

□ سیای کلی کتاب

موضوع کتاب واژگان و آیات قرآن است. از این نظر می‌توان کتاب را تحقیقی در مفردات قرآن دانست؛ اما این کتاب همچون کتب رایج در تفسیر و مفردات قرآن به تک تک واژه‌های قرآن نمی‌پردازد، بلکه با تکیه بر زبان‌شناسی تاریخی و بابتیین فرضیه‌ها و روشهای خود در بخشهای نخستین،

آنها را بر تعدادی از کلمات و آیات قرآن تطبیق می‌کند و می‌کوشد معنای برخی از آیات پیچیده قرآن را - به گمان خود - وضوح بیشتری بخشد. راه حل مؤلف در این پژوهش آن است که اگر برخی از کلمات قرآن را سریانی بدانیم، نه عربی، و نیز اگر در پاره‌ای کلمات عربی قرآن، به هیمنه و تأثیر زبان سریانی در بار معنایی آن کلمه بی‌بیریم، در آن صورت بسیاری از نقاط ناروشن در متن قرآن وضوح بیشتری می‌یابد. روش کلی لوگزنبرگ فقه‌اللغه و زبان‌شناسی تاریخی است. می‌توان گفت مهمترین دانش و تخصص مؤلف نیز همین ریشه‌شناسی و فقه‌اللغه در زبانهای سامی (آرامی، سریانی، عربی،...) است.

کتاب لوگزنبرگ در ۲۰۶ صفحه به هجده فصل یا - بهتر بگوییم - بخش کوتاه و بلند تقسیم شده است. بخش یکم تا دهم اختصاص دارد به بررسی پیشینه تحقیق، پیوند زبان مکتوب قرآنی با زبانهای سریانی و آرامی، معرفی منابع تحقیق، روش تحقیق

حاشیه:

(۱) در این مقاله، به جز منابعی که در ادامه بدانها اشاره می‌شود، از چهار مقاله زیر بهره برده‌ام:

I. Michael Marx, «Ein neuer Impuls für die Erforschung des Korans» *Inamo: Informationsprojekt Naher und Mittlerer Osten* 9 (Heft 33, Frühjahr 2003) pp. 45-47; 10 (Heft 34, Sommer 2003), pp. 50-52.

II. Robert R. Phenix & Cornelia B. Horn, «Review of Christoph Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran...*» *Hugoye: Journal of Syriac Studies* 6i (January 2003).

III. Angelika Neuwirth, «Qur'an and history, a disputed relationship: some reflections on Qur'anic history and history in the Qur'an», *Journal of Qur'anic Studies*, 5i (2003) pp. 1-18.

IV. Claude Gilliot, «Langue et Coran: une lecture syro-araméenne du Coran», *Arabica* 50iii (2003) pp. 381-393.

(۲) فرانسوا دوبلوا، «نقدی بر کتاب قرائت آرامی - سریانی قرآن»، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، ترجمان وحی (نشریه تخصصی مرکز ترجمه قرآن مجید به زبانهای خارجی)، سال هفتم، ش ۲، شماره پیاپی ۱۴، اسفند ۱۳۸۲.

مسئله تأثیر زبانهای آرامی و سریانی در

زبان قرآن

مرتضی کریمی‌نیا

□ Christoph Luxenberg (ps.), *Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*, Berlin: Das Arabische Buch, 2000. xi+306pp. ISBN: 3-86093-274-8.

□ کریستوف لوگزنبرگ، *قرائت آرامی - سریانی قرآن: جستاری در ایضاح زبان قرآن*. چاپ اول. برلین. انتشارات کتاب عربی. ۲۰۰۰ میلادی. ix+۳۰۶ ص. شابک: ۳-۸۶۰۹۳-۲۷۴-۸

زبان قرآن چگونه زبانی است؟ چه پیوندی با عربی کلاسیک و اشعار منسوب به دوره جاهلی دارد؟ میزان بهره‌گیری آن از دیگر زبانهای سامی و ایرانی تا چه اندازه است؟ تأثیر زبانهای رایج پیش از اسلام، به‌ویژه زبانهای آرامی و سریانی در بین‌النهرین، بر ساخت واژگانی، نحوی و معنایی زبان عربی کهن تا چه اندازه است؟ پرسشهایی از این دست هم در میان قدیم‌ترین نگاه‌های تفسیر اسلامی و هم در پژوهشهای غربیان راجع به زبان عربی و ظهور اسلام مطرح بوده است. قرائت آرامی - سریانی قرآن، نوشته کریستوف لوگزنبرگ، می‌کوشد با تکیه صرف بر زبان‌شناسی تاریخی به این پرسشها پاسخ دهد. می‌توان از همین آغاز چنین قضاوت کرد که شتاب مؤلف بر رسیدن به پاره‌ای استنتاجهای خاص، پژوهش او را از جنبه‌های مختلف ناقص و ناکام گذارده است.

در این نوشتار، پس از مروری بر پیشینه و جنبه‌های مختلف پرسشهای فوق، چکیده‌ای از کتاب لوگزنبرگ را همراه با ارزیابی کوتاهی خواهم آورد و در پایان به نقد و بررسی مجموع تلاش وی در این کتاب می‌پردازم.^۱ لازم به ذکر است که در مقاله حاضر از اشاره تفصیلی به برخی نقدهای زبان‌شناختی بر مثال‌های ارائه‌شده از سوی لوگزنبرگ خودداری کرده، خوانندگان را به ترجمه فارسی مقاله‌ای از فرانسوا دوبلوا (François de Blois) ارجاع می‌دهم که به تازگی در مجله مطالعات قرآنی (لندن) انتشار یافته است.^۲

ایشان را بیشتر در اطراف شهر حیره باید جستجو کرد.^۳ وی حتی نقلی را از بخاری یادآور می‌شود که چون نمایندگانی از قوم ربیعہ (در بین‌النهرین) به مکه آمدند، برای فهمانیدن مقصود خود به مکیان، محتاج مترجم شدند.

از منظر مستشرقان، اگر پیامبر لهجهٔ محلی خود را به کار می‌برد، بخت او برای اینکه دینش را به تمام مردم شبه جزیره برساند کم بود. به نوشتهٔ بلاشر «اگر نظریهٔ اسلامی را قبول کنیم ناگزیر یا باید زبان شاعرانه [جاهلی] با لهجهٔ مکی یکی باشد (که لغت‌شناسان اسلامی به دلایل زیادی با آن مخالف هستند) و یا اینکه اشعار منسوب به قبل از اسلام که بدین‌سان سروده شده ساختگی باشند (و این مطلب تا حدودی صحیح است) و یا اینکه متونی باشند سراسر دستکاری شده تا اینکه با زبان قرآنی هماهنگ شده باشند»^۴

جدی‌ترین چالش در این بحث را زبان‌شناسی آلمانی به نام کارل فُلرز (Karl Vollers) به میان آورد. وی در فصل پنجم کتاب زبان عامه و زبان مکتوب در عربی قدیم (استراسبورگ، ۱۹۰۶)^۵ اظهار کرد که لهجهٔ مکه به میزان معتدله، هم با لهجه‌های شرقی رایج در نجد [زبان بنو تمیم] و جاهای دیگر فرق داشته و هم با زبان واسط یا میانجی شعری. وی همچنین احتجاج می‌کند که شکل کنونی قرآن با اختصاصات املائی‌اش حاصل کوشش علما در نزدیک‌سازی لهجهٔ مکه - که قرآن در اصل به آن خوانده می‌شود - با زبان شعری است. در این روند نزدیک‌سازی، بسیاری از صور لهجه‌ای کنار گذاشته شد و بعضی همچنان به عنوان اختلاف قرائت، یعنی قرائت‌های متفاوت با مصاحف عثمانی، در کتب مربوط به این فن حفظ شده است.^۶

درواقع فُلرز دو مسئلهٔ اساسی را مطرح می‌کند که از نظر دانشمندان اسلامی پاسخ آنها روشن و حتی بدیهی تلقی می‌شده است: ۱) آیا زبان قرآن و زبان شعر جاهلی تشابه کلی دارند یا جزئی؟ ۲) آیا زبان فصیح عربی یا عربی کلاسیک از یکی از این دو و یا ترکیب آن دو به وجود آمده است؟ به نظر وی طرح مسئله به این صورت درست نمی‌نماید، چرا که خود از آغاز مستلزم

فقه‌اللغوی، و به کارگیری این روش برای ریشه‌شناسی و معنای واژه قرآن (که مؤلف فهم دقیق این واژه را کلید فهم و ورود به کل قرآن می‌داند). در هفت بخش بعدی (۱۱ تا ۱۷)، لوگزنبرگ با به کارگیری روش خود، می‌کوشد به گمان خود ابهام و پیچیدگی معنایی شماری از تعابیر دشوار قرآن را بزدايد و در هر مورد با سریانی - آرامی دانستن اصل آن تعبیر قرآنی، معنایی ارائه دهد که در بافت و سیاق کلی آیه مفهوم‌تر، روشن‌تر و سراسرتر است. بخش آخر (هجدهم) نیز چکیده‌ای از نظریهٔ مؤلف و مطالب کتاب را به دست می‌دهد.

پیشینهٔ بحث

بحث در باب اینکه زبان قرآن چگونه زبانی است سابقه‌ای دراز هم در میان مسلمانان و هم در قرآن‌پزوهی غربی دارد. محققان مسلمان عموماً بر آن بوده‌اند که زبان عربی بر دو پایهٔ قرآن و شعر جاهلی بنا شده است، اما از آنجا که پیامبر اکرم (ص) اهل مکه و از قبیلهٔ قریش بوده، قرآن نیز به زبان و لهجهٔ فصیح این قوم نازل شده است. و چون قرآن کریم همواره آیات خود را «عربی مبین» می‌خواند، مسلمانان تأکید می‌ورزند که زبان قریش (اهل مکه) فصیح‌ترین و ناب‌ترین نوع عربی بوده است. دیگران اما همواره دز اینکه لهجهٔ قریش فصیح‌ترین لهجهٔ عربی بوده، تردیدهای فراوان افکنده‌اند، چه آنکه قریش اغلب شهرنشین بوده و به دلیل مرکزیت تجاری شهر مکه و نیز ورود کاروانهای عبادی از نقاط مختلف شبه جزیره برای زیارت کعبه، زبان مکیان در معرض آلودگی شدید قرار داشته است. به نوشتهٔ آذرتاش آذرنوش «شگفت‌آور است که گروهی بازرگان، آنهم بازرگانانی که از دیرباز سرزمینشان با دولت‌های بیگانه رابطه داشته است و با عوامل آرامی و سریانی و نبطی و یهودی و مسیحی و یمنی و حتی فارسی در آمیخته بوده است بتواند بجای آموختن زبان و لهجه‌های گوناگون، لهجهٔ خود را بر هزاران قبیلهٔ صحراگرد و گریزپای تحمیل کند. تردیدی نیست که گروه‌هایی از مکیان در طائف و تباله و نجران می‌زیستند و شاید تأثیری هم در لهجه‌های این نواحی داشته‌اند، لکن این تأثیر اندک و دایرهٔ انتشار آن محدود به نظر می‌رسد. حال آنکه شاعران جاهلی از یمن تا دوردست‌ترین نقاط شمال به زبان فصیح شعر سروده‌اند. نکته‌ای که در این مورد نظر را جلب می‌کند، این است که هیچ‌یک از شاعران بزرگ جاهلی از قریش نبوده‌اند و نشان

حاشیه:

۳) آذرتاش آذرنوش. راه‌های نفوذ فارسی در فرهنگ و زبان عرب جاهلی، چاپ دوم، تهران، توس، ۱۳۷۴، ص ۱۱۹-۱۱۸.
۴) رزی بلاشر، در آستانهٔ قرآن، ترجمهٔ محمود رامیار، چاپ چهارم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴، ص ۱۸۱.

