

مقدمه بر ترجمه قرآن

□

نوشته ریچارد بل
بازنگری و بازنگاری: مونگمری وات
ترجمه بهاء الدین خرمشاهی

□

□ فصل پنجم: ویژگی‌های سبک قرآنی

❶ فاصله‌ها (سجع‌ها)، و ترجیع‌ها

در قرآن کریم کوششی برای ارائه قافیه شعری یعنی سجع یا فاصله مشاهده نمی‌شود. در شعر عربی هر بیت باید مختوم به صامت واحد، یا صامت همراه با مصوت‌های واحد باشد. تبدیل ی / ای به و / او مجاز شمرده می‌شود، هر چند که مرجوح و علامت ضعف است. حرکات پایان حروف اگر در شعر محفوظ می‌ماند، به اشباع قرائت می‌شد. در موارد خیلی استثنایی می‌توان این نوع قافیه یا سجع را در قرآن کریم پیدا کرد. اما آنچه فراوان‌تر هست همنوایی است که در آن حرکت مصوت‌های پایان آیات نادیده گرفته می‌شود، و مشابهت صوتی از وحدت صامت‌ها مهم‌تر است. البته گاه صامت‌های پایانی یکسان است، اما ضرورت ندارد. بدین سان در سوره اخلاص، با قطع نظر از حرکت حروف پایانی یعنی اعراب آنها، چهار قافیه یا سجع مختوم به «اد» داریم [احد / الصمد / لم یولد / احد]. در سوره فیل حرف قافیه یا سجع یا فاصله «ایل» است [الفیل / تضلیل / ابابیل / سجیل]، با قطع نظر از این که در پنجمین کلمه صدای «ای» به «او» تبدیل شده است [در کلمه مأکول]. در سوره عصر حرف «ر» صامت پایانی قافیه یا سجع است، ولی حرکت یا اعراب حروف پایانی آیات فرق

می‌کند و باید نادیده گرفته شود، اگر چه برای تلفظ همین کلمات پایانی، باید به حرکت مصوتی قبل از صامت پایانی (ر) قائل باشیم. در سوره قمر که صامت پایانی یعنی حرف پایانی کلمه قافیه یا سجع در ۵۵ آیه تکرار می‌شود، نه فقط باید حرکت مصوت پایانی را ندیده بگیریم، بلکه باید تغییر و اختلاف حرکت صامت قبل از حرف پایانی را (که ممکن است حرکات سه گانه فتحه، ضمه و کسره داشته باشد) بپذیریم. از سوی دیگر گاه باید کلمات مختوم به تنوین نصب (أ) را به صورت ا (یا «آ») تلفظ کنیم. چنان که در سوره‌های کهف، جن، عادیات این وضع مشهود است. همچنین پایان بندی هاء تأنیث که در سوره هُمَزَه به صورت ئَ یا ئُ تلفظ می‌شود باید با قطع نظر از حرکت پایانی تاء تأنیث تلفظ شود تا وزن عروضی کلمه لَمَزَه، با عَدَدَه، اخْلَدَه، حُطَمَه و غیره هماهنگ شود و سجع بسازد، و همه این کلمات به صدای فتحه ختم شود. در سوره زلزله همنوایی مشابهی وجود دارد. یعنی چندین کلمه مختوم به ضمیر «ها»، پایان بندی مشابهی دارند: (زلزَالها / اِثْقَالها / مَالها / و چند مورد دیگر)؛ و در آن میان یک ضمیر مذکر جمع به صورت «هُم» (اعْمَالهم) پیش آمده است. همنوایی سوره حجرات نیز همین گونه است، با اختلاف فراوان تری در تغییر ضمائر پایانی. ساختار زبان عربی که در آن کلمات صُور و قوالب معینی دارند، برای تولید چنین همنوایی مناسب بوده است. حتی در سوره‌های کوتاه وضع کلمات چنین است که برای کسب همنوایی باید به پایان بندی‌های نحوی نظیر ضمیر «ها» در سوره زلزله، و شمس، تکیه کرد. در سوره‌های بلندتر این وضع شدیدتر است. چنان که در سوره الرحمن، همنوایی عمدتاً متکی و مبتنی بر علامت تشبیه یعنی «ان» است. در سوره‌های بلندتر همنوایی (اگر چه یک در میان، یا چند در میان) بر وزن «آل») است. یعنی یک «آ»ی بلند همراه با صامت متغیر. از جمله در بخش‌هایی از سوره بقره، آل عمران، ابراهیم، «ص»، زمر، غافر، و گاه گذاری در جاهای دیگر. در اکثریت عظیمی از سوره‌ها با هر طولی که داشته باشند، حتی در بعضی سوره‌های کوتاه، همنوایی رایج (ثیل) است، یعنی یک «ی» یا «و» بلند (که این دو قابل تبدیل به همدیگرند) و به دنبالش یک صامت. و این شکل با پایان بندی‌های اسماء و افعال به صورت -ون، و -ین همراه با فاعل یکی از رایج‌ترین صیغه‌ها در زبان عربی است. در بخش اعظم قرآن این همنوایی دیده می‌شود.

با همنوایی‌ای که بدین سان بر مبنای پایان بندی‌های دستوری پدید می‌آید، گاه این تردید پیش می‌آید که آیا هر کلمه‌ای به واقع مراد بوده است. نظام‌های مختلف آیه شماری تا

حدودی - اگر چه نه تماماً - بر استنباط مختلف درباره این که کلمه قافیه یا سجع یا همنوایی در هر موردی کجاست استوار است؛ ولی در این نکته تردیدی نیست که در پایان آیات همنوایی هست. در بخش های متشکل از آیات کوتاه، و دارای همنوایی مکرر، پی بردن به آن روشن و غیر قابل اشتباه است. مع ذلك حتی در سوره هایی که دارای آیات بلند هستند، تکرار خاص عباراتی دیده می شود که به قصد ایجاد همنوایی به کار گرفته شده اند. بدین سان در جایی که آوردن یک صیغه مفرد کافی است، صیغه جمع همراه با کلمه «من» می آید. چنان که مثلاً «من الشاهدین» به سادگی به جای «شاهد» می آید. زیرا عبارت اولی، که مختوم به علامت جمع است، قافیه یا سجع یا همنوایی پدید می آورد، حال آن که دومی چنین نیست. [از جمله ← آیه ۸۱ سوره آل عمران، و آیه ۱۰۶ سوره اعراف]. همچنین عبارات و ترکیباتی با صیغه های جمع به جای صیغه های مفرد به کار می رود [← آیه ۵۷ سوره بقره، و آیه ۳۷ سوره اعراف]. یا جایی هست که باید ماضی به کار رود ولی مضارع به کار رفته است [← آیه ۷۰ سوره مائده]. گاه هست که عبارتی در پایان یک آیه آمده است که نظر به معنی، لازم نیست، ولی برای ایجاد همنوایی به میان آمده است [از جمله ← آیه ۱۰ سوره یوسف؛ آیات ۶۸، ۷۹، و ۱۰۴ سوره انبیاء]. گاه هست که معنی فشرده شده تا قافیه یا سجع ساخته شود. از جمله در سوره نساء که عبارات مربوط به خداوند (مانند ان الله کان تواباً رحیماً - آیه ۱۶) به جای مضارع با «کان» که ماضی است ساخته می شود تا سجع به بار آورد. گاه هست که یک نام خاص به خاطر سجع و قافیه تعدیل و دگرگون می شود. مانند «سینین» [آیه دوم سوره تین]، و «الیاسین» [آیه ۱۳۰ سوره صافات].

