

به نظر می‌رسد اصل در نزول وحی اراده الهی است نه آمادگی دریافت کننده آن و آمادگی او به تبع اراده الهی حاصل می‌شود، چنان که افرادی مثل کربلایی کاظم - شخصی روستایی، بی‌سواد، ساده و کم حافظه، ولی دارای خلوص و تقوا - بسیارند، اما تنها او در میان همه مردم حافظ قرآن می‌شود و دیگران از آن بی‌نصیب می‌مانند. این موهبت بیش از آن که به اقتضای حال شخص او باشد، به اقتضای حال مردم عصر او بوده است.

سید ابوالفتح دعوتی در این زمینه می‌نویسد:

آغاز مشروطیت تا پیروزی انقلاب اسلامی ایران، یکی از سخت‌ترین دوره‌های تاریخ تشیع بوده است. در این دوره، شرق و غرب و ایادی آنان برای الغای اسلام تلاش‌های گوناگون کردند؛ نظیر: هتک حرمت احکام و مقررات اسلامی، غیرعملی خواندن احکام اسلامی، مسخره کردن روحانیت، رواج بی‌دینی و بی‌تقوایی، منع مجالس و محافل دینی، ترویج بی‌حجابی و بی‌عفتی و دور ساختن مردم از اسلام و قرآن.

سرانجام، نتیجه چنین شد که همه جوانان و دانش‌آموزان به تبلیغات سوء ضد دینی گرفتار آمده بودند و موجی از بی‌دینی و شک و تردید و بی‌ایمانی سراسر جامعه را فرا گرفته بود. اندیشه‌های مادی‌گرایی، انکار معجزات و آیات و بینات رونق فراوان داشت و کمونیست‌ها و حتی روشن‌فکران وحشی و الهام و معجزات را مسخره می‌کردند و دیگر اسمی از خدا و پیامبر نمی‌آوردند.

در چنین محیطی یکباره روزنامه‌ها خیر دادند که مردی بی‌سواد ناگهان حافظ قرآن شد. بی‌سواد وارد یک امامزاده شده و با حفظ کل قرآن از امامزاده بیرون آمده است.^۴

به همین ترتیب، نزول قرآن بیش از آن که به اقتضای حال پیامبر اسلام ﷺ باشد، به اقتضای حکمت الهی و حال قوم آن حضرت بوده است.

ثالثاً، بی‌تردید پیامبر اسلام ﷺ از جمله مخاطبان قرآن بوده است. بر این اساس، تأکید ناقد محترم بر نزول قرآن به اقتضای حال پیامبر اسلام ﷺ گوشه‌ای از تأکید نویسنده بر نزول قرآن به اقتضای حال مخاطبان است.

□ ۳.۲. لزوم یکسانی ویژگی‌های زبان گفتاری و زبان نوشتاری

نوشته‌اند: مقتضای پدیدآمدن زبان نوشتاری از زبان گفتاری آن است که همان ویژگی‌های زبان شناختی گفتار در نوشتار باشد.

پاسخ: این سخن در پاره‌ای از ویژگی‌ها پذیرفته‌است و نویسنده نیز در مقاله بر آن تصریح کرده‌است،^۵ اما در عموم ویژگی‌ها قابل پذیرش نیست.

برای روشن شدن این مطلب توجه به بستر پیدایش زبان نوشتاری لازم است. زبان نوشتاری هنگامی به وجود می‌آید که زبان گفتار از محیط مادری‌اش که عبارت از توده مردم است، هجرت کند و به محیط اهل قلم پای نهد و مدت مدیدی در آن نشو و نما کند. از این رو، طبیعی است که این فرزند با آن مادر در پاره‌ای از ویژگی‌ها تفاوت داشته باشد.

□ ۴.۲. عدم اختصاص قراین حالی به زبان گفتاری

ناقد محترم علی‌رغم آن که نویسنده تأکید کرده‌است که تنها فهم کامل و درست پاره‌ای از آیات مجمل و به ظاهر از هم‌گسیخته منوط به مطالعه قراین حالی و مقامی است، مرقوم کرده‌اند که این امر به گفتار اختصاص ندارد.

پاسخ: در این بحثی نیست که فهم درست و کامل هر کلامی اعم از گفتاری یا نوشتاری در پاره‌ای از موارد در گرو توجه به قراین حالی و مقامی است. بحث در آن دسته از قراین حالی و مقامی است که به گفتار اختصاص دارد و نوشتار نمی‌تواند بر آنها متکی باشد، نظیر آن چه در مثال «خاموش باشید» آمد^۶ یا آن چه درباره آیات اقرأ^۷ و تطهیر^۸ و خمر و میسر^۹ ذکر شد. البته ناقد استناد به این موارد را نیز مخدوش دانسته‌است که در ادامه به نقد آن می‌پردازیم.

□ ۵.۲. عدم اختصاص تناسب به نوشتار

ناقد محترم بدون عنایت به این سخن نویسنده که «نظریه کسانی که قائل به تناسب آیات در سراسر قرآن اند، به نوشتاری بودن زبان قرآن بازمی‌گردد» نوشته‌اند: تناسب و پیوند میان مطالب اختصاص به نوشتار ندارد.

پاسخ: نویسنده نیز منکر سخن ناقد نیست. آن چه را وی انکار می‌کند، تناسب سیاقی در سراسر قرآن است. چنین تناسبی باید لزوماً در نوشتار باشد، اما در گفتار در همه موارد نظیر آیه تطهیر لازم نیست.



◇
 آیا اگر مصادیق
 «اهل البیت»
 در روایات
 یاد نشده بود،
 هیچ آیه‌ای
 در قرآن
 هست که
 آن را
 روشن سازد؟
 ◇

مدعیان تناسب در سراسر آیات قرآن ناگزیرند در آیاتی مانند آیه
 تطهیر به توجیهاات تکلف‌آمیز و تفاسیر خلاف ظاهر روی بیاورند،
 چنان‌که در تفسیر فخر رازی ذیل آیات اقراء چنین شده‌است.^{۱۰}

□ ۶.۲. عدم اختصاص تنوع مضامین به گفتار

نوشته‌اند: تنوع مضامین ویژه‌ی زبان گفتاری نیست؛ در زبان
 نوشتاری مانند کتاب‌های ارشادی نیز به چشم می‌خورد.