5) Karl Vollers, *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*, Strassburg, 1906.

۶) ریچارد بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، بازنگری و بازننگاری ویلیام موتگمری وات، ترجمهٔ بهاء‌الدین خرمشاهی، چاپ اول، قم، مرکز ترجمهٔ قرآن مجید به زبانهای خارجی، ۱۳۸۲، ص ۱۳۱-۱۳۰.

قرائت آرامی - سریانی از قرآن را باید کوششی در تأیید و تثبیت مجدد نظریه فلرز و پس از او، مینگانا (Alphonse Mingana) راجع به زبان قرآن دانست، با این تفاوت که لوگزبرگ بیشتر از سلف خود به دنبال شواهد برخاسته از زبان‌شناسی سامی (به‌ویژه با تکیه بر زبان سریانی) است. وی از همان آغاز پژوهش خود، میان زبان قرآن و عربی کلاسیک تدوین یافته به دست ادبای اسلامی همچون سیبویه شکافی بزرگ می‌بیند. به اعتقاد او، زبان عربی که قرآن بدان نازل شده است با عربی‌ای که بعدها گروهی از نحویان عرب و عجم تدوین کرده‌اند متفاوت است و حتی هنوز هم بسیاری از واژگان، ریشه‌ها، ساختارهای صرفی و الگوهای نحوی در متن و قرائت رسمی قرآن می‌توان یافت که با قواعد تدوین یافته عربی کلاسیک در دوره سیبویه و ادیبان پس از او سازگاری ندارد. هم از این رو، گاه برخی مجبور شده‌اند به دلیل وجود برخی از این الگوهای غریب و ناشناخته، قاعده‌ای در دستور زبان عربی وضع کنند که تنها مثال یا مثالهایش در قرآن آمده است و گاه برخی در بیان علت برخی ساختارهای غریب قرآن، به انبوهی توجیه‌های

حاشیه:

۷) آلفورد ولش (Alford Welch)، مقاله «قرآن» در دائرةالمعارف اسلام (ویرایش دوم، لایدن، ج ۵، ص ۴۱۹). تفصیل بیشتر رأی فلرز را می‌توان در دو مأخذ فارسی زیر یافت: رژی بلاشر، در آستانه قرآن، ص ۱۸۶-۱۸۱؛ آذرتاش آذرنوش، راههای نفوذ فارسی، ص ۱۱۹.

۸) مراد از زبان و لهجه حجازی، زبان مردم شرق و شمال شرقی شبه جزیره است که شامل مکه و قبیله قریش می‌شده است. در مقابل لهجه نجد و زبان قبیله بنوتمیم بود که در غرب می‌زیستند و بسیاری از شاعران جاهلی بدان گویش شعر گفته‌اند. فلرز تأکید می‌کند که «زبان قرآن همان لهجه عامیانه حجاز است که پس از رحلت حضرت رسول (ص) آن را، به علت نافصیح بودن، بر لهجه نجد، یعنی زبان اشعار جاهلی و زبان فصیح عرب، منطبق کرده اعراب‌گذاری نمودند.» (آذرتاش آذرنوش، راههای نفوذ فارسی، ص ۱۱۹).

9) Theodor Nöldeke, *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strassburg: Karl J. Trübner, 1910.

۱۰) برای پاره‌ای از این انتقادات و نیز نقدهای رژی بلاشر در این باره نک. آذرتاش آذرنوش، راههای نفوذ فارسی، ص ۱۱۹-۱۲۱؛ رژی بلاشر، در آستانه قرآن، ص ۱۹۱-۱۸۳؛ ریچارد بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ص ۱۳۱-۱۳۰.

۱۱) آلفورد ولش، مقاله «قرآن»، ص ۴۱۹. نظریه نولدکه بعدها بار دیگر از سوی شاگردش فریدریش شوالی در کتاب معروف او، تاریخ قرآن، ج ۲، ص ۵۹، ارائه شده است.

۱۲) تنها مخالفت مهم را باید از آن جان ونزبرو (John Wansbrough) در کتاب مطالعات قرآنی (آکسفورد، ۱۹۷۷) دانست. فصل سوم کتاب او با عنوان «خاستگاههای عربی کلاسیک» به این موضوع اختصاص دارد. در این باره نک. ویلیام گراهام، «ملاحظات بر کتاب مطالعات قرآنی»، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، آینه پژوهش، سال یازدهم، ش ۵، آذر-دی ۱۳۷۹، شماره پیاپی ۶۵، ص ۴۶-۵۳، به‌ویژه صفحات ۵۱-۵۰.

پذیرفتن این مطلب است که زبان قرآن به صورتی که مصحف کنونی می‌نماید، یکی از عناصر زبان عربی کلاسیک است. وی بر آن است که اولاً پیامبر اکرم قرآن را به زبان عربی محاوره‌ای بدون اعراب می‌خوانده است که از این نظر با زبان شعر جاهلی بسیار متفاوت بود. ثانیاً زبان قرآن به صورتی که اکنون در مصحف می‌شناسیم، ساخته ادبای بعدی است که درصدد بوده‌اند وحی‌های نازل شده را به قالب عربی کلاسیک درآورند. ثالثاً از زبان اصلی قرآن اکنون تنها چند نشانه و ویژگی بیشتر برای ما باقی نمانده است (مثلاً حذف «الف» در معدودی از واژه‌های قرآن) که این ویژگیها را باید در قرائتهای غیر رسمی سراغ گرفت.^۷ فلرز شواهدی می‌آورد تا نشان دهد که از نظر زبان‌شناسی، خط کنونی مصحف شکل اولیه و کامل وحی‌های نازل شده بر پیامبر اکرم (ص) را نمی‌رساند. از سوی دیگر علت تشابه زبانی میان مصحف قرآن و شعر جاهلی آن است که ادیبان اسلامی در جریان ابداع و تکامل صرف و نحو عربی این دو را با هم تلفیق کردند و بالتبع قرآن و شعر جاهلی دو پایه اصلی زبان عربی کلاسیک (تدوین یافته به دست کسانی چون سیبویه) شدند، اما همچنان نشانه‌هایی از لهجه حجازی در آن می‌توان یافت.^۸

نظریه فلرز بیشتر در آلمان و اندکی در فرانسه (دلاسی آری) طرفدارانی یافت، اما با انتقادهای رودلف گِیر (Rudolf Geyer) و بعدها تودور نولدکه، کمتر توجه اسلام‌شناسان غربی را جلب کرد. کمتر از یک دهه پس از انتشار مقالات و نظریه فلرز، تئودور نولدکه در کتاب جستارهای جدید در زبان‌شناسی سامی (استراسبورگ، ۱۹۱۰) آن را مورد انتقاد قرار داد.^۹ وی خود بر این دیدگاه دلیل می‌آورد که زبان قرآن زبان محاوره‌ای هیچ قبیله‌ای نبوده است. بلکه تا حدی می‌توان آن را زبانی معیار (Hochsprache) دانست که در سراسر شبه جزیره آن را می‌فهمیدند. همین حکم در مورد شعر جاهلی نیز صادق است، یعنی زبان شعر جاهلی پیش و هنگام ظهور اسلام، زبان ادبی بوده است که کمابیش همه قبایل آن را می‌فهمیده‌اند.^{۱۱} دیدگاه نولدکه سرانجام در میان مستشرقان قرن بیستم نظریه رایج و متفق علیه گردید و با پژوهشهای محققانی چون رژی بلاشر، هانری فلیش (H. Fleisch) و شایم ربن (Chaim Rabin) بیشتر و بیشتر جا افتاد.^{۱۲}

پس از این مقدمه طولانی به سراغ کتاب لوگزبرگ می‌رویم.

نامعقول رو آورده‌اند.^{۱۳} لوگزنبرگ حتی با استناد به برخی جملات طبری (متوفای ۳۱۱ق) در تفسیر جامع البیان عن تأویل آی القرآن، در شایستگی برخی از این لغویان و نحویان - به‌ویژه نحویان عجم - برای شناخت زبان قرآن تردید روا می‌دارد (ص ۵۴-۵۳).^{۱۴}

□ مقدمه کتاب

مقدمه کتاب به بحث در اهمیت فرهنگی و زبان‌شناختی سریانی مکتوب برای اعراب و نیز در نگارش قرآن اختصاص دارد؛ پیش از اسلام و در زمان پیامبر اکرم (ص) عربی زبان مکتوب نبود. از قرن دوم پیش از میلاد، سریانی یا سریانی آرامی^{۱۵} زبان مکتوب در جامعه و امور دیوانی تمام خاورمیانه محسوب می‌شد. یونانیان از پیش از میلاد، زبان آرامی را به جهت انتسابش به آشور (Assyria) - در بین‌النهرین - سریانی می‌خواندند. بعدها نیز آرامیهای مسیحی شده را سریانی می‌نامیدند؛ به‌گونه‌ای که تدریجاً واژه «آرامی» به غیر موحدان و «سریانی» به موحدان (=مسیحی) اطلاق می‌شد. با ترجمه کتاب مقدس (تورات و انجیل) از زبان یونانی به زبان سریانی رُها^{۱۶} در قرن دوم میلادی، اهمیت دینی این زبان دو چندان شد و چون ملک ابجر^{۱۷} پنجم، پادشاه رُها مسیحیت را پذیرفت و مسیحیت از طریق سریانی‌ها رواج یافت، زبان سریانی نه تنها در سوریه و بین‌النهرین، بلکه در مناطق مجاور چون شبه‌جزیره عربی و ایران زبان مکتوب گردید و حتی تا جنوب غربی هند و چین غربی نیز نفوذ یافت. تا پیش از اسلام، زبان سریانی وسیله تبادل جمعی و اشاعه فرهنگی آرامیان، اعراب و تا حدی ایرانیان بود، با آغاز اسلام و غلبه زبان عربی، زبان سریانی در قرن هفتم و هشتم میلادی جای خود را به زبان عربی داد، اما همچنان از آن دوران، متون ادبی، تاریخی، دینی غنی‌ای به این زبان برجامانده است. این نکته نیز گفتنی است که تقریباً تمام ادبیات آرامی - سریانی به‌جا مانده از پیش از اسلام مسیحی‌اند.^{۱۸}

حاشیه:

۱۳) برای پاره‌ای از این نمونه‌ها از منظر مستشرقان نگاه کنید به مقاله جان برتن (John Burton) با عنوان «خطاهای نحوی قرآن». اصل انگلیسی و چکیده‌ای فارسی از این مقاله در مآخذ زیر آمده است: بوش مرجع (۶): گزیده مقالات و متون درباره مطالعات قرآنی در غرب، به کوشش مرتضی کریمی‌نیا، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۸۰. این قبیل انتقادات نسبت به متن تدوین‌یافته قرآن توسط عثمان، از سوی برخی صحابه نیز ابراز شده است. نک. ابوبکر ابن ابی داود سجستانی، کتاب المصاحف، تصحیح آرتور جفری، چاپ اول، قاهره، ۱۹۳۶م/۱۳۵۵ق، ص ۳۴-۳۲. برخی از توجیهاات نحوی برای این نمونه‌ها در مآخذ زیر آمده است: محمود رامیار، تاریخ قرآن، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹، ص ۴۵۴-۴۴۹. ۱۴) به نظر نگارنده، از جملات طبری (تفسیر طبری، ج ۱، ص ۴۸) چنین مذمتی بر نمی‌آید.