غالباً، به ویژه در سوره های بلند که آیه ها نیز تا حدودی بلندند، عبارات و اقوال مربوط به خداوند در آخر آیات واقع می شود. در جاهایی که آیات کوتاهند، کلمه یا عبارتی که قافیه یا سجع دارند، جزو لاینفک ساختار نحوی اند و از نظر معنی ضرورت دارند. در بعضی آیات به نظر می رسد که عبارت های حامل قافیه یا سجع می توانند بدون جا به جا کردن ساختار بقیه جمله، حذف شوند [از جمله آیات ۸ - ۱۱ سوره فصلت]. البته معمولاً این عبارات با متن تناسب دارد، ولی از بقیه آیه جداست. این عبارات های سجع دار قابل انفصال - که اغلب آنها حامل همنوایی «ی» (ل) هستند - تمایل به تکرار دارند، و در مجموع کلیشه ای را تشکیل می دهند که با عیناً یا با تغییر مختصری در عبارت ظاهر می گردند. بدین سان عبارت «ان فی ذلك لآیه للمؤمنین» پایان دهنده آیه است. عبارت «علی الله فلیتوکل المؤمنون / المتوکلون» ۹

بار به کار رفته است. همچنین عبارت «والله علیم حکیم» ۱۲ بار آمده است. و اگر تفاوت‌های جزئی را در نظر بگیریم، ۱۸ بار سایر ترکیبات وصفی که به خداوند اشاره دارد، به همین شیوه فراوان به کار می‌رود. شاید پرتکرارترین عبارت قرآنی «ان الله علی کل شیء قدير» باشد که ۶ بار در سوره بقره، ۴ بار در سوره آل عمران، ۴ بار در سوره مائده و ۱۸ بار در سوره‌های دیگر به کار رفته است. در این تکرار عبارات جمله‌ای که راجع به خداوند است، تأثیر خاصی نهفته است. اینها غالباً پایان دهنده یک خطاب یا حکم‌اند و به مدد تکرار حقیقتی را مأنوس می‌سازند، و به آنچه بیان گردیده صلابت و اقتدار می‌بخشند. اینها در حکم نوعی ترجیع‌بند هستند.

کاربرد ترجیع‌بند واقعی، به این معنی که عبارات واحدی در فواصل کما بیش یکسان تکرار شوند، در قرآن کریم کم است. یکی از اینها در سوره الرحمن است که عبارت «فبأی آلاء ربکما تکذبان» در آیات ۱۲، ۱۵، ۱۸ و ۲۱ به کار رفته است و از آن به بعد به نحو یک در میان تا پایان سوره تکرار شده است. همین ترجیع‌واره در عبارت «ویل یومئذ للمکذبین» در سوره مرسلات دیده می‌شود. مؤثرتر از اینها ترجیع‌واره‌هایی است که در بیان داستان پیامبران پیشین در سوره‌های مختلف آمده است [از جمله سوره‌های هود، شعراء، صافات، و قمر]. داستان‌های این سوره‌ها نه فقط در اغلب جاها عبارات مشابه دارند، بلکه با نظم و نسق واحدی هم پایان‌بندی پیدا می‌کنند.

علاوه بر هم‌نوایی که در پایان آیات مشهود است، گاه با سجع یا قافیه‌هایی مواجه می‌شویم که با هم‌نوایی‌های پایان آیات فرق دارد، و در وسط آیات می‌آید. این کاربرد آرایش و هم‌نوایی متنوعی را عرضه می‌دارد. رودولف گیر Rudolf Geyer به بعضی از آنها اشاره دارد و بر آن است که «مصرع‌ها» یا پاره‌های متفاوت القافیه، عمداً قافیه یا هم‌نوایی‌شان متفاوت انتخاب شده است.^۱ اگر چنین باشد، باید انتظار داشته باشیم که صورت واحدی از آنها تکرار شود. با ملاحظه امثله گیر، این برداشت به دست نمی‌آید که هیچ صورت پیش ساخته‌ای از مصرع‌ها یا پاره‌ها، بازسازی و تکرار شده است، یا به تعبیر دیگر هیچ صورت ثابتی از مصرع‌ها یا پاره‌ها به کار نمی‌رود. یعنی الگوی ثابتی در کار نیست. حاصل آن که در بعضی عبارات، تلفیقی از هم‌نوایی‌ها وجود دارد، همچنان که بر عکس، غالباً در

1. *Göttinger gelehrte Anzeigen* 1909, i; cf. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* xxii (1908), 265-86, 'Zur Strophik des Qurāns'; also H. Haham, *ibid.*, xxviii (1914), 370-5.

همنویای های مکرر و منظم، عدم تقارن‌هایی و فقدان قراین مکرر هم دیده می‌شود. و این واقعیت‌های زبانی و سبکی قرآنی را به نحو دیگر هم می‌توان تبیین کرد.

د. ه. مولر هم بحث مشابهی پیش کشیده است.^۱ او در صدد اثبات این نکته برآمده است که انشای ترجیع‌دار، ویژه ادبیات و متون پیامبرانه است، یعنی هم عهد عتیق و هم قرآن و هم تراژدی‌های یونانی. او از قرآن شواهدی استخراج کرده است که مؤید این نظر است، از جمله از سوره واقعه. اگر از «ترجیع» سخن می‌گوییم باید انتظار انتظام در طول و آرایش ترجیع‌واره‌ها داشته باشیم. ولی مولر در اثبات وجود این انتظام‌ها ناکام مانده است. شواهد او نشان می‌دهد که بسیاری از سوره‌های قرآن دارای بخش‌ها یا بندها (پاراگراف‌ها)ی کوتاه هستند. اما طول آنها ثابت نیست. طول هر یک از آنها نه با ملاحظات صوری و لفظی بلکه با نظر به معنی و مضمون هر یک تعیین شده است.

با این برداشت، مباحثه مولر به خصیصه واقعی سبک قرآن اشاره دارد و آن گسسته پیوندی آن است. فقط به ندرت در آن ترکیب منسجم متحدی را که طول بلند داشته باشد، می‌یابیم. بلندترین این گونه قطعات، خطاب‌هایی است که در بعضی سوره‌های اواخر قرآن دیده می‌شود. خطاب مربوط به غزوه احد به نظر گسسته می‌آید و اکنون دشوار است که بگوییم کدام قطعات از اواسط سوره آل عمران راجع به آن است. خطاب مربوط به جنگ احزاب (غزوه خندق)، و ریشه‌کن سازی قبیله قریظه [سوره احزاب، آیات ۹ تا ۲۷]، و اطمینان بخشی به مسلمانان پس از صلح حدیبیه [سوره فتح، آیات ۱۸-۲۹] از جمله قطعات کاملاً بلندی است که به یک نوبت وحی و یک شأن نزول مربوط است. بعضی از قصص نیز، از جمله و مخصوصاً قصص ابراهیم (ع) و موسی (ع) دارای طول معتناهی هستند؛ ولی در موارد و مواضع متعدد آمده‌اند، به جای آن که به نحو سراسر در یک جا بیان شوند. و این خصیصه یعنی سراسر و یک جا آمدن، در مورد بلندترین قصه یکپارچه قرآن، یعنی داستان یوسف، در سوره یوسف صادق است. در سایر سوره‌ها، حتی در جایی که می‌توان پیوند معنایی و مضمونی پیدا کرد، این آرایش گسسته پیوند مشهود است. فی‌المثل در سوره «ق» [= قاف]، این مسئله قابل بحث است که خط فکری ممتدی بر مجموعه قطعات جدا از هم حاکم است، از تمسخر ثروتمندان در حق مؤمنان و نارضایی حضرت رسول [ص] از آنان، تا بیان عظمت و تعالی پیام که باید سیطره یابد ولی ناسپاسی انسان به خاطر منافع دینی و