پاسخ: چنان‌که کراراً ذکر شده‌است، مراد از گفتار، ملفوظ بودن و
 مقصود از نوشتار، مکتوب بودن نیست، بلکه منظور از آنها سبک
 سخن است. نوع خطابه چنین است که در آن برای ایجاد نشاط در
 شنونده مضامین متنوعی آورده می‌شود و نوع نوشتار این‌گونه است
 که در آن مطالب به صورت مبوّب و فصل‌بندی شده، می‌آید.

حال اگر در گفتاری خصیصه نوشتاری تبویب برقرار شد، آن
 گفتار به سبک نوشتار است و چنان‌چه در نوشتاری خصلت گفتاری
 تنوع مضامین باشد، آن نوشتار به سبک گفتار است.

همین نکته درباره‌ی دیگر خصوصیات زبان گفتاری نظیر
 شورانگیزی و استفاده از مفاهیم مأنوس مخاطبان نیز مطرح است.

□ ۷.۲. عدم اختصاص سبب به گفتار

ناقد به نویسنده نسبت داده‌است که «اگر قرآن نوشتاری باشد، نمی‌تواند
 اسباب نزول داشته‌باشد» و افزوده‌اند که سبب داشتن به گفتار اختصاص
 ندارد.

پاسخ: اسباب نزول تعبیری دیگر از قراین حالی و مقالی است و
 سخن نویسنده این است که آنان‌که برای فهم صحیح و تفصیلی آیاتی
 مانند آیه تطهیر نقش قائل‌اند، به‌طور ضمنی به گفتاری بودن زبان
 قرآن ادعان دارند و این سخن با این حقیقت که متون نوشتاری نیز
 اسباب نگارش دارد، هیچ منافاتی ندارد.



◇
قراین حصار
معناست
و راه نفوذ را
بر هر نااهلی
می‌بندد.
تخریب این حصار
راه را بر روی
تاویل‌کنندگان
به باطل
می‌گشاید.
 ◇

نویسنده بر این نظر است که بریدگی زنجیره سخن و اتکای به اسباب بیرون از آن زنجیره، نظیر آیه مذکور که با صدر و ذیلش ارتباط سیاقی ندارد، فقط به زبان گفتاری اختصاص دارد.

چنین امری، چنان که در مثال «خاموش باشید» شرح آن آمد، در نوشتار معنای محصلی نمی‌تواند داشته باشد و خلاف فصاحت و بلاغت است.

□ ۸.۲. عدم لزوم اتکا در فهم آیات به اسباب نزول

نوشته‌اند: اسباب نزول، معمم یا مخصّص آیات نیست و چنان نیست که بدون آنها به فهم معنای آیات راه نداشته باشیم.

پاسخ به این قرار است که:

اولاً، هرگز چنین نیست که اسباب نزول، در تمام آیات قرآن مخصّص نباشد. مگر جز این است که «اهل البيت» علیهم‌السلام در آیه تطهیر به استناد روایات اسباب نزول مختص خانواده علی علیه‌السلام شمرده می‌شود و همسران پیامبر علیهم‌السلام از آنان خارج می‌گردند؟

ثانیاً، بی تردید در فهم اجمالی و ناقص مراد آیات، حاجتی به ملاحظه اسباب نزول نیست، اما در فهم تفصیلی و کامل مراد آیات، نظیر اشخاص مورد خطاب در آیه تطهیر حاجت هست و این چیزی نیست که بتوان آن را انکار کرد.

□ ۹.۲. استقلال دلالتی آیات قرآن

ناقد دلالت قرآن را بر مقاصدش به استناد آیاتی از قرآن که آن را روشن و تردیدناپذیر خوانده و نیز روایات عرضه و تحریض به تفکر در قرآن مستقل دانسته و افزوده است که همه آیات قرآن تنها با مراجعه به آیات دیگر، یعنی تفسیر قرآن به قرآن قابل فهم است، از این رو، در فهم آنها به مطالعه قراین حالی و مقامی حاجت نیست.

پاسخ این است که:



اولاً، بی تردید دلالت اجمالی بر مقاصد در تمام آیات قرآن به چشم می خورد، اما دلالت تفصیلی که از رهگذر آن مصادیق آیات آشکار می شود، بدون مراجعه به قراین حالی و مقالی مذکور در روایات ممکن نیست.

برای مثال از آیه تطهیر نهایت چیزی که مستقلاً فهمیده می شود، این است که مراد از «اهل البیت» همسران پیامبر اسلام ﷺ نیست، اما این که مصادیق «اهل البیت» چه کسانی اند، از خود قرآن قابل فهم نیست و اگر نویسنده قراین حالی و مقامی را در فهم آیات مؤثر می شمارد، در این نوع از فهم است.

ثانیاً، ممکن است مصادیق پاره‌ای از آیات قرآن را با ارجاع آنها به یکدیگر فهمید، ولی در مواردی مثل آیه تطهیر چگونه می توان صرف‌نظر از روایات اسباب نزول به روشنی مصادیق «اهل البیت» را دانست؟ آیا اگر مصادیق «اهل البیت» در روایات یاد نشده بود، هیچ آیه‌ای در قرآن هست که آن را روشن سازد؟

□ ۲. ۱۰. جواز استناد به کلام، صرف نظر از قراین محتمل

ناقد نوشته‌اند: استناد به کلام، صرف نظر از قراین محتمل در نوشتار جایز است، اما در گفتار جایز نیست.

پاسخ: به نظر نویسنده تمایز قایل شدن میان گفتار و نوشتار در این خصوص وجهی ندارد و خردمندانه نیست. هر که هر سخنی را اعم از گفتار و نوشتار صرف نظر از قراین فهم کند، در بسیاری از موارد به فهمی درست دست نمی یابد و هر کس به این امر تعمّد داشته باشد، مغرض است و می خواهد آن سخن را به رأی خود تفسیر کند که سرانجام آن وخیم است.

سیره عقلا چنین است که هر سخن را به ضمیمه قراین بفهمند و تجرید سخن از قراین ثمره‌ای جز بی حفاظ ساختن گنج معنا و در معرض دزدان تأویل پیشه قرار دادن آن نیست. قراین حصار معناست و راه نفوذ را بر هر نااهلی می بندد. تخریب این حصار راه را بر روی تأویل کنندگان به باطل می گشاید.

