


Language of the Qur'an: Spoken or Written?



Sayyed Mohammad Ali Ayazi 

Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences,
Science and Research Branch of Tehran, Islamic Azad University,
Tehran, Iran (ayazi1333@gmail.com).

Abstract

Determining the direction of the language is one of the basics of interpretation. In the discussion of the language of the Qur'an, there are many issues, one of which is whether it is spoken or written. In this discussion, they are looking for the answer that the language of the Qur'an has in terms of expression and speech. The meaning of spoken language is to choose a language from the categories of speaking, induction, conversation, and performance, which takes into account the audience and expresses the sentences and phrases in each part in a connected and short way. However, in the written language, the arrangement and order of the words and arrangement of the contents are formed in the absence of the audience and the listener, and its denotative signs are linear. The effect of this discussion is in the interpretation of the Qur'an and in the discovery of knowledge and the general position of religion. In the realm of Qur'an expression, in determining the audience and the level of using evidences and evidences within the text and outside the text. Although this issue has been discussed sporadically in the introduction of many Qur'anic interpretations and sciences since the distant past, it has been raised in the form of linguistic terminology in the contemporary period, and most of the opinions have been raised on the orality of the Qur'anic text. The present research has expressed a detailed opinion about the cleverness of the language of the Qur'an and the proof of this theory by proposing theories and reasons and evaluating the views.

Keywords: The Language of the Qurān, written and spoken, interpretation basics, Quranic sciences.

Original Research


Received: 17/ 1/ 2024, accepted: 28/ 1/ 2024, and published: 28/ 1/ 2024, Pages: 159-198.

Publisher: Mashhad Faculty of University of Quranic Theology and Awareness.

Print ISSN: 2783-5294

Online ISSN: 2783-5308

Open access in web address: <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

 DOR: 20.1001.1.52942783.1402.4.1.7.7

NOTE: Latin transliteration of the bibliography is included in the final pages of this article.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی



گفتاری یا نوشتاری بودن زبان قرآن

سیدمحمدعلی ایازی ^{ID}

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، واحد علوم و تحقیقات تهران،
دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (ayazi1333@gmail.com).

چکیده

یکی از مبانی تفسیر مشخص کردن جهت زبان است. در بحث زبان قرآن مسائل بسیاری مطرح است که یکی از آن مباحث گفتاری یا نوشتاری بودن آن است. در این بحث به دنبال این پاسخ هستند که زبان قرآن دارای چه ویژگی‌هایی از نظر بیان و گفتار است. منظور از گفتاری بودن، انتخاب زبانی از مقوله سخن گفتن و القا و محاوره و ادا نمودن است که مخاطب را در نظر می‌گیرد و جمله‌ها و فرازها را در هر بخش به صورت متصل و کوتاه بیان می‌کند. اما در زبان نوشتاری تنظیم و ترتیب کلمات و چینش مطالب در غیاب مخاطب و شنونده شکل می‌گیرد و نشانه‌های دلالتی آن خطی است. تأثیر این بحث هم در تفسیر، هم در کشف معارف و موضع کلی دین است. در قلمرو بیان قرآن که در تعیین مخاطب و سطح استفاده از قرائن و شواهد درون متنی و بیرون متنی است. این بحث هر چند به صورت پراکنده در مقدمه بسیاری از تفاسیر و علوم قرآن از گذشته‌های دور مطرح بوده، اما در قالب اصطلاح زبان‌شناسی در دوره معاصر مطرح شده و عمده نظرات بر شفاهی و گفتاری بودن متن قرآن مطرح شده است. در این نوشته با طرح نظریات و ادله و ارزیابی دیدگاه‌ها نظر تفصیلی در باره هوشمندانه زبان قرآن و اثبات این نظریه بیان شده است.

کلیدواژه‌ها: زبان قرآن، نوشتاری و گفتاری، مبانی تفسیر، علوم قرآن.

مقاله پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲۷، پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۸، نشر: ۱۴۰۲/۱۱/۸، صفحه ۱۵۹ تا ۱۹۸.

ناشر: دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (دانشکده علوم قرآنی مشهد)

شاپای چاپی: ۵۲۹۴-۲۷۸۳

شاپای الکترونیکی: ۵۳۰۸-۲۷۸۳

دسترسی آزاد: پایگاه اینترنتی <<http://naghdeara.quran.ac.ir>>

DOR: 20.1001.1.52942783.1402.4.1.7.7

طرح مسئله

یکی از بحث‌های جنجال‌برانگیز در مبانی تفسیر پاسخ به پرسش گفتاری و نوشتاری بودن زبان قرآن است. زیرا مسائلی که در اطراف گفتاری و نوشتاری بودن کلام الهی مطرح شده، در تفسیر و فهم مراد الهی، پرسش‌های فراوانی ایجاد کرده است، مانند این که فهم کلام به چیزهائی وابسته است. چه چیزهائی مانع فهم می‌گردد.

اصولا گفتار و نوشتار چیست؟ هرکدام چه ویژگی‌هایی دارند، اگر قرآن به زبان گفتاری است، به چه دلیل و اگر نوشتاری است، به چه دلیل و آیا می‌توان یکی را بر دیگری ترجیح داد و آیا در در دانش زبان‌شناسی و ادب عربی معیاری برای تشخیص آن دو وجود دارد.

از این بحث کسانی در جهت تحلیل فهم ساختار زبانی قرآن کریم نقبی زده‌اند و این سخن گفتاری را به مفهوم خاص مخاطب و یا افراد عصر نزول دانسته و از آن تفسیر مشخصی برای قلمرو دین و قرآن استفاده کرده‌اند. اما در نوشتار این مسائل کمتر بازتاب یافته است، چون در نوشتار قرائن بیرون متن کمتر است و اگر بخواهیم این خصوصیات را در نوشتار منعکس کنیم تقلید تقلید، یا جانشین جانشین معنا خواهد شد.

۱. مقدمات بحث

به طور کل تردیدی نیست که زبان در ابتدا بسیار ساده و محدود به ادای آوا و کلمات منفرد و جملاتی ناقص، و فاقد فعل و زمان بوده است، اما به تدریج و با افزایش پیچیدگی‌های مادی و معنوی زندگی بشر وارد مرحله‌ای "انسانی" شده است. در طول تاریخ، زبان، در اصل گفتاری بوده و هرچه انسان به تکامل اندیشه رسیده برای ثبت آن ناچار به استفاده از خط و کتابت و انتقال معنا از گفتن به نوشتن رسیده است، زبان او هم از گفتار به نوشتار روی آورده و ادبیات زبانی او تغییر پیدا کرده است، تا جایی که امروز برخلاف گذشته، حتی ادبیات گفتاری تحت تأثیر نوشتار و قواعد آن است.

۱-۱) ویژگی‌های زبان و مراد از زبان گفتاری و نوشتاری

ویژگی به این معنا است که هر زبانی و هر نظام زبانی (گفتاری باشد یا

نوشتاری)، یک چارچوب جداگانه و منحصر به فرد است که دارای قواعد، ساختارها و اجزاء و دستورات خاصی است و مجموعه این عناصر و قواعد است که به صورت یک کل به هم پیوسته برای یک هدف خاص به کار گرفته می‌شود.

به این جهت لازم است اشاره شود که در اصل خود زبان دارای چه ویژگی‌هایی هستند. در پاسخ به این سؤال باید گفت که: اولاً، زبان نظام‌اند است؛ ثانیاً، زبان قراردادی است؛ ثالثاً، زبان پویا و خلاق است. منظور از پویایی و خلاقیت یک نظام زبان آن است که به کاربران خود، یعنی انسان‌ها توانایی این را می‌دهد که برای تولید پیام‌های خود و درک پیام‌های دیگران محدودیتی نداشته باشند.

رابعاً، زبان می‌تواند صبغه منطقه و شرایط تاریخی یا جغرافیائی داشته باشد، و از طریق این صبغه تشخیص داده شود، که مربوط به کدام منطقه، دوره و گروه اجتماعی است. با این حال، در زبان نوشته می‌تواند مخفی و نویسنده تمام صورت‌های آن را پنهان و فهم تعلق به زمان و مکان را دشوار کند. از سوی دیگر این ویژگی در زبان باعث شده که جوامع انسانی بر خلاف جوامع حیوانی متوقف و ایستا نباشند و همواره از پویایی خاصی برخوردار باشند و بتوانند فراتر از زمان و مکان آن را به کار ببرند. این ویژگی به انسان فرصت می‌دهد تا نه تنها درباره موقعیت کنونی خود، بلکه درباره گذشته و آینده و انتقال تجربیات خود به نسل‌های دیگر و بازخوانی تجربیات گذشتگان صحبت کنیم.

خامساً، زبان‌ها دارای نقش‌های چندگانه هستند. می‌خندانند، می‌گریانند. به مهربانی و دوستی دعوت کند و یا به تهیج، کینه، غلیان احساسات و جنگ و دشمنی سوق می‌دهد. براین‌پایه باید گفت زبان گفتاری زبانی از مقوله سخن گفتن و القا و محاوره و ادا نمودن است که مخاطب را در نظر می‌گیرد و جمله‌ها و فرازها را در هر بخش به صورت متصل و کوتاه بیان می‌کند. دارای ویژگی‌هایی است؛ یکی این‌که در زبان گفتاری مخاطب نقش مهمی در القا و تفهیم و تفاهم دارد؛ دیگر این‌که در اصل عبارت از اصواتی است که از طریق دهان بوجود می‌آید؛ و سوم هم این‌که در نظام گفتاری افزون بر آواها و

حروف، عناصر دیگری مانند آهنگ و تکیه بر کلام و تأکید در لحن کلام و کشیدن کلمات و یا آرام و نرم سخن گفتن هم وجود دارد که سهم مهمی در تعیین دلالت و نقش بسیار در ایجاد معنا و واحدهای زبانی ایفا می‌کند، مثلاً با تغییر آهنگ کلام، یک گزاره از خبری به پرسشی یا تعجبی و یا انکاری تبدیل می‌شود که در زبان نوشتاری آن را با علائم مشخص می‌کند. علم تجوید که خوب خواندن را نشان می‌دهد، ضمانت درست فهمی در زبان گفتاری است، چون نشان می‌دهد، چگونه ادا کند، چه زبانی آن را بکشد، چه زبانی شدت و غلظت ببخشد، یا توقف کوتاه و یا سریع انجام دهد.

در توضیح مراد از زبان نوشتاری هم باید گفت که زبان نوشتاری زبانی است که تنظیم و ترتیب کلمات و چینش مطالب بیشتر در غیاب مخاطب و شنونده شکل می‌گیرد و نشانه‌های دلالتی آن خطی است. دارای نظامی از نمادهای نوشتاری یا نویسه‌واره‌های معنادار که به حفظ، بازتاب و انتقال زبان گفتاری کمک می‌کند. زبان نوشتاری نسبت به مکالمه اغلب پیچیده‌تر و بغرنج‌تر و فهم آن وابسته به همه ابعاد متن است. از جملات طولانی‌تر و عبارات بسیار وابسته به قیود و توصیفات تشکیل شده است. زبان نوشتاری به خط استعلا داده است. یعنی خط تنها به معنای پایه‌گزاری یک سیستم زبان نوشتاری نشده است، اما خط در بستر تکامل زبان گفتاری ایجاد می‌شود و امکان ثبت و سیر اندیشه را برای بعد از خود فراهم می‌سازد، بلکه باعث می‌گردد که پیش از هر چیز زبان گفتاری را به درون یک ساختار غیرطبیعی و تجریدی براند، یعنی خط ناچاراً اصلی‌ترین ویژگی زبان، یعنی گفتاری بودن را از آن بشر گرفت تا اندیشه و انتقال معانی و علم هم مکانی و هم زمانی شود و جالب آنکه خط باعث زدودن چشم و گوش و نفس شد، سبب گردید حضور فیزیکی آدم از گفتگو حذف شود.

بسیاری از معانی در هنگام القا با دیدن متکلم و یا شنیدن شیوه سخن گفتن و طرز ادا کردن حاصل می‌گردد؛ زبان گفتاری، ساخت آوایی مخصوص آن شفاهی است، صرف و نحو آن محاوره‌ای و در قالب معینی از ترکیب و ابراز کلام است. بیشتر براساس اطلاعات و دانستنی‌های مخاطب و مشافهه انجام می‌گیرد. بجای ذکر نام از ضمائر و اشاره استفاده

می‌شود. از تفصیل اموری که شنونده آن را می‌داند، پرهیز می‌کند. بخشی از مقصود خود را از طریق آواهای شناخته شده و یا مکث کردن، به مخاطب انتقال می‌دهد. روشن‌ترین تفاوت این دو زبان با یکدیگر در آن است که در زبان گفتاری برخی از اطلاعات جانبی در متن زبان نمی‌آید و به قرائن حال و مقام تکیه می‌شود و به شرایط مخاطب و اوضاع احوالی حواله داده می‌شود، اما در زبان نوشتاری همه اطلاعات و ذکر قرائن در متن با قواعد کشف است. تفاوت دیگر محدودیت مخاطب و فرهنگ مکالمه و گفتگوی زبانی در زمان ابراز سخن است.