1. D. H. Müller, *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form...*, Vienna, 1896, i. 20-60, 211f.

دنیوی مانع آن می‌شود، تا توصیف روز قیامت. جداگانگی و گسستگی قطعات جدا، آشکارتر و چشمگیرتر از وحدت معنایی آنهاست. و یکی از این قطعات، یعنی آیات ۲۴ تا ۳۲ نشانه‌هایی دارد حاکی از این که به جای دیگر تعلق دارد، و در اصل پیوسته به آیات این سوره نیست. در سوره‌های بلند که عمدتاً وقف بیان مضامین سیاسی و فقهی است، به نحوی که به قدر کافی طبیعی است، با تنوع موضوع مواجهیم. در این جا هم در عین حال که عبارات متعددی به یک موضوع، فی‌المثل قواعد و احکام طلاق در آیات ۲۲۸ تا ۲۳۲ سوره بقره، اختصاص دارد، به نظر نمی‌رسد که هر موضوعی از این گونه موضوعات [فقهی]، به نحو منسجم و در سوره واحد، یا آیات و عبارات کافی و واحد در یک جا مطرح گردد. و بر عکس غالباً با این پدیده مواجهیم که یک سوره دارای عبارات و آیاتی است که به موضوعات متعدد می‌پردازد، و هر موضوعی از موضوعات آن در چند سوره مختلف مکرر بیان می‌شود. قرآن خود تصریح دارد که در قطعات جداگانه فرود آمده است (سوره نحل، آیه ۱۰۶؛ سوره فرقان، آیه ۳۲)؛ ولی چیزی درباره طول هر قطعه نمی‌گوید. روایات مربوط به اسباب / شأن نزول که در دل احادیث مندرج است، غالباً به عبارت یا عباراتی متشکل از یک یا دو آیه اشاره دارد، و این مؤید این استنباط است که قطعات و حیاتی، کوتاه هستند. بررسی خود قرآن هم مؤید این برداشت است. نه فقط بسیاری از قطعات کوتاه به تنهایی سوره مستقلاً را تشکیل می‌دهند، بلکه سوره‌های بلندتر هم در بردارنده قطعات کوتاهی هستند که فی‌نفسه کاملند، و می‌توان بدون آسیب رساندن به نظم و ترتیب زمینه و بافت آن، آنها را جا به جا کرد. ملاحظه عبارات دارای خطاب مستقیم، این گونه قطعات را نشان می‌دهد. بدین سان آیات ۱۷۸ - ۱۷۹ سوره بقره، با قصاص ربط دارد، ولی در عین حال خطابی هم با مؤمنان دارد و به مسائل دیگر هم می‌پردازد، که ربط ضروری با آنها ندارد. همچنین آیه ۱۱ سوره مائده، اگر زمینه اشاره‌اش را بدانیم، فی‌نفسه مستقل و روشن است، ولی اگر چنین آیه‌ای در این سوره نبود، ما متوجه نمی‌شدیم که در آنجا چیزی افتاده است.

شکل این قطعات کوتاه چه بسا با توجه به مثالی از آیه ۱۳ سوره حُجرات بهتر روشن شود: «هان ای مردم! همانا ما شما را از یک مرد و یک زن آفریده‌ایم و شما را به هیأت اقوام و قبایلی درآورده‌ایم تا با یکدیگر انس و آشنایی یابید، بی‌گمان گرامی‌ترین شما در نزد خداوند پرهیزگارترین شماست؛ که خداوند دانای آگاه است.» در این جا پس از کلمات خطاب آغاز

آیه، اشاره‌ای به اصل موضوع و محتوای آیه است، سپس حکمی اعلام شده است و سرانجام یک پند موجز به میان آمده است. این شکل نه فقط در عباراتی که خطاب مستقیم دارد، بلکه در بسیاری آیات دیگر هم دیده می‌شود. در غالب آیات ابتدا اشاره‌ای به زمینه اصلی یا سبب نزول هست، سپس سؤالی به میان می‌آید، کافران چیزی گفته‌اند، یا انجام داده‌اند، چیزی رخ داده است، یا موقعیت خاصی پدید آمده است. محتوا هر چه هست، معمولاً بیش از سه - چهار آیه نیست. و در پایان یک حکم کلی می‌آید که غالباً راجع به خداوند است. و هر پاراگراف یا بند قرآنی به آن ختم می‌شود. همین که خواننده این شیوه و شگرد مربوط به سبک قرآن را به دست آورد، از آن پس دیگر آسان است که سوره‌ها را به قطعات جداگانه یا مستقلی که تشکیل دهنده آنهاست، تقطیع کند؛ و این گام مهمی برای [ترجمه و] تفسیر قرآن است. البته حکم قاطع و افراطی نباید کرد که هیچ‌گونه ربط و پیوندی بین این قطعات مستقل وجود ندارد. چه بسا پیوندی از لحاظ موضوع یا اندیشه هست. و اگر این پیوندها هم نباشد، پیوند و همسانی زمانی در کار است. از سوی دیگر ممکن است بین قطعات پیوسته به هم، ربط محتوایی یا فکری نباشد، یا ممکن است سوره متشکل از قطعاتی متعلق به زمان‌های نزول مختلف باشد که [به دستور حضرت رسول (ص)] در درون یک سوره در کنار هم قرار گرفته‌اند.

۲ صور مختلف آموزشی

فقط وقتی که قرآن پژوه امروز، سوره‌ها را به بخش‌ها یا واحدهای کوچکی که تشکیل دهنده آن است، تقسیم کند، می‌تواند از سبک قرآن سخن بگوید. یکنواختی و روال عادی در جای جای متن به صورت گسسته پیوند در می‌آید، و گاه نوعی بی‌شکلی و لحن پرشور که برانگیخته و پیش‌اندیشی نشده می‌نماید، پیش می‌آید که ناشی از انطباق نداشتن تقسیمات معنایی با تقسیمات یا تقطیعات لفظی است. از آن جا که نقش حضرت رسول [ص] به عنوان پیامبر خدا، ابلاغ رسالت و گزاردن پیام الهی با معاصرانش بوده است، باید در انتظار و جست‌وجوی صور آموزشی یا تعلیمی باشیم و نه شاعرانه یا هنرمندانه. یکی از این گونه صور، که در واقع در سوره‌های پایانی قرآن مکرر و شایع است، نقل شد. صور دیگری نیز قابل تشخیص است.