پژوهش‌های
فلسفی - کلامی

□ ۲. ۱۱. بی‌نیازی به قرائن حالی در فهم آیات اقراء

نوشته‌اند: در مثال آیات اقراء^{۱۱} با اطلاع از حالت پیامبر ﷺ و ملاحظه آیات سوره طه،^{۱۲}

که همین معنا را بیان می‌کند، مشکل فهم آن آیات برطرف می‌شود و حاجتی به گفتاری دانستن آن نیست. قراین حالی و مقامی در نوشتار هم وجود دارد.

پاسخ: چنان‌که پیش‌تر آمد، نویسنده منکر وجود قراین حالی و مقامی در نوشتار نیست. آن چه مورد انکار است، این است که در نوشتار جملات معترضه بی‌ارتباط با صدر و ذیل وجود داشته باشد؛ چون همان‌طور که در مثال «خاموش باشید» ذکر شد، وجود این جملات در نوشتار معنای محصلی ندارد و حتی مخلّب به فصاحت و بلاغت کلام است، اما در گفتار کاملاً بامعناست و به فصاحت و بلاغت کلام خلیلی وارد نمی‌سازد.

در چنین جملاتی، نه سیاق کلام به فهم درست آن کمک می‌کند و نه آیات متحد‌الموضوعی که در سایر قسمت‌های کلام است. در مثال مورد بحث، آیه سوره طه از نظر عدم ارتباط مضمون آن با صدر و ذیل با آیات سوره قیامت همسان است، لذا آیه‌ای که از این ناحیه مشکل دارد، نمی‌تواند برای آیات مشابه خود نظیر آیات اقراء مشکل‌گشایی کند. ناقد گفته‌اند که با اطلاع از حالت پیامبر ﷺ مشکل معنای آیه برطرف می‌شود. این سخن همان چیزی است که نویسنده نیز بر آن تأکید می‌ورزد. اینک سؤال این است که آیا حالت پیامبر ﷺ جز با مطالعه اسباب نزول که همان قراین حالی و مقامی آیات‌اند، آشکار می‌شود. نظریه گفتاری بودن زبان قرآن هم سخنی بیش از این ندارد.

□ ۱۲.۲. عدم وجود ملازمه میان آیه تطهیر و گفتاری دانستن زبان قرآن

ناقد محترم در زمینه آیه تطهیر به صرف انکار نظر نویسنده بسنده کرده و نوشته‌است: عدم تناسب آیه تطهیر با صدر و ذیل دلیل بر گفتاری بودن زبان قرآن نیست و نزول این آیه در میان آن آیات به جهت در کنار هم قرار گرفتن خانه علی علیه السلام و خانه‌های همسران پیامبر صلی الله علیه و آله نیست و خداوند می‌توانست آیات مربوط به همسران پیامبر را تمام کند و در پی آن آیه تطهیر را نازل کند، مگر آن که گفته شود، نوعی تعمد بر این نوع چینش آیات بوده‌است و به هر حال، تغییر مخاطب به دلیل تغییر توجه به آن خانه نبوده‌است.

پاسخ: به این قرار است که:

اولاً، صرف انکار، چیزی را ثابت نمی‌کند و بدون دلیل هیچ چیز ثابت نمی‌شود.

ثانیاً، اگر آن گونه که نویسنده گفته‌است، نباشد، سرانجام، سبب این عدم اتصال چیست؟



ممکن است گفته شود، جمله «انفَمَا...» نزول جداگانه‌ای داشته است و بعد پیامبر ﷺ یا صحابه آن را در آن مکان نهادند یا گفته شود، چنین عدم اتصالی در طبیعت کلام و حیاتی هست؛ چون وحی نظیر الهام از هم گسیخته است، اما هیچ یک از این توجیهاست مقبول نیست و نقد آن در ادامه می‌آید.

ثالثاً، به طور قطع، وقتی خطیبی حکیم در کلام خود التفتاتی را معمول می‌کند و خطاب خود را از مخاطبانی به مخاطبان دیگر منصرف می‌سازد، تعمّدی دارد.

رابعاً، این ایراد که خدا می‌توانست آیه تطهیر را پس از اتمام آیات مربوط به همسران پیامبر ﷺ نازل کند، با فرض نوشتاری دانستن زبان قرآن نیز باقی است؛ یعنی می‌توان گفت: چرا آیه تطهیر پس از اتمام آن آیات نیامده است؟

خامساً، نویسنده آیه تطهیر را دلیل بر گفتاری بودن زبان قرآن قرار نداده است تا جای طرح این سخن باشد که ملازمه‌ای میان آن دو نیست، بلکه آن را به عنوان یک نمونه از آیاتی که با نظریه مورد بحث تفسیر مناسب می‌پذیرد، آورده است، بنابراین، چنین مواردی نه نظریه‌ای را اثبات می‌کند و نه ردّ؛ نظیر پدیده شب و روز که هم با نظریه زمین مرکزی بطلمیوسی و هم با نظریه خورشیدمرکزی کپرنیکی تفسیر شدنی است.

□ ۱۳.۲. وجود قرینه فهم در خود آیه خمر و میسر

ناقد محترم بدون آن که ذیل سخن نویسنده را در مورد آیه خمر و میسر مورد عنایت قرار دهند، نوشته‌اند: در خود آیه قرینه‌ای که تعیین کند مردم از چه سؤال کردند، وجود دارد، بنابراین، به قراین حالی متکی نیست تا شاهدی بر گفتاری بودن زبان قرآن باشد.

پاسخ: ذیل سخن نویسنده در مقاله چنین است:



در آیه مورد بحث، نظر به این که حذف [قرینه] در سؤال صورت گرفته است، بی تردید با اتکا به قرینه معنوی و حالی بوده است؛ اگرچه در پاسخ خداوند نیز قرینه لفظی دالّ بر محذوف وجود دارد.

بنابراین، درست است که قرینه لفظی در خود آیه وجود دارد، اما چون این قرینه در متن سؤال نیست، بلکه در پاسخ سؤال هست، به دلیل اتکای به حال و مقام و معهود بودن بُعد مورد سؤال برای مخاطبان بوده است.

شاید گفته شود، این امر ممکن است در نوشتار هم باشد، در این صورت، پاسخ می دهیم: اگر در نوشتار هم بود، نشانه گفتاری بودن آن نوشتار است و گرنه در نوشتار فصیحانه نیست که سؤال مبهمی مطرح شود و بُعد مبهم سؤال از پاسخ آشکار گردد.