۱۵) زبان آرامی و شاخه‌ای از آن یعنی سریانی آرامی از جمله زبانهای

سامی شمرده می‌شوند. نخستین بار شلوتزر (Schlötzer) آلمانی در سال ۱۷۸۱ اصطلاح «زبانهای سامی» را بر زبان عبرانیان، عربیها، آشوریها و اقوام یادشده در تورات اطلاق کرد و در وجه تسمیه خود، آنها را از نسل سام بن نوح دانست. زبانهای سامی را عموماً به سه دسته شرقی (آشوری بابلی)، غربی (کنعانی) و جنوبی (عربی) تقسیم می‌کنند که هر یک از این سه خود زبانهای متعددی را در برمی‌گیرد. زبانهای بابلی، آشوری و کلدانی از جمله زبانهای شرقی؛ زبانهای فنیقی، آرامی، عبری، نبطی و سریانی از جمله زبانهای غربی؛ و زبانهای عربی قدیم و حبشی از جمله زبانهای جنوبی‌اند (برای تقسیم‌بندی دیگری از هانری فلیش نگاه کنید به آذرتاش آذرنوش، راههای نفوذ فارسی، ص ۸۳-۸۱). زبانها و لهجه‌های سامی در موارد عمده‌ای با یکدیگر تشابه اساسی دارند، اما در اثر تحولی که طی سالیان دراز در اصوات و واک‌ها، صرف و حتی در نحو آنها رخ داده است، میان آنها اختلافهایی ظاهر شده است که باعث متمایز کردن گروهی و یا لهجه‌ای از گروه و زبان دیگر می‌گردد (برای وجوه مشابهت و تفاوت زبانهای سامی نک. آذرنوش، همان، ص ۹۳-۸۴؛ محمدجواد مشکور، فرهنگ تطبیقی عربی با زبانهای سامی و ایرانی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۷، ج ۱، ص ۱۷-۱۵).

۱۶) رُها یا رُهی نام قدیمی شهری است که امروزه به نام اورفا یا اورفه (Urfa) در شمال غربی منطقه بین‌النهرین (جنوب ترکیه کنونی) واقع است. یونانیان این شهر را ادسا می‌خواندند. می‌گویند چون اسکندر مشرق زمین را فتح می‌کرد، مقدونیان به رودخانه زفتی دِسان (نام کنونی: قره‌قیون) رسیدند که خود به رود فرات می‌ریخت. «رُها» یا همان شهری که برکناره آن رودخانه بنا شده بود، آنها را به یاد شهر ادسا یا ادیسه (Edessa) در مقدونیه می‌انداخت. از این رو، سلوکوس اول (فتح: ۲۸۵ق.م) آنجا را ادسا نامید. نام اورفا برگرفته از تعریب یا تصحیفی است که در کتب عربی قدیم در ضبط «رُها» به صورت سریانی «اورهای» پدید آمده است. برای تاریخچه مختصری از اهمیت این شهر در تاریخ تمدن مشرق‌زمین و نیز تمدن اسلامی نگاه کنید به دائرةالمعارف فارسی، زیر نظر غلامحسین مصاحب، ذیل «ادسا».

۱۷) ابجر (Abgar) نام سلسله‌ای از پادشاهان رُها (ادسا؛ اورفا) است که بیش از سه قرن (۹۹ق.م تا ۲۱۷م) حکومت کردند. مشهورترین ابجرها، ابجر پنجم بود که برخی دوره حکومت او را در سال ۱۳ تا ۵۰ میلادی و برخی دیگر آن را در اواخر قرن دوم میلادی می‌دانند. «افسانه ابجر» که حکایت از مسیحی شدن او و تمام شهر رُها دارد، نخستین بار از زمان اوسابیوس و کتابت تاریخ کلیسای او شهرت یافته است (نک. دائرةالمعارف، قاموس عام لکل فن و مطلب، فواد افرام البستانی، بیروت، ۱۹۵۸، ذیل «ابجر»).

۱۸) آرتور جفری در این باره می‌نویسد: «زبان سریانی بی‌تردید غنی‌ترین منبع واژه‌های قرضی در قرآن است. این زبان که هنوز هم به عنوان یک زبان دینی و عبادی و نیز گویش چند جامعه مسیحی شرقی در سوریه، بین‌النهرین و ایران باقی مانده است، در آن روزگار زبان گفتاری آن جوامع بود که اعراب بیشتری آنشایی را با آنها داشتند... در بین‌النهرین است که زبان سریانی هم به عنوان یک زبان ادبی و هم به عنوان یک زبان محاوره‌ای عمومی پهناترین و بیشترین کاربرد را داشته است و تردیدی وجود ندارد که قسمت عمده نفوذ زبان سریانی در زبان عربی نتیجه کاربرد این زبان در بخش مسیحی مملکت حیره و نواحی پیرامون آن بوده است... دربار حیره، میعادگاه شاعران و ادیبان عصر بود و بسیاری از شاعران پیش از اسلام مانند امرؤالقیس، متلمس و عدی بن زید مسیحی بودند. طبیعی است که شعر این

شناخت این متن و حتی تاریخ ضبط، نقل و تدوین قرآن، نکیه تام و تمام بر ابزارهای علمی زبان‌شناسی تاریخی و روشهای انتقادی است. ایرادی که لوگزنبرگ بر مستشرقان پیش از خود دارد این است که آنان چنانکه باید و شاید در بررسی منابع و متون متأخر اسلامی محتاطانه و منتقدانه رفتار نکرده‌اند. از دید وی، کسانی چون رژی بلاشر، ریچارد پیل و رودی پارت (سه مترجم و قرآن‌پژوه معروف غربی) به جای تکیه بر ابزارها و فنون تحقیق فقه‌اللفوی، غالباً روش منسوخ و غیرعالمانه مفسران اسلامی را در ریشه‌یابی الفاظ دشوار و واژگان دخیل در قرآن پی‌گرفته‌اند. از

حاشیه:

شاعران سرشار از واژه‌ها و اندیشه‌های مسیحی بود اما حتی در شعرهای موجود شاعران غیرمسیحی، همچون نابغه و اعشی نیز که مدتی را در دربار شاهان حیره گذرانیده بودند، همین نفوذ شدید مسیحیت دیده می‌شود. در اینجا نیز راههای بازرگانی، معابری بودند که از آنجا واژه‌های سریانی وارد عربی می‌شد. به عنوان مثال تجارت شراب عمدتاً در دست مسیحیان بود و از این روست که می‌بینیم بیشتر اصطلاحات قدیم عربی مربوط به این تجارت ریشه و اصل سریانی دارند. «واژگان دخیل در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۷۸-۷۶؛ نیز نگاه کنید به محمدجواد مشکور، فرهنگ تطبیقی، ج ۱، ص ۴۲-۴۱».

۱۹) «باید به خاطر آورد که در این ناحیه بود که یکی از قدیمی‌ترین صور خط عربی، یعنی خط کوفی، ظاهراً بر پایه اصلاح و تغییر خط سریانی، اختراع شد و از همین ناحیه بود که دستگاه نشانه‌گذاری بر واژه‌ها به تقلید از دستگاه کهن نسطوری در عربی مرسوم گشت» (آرتور جفری، واژگان دخیل، ص ۷۶).

۲۰) در برخی روایات آمده است که زید در مدت ۹، ۱۵، ۱۷ یا ۱۹ روز، زبان سریانی را آموخت (کتاب المصاحف، ص ۳؛ محمود رامیار، تاریخ قرآن، ص ۳۱۹).

۲۱) درباره اشتقاق خط عربی از الفبای نبطی و تأثیر خط سریانی بر این تحول، نگاه کنید به آذرتاش آذرنوش، راههای نفوذ فارسی، ص ۷۲-۶۵؛ محمود رامیار، تاریخ قرآن، ص ۴۹۹-۴۹۲. برخی محققان عرب چون جرجی زیدان و علی عبدالواحد واقعی نیز در این باره سخن گفته‌اند. برای نقل سخن ایشان و انتقادی کوتاه بر این نظر نک. غانم قدوری الحمد، رسم الخط مصحف، ترجمه یعقوب جعفری، تهران، انتشارات اسوه، ۱۳۷۶، ص ۳۱-۳۰. ۲۲) این آثار به ترتیب سال انتشار عبارتند از: آبراهام گایگر، آنچه

محمد[ص] از یهودیان پذیرفت (بن، ۱۸۳۳)؛ تئودور نولدکه، تاریخ قرآن (گوتینگن، ۱۸۶۰ و چاپ کامل سه‌جلدی: لایپزیگ، ۱۹۳۸-۱۹۰۹)؛ زبان عامه و زبان مکتوب در عربستان قدیم (استراسبورگ، ۱۹۰۶)؛ تئودور نولدکه، جستارهایی جدید در زبان‌شناسی سامی (استراسبورگ، ۱۹۱۰)؛ یوزف هورویتس، پژوهشهای قرآنی (برلین، ۱۹۲۶)؛ آلفونس مینگانا، «تأثیر سریانی بر زبان قرآن» (منچستر، ۱۹۲۷)؛ هاینریش اشپیر، نقل‌های توراتی در قرآن (برسلاو، ۱۹۳۱) و آرتور جفری، واژگان دخیل در قرآن (بارودا، ۱۹۳۸). از این میان تنها اثر اخیر به فارسی ترجمه شده است: واژگان دخیل در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ اول، تهران، انتشارات توس، ۱۳۷۲، ۴۳۱ص).