الف. شعارها یا پندها

ساده‌ترین این صور تعلیمی عبارت است از عبارت کوتاه «قل» (بگو). در سراسر قرآن در حدود ۲۵۰ بار این امر یعنی آغاز آیه یا عبارت با «قل» دیده می‌شود. گاه فقط یک «قل» به کار می‌رود، و گاه گروهی از آنها (از جمله در آیات ۵۶ تا ۶۶ سوره انعام). گاه در ساختار یک عبارت دخیل است. در این موارد، صورت‌های مختلفی از کاربرد «قل» پیش می‌آید. گاه پاسخ به سؤال‌هاست، یعنی سرآغاز حاضر جوابی و پاسخ سریع و قاطع به احتجاجات یا استهزاهای مخالفان حضرت [ص] است، و روشن سازی موضع ایشان. گاه در آغاز دعاهاست (از جمله آیه ۲۶ سوره آل عمران). گاه بیان عقیده است که باید پیروان حضرت [ص] تکرار کنند. گاه کلمه «قل» به صورت جمع به کار می‌رود، یعنی «قولوا» (از جمله آیه ۱۳۶ سوره بقره، و آیه ۴۶ سوره عنکبوت)، و به اینها باید سوره اخلاص (قل هو الله احد...) اضافه شود، اگر چه فعل آن به صورت مفرد آمده است. و سرانجام تعدادی عبارت قرآنی هست که برای تکرار مناسب در موقعیت‌های مختلف مناسب است. مانند «قل انّ هدی الله هو الهدی» (بگو هدایت الهی هدایت است) (سوره بقره، آیه ۱۲۰)، و «قل حسبی الله علیه یتوکل المتوکلون» (بگو خداوند مرا کافی است که اهل توکل بر او توکل می‌کنند) (سوره زمر، آیه ۳۸).

پیدا است که این عبارات مستقل، برای تکرار مناسب است، و در اصل جزو سوره‌ها یا بخش‌ها و عبارات بلندتر نیست. اینها ساختار شعار یا پند و کلمات قصار دارند. در مواردی که اسباب یا شأن نزول در کار است، و این موارد در قسمت دوم قرآن بیشتر است، عباراتی که با آنها استفتا یا نظرخواهی و اقتراح می‌شود نشان از تعلق خاطر و ابتلای خود حضرت رسول [ص] یا مسلمان‌ها دارد. چنان که از او درباره اهلّ ماه پرسش می‌کنند (سوره بقره، آیه ۱۸۹)، یا درباره انفاق (سوره بقره، آیه ۲۱۵)، یا درباره این که چه چیزی برای آنان حلال است (مائده، آیه ۴) یا حکم غنایم از چه قرار است (سوره انفال، آیه ۱) و بسیاری موضوعات دیگر، یا بعضی احتجاجات یا طعن و تعریض در کار است (سوره انعام، آیه ۳۷). یک نکته یا انتقاد، باعث جلب توجه عام شده است. حضرت رسول [ص] ابتدا در طلب هدایت و راهنمایی برآمده است، سپس وحی دریافت کرده است که به او می‌گوید چه بگوید. این گونه پرسش و پاسخ‌ها جزو تعبیراتی درآمده است که مشخصه سبک قرآنی است.

تعیین تاریخ این شعارها و پندها و کلمات قصار دشوار است. معلوم نیست همه آنها

مربوط به اوایل وحی باشد، ولی بعضی از آنها هست. اینها چندان رایج و مانوس است که می‌توان استنباط کرد که عنصر ثابتی از زندگی جامعه اسلامی است، و تکرار چنین پندها و شعارها، در عمل به عنوان شیوه مؤثری از تثبیت رهیافت‌ها و عملکردهای اسلامی درآمده است.

طبعاً در این عبارات انتظار همنوایی می‌توان داشت، ولی در همه نمونه‌ها چنین نیست. اغلب آنها با سجع و در واقع فواصل سوره‌ای که در آنها واقعتاً واقعند، همخوانی طبیعی دارند، ولی معدودی از آنها در میان خود هم سجع یا فاصله دارند. استثناً از این قاعده یکی در آیه ۴۶ سوره سبأ، و دیگری آیه ۴۴ سوره فصلت است. عبارات آغازین در آیات ۱ و ۲ سوره تکوین اگر چه با «قل» آغاز نمی‌شود، ولی بی‌شبهت به همان شعارها نیست. در مجموع چنین می‌نماید که ربط و پیوند نثر آهنگین و همنوا با [گفتارهای] کاهن، آن [عبارات قرآنی] را برای بیان کلمات قصار کوتاه مناسب گردانده است.

ب. گفتارهای کاهنان

قرآن تأکید دارد که حضرت محمد [ص] کاهن نیست [طور، ۲۹] و کلمات و حیانی گفتار کاهن نیست [حاقه، ۴۲]؛ و این حکم بی‌شبهه در مورد بخش اعظم قرآن صادق است. نیاز به چنین نفی و انکاری حاکی از آن است که بین بعضی آیات و عبارات و حیانی اولیه و گفتارهای کاهنان شباهت‌هایی وجود داشته است. در میان اقوام سامی سنت عمیقی وجود داشته که اطلاع از عوالم ماوراء الطبیعه را با صور بیانی غیر متعارف از جمله عبارات [موزون و] مقفی مربوط می‌دانسته‌اند. یک نمونه کهن از این شیوه در اظهارات و اقوال بلعام در عهد عتیق [سفر اعداد، باب‌های ۲۲-۲۴] مشهود است. محققان مسلمان نمونه‌هایی از عبارات عربی که گفته می‌شود متعلق به عصر قبل از اسلام است، نقل کرده‌اند که یکی از آنها ظهور حضرت محمد [ص] را پیشگویی کرده است و ترجمه آن کما بیش از این قرار است:

دیده‌ای نوری که تافت

پرده شب را شکافت

زی همه جانب شتافت

جمله را مفتوح یافت.

کسی که آینده را به این شیوه پیشگویی کرده است، یعنی کاهن به نظر نمی‌رسد که تعلق

خاصی به معبد یا صنم و الهه‌ای داشته باشد، بلکه الهام دهنده و ویژه خود را که از جن یا ارواح است داشته که به او الهام داده است. چنین شخصی در انواع و اقسام مسائل مورد مشورت قرار می‌گرفته است. از او برای پیشگویی و پیش بینی آینده، حل اسرار گذشته، و حل و فصل دعاوی دعوت می‌شده است. غیب‌گویی‌های او غالباً مبهم و دو پهلو، و اغلب آراسته به سوگند است که آنها را مؤثرتر سازد، و معمولاً در هیأت نثر مسجع یا موزون که نمونه‌ای از آن [در جامه ترجمه منظوم] عرضه شد، بیان می‌شده است.

علی الاصول، بر وفق شواهد زبان عربی، تفاوت ناچیزی بین کاهن و شاعر و مجنون بوده است؛ و لذا تعجب آور نیست که قرآن کریم نفی و انکارهایی در مورد شاعر یا مجنون بودن حضرت محمد [ص] دارد [از جمله در سوره حاقه، آیه ۴۱، و سوره طور، آیه ۲۹]. شاعر لغتاً یعنی کسی که ذی شعور و آگاه است، و در مسائلی که فراتر از درک و دریافت انسان‌های عادی است، بصیرت دارد؛ ولی در حوالی سنه ۶۰۰ میلادی، این فحو اعمداً زایل شده بود، و شاعر همان‌گونه که امروز تلقی می‌شود، شناخته می‌شد، اگر چه مقبولیت اجتماعی بیشتری داشت. کاهن و شاعر از آن جا که به مدد جن، مؤید به معرفت غیب بودند، امکان داشت که **مجنون** یعنی جن زده، یا ملهم از جن، خوانده شوند؛ ولی این کلمه [= مجنون] حتی در قرن هفتم میلادی همین معنای جدیدش را به معنای دیوانه، پیدا کرده بود.