سبب آن - چنان که در مقاله آمده است - این است که گفتار در ارتباط نزدیک و رویارو با مخاطبان ایراد می شود، از این رو، بیش از نوشتار به قراین حالی و مقامی متکی است.

روشن است که نویسنده، نوشتار خود را در حضور مخاطبان و در رویارویی زنده با آنان نمی نویسد و این عدم رویارویی موجب می شود که بسیاری از آن چه در گفتار به زبان نمی آید، در نوشتار ذکر شود؛ برای مثال در نظر گرفته شود: کسی در کنار جاده ایستاده و خطاب به اتوبوسی که از برابر او در حال گذر است، می پرسد: تهران؟ آن گاه شاگرد اتوبوس، در حالی که سر از اتوبوس بیرون کرده، پاسخ دهد: تهران.

در این جا آن چه به لفظ آمده، بیش از دو لفظ «تهران» نیست اما بسیاری از اطلاعات همراه آن دو لفظ است. اطلاعات جانبی لفظ اول این است که:

من می خواهم به تهران بروم. آیا اتوبوس شما به تهران می رود و جایی برای نشستن من دارد؟ اگر این طور است، اتوبوس را متوقف کنید تا من سوار شوم.

و اطلاعات جانبی لفظ دوم آن است که:

آری، اتوبوس ما به تهران می رود و جایی برای نشستن تو دارد. تا چند لحظه دیگر اتوبوس متوقف می شود و تو به سمت اتوبوس بیا و سوار شو.



ناگفته نماند که همه گفتارها به این گستردگی به قراین حالی متکی نیست. بسیاری از گفتارها چندان تمایزی از نوشتار ندارند و قطعاً هیچ یک از آیات قرآن به اجمال و اختصار مثال یاد شده نیست، اما بی تردید اندکی از این گونه اجمال و اختصار به اتکای قراین حالی

◇
 در آیات مورد بحث
 سخن از
 اصل وحی است
 نه تفسیر وحی،
 چون متعلق
 «ما نزل الیهم»
 بی تردید همان
 «ما انزلنا الیک»
 است
 ◇

معهود مخاطبان عصر نزول در برخی آیات قرآن به چشم می خورد.
 ممکن گفته شود: ما چرا به دلیل پاره‌ای از آیات که چنین اجمال و
 اختصاری دارند، زبان کل قرآن را گفتاری بخوانیم؟ چرا قرآن را
 ممزوجی از گفتار و نوشتار ندانیم؟

پاسخ این است که هر ادعایی بدون دلیل ثابت نمی شود. نویسنده
 اگر بر گفتاری بودن زبان قرآن تأکید دارد؛ به این دلیل است
 که در عصر نزول امّیت و بی سوادى بر محیط وحی سایه افکن
 بوده و خط و کتابت رواج و فراگیری نداشته است تا بر اثر آن سبکی
 متمایز از گفتار به نام سبک نوشتاری ظهور یابد و خداوند تصریح
 دارد که قرآن را به لسان عربی معهود و رایج در میان عرب نازل
 کرده است، اما ناقد محترم چه دلیلی بر نوشتاری بودن زبان قرآن
 عرضه می کند؟

البته در مطاوی سخنان وی دو دلیل به چشم می خورد که در ادامه
 طرح و نقد می شود.

□ ۱۴.۲. لازمه عدم حجیت قرآن

ناقد ضمن اتهام تلویحی نویسنده به اخباری گری می نویسد:
 لازمه این نظر عدم حجیت ظواهر قرآن و بی اعتبار بودن تمسک به آن
 است.

پاسخ: روشن است که مراد علمای علم اصول از حجیت ظواهر
 قرآن حجیت ظواهر بدوی آن - یعنی بدون فحص قراین - نیست،
 بلکه مراد آنان حجیت ظواهر نهایی قرآن است؛ یعنی آن معنایی که
 پس از جست و جوی قراین - اعم از حالی و مقالی - از آیات قرآن
 حاصل می شود.^{۱۳}

بنابراین، سخن نویسنده همان سخن علمای علم اصول است و
 وی را با اخباریون نسبتی نیست.



□ ۱۵.۲. لازمه تصور قراین حالی بی شمار



مراد از آیه
«و ما ارسلنا من
رسول الا بلسان
قومه لیبین لهم»
سخن گفتن با
قوم در سطح
فهم آنان است و
قرینه «لیبین لهم»
مؤید این
معناست.



ناقد در بیان یکی دیگر از لوازم نظریه نویسنده می نویسد: به اقتضای این نظریه باید برای قرآن قراین حالی و مقالی ناشناخته و تفسیرپذیری را پذیرفت.

پاسخ: نویسنده میان گفتاری بودن زبان قرآن و احتمال قراین بی شمار ملازمه ای نمی یابد و بر این نظر است که سبک قرآن کریم بسبب سخاوتها و احسانها و احسانهای شسفاهی معصومین علیهم السلام است. به همان میزانی که در آنها احتمال وجود قرینه داده می شود، در آیات قرآن نیز باید احتمال داد.

نویسنده در مقاله تصریح کرده است که تنها قراین حالی معتبر و خردپسند مراد است و اساساً قرینه، یعنی آن اطلاعاتی که همراه متن است و خردمندان هرگز اطلاعات ناشناخته و بی ارتباط با متن را قرینه نمی خوانند.

سخن نویسنده چیزی جز همان سخن علمای علم اصول نیست که می گویند: احتمال وجود قرینه تا جایی معتبر است که علم اجمالی به وجود آن باشد.^{۱۴}

□ ۱۶.۲. لازمه عدم جاودانگی قرآن

ناقد، یکی دیگر از لوازم گفتاری بودن زبان قرآن را محدودیت آن به مخاطبان حاضر در زمان نزول دانسته اند و افزوده اند که بر همین اساس عده ای از علمای علم اصول خطابات قرآن را به تصور این که خطاب به مشافهین است، تعمیم داده اند.