لوگزنبرگ با بسط این نکته می‌کوشد نشان دهد که زبان عربی مکتوب به دست کسانی پدید آمده است که متأثر از زبان سریانی و درون‌مایه مسیحی آن بوده‌اند.^{۱۹}

معروف است که پادشاهان ایرانی از آرامی قدیم در زبان دیوانی خود بهره می‌بردند و خط آرامی در کتابت فارسی میانه (پهلوی) به کار می‌رفت. همچنین بنی‌اسرائیل در مدت اسارتشان در بابل از این زبان استفاده می‌کردند و حتی بخشهایی از عهد قدیم - بخشی از کتاب دانیال نبی و ترجمه‌های آن را - به این زبان نگاهشته‌اند. سریانی هم که ادامه همان زبان آرامی، البته با رنگ و بوی مسیحی بود، در شام و عراق کنونی رواج داشت و حتی پس از اسلام، تا زمان عبدالملک بن مروان اموی (حکومت: ۷۰۵-۶۸۵م) در کنار عربی، زبان رسمی بود. لوگزنبرگ در اینجا به پاره‌ای روایات اسلامی اشاره می‌کند که مطابق آنها پیامبر اکرم (ص) برخی اصحاب خود از جمله زید بن ثابت را به آموختن زبان سریانی (و عبری) توصیه و گاه مأمور می‌کرد.^{۲۰} به اعتقاد وی، این امر نشانه آن است که بن‌مایه و پیش‌درآمد عربی مکتوب این زبانها بوده‌اند.^{۲۱} بر این اساس وی درصدد است با جستجو در شواهد قرآنی این فرضیه پیشنهادی را بیازماید: از آنجا که سریانی زبان مکتوب بین‌النهرین و نیز اعراب بوده و در شکل‌گیری تمام قالبهای فرهنگی خاورمیانه طی قرون متمادی نقش اساسی داشته است (همان نقشی که پیش از سریانیان، اکدی‌ها و بعد از سریانیان، عربها ایفا کردند)، بسیار محتمل است که زبان سریانی نخستین پدیدآورندگان عربی مکتوب را تحت تأثیر قرار داده باشد. وی حتی حدس می‌زند که این اعراب به‌خصوص در منطقه حیره، مسیحی‌زده بوده و پاره‌ای از مناسک عبادی مسیحیان سریانی را انجام می‌داده‌اند.

□ بخشهای کتاب

محققان غربی از قرن نوزدهم تاکنون درباب تأثیر زبانهای خارجی، به‌ویژه سریانی، بر زبان و واژگان قرآن سخن گفته‌اند. لوگزنبرگ در بخش اول کتاب خود با مروری بر تاریخچه این پژوهشها،^{۲۲} تمام آنها را بررسی روشمندانه زبان قرآن به منظور یافتن راه حلی کلی برای مشکلات موجود در متن قرآن می‌داند. مراد از مشکلات موجود، با کمی مسامحه تقریباً همان است که پیشینیان آن را «غریب‌القرآن» می‌خواندند. به نظر وی تنها راه

یافته به دست مسلمانان بهره گرفته‌اند و به همین دلیل دست آخر در ابضاح متن برای خواننده غربی ناکام مانده‌اند. به نظر مؤلف، اشکال اصلی به منابع تفسیری این مترجمان بازمی‌گردد، چرا که مفسران اسلامی طی قرون متمادی هیچ‌گاه درصدد نبودن‌اند تا واژگان و ساختارهای قرآن کریم را در چارچوب زبانی و زمان نزول قرآن جستجو کنند (مراد لوگزنبرگ، توجه به فضای سریانی حاکم بر ادبیات مکتوب بین‌النهرین و جزیره‌العرب در صدر اسلام است)، بلکه غالباً معانی متأخر و معاصر واژه‌ها را می‌دیدند و هم از این رو، با گره‌های کور بسیار مواجه می‌شدند. بنابراین تعجبی نیست که با گذشت زمان، فهرست واژگان غریب و دشواریاب قرآن و نیز بر تعداد کتب غریب‌القرآن افزوده می‌شد، حال آنکه درباره‌ی بسیاری از این واژه‌ها، کمتر گزارش موقوف در دست است که نشان دهد مسلمانان درصدد اسلام نیز در فهم آنها در مانده بودند.

لوگزنبرگ مصحف رسمی قرآن را که نخست‌بار در قاهره (۱۹۳۴-۱۹۲۴) تحقیق و منتشر شد، البته بدون در نظر گرفتن واژه‌ها، مبنای کار خود قرار می‌دهد. امروزه تقریباً بیشتر قرآنهاى شرق اسلامی و از جمله «مصحف مدینه» بر اساس همین متن انتشار می‌یابند. مصحف قاهره و مصحف مدینه براساس کاری تطبیقی در تفاسیر و کتب علوم قرآن قدیم، رسم الخطی را ارائه می‌دهند که در طول تاریخ اسلامی به نام مصحف عثمانی یا مصحف امام معروف بوده است.

مراحل کار لوگزنبرگ در هر یک از مثالهایش چنین است: (۱) نخست به تفسیر طبری مراجعه می‌کند، چرا که این تفسیر حاوی سنت تفسیری کهن اسلامی است و گاه نکاتی در آن یافت می‌شود که مترجمان غربی از آنها غفلت ورزیده‌اند؛ (۲) در مرحله بعد، لوگزنبرگ به سراغ فرهنگ بزرگ لسان العرب می‌رود تا شاید در آنجا توضیح و تبیین مناسب بیاید، چه طبری در تفسیر خود صرفاً بر نقل شفاهی تکیه می‌کند و به هیچ قاموس زبانی مراجعه نمی‌کند. در این مرحله او غالباً به نتایج مثبتی (از دید خود) می‌رسد؛ (۳) چنانچه این مرحله فایده نبخشد، مؤلف می‌کوشد آن واژه یا عبارت عربی را در زبان سریانی بیابد؛ (۴) در مرحله

حاشیه:

(۲۳) با اینهمه باید گفت مراجعه‌ی وی به لسان العرب از جمله شگفتیها و بدعتهای روش اوست. چرا که این کتاب در قرن هفتم تدوین یافته و حاوی بسیاری از معانی و مفاهیم متأخر زبان عربی است. از سوی دیگر هرآنچه معنا و اشارات کهن در آن است، همگی به شهادت خود ابن منظور (مؤلف لسان العرب) برگرفته از سخن لغویان قدیم چون ازهری (مؤلف تهذیب اللغة)، ابن‌درید (مؤلف جمهره اللغة)، جوهری (مؤلف الصحاح) و دیگران است؛ یعنی همان متونی که لوگزنبرگ آنها را متأخر از زمان نزول قرآن و غیرقابل اعتماد می‌داند.

این رو، وی در جای جای کتاب خود - به گمان خویش - نشان می‌دهد که اعتماد بیش از حد مستشرقان بر آرای لغویان، نحویان و مفسران اسلامی راهزن بوده است. مؤلف در ادامه این فصل شرح کوتاهی از روایت رایج اسلامی در باب چگونگی تدوین قرآن نیز می‌آورد که براساس آن متن قرآن نخست‌بار در زمان ابوبکر در مصحفی گردآوری شد و سپس در زمان عثمان، مصاحف مختلف به دلیل اختلاف فراوان همگی به قالب مصحفی واحد درآمدند. لوگزنبرگ بدون نقادی این روایات، تنها بر این نکته تأکید دارد که بنا بر شواهد تاریخی، قرآن کریم اولین کتاب مدوّن به زبان عربی است، زیرا جزیره‌ای کتیبه‌های نبطی - نزدیک به عربی - هیچ‌گونه اثر تاریخی مکتوب پیش از آن در دست نیست.

بخش دوم کتاب تأکید و تبیین این نکته است که پژوهش مؤلف هم از روش محققان عرب و هم از شیوه مطالعات مستشرقان جدا و مستقل است، چرا که وی بر هیچ‌یک از توجهات و نظریه‌پردازیهایی مفسران عرب تکیه نمی‌کند، بلکه اعتماد اصلی او بر ابزارهای فقه‌اللغه عربی و سریانی و نیز زبان‌شناسی تطبیقی سریانی است. مراجع اصلی او در استشهاد و مراجعه عبارتند از: (۱) تفسیر طبری (طبری در تفسیر خود هیچ مأخذ لغوی یا نحوی ارائه نمی‌دهد، بلکه عمدتاً بر سنت شفاهی زبان تکیه می‌کند و حتی به ندرت به شعری از اشعار منسوب به دوره جاهلی استناد می‌کند)؛ (۲) لسان العرب، تألیف ابن منظور (۷۱۱-۳۰ق)، جامع‌ترین فرهنگ زبان عربی که در قرن هفتم هجری تدوین یافته است؛ (۳ و ۴ و ۵) سه ترجمه و تفسیر قرآن به سه زبان انگلیسی، فرانسوی و آلمانی به ترتیب از ریچارد پل، رژی بلاشر و رودی پارت؛ (۶) فرهنگ سریانی پین اسمیت با عنوان *Thesaurus Syriacus* (۱۹۰۱-۱۸۷۹)؛ (۷) فرهنگ سریانی کارل بروکلیمان با عنوان *Lexicon Syriacum* (۱۹۲۸)؛ (۸) فرهنگ کلدانی - عربی ژاک مانا بانام *Vocabulaire Chaldéen-Arabe* (۱۹۰۰).

نحوه به‌کارگیری و بررسی این منابع برای یافتن معنای دقیق تر واژگان قرآن، موضوع بخش سوم کتاب است. مؤلف می‌گوید قصد دارد به موشکافی و تحقیق در فقراتی از قرآن بپردازد که برای این سه مترجم غربی ناروشن و مبهم باقی مانده است. این سه مترجم و مفسر غربی در واقع دنباله‌رو مفسران مسلمان بوده‌اند و تقریباً همواره از مواد و منابع تفسیری، کتب لغت و غریب‌القرآن تدوین

در طول تاریخ تفسیر اسلامی، به ویژه در قرون اولیه، گاه حتی در باب یک تعبیر قرآنی، با اقوال کاملاً متناقض از یک مفسر یا صحابی روبرویم.