۲-۱) نظریه‌ها دربارهٔ زبان قرآن

در میان قرآن پژوهان و مفسران معاصر این بحث است که زبان قرآن با چه رویکردی است، گفتاری و یا نوشتاری و آیا زبان گفتاری دارای یک وجه و صورت است، یا می‌تواند صورت‌های مختلف پیدا کند. به همین دلیل سه نظریه مشخص وجود دارد.

زبان قرآن گفتاری محض باشد، و پیامش مقید و محدود به قرائن مخاطبان و مشافهین عصر نزول باشد، و اگر برای زمان‌های دیگر دلالتی دارد، از باب اشتراک ملاک و واکاوی قرائن عصر نزول و فهم مردم عصر نزول و لغت و معنای کلام در نظر آنان است (معرفت، *التفسیر الاثری الجامع*، ۱/ ۵۷-۵۶؛ همو، *تفسیر و مفسران*، ۱/ ۹۹).

زبان گفتاری هوشمندانه باشد، به این معنا که زبان هرچند در القای قریب به آنان بیان شده، اما گوینده به مخاطبان دیگر و مردم دیگر هم در سخن گفتن و ارتباط برقرار کردن نظر داشته است. گوینده همه جهت سخنش مخاطب نزدیک نباشد، مخاطبان دور و یا زمان‌های دور را هم در نظر داشته باشد.

زبان قرآن زبان نوشتاری است، به این معنا که همه قواعد یک متن نوشتاری و رعایت قواعد ادبی را بیان رعایت کرده و مردم عصر نزول یکی از مخاطبان کتاب می‌باشند. لذا می‌توان در باره ادله و شواهد اثباتی این سه نظریه بحث و بررسی کرد.

۳-۱) فوائد نظریه گفتاری بودن زبان قرآن

قائلین به گفتاری بودن زبان قرآن به این نکته متذکر شده‌اند که اگر ما بپذیریم که زبان

قرآن زبان گفتاری است، برخی از آیات قرآن توجیه‌پذیر خواهد شد و اشکال و ایرادی نیز که به برخی از آیات قرآن از نظر اینکه وجود یک یا چند آیه در میان برخی آیات یک سوره نامناسب و بی‌ارتباط است، حل می‌شود. همانند آیه تطهیر، آیات اقرار، آیه خمر و میسر، آیه ابلاغ، آیه ولایت، به عنوان نمونه مواردی توضیح داده خواهد شد.

یک نمونه از این قبیل را در آیات اقرار می‌توان دید. آیات اقرار آیاتی هستند که به نحوه تلقی قرآن توسط پیامبر (ص) از جبرئیل اشاره دارد. این آیات در سوره قیامت به این ترتیب است. «لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ (قیامت/ ۱۶-۱۹)». با شتاب زبانت را به خواندن قرآن تکان مده چون گرد آوری و خواندن آن بر عهده ماست. پس هنگامی که خواندیمش از آن پیروی کن سپس بیانش بر عهده ماست.

آیات مذکور در میان آیاتی قرار گرفته است که هیچ تناسبی با صدر و ذیل خود ندارد؛ زیرا آیات یاد شده در نهی پیامبر (ص) از شتاب ورزیدن به قرائت قرآن در هنگام تلقی وحی از جبرئیل است. اما آیات صدر و ذیل آن در مورد قیامت است (طبرسی، مجمع‌البیان، ۱۰/ ۲۱۹). این عدم تناسب بنا بر مبنای نوشتاری بودن سبک و زبان قرآن است، اما چنانچه زبان قرآن را گفتاری بدانیم، جمله‌های معترضه طبیعی زبان گفتاری است و این آیات دیگر بی‌تناسب نخواهد بود و همانند جملات معترضه‌ای می‌شود که متکلم به سبب بوجود آمدن یک حادثه یا اسباب آن در میان کلام خود ایراد می‌کند و این جمله معترضه از نظر مخاطبان حاضر در مجلس بی‌ارتباط نیست. ولی اگر همین جمله معترضه به صورت کتبی و نوشتاری در بیاید، خوانندگان بعدی که اطلاعی از سبب ایراد آن کلام (و در مورد قرآن) اطلاعی از اسباب نزول آن ندارند، آن جمله و عبارت را بی‌ارتباط و بی‌تناسب می‌دانند و در صورتی که همان خوانندگان از سبب نزول آیه یا علت ایراد آن جمله معترضه آگاهی پیدا کنند، آن اشکال و ایراد و بی‌تناسبی حل خواهد شد.

فخر رازی در این زمینه می‌گوید: این آیات و قرار گرفتن این آیه در میان بحث قیامت و معاد نظیر آن است که آموزگاری به هنگام تدریس خود مشاهده کند

شاگردش به چپ و راست روی می‌گرداند، آنگاه در میان درس بگوید به چپ و راست روی مگردان، و کسانی که در کلاس درس حضور داشته‌اند خواهند دانست که آن جمله معلم بی‌تناسب و بی‌ارتباط نبوده است (فخر رازی، *مفاتیح الغیب*، ۳۰/۷۲۶).

نمونه دیگر آیه تطهیر است. از شواهد گفتاری بودن سخن در باره اهل بیت در ضمن بیان احکام زنان پیامبر است: « وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ۗ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۗ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا » (احزاب/ ۳۳) گفته شده است که صدر و ذیل آن درباره همسران پیامبر است و وقوع این آیه با توجه به ضمیر مؤنث: «بُيُوتِكُنَّ، وَأَطِعْنَ» که در آن آمده، نشان می‌دهد که موضوع خطاب کس دیگری به جز آنانی هستند که با ضمیر «کن» است. زیرا شگفت است که در همه آیات قبل و بعد با ضمیر مؤنث آمده و تنها یکبار با ضمیر مذکر: «عَنْكُمْ يُطَهِّرْكُمْ» استفاده می‌شود و این پرسش را جدی کرده که چرا و به چه دلیل این گونه؟ در میان این آیات بی‌ارتباط و بدون پیوستگی منطقی و از لحاظ زنجیره سخن و سیاق کلام نامناسب است (صادقی، *الفرقان*، ۹۹/۲۳).

طبق روایات متواتری از فریقین نقل شده که این فراز در خصوص شخص پیامبر اسلام (ص) و علی و فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام خطاب شده است، به همین جهت برخی از مفسران شیعه براین نظرند که این آیه نزول جداگانه‌ای داشته است (طباطبائی، *المیزان*، ۳۱۱/۱۶) «فهذه الاحادیث علی کثرتها ناصة فی نزول الایة وحدها» و آن را یا به فرمان رسول خدا (ص) در زمان حیاتش در میان این آیات به علت خاص خود قرار داده‌اند، یا پس از رحلت او و در هنگام جمع‌آوری قرآن و تألیف نسخه واحد قرآن چنین جای‌گذاری کرده‌اند و پذیرش این نظریه بنابر فرض نوشتاری تلقی کردن زبان قرآن، در سبک نوشتاری چنین جمله‌ای بی‌مناسبت و خلاف فصاحت است، اما اگر سبک قرآن را گفتاری بدانیم آن جمله کاملاً مناسب و فصیح به نظر می‌رسد، چون آورده‌اند که خانه‌های همسران پیامبر (ص) و خانه فاطمه زهرا (س) پیرامون مسجد مدینه (درگذشته سجد النبی)

بنا شده بود (برای گزارش دیدگاه کسانی که کسانی معتقدند آیه منفصل از سیاق است، بنگرید به: فضل‌الله، *من وحی القرآن*، ۱۵/۱۶۹). حتی از سال اول تا سوم هجرت این خانه‌ها به درون مسجد راهی داشتند، و در سال سوم همه آن درها به جزء در خانه علی (ع) و فاطمه (س) به فرمان رسول خدا (ص) بسته شد (مجلسی، *بحارالانوار*، ۳۹/سراسر باب ۷۲)؛ و در چنین مقام و موقعیتی بوده است که آن آیات خطاب به همسران پیامبر نازل شده است سپس با التفات به پیامبر (ص)، علی، حسن، حسین و فاطمه زهرا سخنی مناسب حال و مقام ایشان ایراد شده است و با عنایت به قرائن حال و مقام عدم تناسب و بی‌ارتباطی این آیه با آیات دیگر برطرف می‌شود.

هم‌چنین گفته‌اند فایده دیگر پذیرش نظریه گفتاری بودن زبان *قرآن* آن است که به فهم تنوع مضامین *قرآن* خواهد انجامید. یکی از ویژگی خود *قرآن* در گسسته‌نمایی و پاره پاره و جسته جسته بودن موضوعات است. حتی برخی از نسج جسته جسته و ناپیوسته بسیاری از سوره‌های *قرآن* حیران و هراسان شده و برای آن توجیه و تفسیرهایی قائل شده‌اند (خرمشاهی، *ذهن و زبان حافظ*، ۱۳). برخی از مستشرقان مانند فرتیوف شوآن، در این باره نوشته‌اند: اگر از بیرون [به *قرآن*] نگریسته شود، مجموعه‌ای از اقوال یا قصص که کم یا بیش بی‌ارتباط و بی‌انسجام و در بادی امر در بعضی موارد نامفهوم است، می‌نماید (همان، ۱۷).

هر یک از سوره‌های *قرآن* همانند یک خطابه و سخنرانی شامل انواع موضوعات مختلف اعتقادی و اخلاقی و داستانی و مثال‌ها و وقایع تاریخی است. این یعنی هر سوره یک گفتار مستقل است و مانند کتب رایج و معمول نیست که هر بخش و فصل آن به موضوعی اختصاص داشته باشد و موضوعات مطرح شده در هر سوره نمی‌توان آنها را از یکدیگر متمایز کرد به طوری که برخی گفته‌اند: *قرآن* کریم جز مضامینی پراکنده و از هم گسیخته نیست.

این ویژگی با گفتاری بودن و پاشانی بودن مطالب در سوره‌ها مناسبت دارد. اما اگر نظریه گفتاری بودن *قرآن* گفته شود، این مشکل با گفتاری بودن برطرف می‌شود، چنانکه

بسیاری از کتاب‌های بزرگ ادبی مثل غزلیات حافظ، مثنوی معنوی مولوی چنین است. این ناپیوستگی نمایی، نمی‌تواند و نباید ما را هراسان کند. و حتی احتیاجی به این نیست که ما در جستجوی علم تناسب برای پیوند ظاهری میان آیات برآیم و از قرآن همان توقعی را داشته باشیم که از کتاب‌های رایج داریم.

اسلوب قرآن با ویژگی تنوع اسلوب، چرخیدن از موضوعی به موضوع دیگر، گیرایی، زیبایی و نفوذ و تأثیر شگفت‌انگیزی بخشیده و در دل مؤمنان و غیر مؤمنان شور و خروشی دیگر آفریده است که بی‌تردید یکی از ابعاد بی‌مانندی این کتاب آسمانی گشته است.

۴-۱) نتایج و ثمرات عملی بحث از گفتاری یا نوشتاری بودن زبان قرآن

ممکن است پرسش شود که این بحث چه تأثیری در تفسیر قرآن کریم و استنباط احکام و معارف دارد، تا از مبانی تفسیر تلقی گردد؟ می‌توان ثمره‌ای چند برای این بحث برشمرد.

یک ثمره این بحث محوریت یافتن متن کلم الهی است. از آنجا که تفسیر در تعریف‌های رایج، کشف و پرده‌برداری از مراد الهی است، این مهم است که بدانیم تمرکز و جهتگیری کشف را بر خود متن و دلالت‌های آن باید بگذاریم، یا از اساس به سراغ قرائن و فهم‌های عصر نزول و استعمال کلمات در زبان جاهلیت و اسباب نزول برویم. زبان گفتاری محض ما را به همه این قیود ملزم می‌کند، و فهمی که از مسیر قول صحابه و تابعین نباشد و یا در نگرش اخباریان از مسیر روایات عبور نکند، حجت نیست. در زبان گفتاری هوشمندانه و نوشتاری هرچند به عنوان تأیید و شاهد این گونه از قرائن بکار گرفته می‌شود، و روایات معتبر جنبه تعلیمی دارد، اما اصل بر خود متن و کلمات دیگر قرآن به عنوان تفسیر قرآن به قرآن است و نگاه مجموعی به کلام الهی معیار در سراسر قرآن است و لذا اگر قرینه‌های بیرونی و اسباب نزول با متن سازگاری نداشته باشد، مقبول نیست. اصلاً معیار برای درستی آن قرائن خود متن است. تفسیر علمی، تفسیر فلسفی و عرفانی منضبط جایز نیست، چون در عصر نزول این مفاهیم و معانی مورد درک مردمان عصر نزول نبوده

است.