دست کم پنج عبارت در قرآن [صافات، ۴-۱؛ ذاریات، ۶-۱؛ مرسلات، ۷-۱؛ نازعات، ۱۴-۱؛ عادیات، ۶-۱] یادآور گفتارهای کاهنان است. در هر یک از آنها تعدادی سوگند به موجودات مؤنث آمده است که منظومه‌واره‌ای تشکیل می‌دهد که در آنها غالباً جزای قَسَم با قسم هم‌مقافیه نیست. نص عربی نمونه آخر، از این عبارات، از این قرار است:

وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا

فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا

فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا

فَأَثَرُنَّ بِحَنْفِ

فَوْسَطِنَّ يَوْمَ يُضْعَفُونَ

انَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ [= جزای قسم]

آیات بعدی ممکن است یا بخشی از حکم اصلی اولیه باشد، یا بعدها بر آن افزوده شده باشد. این حکم چه بسا در مورد سوره نازعات هم صادق باشد. معنای [واقعی] پنج آیه

پیشین، به نحو قطعی روشن نیست، ولی این بخش (که معمولاً درباره اسبان جهادی / جنگی تفسیر می شود) ترجمه اش کما بیش از این قرار است:

سوگند به اسبان تیز تک [جهادی] که نَفَس نفس می زنند،
و سوگند به اخگر انگیزان [از برخوردار سُم ها]،
و سوگند به تکاوران بامدادی،
که در آن جا گرد برانگیزند،
و با همدیگر به میانه آن [معرکه] درآیند،
که انسان در برابر پروردگارش ناسپاس است. [نازعات، ۱-۶].

در سایر بخش ها صیغه ها و ضمائر مؤنث را غالباً در اشاره به فرشتگان انگاشته اند؛ و می گویند که برای این برداشت، مؤیدات کم رنگی از قرآن کریم وجود دارد، لذا صیغه به کار رفته در آیه اول سوره صافات [= وَالصَّافَّاتِ صَفًّا] درباره فرشتگان است، اما در آیه ۱۶۵ همین سوره صیغه مذکر به کار رفته است [= وَاِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ]. در هر حال معلوم نیست که آیا کسانی که برای نخستین بار قرائت این بخش ها را از حضرت محمد [ص] شنیده اند، معنای روشنی برای تأکیدات یا احکام مؤکد آنها قائل بوده اند یا نه. اگر هم تفسیر صریحی وجود داشته بوده، به نظر می رسد که مسلمانان بعدی آن را فراموش کرده اند. در هر حال، حتی بدون معنای روشن هم، سوگندها در خدمت این بوده اند که حکم نهایی [جزای قسم ها] را مؤثرتر سازند؛ و این بی شک همخوان با شیوه های سنتی کاهنان بوده است.

گفته اند که گفتارهای کاهنان که آهنگین بوده، اما وزن عروضی ثابتی نداشته، و دارای همنوایی بوده، اما همواره دقیقاً مقفئی نبوده، مسجع بوده است، که به این ترتیب، هم از شعر و هم از نثر متمایز بوده است. (کل قرآن کریم را غالباً به خاطر همنوایی در آخر آیه ها، مسجع شمرده اند؛ ولی علمای مسلمان، گاه بر این بوده اند که قرآن، به معنای دقیق کلمه مسجع نیست. بی شک بخش اعظم آن، بسیار متفاوت از گفتارهای کاهنان است.

پ. عبارات خطابی و دارای قید زمان

این سوگندهای گاه به گاه و مرموز قرآنی فقط وقتی مؤثرتر است که تعداد آنها کمتر باشد. سوره فجر با چهار عبارت آغاز می گردد که از بس مرموز است، چه بسا در نیافتنی است:

1. Cf. Alfred Guillaume, *Prophecy and Divination*, London, 1938, 245-50, etc.

«سوگند به سپیده دم، و سوگند به شب‌های دهگانه، و سوگند به زوج و فرد، و سوگند به شب چون سرآید.» و به دنبال آن آیه‌ای می‌آید که شاید باید آن را معترضه تلقی کرد، و اشاره به تأثیر این خطاب‌ها دارد، و آن چنین است: «آیا در اینها خردمندان را سوگندی سزاوار است؟» که معنای آن صریح و آشکار نیست. یا در آیات ۱ تا ۸ سوره طور همین طرح و تعبیه دیده می‌شود که با تغییر همنوایی معنای آیات را برجسته‌تر می‌نماید، سوگندهایی هست که هرچند ترجمه و تفسیر آنها دشوار است، ولی به نظر می‌رسد که برای نخستین شنوندگان آن [در عصر نزول وحی] معنای روشنی داشته است. در سایر عبارات خطابی، که تعداد آنها هم کم نیست،^۱ سوگندها به نحوی انتخاب شده‌اند که در جزا یا پاسخ قسم اثر می‌گذارند و همنوایی آنها با سایر آیات، تأثیر ویژه‌ای بر آن عبارات می‌گذارد. شاید بهترین مثال آیات ۱ تا ۱۰ سوره شمس است که چهار زوج قسم با موجودات یا پدیده‌هایی که تقابل دارند (خورشید و ماه، روز و شب، آسمان و زمین، و آنچه نفس را شکل داده و فجور و تقوای آن را در آن نهاده است) به عنوان زمینه و تمهید مقدمه است برای بیان تقابل بین کسی که نفس / دل خود را پاکیزه می‌دارد، و کسی که آن را پست و فرومایه می‌دارد. این سبک و سیاق خطابی در وحی متأخر (مدنی) کم نمونه‌تر است. گاه عباراتی هست که فقط یک سوگند در آغاز آن می‌آید. و در وحی دوره مدنی، اصولاً قسم کمتر می‌آید.

یک نوع تعدیلی که در عبارات خطابی مشهود است، کاربرد عبارات زمانی است که با «اذا» یا «یوم» آغاز می‌گردد، که غالباً به تعبیری ختم می‌شود که سخن از داوری وجدان است. در آیات ۲۶ تا ۳۰ سوره قیامت، صحنه مرگ و احتضار با عبارات زمانی توصیف می‌گردد، ولی از دل مجموعه این پدیده‌های خشیت‌آور، اشاره به روز قیامت است که سربر می‌کشد. در آیات ۱ تا ۶ سوره انشقاق گزاره اصلی، بدون سجع یا قافیه رها شده است، ولی در سایر موارد، قافیه‌اش با بقیه عبارات همخوان است. بلندترین عبارات از این دست، آیات ۱ تا ۱۴ سوره تکویر است. دوازده عبارت «اذا» در پیش درآمد این عبارت اصلی می‌گردد که: «هر

۱. بخش‌های مؤکد و اصلی عبارتند از: یس، ۵۱؛ صافات، ۴۱-۴؛ «ص»، ۱ به بعد؛ زخرف، ۲ به بعد؛ دخان، ۶-۱؛ «ق»، ۱؛ ذاریات، ۶-۱؛ طور، ۸-۱؛ نجم، ۳-۱؛ واقعه، ۷۵-۸۰؛ قلم، ۴-۱؛ حاقه، ۳۸-۴۳؛ مدثر، ۳۲-۳۷؛ قیامت، ۶-۱؛ مرسلات، ۷-۱؛ نازعات، ۱۴-۱؛ تکویر، ۱۵-۱۹؛ انشقاق، ۱۶-۱۹؛ بروج، ۱-۷؛ طارق، ۴-۱، ۱۱-۱۴؛ فجر، ۵-۱؛ بلد، ۴-۱؛ شمس، ۱۰-۱؛ لیل، ۴-۱؛ ضحی، ۳-۱؛ تین، ۵-۱؛ عادیات، ۱-۶؛ عصر، ۱ به بعد (در بعضی موارد این تردید وجود دارد و به نحو قطعی مسلم و معلوم نیست که پایان آیات یا بخش کجاست؟).