در بخش نهم، مؤلف موضوع عربی بودن قرآن را بررسی می‌کند. مطابق صریح آیات قرآن، این کتاب به زبان عربی مسبین نازل شده است و این نکته همواره از جمله معتقدات عموم مسلمانان بوده است. لوگزبرگ نیز با اذعان به عربی بودن قرآن، معتقد است که عربی بودن قرآن نه بدان معناست که مفسران عرب در طول تاریخ گفته‌اند. یعنی نباید برای اثبات عربی بودن آن، بر یافتن تمام واژگان آن در قاموسهای متأخر عربی اصرار ورزید، چه روشن است قرآن با معیارهای زبان عربی معاصر که فی‌المثل در شمال آفریقا تکلم می‌شود عربی نیست و تقریباً تمام اعراب روزگار ما برای فهم زبان قرآن به آموزش، معلم و مدرسه نیاز دارند؛ گو اینکه زبان مادری‌شان عربی است. به گفته مؤلف، قرآن به زبان و لهجه عربی قریش است که در زمانی خاص در مکه می‌زیستند و این امر تأثر زبان قرآن از زبان آرامی و به‌ویژه زبان سریانی را منتفی نمی‌کند. در واقع، متون کهن اسلامی شواهد بسیاری بر اذعان مفسران به این تأثیر و تأثر ارائه می‌کنند. فی‌المثل طبری پس از نقل روایات نبوی با مضمون «اطلب العلم ولو بالصین»، لغویان و اهل زبان را توصیه می‌کند برای آنکه قرآن را به درستی بفهمند و برای دیگران روشن کنند، در جستجوی مدارک معقول و صحیح لغوی برای آیات قرآن از هر جا که ممکن است باشند.^{۲۴}

بخش دهم به بررسی واژه «قرآن» اختصاص دارد. مفسران و لغویان مسلمان غالباً این واژه را اسم مصدری از فعل «قرأ» (به معنای خواندن) دانسته‌اند. عده‌ای نیز چون قتاده و ابوعبیده با استناد به آیه «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (قیامه، ۱۷)، آن را مشتق از فعل «قرن» (به معنای گردآوردن) گرفته‌اند.^{۲۷} به گفته آرتور حاشیه:

۲۴) لوگزبرگ به دوگونه واژه‌برساخت اشاره می‌کند. یکی برساخت صرفی (morphological) و دیگر برساخت معنایی (semantic). مثال معروف برساخت صرفی واژه «سیب‌زمینی» در زبان فارسی است که از ترجمه لفظ به لفظ pomme de terre ساخته شده است. مثال و توضیحی برای «برساخت معنایی» در ادامه همین مقاله به نقل از بخش یازدهم کتاب لوگزبرگ خواهد آمد.

۲۵) درباره تفاوت سریانی شرقی و سریانی غربی و نیز شباهت مصوّتهای عربی با هر یک از این دو نگاه کنید به آذرتاش آدرنوش، راههای نفوذ فارسی، ص ۶۶-۶۵.

۲۶) مؤلف در اینجا فراهایی از تفسیر طبری، ج ۱، ص ۴۸، را نقل می‌کند که بر مدعای او چندان دلالت روشنی ندارد.

۲۷) برخی گفته‌اند حجت اینان آن بوده است که در مصاحف قدیم قرآنی

بعد، وی سعی می‌کند با تغییر جای نقطه‌ها در آن واژه عربی تغییر دهد. زیرا معتقد است به دلیل کامل نبودن خط اولیه عربی، ممکن است نقطه‌گذاریها در قرون دوم و سوم هجری بدون توجه به معنای دقیق آیه انجام شده باشد؛ (۵) چنانچه از این مرحله نیز راه حل مناسبی به دست نیاید، مؤلف این بار تلاش می‌کند با تغییر جای نقطه‌ها در آن واژه عربی، مشابهی مناسب برای آن در زبان سریانی بیابد که ابهام آیه را بزداید؛ (۶) در مرحله آخر، چنانچه هیچ معادل و مشابه سریانی یافت نشود و عربیت واژه قطعی باشد و از سویی معنای آیه همچنان مبهم بماند، لوگزبرگ حدس می‌زند که آن تعبیر قرآنی یک «واژه برساخت» (calque) یا گرت‌برداری است که از ترجمه لفظ به لفظ واژه‌ای سریانی پدید آمده است.^{۲۴}

بخشهای کوتاه چهارم تا هفتم کتاب به این موضوعات اختصاص دارند: شکل‌گیری و تحوّل خط عربی؛ اقتباسات آن از خط سریانی؛ نقلهای مختلف درباب نحوه انتقال شفاهی یا مکتوب قرآن از پیامبر اکرم (ص) تا دوران خلفا؛ روایات گوناگون نبوی که دلالت می‌کند مسلمانان در صدر اسلام می‌توانستند الفاظ قرآن را به صورتهای مترادف بخوانند، تا زمانی که حلالی را حرام و حرامی را حلال نکنند؛ روایات بعدی مسلمانان از پیامبر اکرم (ص) که دلالت می‌کند قرآن بر سه، پنج، شش یا «هفت حرف» نازل شده است (که به نظر لوگزبرگ بسط و نقل فراوان این دسته از روایات در متون اسلامی به قصد توجیه و تبیین روایات دسته نخست صورت گرفته است)؛ مشابهت موضوع «سبعة احرف» با هفت علامت مصوّت استرانجولو Estrangeito (سطنجیلی یا سیستم نوشتاری سریانی شرقی)؛ اشاره طبری به روایت «خمسة احرف» و تذکره همو به مشابهت این موضوع با پنج علامت مصوّت در سیستم نوشتاری سریانی غربی (که به گفته لوگزبرگ، همین پنج علامت، مأخذ و مصدر اعراب در پدیدآوردن مصوّتهای کوتاه و بلند در عربی کلاسیک بوده است)؛^{۲۵} جستاری در معنای صحیح واژگان «حوایا» (انعام، ۱۴۶)، «حنیف» و «قسورة» (مدثر، ۵۱).

بخش هشتم کتاب به بیان دشواریهایی می‌پردازد که مترجم انتقادی قرآن در فهم زبان آن دارد. وی در اینجا جملاتی از رودی پارت، مترجم و مفسر مشهور آلمانی، نقل می‌کند که با اذعان به وجود این دشواریها، علت آن را چند چیز می‌داند: وجود واژه‌ها و عبارات مبهم؛ تفاسیر و نظریات متناقض در سنت اسلامی؛ نبود متنی ثابت و متفق علیه، نقطه‌گذاری شده و با اعراب کامل از قرآن

نوزدهمی اظهار می‌کند: «ام‌الکتاب» می‌باید خود منبعی مکتوب بوده باشد. اگر قرآن به معنای آیات منتخب یا قسمتی از «کتاب»^{۳۰} باشد که قرائت می‌شود^{۳۱} و اگر این متن خود مدعی تبیین و روشنگری متنی پیش از خود است، در آن صورت، آن متن پیشین باید به زبانی دیگر نوشته شده باشد. تنها نامزد موجود در آن زمان و مکان، کتب عهد قدیم و جدید به زبان سریانی بوده است که بدان «پشیتا / Peshitta» می‌گفته‌اند. از اینجا وی بار دیگر بر تأثیر فراوان زبان سریانی بر زبان و واژگان قرآن تأکید می‌کند. بر پایه همین استدلال، لوگزنبرگ در یکی از بخشهای پایانی کتابش (بخش ۱۷) شواهد و نشانه‌هایی اقامه می‌کند تا به زعم خود مشابهت آیات سه‌گانه سوره کوثر را با بخشی از عهد جدید (کتاب اول پطرس، باب پنجم، آیات ۸ و ۹) نشان دهد.

در ادامه بخش دهم کتاب، مؤلف به کنکاش در قرائت چند واژه قرآنی پرداخته است که برخی از آنها در تفاسیر اسلامی موضوع بحث و جدلهای بی‌پایانی بوده‌اند. این واژه‌ها عبارتند از: آذَنَّاكَ (فَضَّلْتَ، ۴۷)؛ عَتَّلَ (قَلَمٌ، ۱۳)؛ الرَّقِیمَ (کَهْفٌ، ۹)؛ توریة (در آیات مکرر)؛ مُزَجِّیة (یوسف، ۸۸)؛ براءة (در آیات مکرر).

بخش یازدهم به بررسی آیاتی اختصاص دارد که در آنها بر عربی بودن قرآن و مبین بودن آن تأکید شده است. مؤلف نخست

حاشیه:

→

به خط حجازی و حتی خط کوفی قدیم، لفظ قرآن بدون همزه و به صورت «قران» نگاشته می‌شده است. (نولدکه - شوالی، تاریخ قرآن، ج ۱، ص ۳۱). اما روشن است که حذف همزه در قرآتهای اولیه امری طبیعی بوده است و اساساً در گویش و خط حجازی، هیچ‌گونه همزه‌ای وجود نداشته است. تفصیل نسبتاً کاملی از دیدگاههای لغویان، متکلمان و مفسران اسلامی در مأخذ زیر آمده است: محمود رامیار، تاریخ قرآن، ص ۱۸-۱۴.

۲۸) آرتور جفری، واژگان دخیل در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، ص ۳۳۹.

۲۹) آرتور جفری، واژگان دخیل در قرآن مجید، ص ۳۴۱-۳۴۰. بلاشر نیز نمونه‌های دیگری از کلمات دینی آرامی و غیرآرامی ذکر می‌کند که به حکم جوار در زبان عربی رواج یافته‌اند. نک. محمود رامیار، تاریخ قرآن، ص ۱۹؛ رژی بلاشر، در آستانه قرآن، ترجمه محمود رامیار، ص ۱۹.

۳۰) وی به آیات «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» (یوسف، ۱ و ۲) استشهد می‌کند. به نظر وی، «المبین» یقیناً صفت «آیات» است و معنای آیه چنین می‌شود: اینها آیات روشن [آن] «کتاب» است که ما آنها را به صورت قرآنی عربی نازل کردیم.

۳۱) اصطلاحی که مؤلف در اینجا به کار می‌برد lectionary است که در مسیحیت به کتابی می‌گویند که حاوی بخشهایی از کتاب مقدس است برای قرائت در روزهای معینی از سال. بنا به نوشته دائرةالمعارف بریتانیکا، مسیحیان نخستین این را از فرهنگ رایج یهودی اقتباس کرده‌اند که بخشهایی از تورات را شنبه‌ها و در دیگر اعیادشان قرائت می‌کردند؛ بعدها نیز خود بخشهایی از عهد جدید را بدان افزودند.