ابن عربی (درگذشته ۵۴۳ق) و شاطبی (درگذشته ۷۹۰ق) با توسعه دادن معانی قرآن فراتر از فهم صحابه مخالفت کرده‌اند. مثلاً شاطبی در *الموافقات* (۲/۳۸۳) و امین الخولی در *مناهج التجدید* و شاگردش عایشه بنت الشاطبی، در نقد تفسیر علمی که به این دلیل قابل قبول نیست که برای صحابه هنگام نزول این آیات، این مطالب علمی قابل فهم نبوده، شاهد بر تفاوت این دو نظریه است، بر اساس نظریه گفتاری بودن محض زبان قرآن است که فهم متن متصل به مشافهین است، چنانکه میرزای قمی در قوانین قائل به اختصاص به مشافهین بوده است.

اما اگر قائل شدیم که زبان محدود به مخاطب عصر نزول ندارد، و ما هم مخاطب مستقل قرآن هستیم، ملاک آن فهمی است که ما براساس قواعد تفسیر می‌فهمیم، نه آن معنایی که آن مخاطب بخشی از آن را دریافته و به خطا مسجل فرض کرده که این است و جز این نیست. در حقیقت در زبان گفتاری هوشمند و نوشتاری، مبنای فهم فراتاریخی است. متن ثابت است، اما فهم صحابه یک فهم تاریخی بوده و فهم مردم امروز فهم دیگر عصری است و در آینده بسا فهم دیگری از این متن در حوزه‌های مختلف ایجاد شود. حتی متن از تابعیت خالق اثر و یا فرستنده پیام آزاد می‌شود و دیگر آن چه بر آن حاکم خواه شد، این مخاطبان‌اند که به اقتضای حال و بافت حاکم بر زمان و مکان با مطالعه در متن در می‌یابند. طبیعت یا متن جهان است که می‌تواند معنا را تولید کند، نه آن که خود معنا تولید به وسیله خالق باشد. نگاهی از این دست به زبان سبب می‌شود که برخلاف گذشته صورت نوشتاری کلام و یا گفتاری هوشمندانه بیش‌تر مورد توجه قرار گیرد. برای این که این فهم به درستی اتفاق بیافتد، نباید نگاه تاریخی را کنار گذاشت، اما نباید در تاریخ عصر هم منجمد شد. باید معنا را در قالب فراتاریخی آن دید و از نگاه معرفت‌شناسانه برای فهمیدن عالم باید فرهنگ را بشناسیم و برای درک فرهنگ باید با قوانین زبان و کلمات نه در قالب محصور بلکه معنای کلی آن آشنا شویم.

ثمره دیگر بحث منقح کردن مخاطب کتاب و قضاوت در باره اراده جدی یا استعمالی است. یکی از نتایج این نظریات، مشخص کردن مخاطب متن است. در زبان گفتاری محض، مخاطب مردمان عصر نزول هستند، اما در دو نظریه دیگر مخاطبان مؤمنان دیگر عصرها و یا مخاطب بودن انسان فرادینی هستند. بدین جهت فهم توسعه زبان قرآن برای همه بشریت به نکته دیگر یعنی تقسیم کردن مخاطبان قرآن به سطوح و لایه‌های مختلف معنادار است. چون ساحت‌شکنی، کشف معنای پنهان متن نیست، بلکه تولید معنا از طریق دیگری و جدال با نیروهای دلالتی متن است تا مانع غلبه آشکار شیوه‌ای از دلالت بر شیوه‌های دیگر شود.

نکته دیگر این‌که همیشه برای فهم و استناد معیار اراده جدی کلام در نظر گرفته شده و این اراده جدی از قرائن تاریخی و شواهد روایی در قالب اسباب نزول، تخصیص و تقیید کشف می‌گردد. اما بر اساس نظریه گفتاری هوشمند و نوشتاری معیار خود کتاب و قرائن عقلی خود متن است و الزاما وابسته به آن قرائن نیست. عقل عربی، روایات محدودکننده معنا، تاریخمند و ناظر به تفسیرهای زمانی و قضایای واقعه است. تخصیص و تقیید اگر به خود قرآن برنگردد، به حساب احکام ولایی آنان گذاشته می‌شود و نه تصرف در اراده معنا. (درگذشته گر در جایی که تفسیر و تفصیل باشند). متنی مانند قرآن در صورت نوشتاری بودن، یا گفتاری هوشمند، اگر چه مکمل صورت گفتار است، اما به منظور بیان معنا و نیت عمومی و ابدی بیان شده است، چون در غیاب نویسنده، در دسترس خواننده قرار می‌گیرد. از اختیار و سلطه جدی نازل شده خارج است و در نتیجه راه برای تفسیرهای گوناگون و لایه به لایه و ظاهر و باطن بازتر می‌کند. این عادت زبانی است که تصور کنیم هر شیء دارای معنای یگانه‌ای است که نویسنده در نظر داشته و خوانندگان متن همه باید یکسان بفهمند. اما وقتی متن را فاقد هر معنای ثابت و از پیش تعیین شده‌ای بدانیم، خواندن متن بر معنای کشف معنای پنهان متن است که معنای نهایی متن را از اعتبار می‌اندازد (پورنامداریان، در سایه آفتاب، ۱۶-۱۷).

ثمره دیگر نیز حل مشکلات ادبی قرآن است. کسان بسیاری همدلانه و یا از موضع

خلاف به سازگار نبودن برخی جملات قرآن با قواعد ادبی برآمده‌اند. برخی این نظریه را مطرح کرده که قواعد ادبی تابع قرآن است (صادقی، الفرقان، ذیل کهف/ ۲۵ و هود/ ۱۰۸). این قواعد بعد از نزول قرآن شکل گرفته، در نتیجه نمی‌توانسته همه جوانبی که در قرآن مد نظر بوده، تنظیم و دسته‌بندی کنند و برخی هم آن را یا تخلف قرآن از قواعد عربی نسبت داده‌اند. اما اگر زبان قرآن را به هردو قسم خود گفتاری بدانیم، در زبان گفتاری گریز از قواعد طبیعی و مرسوم است و لذا جابه‌جا در آیاتی از قرآن این اشکال معنایی تغییر پیدا کرده، در جایی با یک مشخصه صائبین (بقره/ ۶۲) آمده و در همان ترکیب در جای دیگر صائبون (مائده/ ۶۹) استعمال شده است. لذا اگر زبان قرآن گفتاری باشد، دیگر نیاز به توجیه و تأویل و اصرار بر مطابقت با قواعد عربی نیست، زیرا همه تکیه‌ها در زبان نوشتاری است، تغییری هم در معنا رخ نمی‌دهد.

بالاخره، نتایج چنین بحثی به فهم دلایل اختلاف قرآناات نیز مدد می‌رساند. یکی از بحث‌های جدی در علوم قرآن اختلاف قرائات (درگذشته تواتر و واحد بودن) و دلایل پیدایش آن است. اگر زبان نوشتاری باشد، این اختلاف امری غیر باور است. اما با زبان گفتاری این اختلاف قابل فهم و طبیعی به نظر می‌رسد و زمینه این نظریه را فراهم می‌کند که اختلاف قرائات گریزناپذیر در زبانی است که پیامبر و مخاطبان اولیه‌اش امی هستند و گفتگوی آنان هم القائی بوده است و استفاده از خط امر ثانوی و متاخر در دوره‌ای طولانی برای مسلمان است. در قراءات قرآنی گاه به دلیل همین وضعیت مصحف ظرفیت چندگانه را به وجود آورده است، مثل قرائت «جدوة» به ضم جیم و کسر و فتح آن، یا اختلاف در لفظ و معنای کلمه: «نشرها» و «ننشرها» و «یسیرکم» و «ینشرکم». در صورت زبان گفتار، اختلاف قرائات امر طبیعی و گریزناپذیر عهد باستان است. گرسنه بگوئیم و یا گسسه و یا گشسه. چون در زبان گفتاری این شیوه از بیان طبیعی است. طبعاً حدیث منقول از پیامبر (ص) که فرموده باشد: «إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ» (بخاری، الصحيح، ۶/ ۲۲۸؛ نیز برای تفسیر روایت، بنگرید به: ابن جزری، النشر فی القرائات العشر، ۱/ ۴۳). این روایت که مورد انکار

بسیاری قرار گرفته (خوئی، *البیان*، ص ۱۹۲-۱۹۳) و در صحت و معنای آن بحث‌های زیادی در علوم قرآن مطرح شده (طبری، *التفسیر*، ۱/ ۲۳)، بر اساس نظریه گفتاری بودن، قابل فهم و نیاز به انکار و یا توجیه نیست؛ زیرا پیامبر با توجه به واقعیت مخاطبان و زبان عرفی مردم بوده است.

۲. ادله گفتاری بودن زبان قرآن

در تبیین ادله گفتاری به قول گفتاری محض و هوشمندانه توجه شده و هر جا که تفاوتی بوده، در ادله شش‌گانه اشاره شده است. از طرف دیگر طرفداران گفتاری بودن زبان قرآن گاه به این دو خصوصیت توجه نکرده، که ممکن است در تقریر دلیل تفاوتی میان دو نظریه وجود داشته باشد. به این جهت این ادله از جهتی شاهد بر گفتاری بودن است و از جهتی زمینه‌های عصر اولیه مخاطب و نزول کتاب اقتضای دیگری جز زبان قرآن گفتاری نداشته است.

۲-۱) امی بودن پیامبر و مخاطبانش

یکی از شواهد بر گفتاری بودن وضعیت القاشونده به وحی و مخاطبان عصر نزول است. وحی از سوی خداوند قادر که فاعل است، و سوی دیگر ظرفیت قابل است. وقتی خود پیامبر گرامی اسلام امی بوده و مخاطبان او هم امی بوده، با واقعیت محدودیت وحی در نوع مخاطب و شیوه زبانی ادای آن مواجه است.

در توضیح شواهد امی بودن پیامبر از دو طریق شاهد می‌توان اثبات کرد. یکی واقعیت عینی زندگی پیامبر در شرایط سن ۴۰ سالگی است. شیوه برخورد خود پیامبر به مقوله وحی در چنین شرایطی است که وقتی با القای آقرء در سوره‌های مکی آغاز و پیامبر در مقام دریافت قرار می‌گیرد، مرتب نگران فراموش کردن آن است و خدا وعده می‌دهد که فراموش نخواهی کرد: «سَنْفُرِّكَ فَلَا تَنْسَى» (اعلیٰ/ ۶)؛ یعنی ای پیامبر در جریان دریافت و حفظ قرآن ما کمکت می‌کنیم. وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَى (اعلیٰ/ ۸)؛ یعنی تو را برای راهی آسان مهیا می‌کنیم. در سوره قیامت که باز از سوره‌های مکی است این نگرانی بازتاب یافته است: «لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ»

(۱۶-۱۹) ای پیامبر، زبان خود را [هنگام نزول قرآن] به حرکت در نیاور تا باعث شود در تلاوت آن شتاب کنی سپس بر عهده ماست بیان آن. ابن عباس گفته است که پیغمبر (ص) چون قرآن بر او نازل می‌شد به واسطه دوست داشتن وحی و حرصی که بگرفتن وحی و ضبط آن داشت، به حرکت دادن زبان عجله می‌فرمود، از بیم آنکه مبدا آن را فراموش کند لذا خداوند او را از این کار نهی فرمود و در روایت سعید بن جبیر از ابن عباس است که آن حضرت در موقع نزول وحی عجله می‌فرمود و حفظ آن بر او دشوار بود و لذا زبان و لب خود را به حرکت می‌آورد، پیش از آنکه جبرئیل از قرائت وحی فراغت یابد و بدین جهت خداوند بدین آیات او را نهی فرموده و مطمئن ساخت (سیوطی، *الاتقان*، ۱/ ۱۶۶) و در جای دیگر فرمود: «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ» (طه/ ۱۱۴) تا وحی تمام نشده برای خواندن قرآن شتاب مکن. از طرف دیگر این‌که تفاوتی جدی میان سوره‌های مکی الاوائل و الاواسط با سوره‌های بعدی است، به دلیل فراهم شدن شرایط قبول و قابل برای دریافت وحی است. به عنوان نمونه، در آغاز رسالت پیامبر اکرم (ص) به دلیل اُمی بودن آمادگی کمتری نسبت به دریافت و ضبط وحی داشت، سوره‌ها کوچک و آیات همراه با سجع بیشتر نازل می‌شد؛ اما تدریجا که ظرفیت نبی بالا می‌رود، این سوره‌ها بزرگتر و فاصله وحی کمتر و آیات بلندتر می‌شود.

افزون بر این در آیات متعددی این امی بودن بیان و عنایت به ذکر آن شده است، مثلا فرموده است: «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ» (اعراف/ ۱۶۶) عنایت به ذکر امی بودن او به دیگران و از آن جمله مردمی غیر عصر نزول (چون آنان می‌دانسته‌اند، که او امی بوده) بدانند و تصریح کند که او نه تنها خوانا نیست، بلکه اصلا نویسا هم نبوده است: «وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَنَّكَ لَمُبْطُلُونَ» (عنکبوت/ ۴۸) و تو هیچ کتابی را پس از این نمی‌خواندی و با دست خود آن را نمی‌نوشتی وگرنه باطل اندیشان و بیماردلان به تردید و شک می‌افتادند. لفظ «امیون» بر کسانی اطلاق می‌شود که خواندن و نوشتن نمی‌دانستند.