کس بداند که چه آماده کرده است.» که اشاره به اعمال دنیوی و پاداش و کیفر اخروی آنها دارد. مؤثر بودن چنین فرمی حتی در قطعات کوتاه‌تر آشکارتر است، و جای کوچک‌ترین شک و شبهه‌ای نیست که این عبارات بر وجدان شنوندگان عمیقاً اثر می‌گذاشته است.^۱

ت. صحنه‌های نمایشی

هدف اندرزی یا پندآموزی این نوع بیان در سراسر قرآن آشکار است. تراکم عبارات زمانی سراسری نیست، ولی در همه سطوح قرآن توصیف صحنه‌های روز قیامت و حیات اخروی به چشم می‌خورد که هدف از آنها بحث عقلی نیست، بلکه تأثیر بر وجدان مخاطب و نوعی احتجاج است. با وجود جزئیات بسیاری که قرآن درباره قرارگاه ابدی رستگاران و گمراهان دارد، در هیچ‌جا توصیف یکپارچه و جامعی نیامده است. تصویر و توصیف مقطعی بسیار است (از جمله آیه ۷۶ و ۸۳ سوره الرحمن)، ولی کامل نیست. از سوی دیگر قطعات هنرمندانه‌ای هست که جاذبه‌های دل‌انگیز [بهشت] و احوال [جهنم] را تصویر می‌کند. توصیفات مربوط به قیامت هم درخشان است. پیداست که جاذبه این صحنه‌ها در خود آنها فی‌نفسه نیست، بلکه در ارزش عبرت‌آموزی و اندرز‌دهی آنهاست. فقط یک یا دو بار است که قرآن از تجلی الهی سخن می‌گوید، آن هم به نحوی گذرا (از جمله در آیات ۶۷ تا ۷۴ سوره زمر، و آیات ۲۲ تا ۳۰ سوره فجر).

در بسیاری از صحنه‌های مربوط به توصیف (روز) قیامت، کیفیت نمایشگرانه‌ای هست که غالباً مورد توجه قرار نگرفته ولی بسیار مؤثر است. فهم بعضی از این عبارات دشوار است. زیرا طرح و ترکیب آنها برای تلاوت است، و روشن نیست که قائل هر عبارت و سخنی [که در آن توصیفات آمده] کیست. این نکته را باید از لحن و تغییر لحن و فحوای هر بخش دریافت. این نکته با مثال روشن‌تر می‌شود. از جمله در آیات ۱۹ تا ۲۶ سوره «ق»، آیات ۵۱ تا ۶۰ سوره صافات، باید تخیلمان را به کار اندازیم تا بتوانیم با این گفته‌ها همراهی کنیم. و چون این امر را انجام دهیم حاصلش تصویری تکان‌دهنده و بسیار صریح است. این گونه بخش‌ها اگر همراه با حرکات و سکنت‌نمایشی مناسب خوشخوانی شود، باید بسیار مؤثر و گویا

۱. عبارات وقت‌دار، یا هنگام‌دار با «اذا» شروع می‌شود. از جمله ← واقعه، ۱-۶؛ قلم، ۱۳-۱۷؛ مدثر، ۸-۱۰؛ قیامت، ۷-۱۲، ۲۶-۳۰؛ مرسلات، ۸-۱۳؛ نازعات، ۳۴-۴۱؛ تکویر، ۱-۱۴؛ انفطار، ۱-۵؛ انشقاق، ۱-۶؛ زلزله، ۱-۶؛ نصر، ۱-۳. ترجیع‌واره‌ها با «یوم» آغاز می‌شود از جمله ← معارج، ۸-۱۴؛ نبأ، ۱۶-۱۸؛ عبس، ۳۴-۳۷؛ قارعه، ۴ به بعد.

باشد. این کیفیت نمایشی (دراماتیک) ویژگی شایع سبک قرآن است. نقل قول مستقیم همراه با ندهای مختلف است که مربوط به اشخاص داستانی یعنی مورد اشاره قرآن مجید است. فی المثل در داستان موسی [ع] در سوره طه، گفتارهای اشخاص قصه (به اصطلاح قهرمانان) جای بیشتری گرفته است، تا خود نقل داستان. حتی در جایی که غلبه با داستان است، به ندرت به شیوه مستقیم و سراسر گفته می شود، بلکه غالباً به صورت یک سلسله تصویر - گفتار در می آید. عمل داستانی (action)، حادثه به حادثه پیش می رود و ناپیوسته است و ربط و پیوندها را گاه باید ذهن شنونده (یا خواننده قرآن) برقرار کند.

ث. حکایات و تمثیلات

در تعداد نسبتاً معدودی از عبارات حکایت گویانه قرآن، باز هم عنصر عبرت انگیزی و اندرزی دخالت دارد. بلندترین قصه / حکایت قرآن داستان حضرت یوسف [ع] در سوره ای به همین نام (سوره دوازدهم قرآن) است. در طی این داستان یکپارچه هم هر از چندگاه، روایت رویدادها متوقف شده، و معترضه ای در بیان مقصود خداوند در آنچه رخ داده است، به میان می آید. نوع دیگری از صور آموزشی قرآن مثل / امثال است.^۱ بهترین این امثال، داستان اصحاب الجنه [= باغداران] در سوره قلم است. داستان تمثیلی دو باغداری که در آیات ۳۲ تا ۴۴ سوره کهف آمده است، اگر چه صراحتش کمتر است، اما آموزشگری اش بیشتر است. بعضی مثل های قرآنی در واقع تشبیهات تمثیلی گسترده ای است، از جمله آیات ۲۴-۲۷ سوره ابراهیم؛ آیه ۷۵ سوره نحل، آیه ۴۵ به بعد سوره کهف؛ آیه ۲۸ سوره روم؛ آیه ۲۹ سوره زمر. داستان شهری که مردمش ایمان نیاورده بودند، قابل طبقه بندی در این گروه نیست (سوره یس، آیات ۱۳ تا ۲۹)؛ و چه بسا تشبیهی است که تا حد یک داستان گسترش یافته است.