پاسخ: بی تردید هر گفتاری خطاب به مشافهین، یعنی حاضرین در زمان القاست، زیرا خطاب به معدومین و آنان که در زمان و مکان خطاب حضور ندارند، خلاف حکمت است و هرگز شخص حکیمی در جایی که هیچ کسی حضور ندارد، سخنی ایراد نمی کند، چرا که این



کار عبث است، اما این مستلزم آن نیست که آن سخن به همان حاضری در زمان و مکان خطاب اختصاص داشته باشد و دیگران را شامل نشود، چون از مجرد سخن، شمول یا عدم شمول آن نسبت به غیر مشافهین روشن نمی شود، بلکه لازم است بررسی کرد که متکلم در چه مقامی سخن گفته و آیا سخن او خاص مشافهین است یا چنین خصوصیتی در آن وجود ندارد.

شمول یا عدم شمول خطابات قرآن و سنت نیز این گونه است که به عمومی یا اختصاصی بودن آن تصریح یا اشاره شده است؛ مانند:

أَوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ^{۱۵}
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا خَافَةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا^{۱۶}

با عنایت به این که در موارد بسیاری به فراگیری و جاودانگی اسلام تصریح شده است، باید قرآن و سنت را علی رغم آن که خطاب به مشافهین نازل و صادر شده است، شامل غیر مشافهین نیز دانست.

□ ۱۷.۲. بیان تفسیر وحی، نه اصل وحی

ناقد محترم پس از ارجاع آیه شریفه «و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم»^{۱۷} به آیه کریمه «و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیهیم»^{۱۸} گوید: مقصود از «لیبین لهم» تفسیر وحی است نه اصل وحی.

پاسخ این است که:

اولاً، در آیات مورد بحث سخن از اصل وحی است نه تفسیر وحی، چون متعلق «ما نزل الیهیم» بی تردید همان «ما انزلنا الیک» است؛ یعنی پیامبر در این آیه، مأمور شده است که همان چیزی را که بر او نازل شده، به مردم ابلاغ کند.

شاهد این معنا آیات دیگری است که در این زمینه وجود دارد؛ نظیر: نزل به الروح الامین علی قلبک لتکون من المنذرين بلسان عربی مبین^{۱۹}. در این آیه روشن است که آن چه پیامبر به لسان عربی مبین با آن اذار می کند، چیزی جز همان آیات نازل شده، نیست و این بدان معنا نیست که قرآن خود گنگ است و مستقلاً نمی تواند اذار کند، چنان که در جای دیگر از قرآن آمده است: و هذا کتاب مصدق لساناً عربياً لينذر الذين ظلموا.^{۲۰}

ثانیاً، مراد ناقد محترم از این ایراد چیست؟ اگر مقصود وی آن است قرآن به لسان قوم پیامبر نازل نشده و لذا برای آنان گنگ است و باید پیامبر ﷺ آن را برایشان تفسیر کند. بی تردید، همان طور که خود در نقد خویش یادآور شده، چنین سخنی ناصواب است و اگر مقصود او خلاف این باشد، این همان منظور نویسنده است.

□ ۱۸.۲. عدم ملازمه میان خط و کتاب داشتن و گفتاری بودن زبان

نوشته‌اند: هیچ رابطه منطقی الزامی میان نداشتن خط و کتاب و انتخاب زبان گفتاری نیست. حداکثر چیزی که معقول است، رعایت سطح فاهمه مخاطبان است و مراد از آیه «و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم»^{۲۱} سخن گفتن با قوم در سطح فهم آنان است و قرینه «لیبین لهم» مؤید این معناست.

پاسخ به این قرار است که:

اولاً، اگر ناقد محترم عنایت فرماید که در تقسیم زبان به گفتاری و نوشتاری حصر وجود دارد و قسم سومی در میان نیست، باید دریابد که وقتی ثابت شد، در میان مردم عصر نزول خط و کتابت پیشینه طولانی و رواج نداشته است، لزوماً ثابت می‌شود که زبان رایج میان آنان زبان گفتاری بوده است؛ بنابراین، ملازمت منطقی وجود دارد.

ثانیاً، لسان قوم اطلاق دارد و تمام ویژگی‌های زبان شناختی آن را دربرمی‌گیرد و عبارت «لیبین لهم» مخصّص و مقید «لسان قومه» نیست. لسان قوم در همان زبانی که معهود قوم است با همه ویژگی‌های زبان شناختی‌اش انصراف دارد. از این رو، اگر پیامبر اسلام ﷺ در حالی که زبان قومش عربی است، با ایما و اشاره - به صورتی قابل فهم - برای آنان سخن گفته بود، نمی‌توان گفت که آن حضرت به زبان قومش سخن گفته است.

ثالثاً، جهتی ندارد که پیامبر در حالی که راه عادی و معقولی در پیش‌روی خود برای ارتباط کلامی با مردم دارد که عبارت از همان زبان معهود و رایج در میانشان باشد، آن را به کناری نهد و با قرار دادن ویژگی‌های زبان شناختی نامعهودی در زبان آنان و نامعهود ساختن آن، با مردم سخن بگوید.

□ ۱۹.۲. عدم دلالت جودت خط بر گفتاری بودن زبان قرآن

نوشته‌اند: سبب آن که شماری از کلمات در مصحف عثمانی از قواعد رسم الخط غالب



◇
 چطور می‌توان
 گفت که
 قرآن به
 زبان شاعران
 نازل شده است
 در حالی که
 قرآن
 به صراحت
 شاعر بودن
 پیامبر و
 شعر بودن
 قرآن را
 نفی کرده
 ◇

بیرون است، امور مختلفی از جمله نوپا بودن خط در جزیره‌العرب
 بوده‌است، نه به سبب گفتاری بودن زبان عربی در عصر نزول قرآن.
 پاسخ: نویسنده نیز معتقد است که این ناهمسانی در رسم الخط
 مصحف عثمانی بر اثر نوپا بودن خط در جزیره‌العرب بوده‌است، اما
 این با این معنا که پاره‌ای از این ناهمسانی‌ها بر اثر تبعیت از زبان گفتار
 است، هیچ منافاتی ندارد و با هم قابل جمع‌اند؛ یعنی کاتبان مصحف
 عثمانی به سبب نوپا بودن خط عربی کلماتی را بر خلاف موارد مشابه
 طبق گویش آن کتابت کردند نه طبق قواعد رسم الخط؛ برای مثال در
 حالی که در سراسر قرآن کلمه «ایها» به همین شکل آمده، در سه مورد
 بدون الف آخر، یعنی به صورت «ایه» نوشته شده‌است که عبارتند از:
 ایة المؤمنون^{۲۲}، ایة الساجر^{۲۳} و ایة الثقلان^{۲۴}.