نه تنها پیامبر امی بود که مخاطبان عصر نزول نیز امی بودند. قرآن بر امی بودن قوم و

مردمان عصر نزول هم اشاره کرده است: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ (جمعه/ ۲) اوست که در میان مردم امی رسولی برانگیخت تا آیاتش را بر آنها بخواند. و شواهد تاریخی نشان می‌دهد قوم پیامبر (ص) که قرآن برای آنان نازل شده بود، خواندن و نوشتن نمی‌دانستند. و آیاتی که اشاره دارد به بی‌سواد بودن و «امی» بودن قوم پیامبر (ص): «وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ (آل عمران/ ۲۰) به کسانی که به آنها کتاب داده شده است و امی‌ها بگو آیا اسلام آوردید؟ چنانکه آورده‌اند که رسول خدا (ص) فرمود: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ» (ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ۴/ ۱۲۷)؛ یعنی ما امتی امی هستیم که نه می‌نویسیم و حساب روز و ماه را نمی‌کنیم. از این رو گفته‌اند در اوایل مبعث در تمام قریش تنها ۲۱ تن خواندن و نوشتن می‌دانستند و در مدینه این تعداد کمتر بوده‌اند و تا اواخر دوران رسالت هم تعداد باسوادان چندان افزایش نیافت و این تعداد در قیاس با ده‌ها هزار مردمی که در عهد رسول خدا (ص) زندگی می‌کرده‌اند بسیار ناچیز است.

این مسئله اختصاص به مشرکین ندارد، و حتی اهل کتاب هم کسانی بودند که اکثریت آنها عالم به کتاب آسمانی نبودند و نمی‌توانستند بخوانند، بلکه مخاطبان از اهل کتاب نیز چنین بوده‌اند: «وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (نحل: ۱۰۳) و می‌دانیم که آنان می‌گویند جز این نیست که بشری به او می‌آموزد (نه چنین نیست) زیرا زبان کسی که این نسبت را به او می‌دهند غیر عربی است، ولی این قرآن به زبان عربی مبین است و وقتی بیشتر قوم پیامبر (ص) را این چنین افراد فاقد سواد تشکیل می‌دادند.

بنابراین، وقتی پیامبر (ص) و امت او با هیچ کتاب یا هیچ اهل کتابی سر و کار نداشته و سواد لازم برای کتابت و ضبط و ثبت نداشته است، معنا ندارد، زبان قرآن و زبانی که به او وحی شده است، نوشتاری باشد. در چنین شرایطی طبیعی است که جز همان زبان گفتاری متداول در بین آنها و مرسوم در میان ملل در آن زمان، زبان دیگری رواج و رونق نداشته باشد و پیامبر هم که در میان این مردم و این قوم با این ویژگی‌ها مبعوث شده است. لزوماً

باید برای کامیابی در هدایت این قوم به زبان رایج و زبانی که آنها به صورت محاوره و نه کتابی سخن بگویند و از همین رو خداوند فرمود: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (ابراهیم/ ۴) و پیامبر هم به پیروی از پیامبران گذشته به زبان قوم و زبان متداول در میان همه جوامع که گفتاری بود، صحبت می‌کرد که همان رعایت سطح فاهمه آنان بود و هم زبان فصیح و بلیغ و دور از پیچیدگی بود و با عنایت به اینکه در عصر رسول خدا (ص) هنوز زبان نوشتاری رواج نیافته بود، باید گفت که بر اساس حکم عقل و فصاحت و بلاغت زبانی مقتضی آن است که زبان نزول قرآن هم زبان گفتاری باشد. در نتیجه از قبل سخنان وحی را تنظیم بیانی و نوشتاری مانند تألیف مؤلفان نمی‌کرده است؛ بلکه دریافت‌های وحی را به صورت مستقیم از طریق القای وحی جاری می‌ساخته است، در نتیجه ساختار کتاب، القا و تلاوت شفوی بوده ساخت آوایی و محاوره‌ای است.

۲-۳) مشکل خط و کتابت و متن

از شواهد دیگر برای گفتاری بودن قرآن، شرایط تاریخی عصر نزول و مردم مخاطب آن است. این مشکل بیشتر ناظر به خط و کتابت بود، اما از چند جهت تأثیرگذار در زبان گفتاری بوده است:

۱) مخاطبانی که قدرت سواد و خواندن نداشته تا کتابت رونق داشته باشد. به ویژه در زبانی که نوشتارش در آن دوره دشوار و ناهمسان باشد، یعنی تطابقی میان گفتار و نوشتار نیست، آنچه نوشته می‌شود، تطابقی با خواندن ندارد. مردم زمان پیامبر اهل خواندن و نوشتن نبودند و در تمام حجاز افراد محدود و انگشت شماری خواندن و نوشتن می‌دانستند.

۲) امکانات نوشت افزار به خوبی و راحتی از قبیل کاغذ، قلم و مرکب نبوده است. از کتف استخوان، پوست درخت خرما، و سنگ‌های سخت استفاده می‌کرده‌اند.

۳) خط عربی آن زمان بسیار ابتدایی، خالی از نقطه و اعراب و دستورات مدون و علائم جداسازی بود. حروف و کلمات در نوشتار (یضرب، تضرب، نصر) شباهت زیاد به هم داشتند. خط حجازی، خطی متمایل به سریانی، بدون نقطه و علائم نگارشی، سخت خوان بوده است.

به همین دلیل همواره تکیه بر خواندن به جای نوشتن در آموزه‌های دینی شده است. تشویق به حفظ، قرائت مکرر روزانه، در نماز و دعا و مراسم دینی. در ابتدا و بعد از آن در سده‌های اول قرآن بیش‌تر از طریق شنیدن منتقل می‌شد. لذا محتاج خط و نوشتن و خواندن نبود. مسلمانان در زمان پیامبر وقتی آموزش خط دیدند، آنچه را از زبان ایشان شنیدند، با رسم الخط متداول و ساده آن زمان که خط سریانی و حجازی بود، ثبت کردند تا بعد با دیدن آن، شنیده خود را به یاد آورند. چون اصل بر قرائت و استماع بود. در آیات فراوانی این استماع و قرائت بیان شده است: مثل: « فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ » (مزمّل/ ۲۰) « وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ » (اعراف/ ۲۰۴). و قرآن الفجرِ إِنْ قرآن الفجرِ كَانَ مَشْهُوداً (اسراء/ ۷۸). در نتیجه، مردم بیش‌تر قرآن را سینه به سینه و شفاهی یاد گرفته بودند، این خط توسط قاریان به آسانی و صحیح خوانده و آموزش داده می‌شد. مشکل مهمی نمود پیدا نکرد.

البته کسانی از این گفتاری بودن در این وضعیت فرهنگی، مخاطبان، استفاده مطلق کرده و دلیل بر این دانسته که مخصوص مشافهین است و اطلاق و عمومی ندارد. اما در پاسخ این سخن اخیر باید گفت:

اولاً: هیچ رابطه منطقی‌ای میان نداشتن خط و کتاب و انتخاب زبان گفتاری به معنای مطلق نیست. حداکثر چیزی که می‌توان در این رابطه معقول شمرد، رعایت سطح فهم مخاطبان و ترجیح استفاده‌کنندگان اولیه در زبان گفتار است. آنچه در آیه شریفه « وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ » مطرح است، سخن گفتن و دعوت قوم در سطح فهم مخاطبان و زبان آنان است؛ همان‌طور که در روایتی رسیده است: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمَرْنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِقَدْرِ عَقُولِهِمْ». به ما جمعیت پیامبران فرمان رسیده که به اندازه خرد مردم سخن بگوئیم.

ثانیا: معنای «لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» به قرینه آیه: «لِيُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴)، تفسیر و تبیین وحی به لسان قوم مطرح است، نه خود وحی؛ به همین جهت اگر ارائه کتاب و تدوین آن به شخص پیامبر باز می‌گشت، مسأله امی بودن پیامبر و قومش در گفتاری بودن قرآن

تأثیر قطعی داشت؛ اما چون قرآن وحی و القای کلام الهی است، نمی‌توان امی بودن را دلیل بر گفتاری بودن فرض کرد. به زبان قوم سخن گفتن، الزاما سخن را در محدوده انتخاب زبان قرار نمی‌دهد؛ بلکه در فرض نوشتاری هم زبان قوم فرض معقول دارد.

درست است که زبان فصیح و بلیغ برای هر قومی همان زبانی است که به آن تکلم می‌کنند و در میانشان رایج است، اما اتفاقاً زبان فصیح در عصر پیامبر، زبان ادیبان و شاعران است؛ یعنی زبانی که در دیوان‌های آنان و در معلقات سبع گزارش و منعکس شده است. روشن است که چنین زبانی جنبه گفتاری از نوع محاوره و مخاطب محدود ندارد. در هر عصری مردم دو نوع زبان داشته‌اند: زبان محاوره‌ای و زبان دانایان و ادیبان و جالب اینجاست که برخی به آیه «وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» استدلال می‌کنند؛ در صورتی که این آیه، نهایتاً تعلیم پیامبر توسط اهل کتاب را نفی می‌کند؛ نه اینکه پیامبر با اهل کتاب سر و کار نداشته یا از زبان آنان استفاده نکرده است. اتفاقاً بسیاری از مطالب سوره‌های مدنی ناظر به اهل کتاب و یا افراد غایب و یا از قبیل به در بگو تا دیوار بشنود است. حتی اگر بگوییم پیامبر با اهل کتاب سر و کاری نداشتند (بر فرض که از «اهل کتاب»، اهل علم و قلم اراده شده باشد)، دلیل بر این نمی‌شود که پیامبر مخاطبانی محدود مطالب خود را القا کرده باشد.

عدم پیوستگی مطالب هم دلالت بر نوشتاری نبودن متن قرآن دارد. هر یک از سوره‌های قرآن، بسان خطابه، انواع موضوعات مختلف اعتقادی و اخلاقی را در بر دارد. سوره‌های قرآن به گونه‌ای است که نمی‌توان آنها را به طور دقیق ذیل موضوعاتی کاملاً متمایز از یکدیگر باب‌بندی کرد؛ لذا سوره‌های قرآن به مثابه ابواب یک کتاب نیست تا هر بابی به موضوع معینی اختصاص داشته باشد؛ بلکه به منزله یک خطبه است که مضامین متنوعی را در بر دارد؛ لذا زبان و سبک سوره‌های قرآن، کتابی و نوشتاری نیست؛ بلکه خطابه‌ای و گفتاری و دارای فراز و فرود است.

حتی می‌توان ادعا کرد تنوع مضامین، از ویژگی‌های کتاب‌های آسمانی و دینی است. از آن گذشته، تنوع مضامین وجه انحصاری زبان گفتاری نیست مگر این‌که به پراکندگی و

ناپیوستگی منجر شود، و البته در کتاب‌های ارشادی غیر الهی نیز این شیوه مورد استفاده قرار می‌گیرد. مثل کتاب مثنوی مولوی، یا کلیات حافظ. درست است که پیدا کردن ارتباط برای سوره‌ها امر مشکلی است؛ اما به این معنا نیست که این امر ناشی از خطابه‌ای بودن محض سوره‌ها باشد. فصول هر کتاب در عین آنکه موضوع واحد و کلی کتاب را دنبال می‌کند، اما به این معنا نیست که حتما پیوندی خاص میان فصول وجود داشته باشد.

این بود خلاصه‌ای از آنچه برای دلایل گفتاری بودن قرآن از شرایط و زمینه‌ها و خصوصیات زبان قرآن مطرح است و شاهد بر این نظریه است. البته این ادله بسا ممکن است برای هر دو نظریه مفید باشد، اما با توضیحی که داده شد، قدر متیقن از ادله و شواهد گفتاری بودن زبان هوشمندانه قرآن با اهداف تعلیم و تربیت است.

۳-۲) اقتضائات متن مقدس

ضرورت تأثیر گذاری‌های عاطفی متن مقدس نیز تقویت‌کننده گفتاری بودن زبان قرآن است. زبان‌ها در برخورد با مخاطب با دو شیوه مختلف رخ می‌دهد، یکی القای خبر و حکم بدون بار معنایی در جهت تشویق و انذار و تهیج و فراز و فرود. دیگری زبانی که همراه با هدف تربیتی و تعلیمی و زبان عاطفی تشویق و انذار. در یکی فقط بیان و خبر است و دیگری کوشش و کشش، جذب و دفع. گفته شده است که زبان قرآن بار عاطفی دارد، یعنی به دنبال ایجاد جاذبه کشش و کنش است. در سوره‌های مختلف با وزن و سجع و فراز و فرود، لحن‌های مختلف برای مخاطبان متفاوت به دنبال تأثیرگذاری است. در زبان‌های القائی بار عاطفی از ویژگی‌های آن است، تا ارتباط با مخاطب برقرار مؤثر شود؛ گاه به دنبال پاسخ مخاطب است. *يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِةِ، يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ، يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ، وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ* که سؤال و جواب زبان را خودمانی و بار عاطفی آن را افزون می‌کند. بگذاریم از لحن‌های خطابی که قرآن با پیامبر و مؤمنین دارد: *يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ، يَا أَيُّهَا الْمَدَّثِرُ، يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ، يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ* یا با کافران و منافقان و یا طبقات مختلف با این لحن و گاهی به صورت خودمانی دارد، مثل آن جایی که با طبیعت سخن می‌گوید: *«يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَ يَا سَمَاءُ اقْلَعِي»*.