ج. تشبیهات

قرآن کریم در بردارنده تشبیهات فراوان است. و این تشبیهات در متن و زمینه های عدیده است. در توصیفات مربوط به روز قیامت که آسمانها همچون درنوردیدن طومارها در هم نوردیده می شوند (انبیاء، ۱۰۴)، و مردم مانند پروانه های پراکنده و کوهها مانند پشم های زده هستند (قارعه، ۴ و ۵)، گاه تشبیهات به همان چارچوب سنتی تعلق دارند که سایر مطالب

1. Cf. F. Bühl, 'Über Vergleichung und Gleichnisse im Qur'ān', *Acta Orientalia*, ii (1924), 1-11.

قرآنی دارند، ولی تعداد بسیاری هم هستند که صراحت و حتی طنز اصیلی دارند. یهودیانی که تورات را دارند ولی از آن بهره‌نمی‌برند به درازگوشی تشبیه شده‌اند که بار کتاب دارد (جمعه، ۵). بعضی از کسانی که در روزهای اولیة هجرت در مدینه به حضرت رسول [ص] نزدیک شدند، و سپس از او کناره گرفتند به کسانی که آتشی افروخته‌اند که به زودی خاموش شده و آنها را سرگشته در ظلمات رها کرده است، تشبیه شده‌اند (بقره، ۱۷؛ نیز مریم، ۱۸ و به بعد). مشرکانی که در جنب خداوند و به جای او به خدایان دیگر اعتقاد دارند، همچون عنکبوتی هستند که خانه سست پیوند خود را تنیده است (سوره عنکبوت، ۴۱). اعمال کافرانی که امیدوارند در آخرت از آن سود ببرند، همچون خاکستری است که باد بر آن وزیده باشد (ابراهیم، ۱۸)، یا همچون سرابی است که به آب می‌ماند، و چون به نزدیک آن آیند، آن را هیچ و پوچ می‌یابند (نور، ۳۹). مردمی که خدایان دیگر را به جای خداوند، نیایش می‌کنند و به دعا می‌خوانند همچون کسی هستند که دست خود را دراز می‌کند که آب بردارد و بنوشد ولی دستش به آب نمی‌رسد (رعد، ۱۴). نماز کافران قریش و مکه در کعبه فقط سوت زدن و دست افشانی است (انفال، ۳۵). منافقان که با دو دلی و شک و شبهه به سخن بر می‌خیزند، به الوارهای تکیه داده به دیوار تشبیه شده‌اند (منافقون، ۴). تشبیهات دیگری هم در این آیات دیده می‌شود: سوره بقره آیات ۱۷۱، ۲۶۱، ۲۶۴، ۲۶۵؛ سوره آل عمران، آیه ۱۱۷؛ سوره اعراف، آیه ۱۷۶؛ سوره یونس، آیه ۱۰؛ سوره حدید، آیه ۲۰؛ سوره قیامت آیات ۵۰-۵۱؛ بسیاری از اینها با تجارب زندگی عرب‌ها در صحرا همخوانی دارد، چنان که گاه یادآور شعر عصر جاهلیت است. ولی در مواردی که تشبیه به کنایه و مثل گسترش می‌یابد، از تجربه عادی زندگی [آنها] فراتر می‌رود (از جمله در آیه ۲۸ سوره روم، و آیه ۳۰ سوره زمر).

چ. استعارات

استعاره در قرآن کریم حتی از تشبیه هم بیشتر است. یک محقق جدید عرب، بیش از چهار صد تعبیر استعاری قرآن را گردآورده است.^۱ بسیاری از اینها، چندان در سخن عادی رواج دارند و مأنوسند که احساس نمی‌شود استعاری‌اند. گفتن این نکته آسان نیست که قرآن کریم تا چه مایه استعاره جدید به زبان عربی افزوده است. تعداد اصطلاحات تجاری که از عرصه زندگی عادی به حوزه دینی ارتقا یافته‌اند، معتابه است، و در اوایل کتاب حاضر

1. T. Sabbagh, *La métaphore dans le Coran*, Paris, 1953.

نمونه‌هایی از آن عرضه شده است. از زندگی اعراب بادیه نشین نیز تعبیراتی در قرآن هست. از جمله به نعمت‌های بهشتی، نُزُل (پیشکش / پذیرایی مهمان) اطلاق می‌گردد، یا برای کسی که از خدایان دروغین پیروی می‌کند، فعل ضَلَّ (به معنای گم شدن) استفاده می‌شود. استفاده از استعاراتی که از وظایف بدنی / جسمانی انسانی گرفته شده و حالات روحانی را توصیف می‌کند هم طبیعی است. بدین سان کافران ناشنوا، نابینا هستند، یا قدرت تشخیص حقیقت را ندارند، گویا بردل‌هایشان پرده‌ای هست و در گوش‌هایشان سنگینی‌ای، و در تاریکی به سر می‌برند. ولی وحی هدایت و نور است، و وظیفه و رسالت پیامبران این است که مردم را از تاریکی به سوی نور ببرند. به منافقانی که جزو مردم مدینه هستند گفته می‌شود که بیمار دلند، به این دو دلان پس از رفتارشان در غزوهٔ أُحد لفظ **مُنافِقین** اطلاق می‌گردد (یعنی کسانی که مانند موش‌ها به سوراخ‌ها و نقب‌های خود می‌گریزند).^۱

۳ زبان قرآن

قرآن کریم خود تصریح دارد که وحی‌اش «عربی مبین» است (سورهٔ نحل، آیهٔ ۱۰۳؛ سورهٔ شعراء، آیهٔ ۱۹۵). و از این تصریح، محققان بعدی مسلمان این نظر را استنباط کرده‌اند که زبان قرآن ناب‌ترین نوع عربی بوده است. البته چنین نظری، یک اعتقاد کلامی (الهیاتی) است، نه یک نظریهٔ زبانی یا زبان‌شناختی. و در عرف تحقیق امروز، این نظر کنار گذاشته شده و بعضی محققان می‌گویند که در سطحی کاملاً زبانی و زبان‌شناختی، رابطهٔ زبان قرآن را با انواع و اقسام گویش‌های عربی معاصر بررسی کنند.

امروزه این نظر قبول عام دارد و حتی در میان محققان منتقد مقبول افتاده است که شعر پیش از اسلامی معروف به شعر جاهلیت / جاهلی، پدیده‌ای اصیل است و پیش از روزگار حضرت رسول [ص] سروده شده است؛ همچنین در این مورد توافق حاصل است که زبان این شعر، لهجه یا گویش هیچ قبیله یا قبایلی نبوده، بلکه زبان صناعی شعری و ادبی است، که معمولاً زبان واسط یا میانجی شعری خوانده می‌شود، که همهٔ قبایل آن را می‌فهمیده‌اند. محققان قدیم مسلمان، تحت تأثیر اعتقاد کلامی شان گرایش به قبول این نظر دارند، که چون حضرت محمد [ص] و پیروان نخستینش وابسته به قبیلهٔ قریش (در مکه) بوده‌اند، می‌بایست

۱. یکی از تلویحات یا تلمیحات این کلمه در گوش عرب‌ها چنین چیزی است؛ ولی در اطلاق آن به اصحاب عبدالله بن ابی، بی‌شک چیزی از معنای حبشی کلمهٔ منافق را به خود گرفته است.

که قرآن را بر طبق گویش قریش قرائت کرده باشند. و محققان به تبع آن معتقد شده‌اند که این لهجه، زبان شعر هم بوده است. از سوی دیگر محققان مسلمان مقداری اطلاعات درباره لهجات قبایل عرب در زمان حضرت رسول [ص] حفظ کرده‌اند، و این اطلاعات این عقیده را که لهجه قریش با زبان شعر یگانه بوده است، رد می‌کند.

محققان اروپایی در قرن نوزدهم توجهی به زبان قرآن نشان داده‌اند، ولی جدی‌ترین بحث‌ها پس از انتشار نظریه جدیدی توسط کارل فولرس در سال ۱۹۰۶ در گرفته است.^۱ فولرس بر آن است که لهجه مکه به میزان معتدله، هم با لهجه‌های شرقی رایج در نجد و جاهای دیگر فرق داشته و هم با زبان واسط یا میانجی شعری. همچنین احتجاج کرده است که شکل کنونی قرآن با اختصاصات املائی اش حاصل کوشش علما در نزدیک سازی لهجه مکه – که قرآن در اصل به آن خوانده می‌شده – به زبان شعری است.