جفری، ریشه «قرأ» به معنای اعلام کردن، فراخواندن و قرائت کردن و ازبرخواندن در زبانهای عربستان جنوبی، حبشی، عبری و فنیقی آمده است، اما در گویشهای آرامی کاربرد وسیع‌تری دارد و در سنگ‌نبشته‌های نبطی و پالمیری و نیز در آرامی یهودی و سریانی به کار رفته است.^{۳۸} آنچنان که آلفورد و لیش در مقاله «قرآن» (دائرةالمعارف اسلام، ویرایش دوم، ج ۵، ص ۴۰۰) اظهار می‌کند، امروزه تقریباً همه دانشمندان غربی این نظر نولدکه و شوالی را پذیرفته‌اند که لفظ قرآن مأخوذ از واژه سریانی «قریانا» است، به معنی «قرائت کتاب مقدس، تلاوت قسمتی از کتاب مقدس» آنچنان که در مراسم نماز و دعای مسیحیان معمول است. لوگزنبرگ رأی خود را بر همین نظریه استوار می‌کند و می‌کوشد تحولات زبان‌شناختی و صرفی پدید آمده در اشتقاق قرآن از «قریانا» را تبیین کند. مسلم است که در گویش مکیان و قبیلۀ قریش، همزه وجود نداشته است و از سوی دیگر مسیحیان سریانی ساکن در شامات و بین‌النهرین، همزه را به شکلی ضعیف و تقریباً نزدیک به حرف «ی» تلفظ می‌کرده‌اند. فرهنگهای سریانی - عربی کهن که برخی صورتهای مختلف از کلمات عربی پیش از اسلام را ثبت کرده‌اند، در مقابل واژه سریانی «قریانا»، هم «قرآن» و هم «قریان» را ارائه می‌دهند. لوگزنبرگ پس از ذکر این نکات، با تفصیل فراوان گذار صرفی این واژه از آغاز تا انجام را چنین برمی‌شمارد: قریانا ← قرین ← قرن ← قران ← قرآن.

بیشتر از لوگزنبرگ، کسانی چون آرتور جفری (و پیش از او شوالی، هورویتس و ولهاوزن) نیز حدس زده بودند که میان واژه قرآن و اصطلاح «قریانا»، علاوه بر تشابه صرفی، پیوند معنایی وثیقی هست. مراد ایشان آن بود که همچنانکه «قریانا» در فرهنگ مسیحیت سریانی، به آن بخش منتخب از کتاب مقدس و ادعیه آن اطلاق می‌شود که در ایامی خاص در مناسک مذهبی قرائت می‌شود، قرآن نیز بر بخشی از کتاب الله اطلاق می‌شود که بر پیامبر وحی و سپس قرائت می‌شده است. هم از این رو، آنان تردید نداشتند که این واژه از منابع مسیحی به زبان عربی درآمده است.^{۲۹} لوگزنبرگ اما بر پایه این شواهد و نیز با تمسک به آیات ۱ و ۲ سوره یوسف و ۱۶ تا ۱۸ سوره قیامت و آیه ۷ سوره آل عمران، متن مأخذ قرآن را همان «ام‌الکتاب» می‌شمارد. تا اینجا می‌توان استنباط او را با باور عموم مسلمانان سازگار دانست؛ اما وی پا را از این فراتر می‌نهد و همچون برخی مستشرقان قرن

اظهار می‌کند که در زمان پیامبر اکرم (ص)، لهجه‌های عربی مختلفی وجود داشته است. آنگاه می‌کوشد نشان دهد در برخی مواضعی که قرآن کریم خود را عربی می‌خواند، مفسران و مترجمان قرآن گاه به دلیل ساختار صرفی و نحوی آیه دشواریهایی در فهم و تبیین آن داشته‌اند. مثلاً در آیه «وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُضِّلَتْ آيَاتُهُ أَعْجَبِيٌّ وَعَرَبِيٌّ» (فصلت، ۴۴)، ریشه عربی فَضَّلَ به معنای تقسیم کردن و جدا کردن است، اما سیاق آیه به گونه‌ای است که این فعل باید معنای روشن کردن و تفسیر کردن بدهد. مشکل اینجا است که در زبان عربی هیچ‌گاه فعل «فَضَّلَ» چنین معنایی نمی‌دهد و فرهنگهای سریانی-عربی نیز در ارائه راهی برای اقتباس آن از زبان سریانی کمکی نمی‌کنند. لوگزبرگ با بسته بودن تمام راه‌ها به آخرین مرحله در روش خود (مرحله ششم در ترتیبی که پیشتر ذکر شد) می‌رسد و فعل «فَضَّلَ» به معنای «روشن کردن» را واژه‌ای برساخت (calque) می‌داند. از نظر وی، در اینجا یک برساخت معنایی (semantic) نه صرفی (morphological) پدید آمده است.

به گفته لوگزبرگ فعل «فَضَّلَ» واژه‌ای عربی به معنای جدا کردن بوده است و فعل «تَرَجَّمَ» (که مستقیماً از سریانی به عربی راه یافته)، در زبان عربی، واژه متداولی برای معنای تفسیر و روشن کردن بوده است. از سوی دیگر، این هر دو معنا یعنی «جدا کردن» و «روشن کردن» در زبان سریانی با یک واژه بیان می‌شده‌اند؛ چرا که واژه سریانی پَرَش / پَرَّش به دو معنای جدا کردن و تفسیر کردن آمده است. بر این اساس وی حدس می‌زند این واژه سریانی هنگام اقتباس و گرته‌برداری در زبان عربی به صورت «فَضَّلَ» معادل‌گذاری شده، اما به تدریج معنای دوم آن یعنی تفسیر و تبیین اراده شده است.^{۳۲} طبری نیز در آیه سوم همین سوره (کِتَابُ فُضِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) نیک دریافت کرده است که فَضَّلَ باید هم معنای بَيَّنَّ باشد (تفسیر طبری، ج ۲۴، ص ۱۰۵).

در بخش دوازدهم، مؤلف تأکید می‌کند که نه تنها میان زبان قرآن با آنچه مفسران سده‌های دوم و سوم می‌نوشتند تفاوت آشکاری هست، بلکه فقراتی کلیدی در قرآن یافت می‌شود که صریحاً حاوی تعابیری قرضی از سریانی به عربی است. ادعای لوگزبرگ در اینجا کمی بیشتر از اثبات اصل وجود واژگان دخیل در قرآن است. وی درصدد است نشان دهد در برخی مواضع که مفسران مسلمان و حتی مستشرقان در فهم آیه‌ای از قرآن با دشواریهای بسیار روبرو بوده‌اند، اساساً واژه یا عبارتی سریانی به اشتباه عربی خوانده شده و بعدها آن را مطابق رسم‌الخط عربی نقطه و اعراب گذارده‌اند. یکی از مثالهای بلند لوگزبرگ آیه ۲۴ سوره مریم است.

فَتَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا. این بخش از سوره مریم درباره داستان وضع حمل مریم و به دنیا آمدن حضرت عیسی (ع) است. در آیه قبل (مریم، ۲۳) آمده است که درد زایمان مریم را به کنار درخت خرمایی کشانید و مریم در آن حال گفت: کاش پیش از این مرده و به کلی فراموش شده بودم.^{۳۳} به گفته لوگزبرگ، سیاق این آیه و مجموعه حوادث قبل و بعد در داستان مریم نشان می‌دهد که وی در آن حال بیش از هر چیز از بدنام شدن خود به سبب زایمان بدون شوهر نگران بوده است.^{۳۴} در چنین اوضاع و احوالی، برخی مفسران تنها به یافتن مرجع ضمیر فاعلی در «فناداها» و نیز دشواری ترجمه «تحتها» توجه داشته‌اند چرا که ترجمه آیه به این صورت مناسب نمی‌بوده است: «پس جبرئیل (یا عیسی) او را از زیرش ندا داد که غمگین مباش...»^{۳۵}.

از این رو، چنانکه سیوطی نقل می‌کند برخی کوشیده‌اند «تحت» را واژه‌ای نبطی (یا قبطی!) به معنای درون، شکم، رحم و مانند آن بگیرند.^{۳۶} به نظر لوگزبرگ مشکل اصلی در فهم آیه، یافتن فرد ندا دهنده و یا صرفاً معنای واژه «تحت» نیست. مترجمان و مفسران مسلمان و غربی همگی ناباورانه ادامه این آیه حاشیه:

۳۲) مراد مؤلف لاجرم باید این باشد که در تمام شانزده موردی که فعل فَضَّلَ همراه با واژه‌های قرآن، آیات و الکتاب به کار رفته است، چنین تغییر معنایی مراد بوده است. در این صورت، چرخش معنایی در مفهوم فعل فَضَّلَ می‌بایست در زبان عربی (بیشتر و هم‌زمان با نزول قرآن) روی داده باشد، نه صرفاً در همین شانزده مثال قرآنی آن؛ حال آنکه به اعتراف خود لوگزبرگ، این فعل در هیچ جای دیگر در زبان عربی به معنای روشن کردن و تفسیر و تبیین نبوده است.

۳۳) فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنِيًّا (مریم، ۲۳).

۳۴) در تفسیر طبری (ج ۱۶، ص ۸۲) به نقل از ابن زید آمده است که مریم به طفل خود گفت: چگونه با وجود تو غمگین نباشم، نه شوهری دارم که بگویم فرزند اوست و نه خود کنیزم که بگویم از آن مولایم است. چه عذری در پیش مردم بیاورم؟ ای کاش پیش از این مرده بودم و به کلی فراموش شده بودم. در این هنگام عیسی (ع) گفت: من به جای تو با مردم سخن خواهم گفت.

۳۵) اقوال مختلف چنین است: جبرئیل او را از پایین پایش ندا داد؛ جبرئیل او را از زیر درخت فرمان داد؛ حضرت عیسی (ع) او را از درون رحم ندا داد؛ عیسی (ع) او را پس از تولد از پایین پایش ندا داد. گفتنی است برخی از قراء کوفه و بصره این آیه را چنین خوانده‌اند: فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا، که در این صورت احتمال ندادن جبرئیل تقریباً منتفی است.

۳۶) جلال‌الدین سیوطی، الاقتان فی علوم القرآن، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قاهره، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ۱۹۷۵، ج ۲، ص ۱۲۱. برای بررسی دیدگاههای مفسران اسلامی درباره دخیل بودن واژه «تحت» در این آیه نگاه کنید به اندرو ریپین، «واژگان دخیل و تعیین زبان خارجی آنها در تفسیر قرآن»، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، ترجمان وحی، سال هفتم، ش ۱، شماره پیاپی ۱۲، شهریور ۱۳۸۲، ص ۴۷.

را چنین ترجمه کرده‌اند: «پس او را از پایین ندا داد که غمگین مباش، چرا که پروردگارت در پایین تو نهی قرار می‌دهد». وی با شگفتی می‌پرسد ایجاد نهی کوچک (سری) در پایین پای مریم چگونه می‌تواند نگرانی او را از بدنام شدن در میان مردم به دلیل زایمان بدون شوهر زائل کند؟ وی با آزمودن مراحل مختلف در روش خود (که بیشتر بدان اشاره شد) به مرحله پنجم می‌رسد و با استفاده از شواهدی در متون اسلامی^{۳۷} می‌کوشد دو واژه «تحت» و «سری» را تصحیفی از اصل سریانی «نحیت» و «شری» به ترتیب به معنای «وضع حمل» و «مشروع» بداند. پس از تفصیل فراوان راجع به چگونگی تحول این دو واژه در زبان عربی و نیز سخنانی در توجیه ساختار نحوی آیه، لوگزبرگ معنای آیه را چنین بیان می‌کند: فَتَنَادَاهَا مِنْ نَحْتِهَا (أَيُّ حَالٍ وَضِعِهَا) أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ نَحْتَكِ سَرِيًّا (أَيُّ وَضْعِكِ حَلَالًا)؛ پس او را در هنگام زایمان ندا داد که غمگین مباش که پروردگارت وضع حمل تو را مشروع و قانونی قرار داده است.