بنابراین، نظر به این که کلمات مورد اشاره در مصحف عثمانی
 برخلاف موارد مشابهشان طبق گویش آنها کتابت شده، باید این نحوه
 از کتابت را بر اثر تأثیرپذیری از گفتار دانست.

□ ۲۰. ۲. عدم دلالت آیه فصلت بر عدم استفاده

پیامبر ﷺ از زبان اهل کتاب

نوشته‌اند: آیه «و لقد نعلم انهم یقولون انما یعلمه بشیر» بر نفی
 تعلیم پیامبر از سوی اهل کتاب دلالت دارد نه بر سروکار نداشتن و
 استفاده نکردن از زبان آنان. به علاوه، بسیاری از آیات سوره‌های
 مدنی خطاب به اهل کتاب است و این ایجاب می‌کند که به زبان
 نوشتاری با آنان سخن گفته‌باشد نه گفتاری.

پاسخ این است که:

اولاً، ناقد محترم اگر به نحوه استدلال نویسنده به آیه عنایت
 فرموده‌بود، چنین ایرادی را مطرح نمی‌ساخت. این جانب در مقاله
 چنین استدلال کرده‌است:



چنان که آورده‌اند، سبب نزول این آیه آن بوده است که مشرکان مکه گفته بودند: قرآن را یکی از افراد اهل کتاب - که نوعاً غیر عرب بودند - به پیامبر خدا ﷺ می‌آموزد، اما خداوند این نسبت را با این استدلال رد می‌کند که زبان قرآنی که پیامبر خدا ﷺ آورده است، همان زبان عربی معهود مشرکان است و حال آن که زبان آن فرد اهل کتاب عجمی و غیر عربی است و نتیجه طبیعی اخذ از اهل کتاب این است که لافل برخی از واژگان و تعابیر ناآشنا و نامعهود آنان در زبان قرآن راه پیدا کند، اما مطالعه قرآن چنین امری را نفی می‌کند.^{۲۵}

ناقد محترم عنایت کنند که خداوند با تکیه به ویژگی زبان‌شناختی قرآن تعلیم پیامبر از جانب اهل کتاب را نفی کرده است، چنان‌که گفته شد، نتیجه طبیعی سروکار داشتن با اهل کتاب آن است که برخی ویژگی‌های زبان‌شناختی آنان به زبان پیامبر ﷺ راه بیابد. ناقد محترم حتماً توجه دارند که عادتاً امکان ندارد، اهل دو زبان بسا یکدیگر سروکار داشته باشند، ولی از ویژگی‌های زبان‌شناختی یکدیگر متأثر نشوند، بنابراین آن چه آمد، آیه مورد بحث علاوه بر نفی تعلیم پیامبر از سوی اهل کتاب بر سروکار نداشتن آن حضرت با آنان نیز دلالت دارد.

ثانیاً، چنان‌که در تاریخ آورده‌اند، تنها معدودی از اهل کتاب قادر به خواندن کتاب آسمانی خود بودند و می‌توانستند، بنویسند. بسیاری از آنان همسان مشرکان امی بودند؛ چنان‌که قرآن کریم نیز به همین معنا تصریح دارد:

و منهم امیون لا یعلمون الكتاب^{۲۶}.

بنابراین، به فرض آن که پذیرفته شود که پیامبر اسلام ﷺ با برخی از اهل کتاب ارتباط داشته است، این امر ثابت نمی‌کند که زبان آنان نوشتاری بوده و پیامبر ﷺ از رهگذر این ارتباط زبان نوشتاری را از آنان آموخته باشد.

ثالثاً، به فرض این که اهل کتاب دارای زبان نوشتاری بوده‌اند و پیامبر اسلام ﷺ از آنان زبان نوشتاری را آموخته باشد، این دلیلی نمی‌شود بر این که آن حضرت به زبان آنان سخن گفته باشد چون در حالی که قریب به تمام مخاطبان پیامبر ﷺ در عصر آن حضرت امی‌اند و زبان رایج و معهود در میانشان زبان گفتاری است، خلاف فصاحت و بلاغت است که آن حضرت زبان عموم مخاطبان را وانهد و به زبان گروه بسیار اندکی که فرضاً زبان نوشتاری می‌دانستند، سخن گوید.

حتی در مواردی که آیات قرآن خطاب به اهل کتاب نازل شده است، نیز آنان مخاطبان مستقیم قرآن نبودند؛ یعنی ابتدا آن حضرت آن آیات را بر آنان تلاوت نکرده است تا این امر



اقتضا کند که آیات قرآن به زبان آنان باشد.

□ ۲. ۲۱. ادلة ناقد بر نوشتاری بودن زبان قرآن

پنهان نماند که وی دو دلیل بر نوشتاری بودن زبان قرآن آورده است:

● ۲. ۲۱. ۱. نزول قرآن به زبان شاعران

یکی از دلایلی که ناقد بر اثبات نوشتاری بودن زبان قرآن آورده است، به این شرح است که قرآن به زبان ادیبان و شاعران نازل شده که آثارشان در دیوان‌ها و معلقات سبع آنان کتابت می شده است.

پاسخ به این شرح است که:

اولاً، چطور می توان گفت که قرآن به زبان شاعران نازل شده است در حالی که قرآن به صراحت شاعر بودن پیامبر و شعر بودن قرآن را نفی کرده و شاعران آن عصر را سرزنش کرده است: و ما علمناه الشعر و ما ینبغی له^{۲۷}؛ و ما هو بقول شاعر^{۲۸}؛ و الشعراء یتبعهم الغاؤون.^{۲۹}

ثانیاً، لازمه نزول قرآن به زبان شاعران آن است که نمودی در آیات قرآن داشته باشد، حال آن که نه وزن شعری در قرآن به چشم می خورد و نه تخیلات شعری.

ثالثاً، قرآن به گواهی آیات و روایات به لسان قوم پیامبر اسلام ﷺ نازل شده است: (و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه). آیا ناقد محترم دلیلی دارد که قوم آن حضرت جملگی یا اغلب، شاعر بودند و به زبان شعر سخن می گفتند؟

رابعاً، آیا ناقد محترم دلیل معتبری دارد که دیوان‌های شاعران جاهلی در همان عصر نزول تدوین شده و پس از مدت‌ها نقل شفاهی به دست نسل‌های بعدی کتابت نگردیده است.