این شیوه با اهداف مختلف القائی و عاطفی دنبال می‌شود، مثل این‌که به مخاطب شخصیت و تکریم دارد، مثل یا ایها النبی، یا ایها الرسول، یا رابطه خودمانی برقرار می‌کند، یا با هدف تأثیرگذاری بیشتر دنبال شده است. و این در صورتی است که زبان نوشتاری خصوصا در مثل کتاب‌های قانون به صورت مخاطبه نیست، بلکه گزاره‌ها و قضایای کلی است که مواد قانونی و حقوقی در آن ذکر می‌شوند، اما در قرآن با هدف ارتباط با مخاطب، به این تنوع بیانی توجه می‌شود، مثل حالت شدت و غلظت کلام در امور قراردادی، یا نرمی و آرامی در امور عاطفی و درخواستی که قرآن با تعبیرهای چون: بِالسَّيِّئَةِ جِدَادٍ یاد کرده است: «فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِالسَّيِّئَةِ جِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ (احزاب/ ۱۹) یا توصیه و راهنمایی برای کوتاه کردن صدای بلند: «وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ (لقمان/ ۱۹) و مانند آن که بار عاطفی دارند، و در این کتاب فراوان دیده می‌شود.

قرآن از روش‌های عاطفی برای ایجاد و تقویت انگیزه، استفاده می‌کند و زبان تشویق و تنبیه را در همین راستا بکار می‌گیرد. آیات توصیف بهشت و جهنم، عذاب و نعمت در همین راستای بار عاطفی است و یا گاهی به زبان محاوره مخاطب خود با تعبیر خریدن و فروختن: إِنْ اللّٰهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، ... فَاسْتَبَشَّرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ ، و یا ایجاد انگیزه از طریق وعده: «وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلُدُّ الْأَعْيُنَ» (زخرف/ ۷۱) و وعید: «فَلَا تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ» (ابراهیم/ ۴۷) و یا طرح سؤال در باره موضوعات مختلف، استفاده کرده است. روش‌های شناختی، رفتاری و طرح سؤال برای ایجاد انگیزه مثل: هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ، هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ، هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَ الْبَصِيرُ در جهت پرورش جنبه عاطفی و گرایش انسان، از مهم‌ترین روش‌هایی است که در قرآن کریم مورد توجه قرار گرفته است. در تمام این صورت‌ها، بار القائی، گفتاری کلام را به اثبات می‌رساند و نشان می‌دهد که زبان این کتاب با این شیوه که می‌تواند گفتاری هوشمندانه برای مخاطبان مختلف در طی اعصار باشد.

دلیل دیگر بر گفتاری بودن زبان قرآن مسئلهٔ تخاطب مستقیم قرآن با مخاطب است. بخشی از تخاطب مستقیم با خطاب‌ها و توجه به شنونده معنا و مفهوم پیدا می‌کند، زیرا در زبان گفتاری، همواره گوینده مخاطب را در نظر می‌گیرد، گویی با او سخن می‌گوید و از ادات خطاب و حضور استفاده، او را مورد خطاب قرار می‌دهد، حالاتی که مخاطب در شنیدن کلام را در نظر می‌گیرد و مناسب با موقعیت تحیر، تردید، انفعال، خشم، ترس و هیجان با او وارد گفتگو می‌شود: در قرآن این ویژگی‌ها به وفور دیده می‌شود. لحن قرآن در سوره‌های مکی و مدنی متفاوت و شرایط و انفاقات اجتماعی و تاریخی کاملاً زمان به زمان و مخاطب با مخاطب به روشنی در آن بازتاب یافته است. به دلیل همین بُعد هدایتی، شیوه بیان قرآن، عمدتاً مستقیم است و از الفاظی مانند: «یا ایها الناس»، «یا ایها الذین آمنوا»، «یا ایها النبی»، «یا نساء النبی»، «یا ایها الکافرون» و مانند آن بارها استفاده می‌شود.

گاهی او را با آگاه باش، آگاه باشید صدا می‌زند: «أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ» (زمر/ ۳) آگاه باشید! که دین خالص ویژه خداست و آنان که به جای خدا سرپرستان و معبودانی برگزیده‌اند [و می‌گویند: ما آنان را جز برای اینکه ما را هرچه بیشتر به خدا نزدیک کنند، نمی‌پرستیم. أَلَا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوْا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ، أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ، گاهی از مخاطب کمک می‌گیرد: «یا ایها الذین آمنوا اِنْ تَصَبَرُوا اللَّهُ يَنْصُرْكُمْ» (محمد/ ۷). در تمام این موارد باز هرچند زبان گفتاری است، اما چون گاهی مخاطب عام است انسان و بشر و بنی آدم و ناس مخاطب شده، اختصاصی به مردم عصر نزول ندارد، مفهوم کلی و دائمی دارد و اختصاص به مشافهین ندارد، زیرا گاهی از واژه‌های مغایب استفاده شده است. لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ (یونس/ ۲۶) لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ (بقره/ ۲۲۶) برای کسانی که به ترک همخوابگی با زنان خود، سوگند می‌خورند. معلوم است که در تمام این موارد مسئله مردم آن عصر نبوده است، چنانکه در آیاتی که دستور به جهاد در راه خدا می‌دهد: اِنَّ اللّٰهَ يَحِبُّ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِهِ (صف/ ۴) یا به عدل و احسان دستور می‌دهد: «اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ» (نحل/ ۹۰). اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُوَدُّوا الْاَمَانَاتِ اِلَىٰ اَهْلِهَا (نساء/ ۵۸).

این مخاطب در زبان گفتاری، الزاما به معنای مخاطب بودن مردم زمان صدور کلام نیست. مثلا وقتی کسی می‌گوید: مردم دنیا باید بدانند همه چیز بازی است. مثل این جمله است: ألا یا أهل العالم إن جدی الحسین قتل عطشانا. این شیوه باز برای تأثیرگذاری بیشتر است، اما هوشمندانه می‌تواند مخاطبان گوناگون را در نظر بگیرد و برای هر عصری مفید و تأثیرگذار باشد.

دلیل دیگر در تقویت مدعای گفتاری بودن زبان قرآن هم این است که اصولا از ویژگی‌های زبان گفتاری، رویکرد القائی و محاوره‌ای است. عموما زبان دین، زبان القا و املا است. درافکندن و چنگ انداختن و درگیر کردن مخاطب با کلمات و شیوه ادا و ابراز کلمات است. اقتضای تعلیم و تربیت در کتاب‌های دینی (به دلیل ساختار و حیانی و کشف باطنی)، با القا همراه است و نیز در مقاطع مختلف و متناسب با شرایط القاشونده، فراز و فرود پیدا می‌کند، کوتاه و بلند، بیان کند و تند و تیز و نرم می‌شود. در القا مخاطب در نظر گرفته می‌شود، بعد با او سخن گفته می‌شود، به همین دلیل جایجا در سوره‌های مکی با مدنی تغییر حالت داده و از جهات مختلف لحن کلان دگرگون شده است و تنوع زبانی پیدا کرده که قرآن پژوهان در کتاب‌هایی با اسالیب البیان فی القرآن این خصوصیت را تحلیل کرده‌اند. صفات آوایی هر حرف به تنهایی یا در کنار حروف دیگر در زبان القائی است. از قواعد دیگری که در زبان القائی به آن توجه می‌شود، محل وقف و وصل در هنگام خواندن قرآن با توجه به نشانه‌گذاری‌ها و معنای آیات است. به همین دلیل علم و بلکه فن تجوید در قرآن رونق دارد و از نخستین اوان دانش قرائت علم تجوید در کنار علم قرائت ملازم آن و شاهد بر گفتاری بودن است.

قاریان برجسته برای درست خوانی و درست فهمی و راحتی ادای کلمات قرآن قواعدی را انتزاع کرده و به تدوین و نشر آن‌ها همت گماشته‌اند. گرچه اولین کسی که در فن تجوید مستقلاً کتاب نگاشته، ابومزاحم موسی بن عبیدالله (درگذشته ۳۲۵ق) است، ولی تاریخچه علم تجوید به زمان رسول اکرم (ص) و قرائت قرآن در مسجد النبوی و تعلیم صحابه پیوند خورده است. هرچند قواعد اولیه‌ای که برای تلفظ صحیح واژگان عربی، در میان عرب قبل

از اسلام و در قرائت کتب مقدس به ویژه تورات وجود داشت، و مریدان دینی که این کتب را آموزش می‌دادند، جودت قرائت را هم یادآور می‌شدند.

شاهد دیگر اتکای علم قرائت و تجوید بر استماع از معلمان و قاریان است. اگر قرآن زبان گفتاری نداشت، این گونه وابسته به این ویژگی‌های ادا کردن و انتقال از طریق صوت نبود.

۳. دلایل نوشتاری بودن زبان قرآن نوشتار

۱-۳) اطلاق کتاب بر قرآن

گفته شده، در آیات بسیاری خداوند از این وحی الهی تعبیر به کتاب کرده است: «کتابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ» (ص: ۲۹) «کتابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ» (ابراهیم/ ۱۰) حتی این کتاب با وصف عربی یاد شده است: «کتابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» (فصلت/ ۳) وقتی به اثری کتاب گفته می‌شود که ابتدا و انتها و نظم و ترتیب اثری نوشتاری را دارد و از آن نظم و انسجامی توقع برود. در کتاب مؤلف بر خلاف گفتار تنظیم و ترتیب می‌کند و این خصوصیت زبانی نوشتاری را اقتضا می‌کند. کتاب، دارای نظامی منسجم از نمادهای نوشتاری یا نویسه‌واره‌های معنادار است که به حفظ، بازتاب و انتقال معنا کمک می‌کند.

تنظیم و ترتیب ماقبل نزول هم می‌تواند مؤیدی برای همین نگاه باشد. گفته شده است که از برخی آیات قرآن استفاده می‌شود که این کتاب قبل از نزول هم وجود در نزد الهی و لوح محفوظ داشته است: «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ. فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ» (واقعہ: ۷۶-۷۸). این [پیام] قطعاً قرآنی است ارجمند، در کتابی نهفته. ظهور کتاب با نزول بر قلب پیامبر بوده است.

اصولاً مفهوم نزول این است که چیزی وجود دارد که منظم بوده و از جایی فرود می‌آید. در نتیجه خداوند این کتاب را برای بشر از قبل مشخص کرده و مکنون بوده است.

اما این ادله اخص و بلکه اخص از مدعا است. یعنی منافاتی ندارد که کتاب باشد و از قبل موجود و بسا منظم باشد، اما زبان آن گفتاری و القائی باشد، زیرا اصل در کتاب‌های

و حیانی چون بر قلب پیامبران نازل و وحی می‌شده، القائی است: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعرا/ ۱۹۳) گفتاری و القا می‌شود، از قبیل محاوره است. یعنی همه خصوصیات زبان گفتاری را دارد. مگر سخنرانی‌ها ابتدا و انتها و چینش منطقی ندارند.

۲-۳) جاودانگی قرآن

گفته شده است که قرآن اختصاصی به مخاطبان عصر نزول ندارد و یکی از لوازم گفتاری بودن زبان قرآن این است که مخاطب قرآن مردمان عصر نزول است و مخاطبان دیگر فهمشان در محدوده فهم مردم آن زمانه است.

مفهوم این سخن آن است که تفسیر در دایره مردمان آن عصر قابل قبول و منطقی است و بر همین اساس است که عده‌ای از علمای علم اصول خطابات قرآن را مختص به مشافهین دانسته‌اند، ولی چون قرآن جاودانه است، خود قرآن می‌گوید: «أَوْحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ (انعام/ ۱۹) به من این قرآن وحی شده تا شما و همه کسانی که صدای من به آنان می‌رسد، انذار کنم. یا فرموده است: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا (سبأ/ ۲۸) جاودانگی قرآن ایجاب می‌کند که اولاً ما هم مخاطب کتاب باشیم و در افاده مقاصدش به فهم صحابه و تابعین تکیه نکنیم و بدانیم وقتی مخاطب کتاب انسان فراتاریخی است، تابع فهم هر عصر و زمانی با حفظ اصول و مقدمات و قواعد تفسیر است. قرائن حالی و مقامی یکی از شواهد است. قرآن برای همه اعصار و زمان‌ها و برای همه مردمان است و این است معنای جاودانگی و اگر بگوئیم قرآن در هدایت خود متکی به قرائن حال و مقام است، مختص به عده‌ای خاص خواهد شد. جاودانگی و حجیت قرآن خدشه‌دار خواهد شد.