برخی دیگر از واژگان قرآنی که لوگزبرگ در این بخش، تغییری در معنا، اعراب و یا ریشه آنها پیشنهاد می‌کند عبارتند از: سَرَبًا (کهف، ۶۱)؛ سُرَّتْ (رعد، ۳۱؛ نبا، ۲۰)؛ فَذُكِّنَا ذَكَّةً (حاقه، ۱۴)؛ نُسِيًّا (کهف، ۴۷)؛ لَا يَعَادِرُ (کهف، ۴۹)؛ تَرَكَنَا (صافات، ۷۸)؛ أَرْزَلَتْ وَبُرَّتْ (شعراء، ۹۰ و ۹۱)؛ لَيَزْلُقُونَكَ (قلم، ۵۱)؛ أَسْلَمْنَا وَجَبِين (صافات، ۱۰۳)؛ غَيَّبَتِ الْجُبَّ (يوسف، ۱۵)؛ أَعْيَبَهَا (کهف، ۷۹)؛ مُغْضِبًا (انبیاء، ۸۷)؛ طَعَامِكِ، سَرَابِكِ، حِمَارِكِ وَنُسْنِزُهَا (بقره، ۲۵۹)؛ لَوْلَا، بَيَّتَهُ وَأَتْرَفُوا (هود، ۱۱۶)؛ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ (نور، ۳۱)؛ وَبَيَّتَهُ (هود، ۸۶)؛ بقره ۲۴۸).

در بخش سیزدهم کتاب، لوگزبرگ به بررسی پاره‌ای از اقتباسات نحوی از زبان سریانی می‌پردازد که به اعتقاد وی به سبب قرائتهای نادرست و توجیه‌های ادیبان متأخر، آنها را به نادرست عربی تلقی کرده‌اند. عباراتی که وی آنها را بررسی می‌کند عبارتند از: نَسِيًّا مَسِيًّا (مریم، ۲۳)؛ أُمُّكِ بَغِيًّا (مریم، ۲۰)؛ مَسْحَرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ (نحل، ۷۹).

بخش چهاردهم (که بسیار کوتاه است) به بررسی چند اصطلاح عربی اختصاص دارد که باز هم به نظر مؤلف، مفسران آنها را نادرست خوانده و تفسیر کرده‌اند. این تعابیر همگی در آیه ۶۴ سوره اسراء آمده است. این آیه درباره رانده شدن ابلیس از بهشت به خاطر نافرمانی وی در سجده بر آدم است. پس از آنکه ابلیس از خداوند می‌خواهد که به او اجازه دهد تا روز قیامت اولاد آدم را فریب دهد، خداوند به او اجازه داده، سپس چنین می‌فرماید: وَاسْتَفْزِرُ مِنْ اسْتَطْعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبُ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعَدَّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ الْأَغْرُورًا. لوگزبرگ معانی ذکر شده در تفسیر طبری برای عبارات

اسْتَفْزِرُ، أَجْلِبُ، خَيْلِكَ، رَجْلِكَ وَشَارِكُهُمْ را راضی‌کننده نمی‌داند و برای تک‌تک آنها معنایی تازه در فرهنگ لسان العرب می‌جوید. مثلاً طبری گفته است «استفزز» یعنی با صدای خود آنها را بانگ‌زن، در حالی که از منظر قرآن شیطان در دلهای آدمیان وسوسه می‌کند (سوره ناس، آیه ۵). آنگاه مؤلف به نقل از لسان العرب می‌گوید: اسْتَفْزَرُهُ یعنی «او را با وسوسه خود فریفت تا آنکه در مهلکه‌اش انداخت».^{۳۸} در باب تعبیر «شارکهم فی الاموال والاولاد» (با آنان در اموال و فرزندانشان شریک شو) نیز مفسران گفته‌اند که شیطان با اموال حرام و اولاد زنا با مردم شریک می‌شود.^{۳۹} اما لوگزبرگ مدعی است شَرَك و اشراک در عربی رابطه تنگاتنگی با مصدر سَرَك / سَرَك در زبان سریانی دارد که خود به معنای فریفتن و چرب‌زبانی کردن است. وی با استناد به لسان العرب توضیح می‌دهد که این معنا در زبان عربی رایج بوده و حتی در حدیث نبوی «أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ الشَّيْطَانِ وَشَرِّكَهِ» به کار رفته است. بنابراین معنای آن فراز از آیه قرآن چنین می‌شود: «آنان را با وعده دروغین به مال و فرزند بفریب». به نظر لوگزبرگ، چنین معنایی با دنباله آیه تناسب بیشتری دارد که می‌فرماید: وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا.

جنگالی‌ترین قسمت کتاب لوگزبرگ دو بخش پانزدهم و شانزدهم‌اند. وی در این دو بخش به ترتیب موضوع «حورعین» و «ولدان مخلصون» را در آیات مکرری از قرآن بررسی می‌کند. وی اساساً منکر وجود حورالعین به معنای دوشیزگان زیباروی در بهشت است و اعتقاد دارد که چنین چیزی در آیات قرآن به مردان مؤمن وعده داده نشده است. حاصل اصلی نظر مؤلف در بخش پانزدهم کتاب این است که تعبیر «حورعین» به معنای انگور سفید است، نه زنان سیاه‌چشم درشت‌چشم؛ وی صفحات زیادی (۲۴۰-۲۲۱) را بدین امر اختصاص می‌دهد که اثبات کند جمله رَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عَيْنٍ (دخان، ۵۴؛ طور، ۲۰) را باید به صورت

حاشیه:

۳۷ فی‌المثل مجاهد می‌گوید سری نام نهی در زبان سریانی است. سعید بن جبیر آن را در زبان نبطی به معنای نهر کوچک می‌داند. ضحاک آن را در زبان سریانی به معنای آبراه کوچک می‌شمارد. قتاده می‌گوید این نامگذاری اهل حجاز است. دیگران نیز گاه آن را در زبان عربی به معنای نهر آب می‌دانند و گاه نام خاصی برای همان نهر که در پای مریم روان شد، از سوی دیگر حسن بصری و ابن زید بدون اشاره به معنای لغوی «سری»، مراد از آن را خود عیسی (ع) می‌دانند. تفسیر طبری، ج ۱۶، ص ۸۳-۸۴. ۳۸ استفززه ختله حتی ألقاه فی مهلكة (لوگزبرگ، ص ۲۱۷). ۳۹ برخی نیز گفته‌اند از آنجا که مشرکان فرزندان خود را پیش پتهایشان قربانی می‌کردند، شیطان با آنان در فرزندانشان شریک می‌شد. مشارکت در اموال را نیز به رباخواری، اتفاق در غیر راه خدا و حرام‌خواری تفسیر کرده‌اند. تفسیر طبری، ج ۱۵، ص ۱۴۰-۱۳۷.

زَوْحَانَهُمْ بِحُورٍ عِينٍ قَرَأَتْ كَرْدَ كَرْدِ أَنْ، فَعَلِ رَوْحٌ بِاِزْوَدِنِ دُو
نقطه به صورت زَوْجِ دَرآمده است.

فهم و پذیرش استدلالهای این بخش از کتاب که در رسانه‌های عامه‌پسند غربی انعکاس بیشتری یافته است، دشوارترین و شگفت‌ترین نظریه در باب زبان قرآن به شمار می‌آید که در اینجا به تفصیل آن نمی‌پردازیم. پیش از لوگزنبرگ، برخی از اسلام‌شناسان غربی چون تور آندرائه^{۴۰}، ادموند پیک^{۴۱} و یوزف هورویتس^{۴۲} به وجود مشابهت‌هایی میان توصیفات بهشت در قرآن و کتاب افرام سوری اشاره کرده بودند. این کتاب که با عنوان دربارهٔ بهشت در قرن چهارم میلادی به دست افرام سوری (حدود ۳۷۳-۳۰۶ م) به زبان سریانی تألیف یافته است، به توصیف بهشت و نعمتهای آن می‌پردازد و با آنکه بسیاری از اوصاف و نعمتهای بهشت آن تشابه عجیبی با بهشت قرآنی دارد، به جای زنان چشم درشت چشم سیاه، در آن انگور آمده است.^{۴۳} ادموند پیک در مقاله‌ای حدس زده بود که الفاظ این کتاب در توصیف انگورهای بهشت منشأ تکوین مفهوم حورالعین در قرآن شده باشد.^{۴۴} اما لوگزنبرگ علاوه بر این، صفحات فراوانی را به توضیح و تبیین واژگان مشابه در زبان سریانی اختصاص می‌دهد تا به گمان خویش اثبات کند این واژه اولاً از زبان و متون سریانی وارد قرآن شده، و ثانیاً تا زمان نزول قرآن معنای آن انگور سفید بوده، اما بعدها در تاریخ تفسیر و حدیث مفهومی جدید بر آن تحمیل شده است.

□ ارزیابی کلی کتاب

مجموعاً کتاب قرائت آرامی - سریانی قرآن پرسشهای مهمی را در باب تکوین زبان و خط عربی، و فرایند تحول آن در تدوین قرآن و تاریخ تفسیر اسلامی، از نو مطرح می‌کند، اما شتاب مؤلف برای استنتاج نتایج (اغلب افراطی) از پیش تعیین شده‌اش، روش او را عقیم و پاسخهای او را ناموجه می‌سازد. ادعای اینکه بیش از یک چهارم قرآن از نظر اشتقاق، لغت و نحو به زبان سریانی (و طبعاً با بار معنایی مسیحی) بوده، ادعای کوچکی نیست که بتوان با ارائه چند ده مثال تأیید نشده آن را قطعی انگاشت. دشوارتر و عجیب‌تر از آن این ادعاست که عالمان، ادیبان، محدثان و مفسران اسلامی با قرائت نادرست خود (در عملی توطئه‌آمیز) همواره تمامی این عبارات سریانی را به زبان عربی مجعولی خوانده‌اند و برای آنها معانی‌ای ساخته‌اند که در تمامی این قرون کمابیش مناسب و معقول می‌نموده است. بگذریم که قرائت تازه لوگزنبرگ، در غالب موارد، هیچ‌گونه برتری زبانی با تفسیری بر قرائت رسمی قرآن ندارد.