شوقی ضیف می نویسد:

حقیقت آن که دلیل مشهودی نداریم بر این که اعراب جاهلی برای نگهداری اشعارشان به نوشتن متوسل شده باشند. شاید تعدادی قطعه یا قصیده نوشته شده بود، لیکن خط به عنوان وسیله انتقال دیوان شعرها به نسل‌های بعدی به کار گرفته نشده است، زیرا با نوشتن افزار نامناسب از قبیل لوح سنگ و پوست و کتف و تختة چوب خرما برای شعرا دشوار بود که برای نگهداری اشعار خود، خط را به کار گیرند.



حفظ متون به وسیله نوشتن تنها پس از اسلام و به برکت قرآن کریم که هر آیه‌اش را می‌نوشتند، شایع شد و عرب غالباً اتمی به نویسا و خوانا تبدیل گردید و با گذشتن مدّت کمی از آغاز اسلام، عربی که زبانی بود، صرفاً شفاهی، به زبانی شفاهی - کتبی تحوّل یافت...^{۳۰}.

و می‌افزاید:

اگر عرب مجموعه‌ای به عنوان کتاب داشت، خدای عز و جل کلمه «کتاب» را به طور مطلق برای قرآن عَلم نمی‌کرد. عرب پیش از اسلام هیچ کتابی نداشت؛ چه دینی چه غیردینی، اما آن چه گفته‌اند، معلّقات را نوشته و در کعبه آویخته بودند، از جمله افسانه‌هاست و در اصل به تفسیر [غلظ] متأخران از کلمه «معلّقه» برمی‌گردد.^{۳۱}.

و درباره معنای درست «معلّقه» به نقل از جاحظ می‌نویسد:

معلّقات، یعنی مقلّدات یا مستطّات (به معنی گردنبندها و رشته‌های گوه‌رکشیده که به گردن آویخته می‌شود)، عملاً قصاید بلند را بدین‌گونه نام می‌نهادند.^{۳۲}.

● ۲.۲۱.۲. جاودانه بودن قرآن

دلیلی دیگری که ناقد بر نوشتاری بودن زبان قرآن اقامه کرده، جاودانه بودن قرآن کریم است و این در حالی است که پاسخ این اشکال به تفصیل در مقاله آمده است.^{۳۳}
مع الوصف می‌افزاییم، هیچ منافاتی میان نظریه گفتاری بودن زبان قرآن و جاودانگی آن نیست، همچنان که قریب به تمام احادیث معصومین به نحو گفتاری و شفاهی به دست آمده است و در عین حال در جاودانه بودن آنها نمی‌توان تردید کرد.

□ ۲.۲۲. نظریات گوناگون در زمینه آیات نامتناسب

ناقد محترم ظاهراً با ذکر مثالی مبنی بر این که نویسنده‌ای مقالاتی را در فواصل زمانی مختلف می‌نویسد و پس از آن آنها را با لحاظ تناسب موضوع مرتب می‌سازد، خواسته است، بگوید: آیات معترضه‌ای نظیر آیه تطهیر نزول جداگانه‌ای داشته است، آن‌گاه پیامبر اسلام ﷺ آن را به دلیل تناسبی که با آیات مربوط به همسران آن حضرت داشته، در میان آنها جای داده است، بنابراین، آیه مذکور نمی‌تواند شهادتی بر نظریه نویسنده باشد.

پاسخ این است که:

اولاً، آن چه آمد، ادعایی بیش نمی‌تواند باشد، چون هیچ دلیلی معتبری بر نزول جداگانه



آیه مذکور و الحاق بعدی آن از سوی پیامبر اسلام به آیات مربوط به همسران آن حضرت وجود ندارد.

ثانیاً، بر فرض آن که جمله «انما یرید الله...» نزول جداگانه‌ای داشته باشد، بدون تکیه بر قراین حالی و مقامی نمی‌توان آن را ویژه پنج تن علیهم‌السلام دانست، زیرا «اهل البیت» بی تردید اسم عام است و تا قبل از نزول آیه تطهیر به آن بزرگواران اختصاص و انصراف نداشت، چنان‌که همین اسم در سوره هود آمده و مقصود از آن حضرت ابراهیم و همسرش علیها‌السلام است: **رحمة الله و برکاته علیکم اهل البیت**^{۳۲}.

گذشته از اینها، به هر حال، در موارد چندی میان آیاتی از سوره‌های قرآن از هم گسیختگی سیاقی وجود دارد که برای توجیه آن دست کم سه نظریه وجود دارد: عرفانی بودن وحی، پراکندگی نزول و گفتاری بودن زبان قرآن.

● ۲۲.۲. ۱. عرفانی بودن وحی

برخی بر این عقیده‌اند که نبوت تجربه‌ای عارفانه است^{۳۵}، از این رو، آن را قابل کاهش یا افزایش می‌شمارند^{۳۶} و کوتاهی و بلندی سوره‌ها را به همین دلیل می‌دانند^{۳۷}. هم چنین بر اساس این عقیده رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تابع جبرئیل نبود، بلکه جبرئیل تابع او بود و او جبرئیل را نازل می‌کرد نه جبرئیل بر او نازل می‌شد^{۳۸} و اگر انقطاعی در پاره‌ای از وحی رخ می‌نماید، ناشی از تغییر احوال عرفانی پیامبر است. ناقد محترم نیز در پاره‌ای از سخنانش در خصوص آیات اقرء به همین نظر گرایش یافته است.

اولاً، اگر این نظر چنان چه به این معنا باشد که وحی تابع محض حال پیامبر بوده است و بس، پذیرفتنی نیست، چون نه دلیل معتبری بر تأیید این معنا وجود دارد و نه لوازم آن به صحت مقرون است.

لازمه این نظر آن است که خداوند نبوت‌ها را تابع احوال شخصی اشخاص نازل کرده و مصالح عمومی خلق را نادیده گرفته باشد حال آن که دین امری شخصی نیست که تابع حال شخص باشد، بلکه امر جمعی است و برای هدایت عموم مردم است.

لازمه دیگر آن است که خاتمیت نیز مردود باشد، چون از کجا آشکار شده است که پس از پیامبر اسلام حالت عرفانی برای دیگران حاصل نخواهد شد.