باید بینیم در عصر نزول این آیات چگونه فهمیده می‌شده، با فهم جدی به اثبات اراده جدی می‌رویم. اگر قرآن گفتاری محض باشد، این کتاب فهمش در محدوده فهم آنانی است که در آن دوره زندگی و درک و دریافت داشته و در دایره

دانش و بینش آنان خواهد بود و اگر در معنای ظاهری فهمی داشته، اما در معنای معنا جاودانه نخواهد بود.

۳-۳) اصالت متن و تفسیر قرآن با قرآن

در این استدلال در برابر قول به گفتاری محض است. زیرا اگر قائل به نوشتاری شدیم، مانند هرمتنی اصالت با خود متن و قرائن موجود در آن و استفاده از شواهد بیانی دیگر همان متن است. بر این اساس اگر قرآن مبین (نمل / ۲۷؛ نساء / ۱۷۴، حجر / ۱) و بیان (آل عمران / ۱۳۸) و تبیان (نحل / ۸۹) است، یعنی خود بسنده در فهم و تفسیر است. معیار سخن خداوند (درگذشته ولف) در غیاب اوست و تفسیرهای عصر نزول بمنزله بخشی از معنا و تفسیر و مرتبه‌ای از مراتب دلالت است و نه متوقف کننده معنا.

گفتار با حضور دو طرف گفتگو ادامه پیدا می‌کند و به مجرد بیان محو می‌شود، اما در نوشتار باقی می‌ماند. بنابراین مطالعه نشانه‌ها در نوشتار امکان پذیرتر است. حضور گوینده در گفتار و غیاب نویسنده در نوشتار سبب می‌شود که زاینده‌گی معنا در اولی متوقف و در دومی ایجاد شود، یعنی نشانه‌ها از سلطه انسان و کلمه محوری آزاد شود. این رهایی متن از نویسنده وقتی کامل می‌شود که خواننده حتی نام نویسنده را نیز هنگام متن در نظر نیاورد، زیرا که در ذهن آوردن نام نویسنده نیز نوعی مقید کردن متن است.

اما بنابر قول گفتاری بودن زبان قرآن، باید برای قرآن احتمال وجود قرائن حال و مقال بی‌شماری را در عصر نزول تصور کرد و وجود آنها را برای تفسیرپذیری و تفسیر کردن قرآن مانع از توجه به خود کلام است، در نتیجه لازم دانست به آن روایات و ادله و اقوال صحابه و تابعین و مردم زمان عصر نزول بلکه دوره جاهلیت و اشعار آنان مراجعه کرد، در نتیجه قرآن خودش حجیت ذاتی ندارد و این نظریه بایی را می‌گشاید که حصر و حد ندارد که یکی نظریه اخباریون و مکتب تفکیک در حجیت جمعی قرآن است.

اشکال به چنین قولی این است که از کجا معلوم ما به همه قرآن دست پیدا کنیم، چه دلیلی وجود دارد که همه تفسیرهای ائمه به دست ما رسیده‌اند. اگر هزاران قرینه هم شناسایی شود، باز دلیلی نداریم که قرآن دیگر نباشد. زیرا بین عصر نزول و بین زمان حاضر زمان زیادی فاصله شده و قرآن حالی و مقامی تنها اختصاص به گفتار ندارد و همچنین تنوع مضامین و جملات معترضه تنها اختصاص به گفتار ندارد و زبان نوشتاری هم باید اینها را داشته باشد.

ممکن است قرآنی بسیاری و روایات تفسیری بوده و به دست ما نرسیده و به دست ما هم نخواهد رسید و از آنجایی که شناختن و فهم صحیح قرآن در گروه شناخت این قرینه‌ها و روایات است، در صورت فقدان و نبودن قرآن کل قرآن مجمل می‌شود و امکان هر گونه تفسیر و تاویل و برداشتی از قرآن را فراهم می‌کند و این خود باعث عدم حجیت قرآن و همان نظر کسانی می‌شود که ظواهر قرآن را به این دلیل حجت نمی‌دانند که می‌گویند تفسیر و تاویل و فهم کامل قرآن تنها با وجود معصوم (ع) و اهل بیت صحیح و حجت است، زیرا قرآن را کافی برای هدایت و نجات و سعادت بشر نمی‌دانند.

وانگهی اگر خود متن اعتباری مستقل از گوینده نداشته باشد، چرا این همه دعوت به تدبر و تفکر و تعقل کرده است. چرا بر اساس بیانی که داشته برای توجه نکردن به آن ملامت می‌کند. در زمان ائمه به خود متن استناد می‌کرده و شاهد بر صدق سخنی و یا رد عقیده‌ای می‌دانسته‌اند.

بنابراین، این ادله الزاما اثبات کننده نوشتاری بودن نیست، زیرا با نظریه دوم، یعنی گفتاری بودن هوشمندانه قرآن هم سازگار است. محوریت کلام الهی و تفسیر قرآن به قرآن قابل قبول است. اشکال در این نظریه به شرح زیر است:

اولا سخن این است که آیا در همین مواردی که برمی‌شمارند، تمایز به اختلاف نتیجه منجر می‌شود، یا آنکه صرفا تفاوت‌های ظاهری و سبک‌شناسانه است؟

ثانیا جمله معترضه در زبان گفتاری و نوشتاری، طبیعی و معمول است؛ چنانکه گاهی

این جملات به صورت قید توضیحی یا اعتراضی آورده می‌شود. در آنجا نیز که جمله معترضه با صدر و ذیل تناسب ندارد، اگر به گونه‌ای است که با تأمل و دقت قابل فهم است و در جاهای دیگر مورد استفاده قرار گرفته است، نمی‌توان این شیوه را به حساب دانش مخاطبان گذاشت. در باره **قرآن** چون مسأله سیر کتابت و تدوین، چند مرحله‌ای و در آغاز القای وحی ناظر به شرایط روحی و اجتماعی پیامبر و بلکه مخاطبین امی بوده، بسیاری از مطالب و شیوه بیان در چنین فضایی قابل تفسیر است؛ به این جهت، لحاظ جمله معترضه بیش از آنکه ناشی از زبان گفتاری و نوشتاری باشد، برخاسته از شرایط ویژه وحی و القاشونده آن است.

اما استفاده از کارکردهای زبانی نیز به زبان گفتاری محض و یا نوشتاری اختصاص ندارد و تعجب و تحقیر و تعظیم تنها در گفتار ظهور نمی‌یابد. سبک بیان تبلیغی و ارشادی، نیازمند فراز و نشیب و ارتباط برقرار کردن با مخاطب است. در ادبیات، نویسنده برای برقراری ارتباط با مخاطب خود، از روش‌های گوناگونی سود می‌جوید؛ مثلاً گاه ضمیرها را به اول شخص تبدیل می‌کند، یا داستان را با شخص خودش شروع می‌نماید. در تمام این موارد، زبان، زبان نوشتاری است؛ اما با توجه به اهداف مورد اشاره از این روش‌ها استفاده می‌شود. از سوی دیگر، مشکلاتی که برای گفتاری بودن مطرح شده، مانند مجمل بودن، نامتناسب بودن، اتکا به قرائن حالیه و مقامیه، در فرض نوشتاری بودن هم صادق است؛ بویژه اگر میان استفاده‌کنندگان نخست و بعدی‌ها فاصله زمانی ایجاد شود و حوادث و در این میان تحولاتی مانند تفاوت فرهنگ، اختلاط زبان‌ها و عادات و روش‌ها به وجود آید. در حقیقت بخش زیادی از دشواری‌های فهم **قرآن**، ناشی از ایجاد فاصله و به وجود آمدن شکاف و سرعت سیر فرهنگی جهان اسلام بوده است.

۴-۳) توصیف اهداف نزول کتاب

گفته شده، یکی از شواهد نوشتاری بودن **قرآن**، بیان ویژگی‌هایی است که این کتاب را خودبسند و غیروابسته می‌کند. آیات زیادی که در توصیف **قرآن** آمده، که

اشاره به اهداف این کتاب از بیان آن‌ها دارد. به عنوان نمونه به برخی از اوصاف مثل تعلیم و تربیت و هادی بودن و هدایتگر بودن قرآن، شفا، و رحمت بودن، بشیر و نذیر بودن، فرقان بودن قرآن، بینه بودن قرآن، مستقیم و حق بودن قرآن، فصل و فصل الخطاب بودن اشاره می‌شود:

يَزْكِيهِمْ وَيَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ... (جمعه/ ۱).

وَ نُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ (اسراء/ ۸۲)

هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (بقره/ ۴).

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (فرقان/ ۱).

«قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُّبِينٌ (مائده/ ۱۵).

أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا (نساء/ ۱۷۴).

همه این اوصاف حاکی از این است که قرآن در بیان مقصود و هدف نزول خویش متکی به چیزی از بیان بیرونی نیست و خداوند هدف خود را از نجات انسان‌ها و هدایت آنها در قرآن تمام و کمال اجرا کرده است و اگر بخواهد قرآن مفهوم بشود و نیاز به قرائن حالی و مقامی بیرونی داشته باشد، دیگر غرض و هدف خداوند از انزال این کتاب محقق نخواهد شد. این دلیل در حقیقت در برابر ادعای گفتاری تلقی کردن زبان قرآن است که می‌گوید باید برخی از اطلاعات متعلق به قرآن را از خارج متن کتاب الهی به دست آورده است.

در این باره باید بگوییم حتی اگر قرآن را زبان نوشتاری بدانیم، باز هم تمام قرائن از متن قابل استفاده نیست؛ باید در شرح کلام به حال مؤلف (به ویژه در بخش معنای معنا) توجه کرد، از فضاشناسی عصر نزول و دغدغه‌های مردمان عصر نزول (که بسیاری از آنها از خود متن قرآن قابل استفاده است، چنانکه محمد دروزه در کتاب عصر النبی استفاده کرده است) همانطور که این امر در سایر کتاب‌ها و تألیفات نوشتاری وجود دارد که برخی از اطلاعات متعلق به متن در ظرف تاریخی و سبب بیان و خصوصیات نام‌ها باید خارج از الفاظ مراجعه و گرفته شود. مثلاً بسیاری از آثار پیشینیان از افلاطون و ارسطو گرفته تا ابن سینا و شیخ اشراق چنین است.

این دسته از آیات جدا از رویکرد و جهت‌گیری کتاب به این نکته اشاره دارد که قرآن خودش چنین ویژگی دارد که کسی با ارتباط برقرار کردن با آن تشفی و رحمت و هدایت و انذار می‌یابد، برایش آشکار می‌شود، چون نور مبین است. البته این منافاتی ندارد که برای فهم به سراغ تفسیر برویم و بسا از افرادی بیاموزیم. همچنین با مراجعه به آیات دیگر قرآن و استفاده از تفسیر قرآن با قرآن، و به تعبیر روایت علی (ع):

كُتِبَ اللَّهُ تَبْصِيرُونَ بِهِ، وَ تَنْطِقُونَ بِهِ، وَ تَسْمَعُونَ بِهِ، وَ يَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، وَ يَشْهَدُ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ... (نهج البلاغه، خطبه ۱۳۳).

یعنی بعضی از قرآن در باره بعضی دیگری سخن می‌گوید.

بر پایه آن چه گفته شد، عدم وابستگی فهم به سبب نزول نیز یکی دیگر از ادله نوشتاری بودن زبان قرآن می‌توان باشد؛ این که فهم آیات و شناخت آیات متکی به روایت اسباب نزول نیست و اسباب نزول تعمیم دهنده یا مخصص آیات نیست و چنان نیست که بدون دستیابی به آنها و شناخت آنها و راهی به فهم معنای آیات نداشته باشیم و اگر این طور بود که وجود اسباب نزول لازم باشد بدان معنا است که قرآن و آیات خاص آن مختص همان حوادث و وقایع خاص و اهل خطاب خاص باشد و با از بین رفتن آنها آیه قرآن هم از حجیت بیفتد کارایی و هدایت و شفا و فرقان نباشد و از بین برود. در حالی که قرآن برای هدایت همه جهانیان فرستاده شده است: «هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَ الْفُرْقَانِ» (بقره/ ۱۸۵) و امام باقر (ع) فرمود: قرآن تا وقتی که آسمان‌ها و زمین باشند، روان و جاری است (عیاشی، التفسیر، ۱/ ۲۳).

در باره اسباب نزول کسانی مانند علامه طباطبائی در کتاب قرآن در اسلام مناقشات بسیار کرده و مشکلات فراوان صحت استناد آن به دلیل ضعف سند، منبع و تعارض با کتاب و عقل و حتی تعارض با خودشان و سخافت و منقولات واهی را بازگو کرده و به جز روایاتی چند که به تواتر رسیده بقیه خبر واحد هستند و در اعتبار خبر واحد در سبب نزول جای تأمل جدی است و لذا حکم به اعتبار این روایات

سخت و سنگین است، اما می‌تواند گاهی شاهد و مؤید باشد اما به گونه‌ای نیست که تفسیر و فهم کلام را دشوار و یا ناممکن کند.

بنابراین، در دلالت فرقی میان گفتار هوشمندانه و نوشتار نیست و هر دو در غیاب موضوع یا معنا، جانشین آن می‌شوند، نه این که در گفتار و نوشتار حضور داشته باشد. دریدا این باور را که نوشته محوری نامیده و تأکید کرده که معنا در متن نوشتاری نیز غایب است (بنگرید به: احمدی، *ساختار و تأویل متن*، ۲ / ۳۸۵-۳۸۶).