عالمان اسلامی از روزگار نخست خود با این پرسش روبرو بوده‌اند که آیا کلمات قرصی از زبانهای دیگر در قرآن به کار رفته

است؟ در کنار پاسخهای منفی به این پرسش از سوی کسانی چون شافعی و طبری، ابن عباس و بسیاری از ادیبان و مفسران بعدی همواره پذیرفته‌اند که به دلیل ماهیت ویژه زبان، ممکن است واژگانی از دیگر زبانهای مجاور یا هم‌خانواده با زبان عربی به متن قرآن راه یافته باشد. پژوهشهای زبان‌شناختی جدید نیز به روشنی بر وجود این پدیده در زبان عربی و در متن قرآن صحه گذارده است، تا آنجا که عموم محققان قرآنی در قرون اخیر به اصل این رویداد معترفند. اما هیچ‌یک از این اصول مسلم زبان عربی قرآن را مختلط و غیرعربی نمی‌کند. به عبارت دیگر، میزان وام‌گیری زبانی چون عربی از دیگر زبانهای مجاور به اندازه و به گونه‌ای نیست که بتوان همچون لوگزنبرگ ادعا کرد که بخش عمده‌ای از قرآن از نظر دستور زبان عربی غلط است و باید آنها را آرامی و سریانی خواند.^{۴۵}

به سراغ راه‌حل لوگزنبرگ می‌رویم. به نظر وی، از آنجا که مسلمانان متأخر قادر به فهم زبان نامفهوم عربی - آرامی قرآن نبوده‌اند، ناگزیر از اجتهادات دلیخواهانه و افزودن نقطه‌ها و اعراب به متن اولیه قرآن بوده‌اند تا با عربی نیمه‌کاره کلاسیک مطابق درآید. وی خود در این میان می‌خواهد با کنارگذاشتن نقطه‌ها و اعراب از متن رسمی قرآن، پاره‌ای از قرائتهای دیگر را بیازماید (و البته هر بار آن را با تمام توان به فرهنگ مسیحی و زبان سریانی پیش از اسلام نزدیک کند).

نخست باید گفت به رغم ادعای لوگزنبرگ، قول به تصحیف

حاشیه:

40) Tor Andrae, *Der Ursprung des Islam und das Christentum*, Uppsala, 1926.

41) Edmond Beck, «Les houris du Coran et Ephrem le Syrien», *Mélanges de l'institut dominicain d'études orientales du Caire*, 6 (1959-1961), pp. 405-408.

42) Josef Horowitz, «Die Paradiesischen Jungfrauen im Koran», *Islamica*, 1 (1924), pp. 543ff.

۴۳) از کتاب دربارهٔ بهشت ترجمه‌های متعددی در دست است که لوگزنبرگ خود به ترجمه‌های آلمانی از آن ارجاع می‌دهد. مشخصات کتابشناختی ترجمه‌های انگلیسی از آن چنین است:

Sebastian Brock, (tr. and commentary), *St. Ephrem, Hymns on Paradise*, Crestwood (N. Y., USA): St. Vladimir Seminary Press, 1998.

44) Edmond Beck, «Eine christliche Parallele zu den Paradiesjungfrauen des Korans?», *Orientalia Christiana Periodica* (Rome) 14 (1948), pp. 398-405.

۴۵) برای نمونه‌هایی از ایرادها و انتقادهای بر مثالهای قرآنی لوگزنبرگ نگاه کنید به: فرانسوا دولوا، «نقدی بر کتاب قرائت آرامی - سریانی قرآن»، ترجمه مرتضی کریمی‌نیا، ترجمان وحی (نشریه تخصصی مرکز ترجمه قرآن مجید به زبانهای خارجی)، سال هفتم، ش ۲، شماره پیاپی ۱۴، اسفند ۱۳۸۲.

امروزه روشن است که چنین انقطاع تاریخی حتی در سیر تحول علوم نیز یکباره رخ نمی‌دهد، چه رسد به حوزه‌هایی مانند زبان و فهم زبانی از متون دینی. بنابراین، این پرسش مهم همچنان در برابر لوگزنبرگ قرار دارد که: چگونه می‌توان پذیرفت که پیش از اسلام و در آغاز نزول قرآن، همگان قرآن (و مفاهیم بنیادی آن مانند حورالعین) را به گونه‌ای درست می‌فهمیده‌اند و ناگهان در اثر توطئه یا اشتباه عالمان و امت اسلامی در سراسر ممالک اسلامی (از شمال آفریقا گرفته تا ایران و ماوراءالنهر) در عرض چند سال، آن را به گونه‌ای دیگر صورتبندی کرده‌اند؟

حاشیه:

46) Charles Cutler Torrey, «Three difficult passages in the Koran», in *A volume of oriental studies presented to E. G. Browne*, ed. T. W. Arnold & R. A. Nicholson, Cambridge, 1922, pp. 457-471.

47) Günter Lüling, *Über der Ur-Qur'an: Ansätze zur Rekonstruktion vorislamischer christlicher Strophentlieder im Qur'an*, Erlangen: Verlagsbuchhandlung H. Lüling, 1974, 1993.

این کتاب اخیراً با تغییرات و اضافاتی از سوی مؤلف به زبان انگلیسی در دهلی (هندوستان) به چاپ رسیده است.

48) عناوین چهار مقاله وی که همگی در مجله انجمن آمریکایی شرق‌شناسی (AOS) به چاپ رسیده از این قرار است: «فأتمه هاویة: یادداشتی درباره آیه نهم سوره قارعه» (۱۹۹۲)؛ «الرقیم یا الرقود: یادداشتی درباره آیه نهم سوره کف» (۱۹۹۱)؛ «چند اصلاح پیشنهادی در متن قرآن» (۱۹۹۳)؛ «چند اصلاح پیشنهادی دیگر در متن قرآن» (۱۹۹۶). ترجمه فارسی دو مقاله دوم و چهارم در مآخذ زیر آمده است: بوشن مرجع (۶): *گزیده مقالات و متون درباره مطالعات قرآنی در غرب*، به کوشش مرتضی کریمی‌نیا، چاپ اول، تهران، انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۸۰.

49) مثلاً ریچارد پل أصحاب الأعراف (اعراف، ۴۶ و ۴۸) را أصحاب الأعراف می‌خواند و رژی بلاشر آیه نخست سوره علق را به صورت اَقْرَأَ (به معنای ابلاغ‌کن) ترجمه می‌کند.

50) André Chouraqui, *Le Coran, l'Appel*, Paris: Robert Laffont, 1990, 1434pp.

51) برای معرفی و نقدی بر این ترجمه نگاه کنید به: جواد حدیدی، «ترجمه‌های یهودی‌وار از قرآن مجید به زبان فرانسه»، ترجمان وحی (نشریه تخصصی مرکز ترجمه قرآن مجید به زبانهای خارجی)، سال سوم، ش ۲، اسفند ۱۳۷۸، ص ۱۲-۲۵. به جز این، چند نقد و معرفی بر این ترجمه به زبانهای انگلیسی و فرانسوی تألیف شده که مهم‌ترین آنها از آن عبدالله شیخ موسی در مجله *Arabica*، ۱۹۹۵، ص ۱۰۷-۱۲۶ است. برای اصل مقاله و چکیده‌ای فارسی از این نقد، نگاه کنید به: بوشن مرجع (۶): *گزیده مقالات و متون درباره مطالعات قرآنی در غرب*، تهران، الهدی، ۱۳۸۰.

متن قرآن و پیشنهاد برای تغییر آن، در میان غربیان بی‌سابقه نیست. شگفت اینجاست که وی به هیچ یک از نوشته‌های پیش از خود اشاره نمی‌کند و خود را چونان مبدعی در این راه یک‌هفته‌تاز می‌بیند. دست کم از هفتاد سال پیش بدین سو، گهگاه در نگاه‌های غربیان راجع به قرآن چنین روشهایی مطرح شده است. چارلز توری (۱۹۵۶-۱۸۶۳) در مقاله‌ای با عنوان «سه فقره مشکل در قرآن»،^{۴۶} گوئتر لولینگ (متولد ۱۹۲۸) در کتاب خود با عنوان درباره اصل قرآن (۱۹۷۴)،^{۴۷} و جیمز بلمی (James A. Bellamy) در چند مقاله خود در دهه ۹۰ میلادی^{۴۸} به مواردی از این تغییرات اشاره و پیشنهادهای مطرح کرده‌اند. برخی دیگر از مترجمان قرآن چون ریچارد پل (۱۹۵۲-۱۸۷۶) و رژی بلاشر (۱۹۷۳-۱۹۰۰) نیز در ترجمه‌های انگلیسی و فرانسوی خود از قرآن کریم، گاه پیشنهادهایی در تغییر اعراب و مفهوم آیات داده بودند.^{۴۹} یک نمونه جدید و متفاوت، کاری است که آندره شورکی (متولد ۱۹۱۷) در ترجمه خود از قرآن به زبان فرانسوی انجام داده^{۵۰} و کوشیده است ترجمه‌ای عبری‌زده و یهودی‌وار از قرآن به دست دهد. افراط در کار ترجمه وی تا آنجاست که وی هر کلمه عربی را که ریشه مشابهی در زبان عبری دارد، بدون در نظر گرفتن سابقه فرهنگی و معنایی آن در زبان عربی، در طول قرون متمادی، به معنای جدید ترجمه می‌کند که با زبان عبری و فرهنگ یهودی متناسب و مطابق افتد.^{۵۱}

و سرانجام باید گفت که کوششهایی از این دست، که لوگزنبرگ و قرائت جدید او نیز در شمار آنها قرار می‌گیرد، در این ویژگی مشترکند که فهم عینی و تاریخی مسلمانان در قرون گذشته را بی‌اهمیت می‌انگارند. معنای واژگان قرآن و دیگر مفاهیم فرهنگ و تمدن اسلامی را نمی‌توان از لابه‌لای سنگ‌نبشته‌ها و آثار کهن زبانهای دیگر جست و آن را قطعی انگاشت. این معنا را مسلمانان در طول تاریخ، نه با ابزارهای زبان‌شناسی تطبیقی، بلکه به صرافت ذهن و زبان خود، در درون فرهنگی اسلامی-عربی می‌فهمیدند. آنان در همه مناطق جغرافیایی جهان اسلام، از آغاز سده‌های اسلامی، عموماً قرآن را با توجه به فضای اسلامی-عربی خود فهم و تفسیر می‌کردند، نه آنکه به سراغ زبان بدویان حاشیه جزیره‌العرب یا مسیحیان سریانی در بین‌النهرین بروند. از همین رو، نمی‌توان پیوستگی تاریخی مفاهیم قرآن را که امروزه به دست ما رسیده است، چنین آسان نادیده انگاشت و ناگهان معنایی جدید خلق کرد که هیچ پیوندی با علوم اسلامی (اعم از ادبیات، فقه، تفسیر، حدیث و کلام) ندارد. لوگزنبرگ درباره زبان قرآن، و نیز قرآن‌پژوهانی چون جان ونزبرو (John Wansbrough)، پاتریشیا کرونه (Patricia Crone) و مایکل کوک (Michael Cook) درباره تاریخ تدوین قرآن به چنین گسست تاریخی بزرگی مبتلایند.