ثانیاً، به فرض قبول این که عرفانی بودن القای وحی مقتضی ایراد جملات معترضه بی ارتباط با صدر و ذیل بوده باشد، این منافاتی با گفتاری دانستن زبان قرآن ندارد، چون سرانجام، ما خواهیم گفت: عرفانی بودن سبب گفتاری شدن زبان قرآن شده است.

● ۲.۲۲.۲. پراکندگی نزول قرآن

برخی بر این نظرند که سبب انقطاع سیاقی در پاره‌ای از آیات نظیر آیه تطهیر و آیه اکمال دین، این است که این آیات نزول جداگانه‌ای داشته و پیامبر اسلام ﷺ یا صحابه آنها را چنین جایگذاری کردند. ظاهراً ناقد محترم در خصوص آیه تطهیر بر همین نظرند.

این نظر نیز صرف نظر از این که ادعایی بی دلیل است، چنان که پیش تر آمد، چنین جملات معترضه‌ای در نوشتار خلاف فصاحت و بلاغت است و دست کم با شأن پیامبر اسلام ﷺ که افسح فصحا و ابلغ بلغا بوده است، ناسازگار است و متهم کردن خودمان به جهل و این که بسا تناسبی در میان این گونه آیات باشد، ولی از نظر ما پنهان باشد و ما نتوانیم به راز آن پی ببریم، در خصوص کتابی که به لسان فصیح بشری است، معقول نیست و چنین پاسخی نوعی فرار از اعتراف به نادرستی نظریه عرضه شده تلقی می شود، چون از نشانه‌های درستی یک نظریه آن است که بتواند حقایق مشمول خود را به روشنی تفسیر کند.

● ۳.۲۲.۲. گفتاری بودن زبان قرآن

نویسنده این نظر را ترجیح می دهد که قرآن به زبان گفتاری است و به اقتضای آن - چنانچه در مواردی جملات معترضه با صدر و ذیل خود تناسب سیاقی نداشته باشد - بر قراین حالی و مقامی تکیه دارد و در این موارد نظیر جمله «خاموش باشید» در مثال مندرج در مقاله است.

ناقد محترم برای چنین جملات معترضه به دو نظریه ناهمگون گرایش یافته است: حال آن که اقتضای موارد همسان آن است که بر پایه نظریه واحدی تفسیر شوند و روشن است که عدم جامعیت یک نظریه نشانه ضعف آن است.

□

منابع و پی‌نوشت‌ها



۲. این تمایزات عبارتند از:

۱. چنان که ملاحظه شد، برخی از جملات معترضه‌ای که با صدر و ذیل خود تناسب ندارند، تنها در گفتار به چشم می‌خورند.
۲. برخی از کارکردهای زبانی، مثل تکیه صدا یا نرمی و خشونت صوت و یا بعضی از حالات عاطفی و احساسی، مانند تعجب، تحقیر و تعظیم در مواردی، تنها در گفتار ظهور می‌یابد.
۳. برخی از قرآینی که در موقعیت ایراد کلام وجود دارد و معهود مخاطبان است و ذکر آنها توضیح واضح و خلاف فصاحت تلقی می‌شود، در گفتار فصیح نمی‌آید و به حال و مقام احاله می‌شود.
۳. ر. ک: عبدالرحمن سیوطی: الدر المنثور، ذیل آیات مذکور.
۴. ر. ک: سید ابوالفتح دعوتی: کربلایی کاظم، قم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۱، ۱۳۷۶ش، ص ۷۲، با تلخیص و تصرف.
۵. ر. ک: «زبان قرآن، گفتاری یا نوشتاری»، پژوهش‌های علوم انسانی، ش ۳.
۶. چنان چه خطیبی در حین سخن گفتن خود مشاهده کند، دو نفر از مخاطبانش با یکدیگر گفت و گو می‌کنند و به این وسیله در سخنرانی او اختلال می‌نمایند، کاملاً مناسب خواهد بود که سخن خود را متوقف کرده، خطاب به آن دو بگوید: «خاموش باشید!» و سپس سخن خود را پی‌بگیرد. چنین جمله معترضه‌ای در گفتار با معنا و فصیح است، لکن در نوشتار بی‌معنا و خلاف فصاحت تلقی می‌شود.
۷. قیامت (۷۵) آیه ۱۶-۱۹.
۸. احزاب (۳۳) آیه ۳۳.
۹. بقره (۲) آیه ۲۱۹.
۱۰. فخر رازی: التفسیر الکبیر، قیامت، ذیل آیات.
۱۱. قیامت (۷۵) آیات ۱۶ و ۲۰.
۱۲. ولا تعجل بالقرآن من قبل ان یقضی الیک وحیه و قل رب زدنی علماً.
۱۳. محمد رضا مظفر: اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۴۵.
۱۴. خویی، ابوالقاسم (۶)؛ البیان فی تفسیر القرآن، ص ۲۷۱.
۱۵. انعام (۶) آیه ۱۹.
۱۶. سبأ (۳۴) آیه ۲۸.
۱۷. همان.
۱۸. نحل (۱۶) آیه ۴۴.
۱۹. شعراء (۲۶) آیه ۱۹۵.
۲۰. احقاف (۴۶) آیه ۱۲۰.
۲۱. ابراهیم (۱۴) آیه ۴.
۲۲. نور (۲۴) آیه ۳۱.
۲۳. زخرف (۴۳) آیه ۴۹.
۲۴. رحمن (۵۵) آیه ۳۱.
۲۵. ص (۳۸) آیه ۳۳.
۲۶. بقره (۲) آیه ۷۸.
۲۷. یس (۳۶) آیه ۶۹.
۲۸. حاقه (۶۹) آیه ۴۱.
۲۹. شعراء (۲۶) آیه ۲۲۴.



۳۰. شوقی ضیف: *العصر الجاهلی*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، ج ۱، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۴، ص ۱۵۷.
۳۱. همان، ۱۵۸.
۳۲. همان.
۳۳. ر.ک: ص ۲۶.
۳۴. هود(۱۱) آیه ۷۳.
۳۵. عبدالکریم سروش: *بسط تجربه نبوی*، ج ۱، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸ش، ص ۷ و ۱۰.
۳۶. همان، ص ۱۰.
۳۷. همان، ص ۱۱-۱۲.
۳۸. همان، ص ۱۴.