چون او بنیان آوا محوری و کلام محوری را باور ندارد. او به این بنیان فکری که معنا در گفتار حضور دارد و در نوشتار پنهان است، انتقاد دارد. البته این دیدگاه را که نوشتار از گفتار برتر است و معنا در آن حاضر است را هم نپذیرفته است. اما به دلایلی کارکرد نوشتار را بیشتر و مطالعه نشانه‌ها را در نوشتار امکان پذیرتر می‌داند. ریشه سخن او این است که معنا در متن نوشتاری مانند گفتاری غایب است. همچنین به گمان وی گفتار نیز بر اساس تمایز و فاصله ساخته شده و از این نظر تفاوتی با نوشتار ندارد. لفظ بر پایه قرار دارد، به معنایی دلالت می‌کند و گرنه لفظ گوهری به عنوان معنا ندارد که بخواهد خود را ظاهر سازد. واژه و معنا در دو بخش قرار می‌گیرند. واژه واقعیتی واج شناسیک و مدلول واقعیتی ذهنی است. به بیان دیگر، کنش دلالت و نشانه‌گذاری اساساً استوار به تمایز است. تا آن جا که معنا و مقصودی در کاربرد زبان وجود دارد، تمایز نیز هست (همان، ص ۳۸۷). دریدا در نقد ادله سنت‌گرای ترجیح گفتار بر نوشتار ادله‌ای را اقامه می‌کند که هم رد نظریه پیشین است و هم اثبات ترجیح نوشتار بر گفتار. در این نظریه زبان را از اختیار متکلم و مخاطب و نویسنده و خواننده آزاد و خود مختار می‌کند. او معتقد است: در این وضع نشانه‌های زبانی، دال‌هایی نیستند که بر اساس قرار دارد که خود نشانه تمایز و فاصله میان دال و مدلول است، بر مدلول‌های معینی دلالت کنند، این که ما جهان متن را به حضوری دال بر وجود غایب تفسیر کنیم (چنان که در تفسیر پیشین از نوشتار آمد) و به جنبه‌های دو گانه دال حاضر و مدلول غایب عقیده داریم، ناشی از همان متافیزیک سنتی است، که عادت زبانی خاصی مناسب با خود در ما

به وجود آورده است.

۴. ارزیابی میان دو دسته از ادله گفتار و نوشتار

یکی از پرسش‌ها در بحث زبان قرآن مسئله دلایل ترجیح میان این دو رویکرد زبانی است. آیا زبان قرآن گفتاری ترجیح دارد و یا نوشتاری؟ به دلایل زیر می‌توان گفت زبان گفتاری در قرآن بر نوشتاری ترجیح دارد. اولاً، نمود اصلی زبان انسان در شکل عام بر همان صورت گفتاری آن است. لذا در دوران میان گفتار و نوشتار، اصل بر شفاهی بودن است. ثانیاً، زبان گفتاری بر نوشتاری تقدم تاریخی دارد؛ به این معنا که از آغاز پیدایش زبان تکلم، چون مشافهه قدمت بیشتری دارد و پایه‌های زبان در همه زبان‌های دنیا بر آن چیده شده باید زبان کتاب را هم بر گفتار گذاشت.

۱-۴) مراحل ثبت معانی و مرادات انسان

در جهت تبیین بیشتر نخستین مرحله در تبدیل واژه‌های گفتاری به نشانه‌ها و علائم نوشتاری توضیح روش تصویرنگاری دارای اهمیت است. زیرا گفته شد که نخستین مرحله در تبدیل واژه‌های گفتاری به نشانه‌ها و علائم نوشتاری با روش تصویرنگاری است. در حقیقت مراحل شکل‌گیری نوشتار به شرح زیر است: (۱) تصویری خارجی از عینیت‌های بیرونی: انسان، اسب، چاقو، شمشیر. یا صورت عمل مثل شکارکردن، خوردن، جنگیدن را نشان می‌داد؛ (۲) نام‌گذاری و انتخاب واژه‌های معادل آن تصاویر که بیشتر جنبه کارکردی داشت. مثل: دیدن، شنیدن، خوردن، راه رفتن؛ (۳) یافتن روشی برای نوشتن و ثبت کردن کلمات برجائاتی سخت و برجای ماندنی؛ (۴) گذار از تک‌واژه‌ها به جمله‌ها و صیقل دادن این جملات برای شکل مناسب و زیبا و کوتاه.

در اصل نوشته‌های برجای مانده از پیشینیان صورت گفتاری دارد. به این معنا که عبارت است از اصواتی که از طریق دهان بوجود می‌آید و به ثبت رسیده است. این شیوه امروز نوشتار که قواعدی و ترتیبی تنظیم شده، مربوط به دوره‌های متأخر و تکامل زبان ثبت و تدوین است. نکته دیگر هم این‌که در عصر پیامبر قطعا زبان نوشتاری متداول نبوده است و اگر در جائی شک باشد، که از کدام نوع است، بر اساس قاعده اصالت زبان عرفی و زبان

علمی، زبان عرفی ترجیح داده می‌شود، چون خداوند فرموده است «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ (ابراهیم / ۴) در نتیجه حمل بر زبان گفتاری می‌شود.

در تصویرنگاری نشانه‌های کتبی به همان اشیاء شباهت دارند که بر آن دلالت می‌کنند، یعنی تلاش اولیه انسان‌ها این بود که ابتدا شکل هر شیء یا موجودی را می‌کشیدند و وقتی می‌خواستند بگویند «پا» یا بگویند «اسب» یا «زمین» یا «مار» شکل آنها را می‌کشیدند؛ و در مرحله بعدی برای صرفه‌جویی در زمان نوشتن و گسترش باسوادی این تصویرها ساده‌تر و ظرافت بیشتری پیدا کردند و به صورت یک رابطه و نشانه اشاره‌ای بر دلالت بر مصادیق و ما به ازاء خارجی خود درآمدند.

به این جهت وقتی این مراحل ارزیابی شود، روشن می‌شود که کلیه خط‌هایی که تاکنون به وسیله انسان ابداع و اختراع شده است، و تمام حروف الفباء و نشانه‌های نوشتاری، کوشش و تلاشی در مبدء گفتاری بوده است، که برای ثبت جریان گفتاری واژه‌ها و تبدیل مفاهیم و مقاصد و نیت‌های درونی آنها به شیوه‌ای قابل رؤیت و ماندگار و شیوه‌ای برای رؤیت آنها.

فاصله میان نشانه‌های آوایی و اشیاء یا معانی، یک مرحله‌ای و فاصله میان نشانه‌های نوشتاری و اشیاء و معانی دو مرحله‌ای است. یعنی گفتار بطور مستقیم و با گذشت یک مرحله طی می‌شود. کلام و دلالت بر معنا، در حالی که در زبان نوشتاری، دلالت بر معنا دو مرحله‌ای است. در این صورت نوشتار، ما را از معنا و حقیقت دور می‌کند، لذا ارزش کمتری از گفتار دارد و تنها وقتی ناچار به استفاده از آن می‌شویم که امکان حضور نباشد.

در نظام گفتاری علاوه بر آواها و حروف عناصر دیگری مانند آهنگ و تکیه هم وجود دارد که سهم مهمی در تعیین نقش‌ها و معنای واحدهای زبانی ایفا می‌کند، مثلاً با تغییر آهنگ کلام یک گزاره از خبری به پرسشی تبدیل می‌شود.

فلسفه‌ای که برای این خصوصیات زبان گفتاری نهفته است، این است که انسان پس از کشف زبان اندیشیده است و انسان وقتی انسان شده که قوه ناطقه پیدا کرده و به دنیای جدید راه یافته و گرنه تا پیش از اعطای زبان چون نمی‌توانسته سخن بگوید، نمی‌توانسته بیاندهد.

اگر هم می‌اندیشیده، قدرت ابراز و نمایاندن معنا را نداشته است. این فلسفه در جهان‌شناسی قدیم (چه در شرق و چه در غرب) رایج بوده است، لذا تمامی تفسیرهایی که از اندیشه می‌شده، مبتنی بر نطق شده و ویژگی انسان هم با نطق معرفی شده است.

تشابه عالم طبیعت با عالم غیب: شاهد دیگر در توضیح این معنا باز باید متوسل به طبیعت شد و جایگاه گفتار را با کارکرد طبیعت آشکار کرد. همان‌طور که طبیعت یا جهان محسوس به منزله نسخه یا نماینده یا باز نمودی از عالم غیب و پنهان است و در پس پرده عالم طبیعت، عالم دیگری (عالم ملکوت) موجود است که انعکاس آن در ظواهر طبیعت آشکار می‌شود، گفتار نماینده و باز نمودی از معنا و بازتاب فعل و انفعالات اندیشه است. در روایت هم رسیده: «الْمَرْءُ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ» (انسان زیر زبان خود پنهان است).

سلسه مراتبی چون خدا، ملکوت، عالم ملک و جبروتی، نمونه‌ای از این معانی است که به گفتار می‌آید، اما حقیقت آن منعکس شدنی نیست و تنها مانند طبیعت به گفتار ابراز می‌شود. حال هر چه از بالا به پایین می‌آید، این تنزل پدید می‌آید، عالم غیب، عالم محسوس، عالم آوا و بیان، عالم مکتوب. تنزل غیب در شهادت، تنزل معنا در گفتار و تنزل گفتار در نوشتار تلقی می‌شود (پورنامداریان، در سایه آفتاب، ۱۴-۱۵).

بر این اساس زبان گفتاری بر زبان نوشتاری ترجیح داده می‌شود. اما ویژگی کتاب‌های دینی که فراتاریخی و فرا منطقه‌ای و مخاطب هستند، گفتاری بودن محض نباید باشد. چون اقتضای مفهوم و مفید بودن بر محدود بودن دایره خطاب بر عصر القا و بیان نیست.

۲-۴) دیگر شواهد نظریه مختار

زبان قرآن نمی‌تواند نوشتاری باشد. نظریه گفتاری بودن انکارناپذیر است. اما منکر آن نوع تلقی از گفتاری بودن قرآن هستیم، که قرآن مخاطب خاص در عصر نزول داشته است و خطاب پیامبر (ص) فقط برای آن جمع محدود آن زمان از صحابه بیان شده و لوازمی که این سخن دارد، مخالفیم. اما به صورت دیگری زبان قرآن را زبان گفتاری هوشمند. نه زبان گفتاری از قسم نظریه دوم که فقط مخاطب نزدیک و حاضر را در نظر گرفته باشد و با او و مشافهین عصر خود ارتباط برقرار کند و محدود به مخاطب و عصر نزول نباشد و تنها

مشافهین را پوشش ندهد؛ قرآن را بمثابه سخنرانی که با مخاطبان عصر خود سخن می‌گوید، اما می‌داند همزمان کسان دیگری هستند که سخنان او را می‌شنوند و فهم و ارتباط با آنان را در نظر می‌گیرد. سعی می‌کند، اگر ضمایر و اشاراتی بکار می‌برد، از آن دسته‌ای نباشد که قابل کشف نیستند. در نتیجه در باره قرآن می‌توان پذیرفت که صورتی از کلمات را در بردارد که با گفتارهای عصر خود شباهت‌های بسیار دارد، از لسان و عرف قوم استفاده کرده، اما الزاما برابر با زبان قوم نیست، تنها استفاده از زبان قوم است؛ لذا به این معنا نیست که همه ویژگی‌های زبان گفتاری مطلق را دارد. هر چند دیدگاه دریدا در تحلیل معنا و ارتباط آن با واژه از جهاتی قابل تأمل است، اما ویژگی‌های گفتار در وحی را که به مخاطب القا می‌شود و ارتباط ویژه‌ای را برقرار می‌سازد و در آن عصر اساس سخن بر گفتار بوده را نمی‌توان منکر شد.