در این روند نزدیک سازی، بسیاری از صور لهجه‌ای کنار گذارده شده، و بعضی همچنان به عنوان اختلاف قرائت، یعنی قرائت‌های متفاوت با مصاحف عثمانی، در کتب مربوط به این فن حفظ شده است. بعدها نظریه فولرس مورد تأیید پاول کاله Paul Kahle قرار گرفت، ولی در مجموع مورد قبول محققان واقع نشد. نولدکه^۲ و پس از او بکر^۳، و شوالی^۵ Schwally برآنند که زبان قرآنی قابل تطبیق و انطباق با هیچ صورتی از زبان عربی که به آن سخن گفته می‌شده، نیست. از نظر این محققان، قرآن عمدتاً به زبان میانجی شعری نوشته شده است.

اخیراً فرضیه فولرس مورد انتقاد رژی بلاشر^۶ و شایم رین^۷ Chaim Rabin واقع شده است. بلاشر بر آن است که فولرس در مورد تفاوت‌های بین لهجه‌های شرقی و غربی مبالغه می‌کرده است، و نیز تفاوت‌های بین صور قرآنی و صور شعری چیزی نیست که بتوان از نظریه

1. Karl Vollers, *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*, Strasbourg, 1906.

2. *The Cairo Geniza* (Schweich Lectures for 1941), London, 1947, 78-84; *Goldziher Memorial Volume* (ed. Somogyi), Budapest, 1948, i. 163-82; 'The Arabic Readers of the Qur'an', *Journal of Near Eastern Studies*, viii (1949), 65-71.

– مقصود اصلی او این است که قرآن مانند محاوره امروز، بدون ظاهر کردن اعراب یا حرکات کلمات خوانده می‌شده است.

3. *Neue Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft*, Strasbourg, 1910, 2-4.

4. Carl Becker, *Der Islam*, i (1910), 391.

۵. تاریخ قرآن، نولدکه – شوالی، ج ۲ / ۵۹، یادداشت شماره ۱.

6. *Histoire de la Littérature arabe*, Paris, 1952, i. 66-82; *Introduction*, 156-69.

7. *Ancient West Arabian*, London, 1951, xii, 1-4; 'The Beginnings of Classical Arabic', *Studia Islamica*, iv, (1955), 19-37; *EI*², art. 'Arabiyya', A, ii (1): Eng. ed. i. 565f.

فولرس استنباط کرد. ربن در میان بحث‌های مختلف این نظر را پیش می‌کشد که اگر قرآن در اصل به زبان عربی متداول در مکه نازل شده باشد، در این صورت قبول این مسئله دشوار است که چگونه پس از یک دو قرن زبان شعری اعرابیان بادیه توانسته است شکل رسمی و معتبر زبان عربی گردد. او با نظر موافق، این نظر یوهان فوک^۱ Johann Fück را نقل می‌کند که در عبارت قرآنی «بلسان عربی مبین»، کلمه «عربی» اشاره به عربیه یا زبان ادبی اعراب یا بادیه نشینان دارد. نتیجه‌گیری نهایی چنین می‌تواند باشد که زبان قرآن بینابین زبان واسط / میانجی شعری و لهجه مکّی است. حذف همزه که به عنوان یکی از مختصات سخن مکّی یاد می‌شود بر املا قرآن اثر گذارده است. شاید بتوان گفت که قرآن نوع مکّی زبان ادبی [عربی] است. این عقیده که قرآن به زبان عربی خالص نوشته شده است، علمای اسلام را به این امر بی‌علاقه کرد که اذعان کنند در قرآن لغاتی وجود دارد که از سایر زبان‌ها وام گرفته شده است. ولی هرچه بوده، در طی زمان، با بی‌میلی پذیرفته‌اند که بعضی از کلمات قرآن از اصل و ریشه عربی نیست. ولی علم و اطلاع آنان راجع به سایر زبان‌ها ناچیز بوده، لذا نتوانسته‌اند اصل و منشأ این کلمات را روشن کنند. سیوطی (م ۹۱۱ ق) و عبدالرحمن ثعالبی (م ۸۷۳ ق)^۲ نظرگاه علمای متأخر را بدین نحو بیان داشته‌اند که برآند در نتیجه تماس‌های عرب‌ها با مردم کشورهای دیگر، کلمات غیر عربی که اصطلاحاً دخیل نام دارد، وارد زبان عربی شده است، ولی از آن جا که این کلمات به کلی عربی شده است، لذا این حکم همچنان درست است که قرآن به زبان عربی مبین است. در عصر جدید پژوهش‌های معتابیهی در زمینه کلمات دخیل قرآن انجام گرفته است. دانش وسیع‌تری که امروزه درباره زبان‌ها و لهجه‌های پیش از اسلام در کشورهای مجاور عربستان، در دست است، این امر را ممکن ساخته است که اصل و نسب اغلب این لغات با میزانی از دقت تعیین گردد.

مناسب‌ترین و دستیاب‌ترین تحقیق در این زمینه برای انگلیسی‌زبانان کتاب *آرتور جفری* به نام *The Foreign Vocabulary of the Qur'an* است.^۳ مؤلف در این کتاب پس از یک مقدمهٔ چهل - پنجاه صفحه‌ای که کوشش‌های علمای مسلمان را در این زمینه شرح می‌دهد،

1. Cf. *Arabiya*, Berlin, 1950, 1-5.

۲. منقول در کتاب واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ص ۱۰ متن انگلیسی.

3. Baroda, 1938 (Gaekwad's Oriental Series, vol. 79).

— این کتاب توسط دوست فرزانه قرآن پژوهم استاد دکتر فریدون بدره‌ای تحت عنوان واژه‌های دخیل در قرآن مجید ترجمه و از سوی انتشارات توس منتشر گردیده است (تهران، ۱۳۷۲ ش). (م.)

۲۷۵ واژه را غیر از اعلام برمی‌شمارد که دخیل شمرده می‌شوند، و آراء و انظار محققان جدید را درباره منشأ آنها مطرح می‌سازد، یا خلاصه و چکیده بحث‌های پیشین را به میان می‌آورد، یا تحقیقات تازه خود را عرضه می‌دارد. تقریباً سه چهارم لغات مطروحه در این کتاب را می‌توان ثابت کرد که در زبان عربی پیش از روزگار حضرت رسول [ص] به کار می‌رفته است، و بسیاری از آنها جزو لغات رایج عربی درآمده‌اند. بر این مبنا نظر سیوطی تأیید می‌شود. از حدوداً ۷۰ لغت باقی‌مانده، اگر چه شاهد مکتوبی از کاربرد پیشین آنها در دست نیست، این حکم درباره آنها صادق است که در زبان شفاهی به کار می‌رفته‌اند، ولی هیچ سابقه‌ای مقدم بر قرآن، از آنها به دست ما نرسیده است که راجع به صورت یا معنای آنها باشد. در حدود نیمی از این ۷۰ لغت از زبان‌های مسیحی و عمدتاً سریانی، و چند فقره حبشی و ۲۵ فقره عبری یا عبری-آرامی است، و بقیه که اغلب اهمیت دینی ناچیزی دارند از فارسی، یونانی یا از منشأ نامعلوم‌اند. این نتیجه‌گیری کلاً و کما بیش درست است، ولی درباره جزئیات هر یک جای بحث و چون و چرا وجود دارد؛ زیرا هنگامی که یک لغت در زبان‌های سامی شکل مشابه دارد، دشوار می‌توان گفت که از کدام زبان به عربی راه یافته است.