فضا و ظرفیت تربیتی و هدایت قرآن یک شاهد این مدعا است. جذب و انجذاب و تأثیرگذاری با مواجهه گفتاری شکل می‌گیرد. مکانیزم گفتگو در وحی و تبدیل آن به متون دینی در شکل و شمایلی است که در فضای خاص با طی کردن مدارج و مراحل آماده شدن فرد برای قبول آن انجام می‌گیرد. همه مفسران به این ویژگی قرآن اشاره کرده‌اند (جوادی آملی، تسنیم، ۱/ ۱۳۲؛ مکارم، تفسیر نمونه، ۸/ ۲۹۲؛ سید قطب، فی ظلال القرآن، ۴/ ۴۲۲) و لذا در قرآن آمده است: «وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» ای پیامبر این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آن چه را به سوی ایشان نازل شده توضیح دهی (نحل: ۴۴). یعنی تعلیم و تزکیه از وظایف پیامبر است و کتاب چنین نقشی برای تعلیم و تربیت فراهم می‌کند و نقش معلم غائبانه نیست. به همین دلیل در سخنان بسیاری از فیلسوفان مانند شیخ اشراق سهروردی آمده: «إِقْرَأِ الْقُرْآنَ كَأَنَّهُ نَزَلَ فِي شَأْنِكَ» (سهروردی، مجموعه مصنفات، ۳/ ۴۵). یعنی مخاطب فرض کند که الان پیامبر با او سخن می‌گوید، نه این‌که برای او کتاب می‌خواند. هماهنگ بودن از نظر به کارگیری حروف، به کارگیری واژه‌ها، پیوستگی مطالب و پیوند موضوعات، و نظم منطقی حاکم بر آیات و سوره‌ها. مثلا در مورد به کارگیری حروف؛ برخی از سوره‌های قرآن با حروف و آهنگ

واحدی چون الف، ی، ه، ر، د، س، ختم می‌شوند که با زبان گفتاری سازگاری دارد. شاهد دیگر ضرورت مخاطب‌محوری قرآن و نقش و تأثیر مخاطب اولیه آن برای تفسیر و بیان مراد است. کسی که خود مخاطب به این وحی است، به دلیل آشنایی با فضای گفتگو و دریافت معانی این الفاظ در شرایط بهتری قرار دارد که می‌تواند به خوبی به ارائه معنای پنهان متن بپردازد. لذا در روایات آمده است: «إِذَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مِنْ حُوطَبَ بِهِ» (کلینی، الکافی، ۸ / ۳۱۲). کسی قرآن را می‌شناسد که خطاب به او شده است. این حضور و طرف گفتگو واقع شدن فضایی را ایجاد می‌کند و حضور وجود بی‌واسطه تضمینی فراهم می‌سازد که معانی بدون ابهام منتقل گردد.

نکته دیگر، درست است که نوشتار در غیاب نویسنده در دسترس خواننده قرار می‌گیرد، اما این اصل پا بر جا است که گوینده (بویژه اگر این گوینده خدا باشد) معنایی را اراده کرده که مخاطب او خواسته است بفهمد، و لذا برای فهم معنا باید گوینده را در نظر بگیرد و موقعیت‌های او را مورد توجه قرار دهد و به ذهن آوردن نویسنده به فهم معنا کمک می‌کند. هر چند نوعی مقید کردن متن باشد. اصولاً یک متن مقید است و ما گمان می‌کنیم که او بدون رعایت اوضاع و احوال حاکم بر ایراد سخن الفاظی را ادا کرده است. حال خطاب را رعایت کرده و بعد سخن گفته است. این فاصله‌های زمانی و جغرافیایی و از همه مهم‌تر فرهنگی باعث شده که متن را رها شده تصور کنیم و نشانه‌های غیر زبانی را معقول بدانیم. اما مشکلات متن گفتاری برای دیگران به قوت خود باقی است، یعنی بخشی از دشوارفهمی نه در اثر کلام و متن، بلکه به دلیل شکاف تاریخی و فاصله فرهنگی و توجه نکردن به همه قرائن کلام است. مثلاً می‌توان با دسترسی به مخاطب متن وحی کشف راز و رمز کنند و اگر مخاطب تفسیرها و توضیح‌ها فراوانی نیاورده - که نیاورده یا دست کم دسترس نیست - باید از قوانین خاص و منطق معین و مهم‌تر بلاغت سخن، توجه به شرایط سخن گوینده و آن نکاتی که گوینده به هنگام سخن در افاده به مخاطب لحاظ کرده پیروی کند.

از سوی دیگر، جهان متن، مانند متن جهان است و نشانه‌هایی هستند که دلالت

می‌کنند، اما این نشانه‌های زبانی به نشانه‌های دیگری ورای خود در گذر ایام دلالت دارند و هر کدام با دیگر پیوندی نامرئی دارند؛ یعنی همان‌طور که میان لفظ و معنا ارتباط است، میان لفظ و دال‌های دیگر در جهت هدایت معنا ارتباط است.

نتیجه

تاکنون آنچه بیان شد، در باره مفهوم و معنای زبان گفتاری و نوشتاری و دیدگاه‌هایی در دوره معاصر مطرح است و دلایلی که در این زمینه موافقان و مخالفان بین سه نظریه مطرح کرده و در آخر نظریه مختار بیان شده که منکر گفتاری بودن قرآن نیستیم، بلکه ما آن نوع تلقی که از گفتاری بودن هوشمندانه قرآن می‌شود به این معنی که مخاطب خاص ندارد و خطاب پیامبر (ص) فقط برای آن جمع محدود آن زمان بیان نشده است تا مختص مشافهین باشد. برای اثبات این نظریه اولاً ادله گفتاری بودن زبان را ذکر کردم و بعد محل اشکال نظریه نخست را و بعد هم ادله نظریه نوشتاری بودن را و در نهایت نقد نظریه و در جهت تثبیت نظریه می‌دانیم و با لوازمی که این سخن دارد مخالفیم.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن جزری، محمد بن محمد، *النشر فی القرائات العشر*، به کوشش علی محمد ضباع، قاهره، المكتبة التجارية الكبرى.
- ۳- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، *فتح الباری*، به کوشش محمد فؤاد عبدالباقی و محب‌الدین خطیب، بیروت، دار المعرفة، ۱۳۷۹ق.
- ۴- احمد بن حنبل، *المسند*، به کوشش شعيب ارزووط و دیگران، بیروت، مؤسسة الرساله، ۱۴۲۱ق/۲۰۰۱م.
- ۵- احمدی بابک، *ساختار و تأویل متن*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۰ش.
- ۶- بخاری، محمد بن اسماعیل، *الجامع الصحیح*، استانبول، دار الطباعة، ۱۳۱۵ق.
- ۷- پورنامداریان، تقی، *در سایه آفتاب*، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۰ش.
- ۸- جوادی آملی، عبدالله، *تسنیم*، قم، اسراء، ۱۳۸۸ش.
- ۹- خرمشاهی، بهاء‌الدین، *ذهن و زبان حافظ*، تهران، نشر نو، ۱۳۶۲ش.
- ۱۰- خولی، امین، *مناهج التجدید فی النحو والبلاغة و التفسیر و الأدب*، قاهره، دارالمعرفة، ۱۹۱۶م.
- ۱۱- خوئی، ابوالقاسم، *البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالزهراء.
- ۱۲- سهروردی، یحیی بن حبش، *مجموعه مصنفات*، به کوشش هانری کربن، تهران، *انجمن حکمت*، ۱۳۶۰ش.
- ۱۳- سیوطی، عبدالرحمان بن ابی‌بکر، *الاتقان فی علوم القرآن*، بازنشر قم، نشر امیر، ۱۴۰۵ق.
- ۱۴- شاطبی، ابراهیم بن موسی، *الموافقات*، به کوشش عبدالله دراز، بیروت، دارالمعرفة.
- ۱۵- شحاته، عبدالله، *درآمدی بر تحقیقی در اهداف و مقاصد سوره‌های قرآن کریم*، ترجمه محمد باقر حجتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۶- صادقی، محمد، *الفرقان*، بیروت، دار شکرانه، ۱۴۳۴ق.
- ۱۷- طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان*، تهران، رابطه الثقافة و العلاقات الاسلامیة،

۱۴۱۷ق/۱۹۹۷م.

- ۱۸- طبری، محمد بن جریر، *التفسیر*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- ۱۹- عیاشی، محمد بن مسعود، *التفسیر*، قم، المطبعة العلمية، ۱۳۸۰ق.
- ۲۰- فخر رازی، محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۷ق.
- ۲۱- فضل‌الله، محمدحسین، *من وحی القرآن*، بیروت، دارالملاک، ۲۰۱۸م.
- ۲۲- قاسمی، محمد بن محمد، *محاسن التاویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ۲۳- قطب، سید، *فی ظلال القرآن*، بیروت، دارالشروق.
- ۲۴- قمی، ابوالقاسم، *قوانین الاصول*، تهران، اسلامیة، ۱۳۶۳ش.
- ۲۵- کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، به کوشش علی‌اکبر غفاری، تهران، اسلامیة، ۱۳۷۷ق.
- ۲۶- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار*، بیروت، دارالوفا، ۱۴۰۲ق.
- ۲۷- معرفت، محمدهادی، «شناخت زبان قرآن»، *بینات*، شماره ۱، ۱۳۷۳ش.
- ۲۸- مکارم شیرازی، ناصر، *تفسیر نمونه*، تهران، اسلامیة.
- ۲۹- *نهج البلاغه*، به کوشش صبحی صالح، قم، هجرت، ۱۳۶۰ش.

Bibliography

- 1_ The Holy *Qur'an*.
- 2_ Aḥmad ibn Ḥanbal, *Al-Mūsnaḍ*, Beirut, Al-Risāla Foundation, 1421 AH.
- 3_ Aḥmadī, Bābak, *Text Structure and Allegorical Interpretation*, Tehran, Markaz Publication, 1380 SAH.
- 4_ Al-Fakhr Al-Rāzī, Muḥammad b. 'Umar, *Mafātīḥ Al-Ghayb*, Beirut, Dār Iḥyā al-Turāth al-'Arabi, 1420 AH.
- 5_ Al-Khūlī, Amīn, *Manābij Al-Tajdid*, Cairo, Dār al-Ma'rifa, 1916.
- 6_ 'Ayyāshī, Muḥammad b. Mas'ūd, *Al-Tafsīr*, Tehran, Islāmīyah, 1380 AH.
- 7_ Bukhārī, Muḥammad b. Ismā'el, *Al-Sahīḥ*, Beirut, Dār Ṭawq al-Nadjāt, 1422 AH.
- 8_ Faḍlullāh, Muḥammad Ḥusayn, *Mīn Wahy Al-Qur'an*, Beirut, Dār al-Milāk, 1419 AH.
- 9_ Ibn Ḥijr al-'Asqalānī, Aḥmad b. 'Alī, *Fatḥ Al-Bārī*, Beirut, Dār al-Ma'rifa.
- 10_ Ibn Jazarī, Muḥammad b. Muḥammad, *Al-Nasbr fi al-Qirā'āt Al-Asbr*, Beirut, Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- 11_ Jawādī Āmolī, 'Abdollah, *Tasnīm*, Qom, , Isrā', 1398 SAH.
- 12_ Khorramshāhī, Bahā'uddīn, *Hāfez's Mind and Language*, Tehran, Nashr-e Now, 1362 SAH.
- 13_ Khū'ī, Sayyid Abulqāsim, *Al-Bayān*, Qom, Dār al-Thaqalayn, 1393 SAH .
- 14_ Kulaynī, Muḥammad b. Ya'qūb, *Al-Kāfi*, Tehrān. Islāmīyya, 1365 SAH.
- 15_ Majlisī, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad Taqī, *Biḥār Al-Anwār*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabi, 1403 AH.
- 16_ Makārem Shīrāzī, Nāṣer, *Tafsīr Nemūne*, Tehrān, Islāmīyya, 1371 SAH.
- 17_ Ma'refat, Moḥammad Hādī, "Shenākht-e Zaban-e *Qur'ān*", *Bayyināt*, vol. 1, 1373 SAH.
- 18_ *Nabj al-Balāgha*, ed. Şubḥī Şālīḥ, Qom, Hejrat, 1360 SAH.

- 19_ Pürnāmdīrīyān, Taqī, *Dar Sāy-e Āftāb*, Tehran, Sokhan, 1380 SAH.
- 20_ Qāsīmī, Muḥammad b. Muḥammad, *Maḥasin Al-Ta'wil*, Beirut, Dār Iḥyā' al-Turāth al-‘Arabī, 1418 AH.
- 21_ Qommī, Abulqāsim, *Qawānīn Al-Uṣūl*, Tehrān, Islāmīyya, 1363 SAH.
- 22_ Quṭb, Sayyid, *Fī Zīlāl al-Qur‘ān*, Beirut, Dār al-Shurūq, 1412 AH.
- 23_ Ṣadiqī Tahrānī, Muḥammad, *Al-Furqān*, Qom, Islamic Culture, 1434 SAH.
- 24_ Shaḥḥāta, ‘Abdullāh, *An Introduction to a Research on the Aims and Purposes of the Surabs of the Holy Quran*, persian translation by Moḥammad Bāqer Ḥojjati, Tehran, Daftar-e Nashr-e Farhang-e Eslāmī.
- 25_ Shāṭībī, Ibrāhīm b. Mūsā, *Al-Muwāfiqāt*, ed. ‘Abdullāh Darrāz, Beirut, Dār al-Ma‘rifā.
- 26_ Suhrawardī, Yaḥya b. Ḥabash, *Collection of Works*, Tehran, Ḥekmat, 1360 SAH.
- 27_ Suyūṭī, ‘Abdurrahmān b. Abī Bakr, *Al-Itqān*, Beirūt, Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyya, 1405 AH.
- 28_ Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmi‘ Al-Bayān*, Beirut, Dār al-Ma‘rifā, 1412 AH.
- 29_ Ṭabarsī, Faḍl b. Ḥasan, *Majma‘ Al-Bayān*, ed. Moḥammad Jawād Balāghī, Tehrān, Nāser Khosrow, 1372 SAH.