

نوع مقاله: ترویجی

عقلانیت گفتاری قرآن کریم (بررسی موردی: اصل پرهیز از زیاده‌گویی در قرآن)


سیدسجاد خسروی / دانشجوی دکتری مدرسی میانی نظری اسلامی دانشگاه شهید بهشتی تهران

se-khosravi@sbu.ac.ir

 orcid.org/0000-0003-4060-395X

E_noei@sbu.ac.ir

ابراهیم نوئی / استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی تهران

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۰۹

دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۴

چکیده

گفتار یکی از افعال است و مردم اصولی را در این فعل خود رعایت می‌کنند. یکی از این اصول پرهیز از زیاده‌گویی است. اگر گوینده‌ای همواره بیش از آنچه نیاز مخاطب است سخن بگوید، مخاطب را خسته و گیج می‌کند؛ چنین گفتاری فاقد عقلانیت گفتاری است. در واقع کلام نباید مخاطب را از هدف اصلی گفتار دور کند. برخی از مستشرقان شبیهات قرآنی را به گونه‌ای مطرح می‌کنند که نشان دهند قرآن به اصل پرهیز از زیاده‌گویی پایبند نبوده است. آنان برای این مدعا شواهدی را ذکر می‌کنند. با توجه به اینکه مسلمانان قرآن را کلام الهی می‌دانند؛ انتظار دارند گفتار قرآن عاری از زوائد باشد، در این پژوهش که با مطالعه کتابخانه‌ای و تحلیل در آثار قرآن‌پژوهان مسلمان و مستشرقان نگارش یافته؛ نگارندگان به این نتیجه رسیده‌اند که ادعای وجود زوائد در قرآن صحیح نیست؛ زیرا قرآن از منشأ علم و حکمت صادر شده و علت طرح این شبیهات عدم شناخت و درک صحیح مستشرقان از قرآن و یا عناد و دشمنی آنها با اسلام بوده است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، عقلانیت، عقلانیت گفتاری، زیاده‌گویی.

مقدمه

دارای زوائد بیان شود یک گفتار گیج‌کننده و پر از اشکال خواهد شد که مخاطب نمی‌تواند معنای درست و موردنظر گوینده را فهم کند؛ به همین خاطر این گفتار معیوب خواهد بود و گفتاری که نتواند معنای موردنظر را ایجاد کند، فاقد عقلانیت گفتاری است؛ زیرا عقلانیت گفتاری اقتضا دارد گفتار معنای موردنظر را ایجاد کند.

ممکن است گفته شود وجه تمایز مبحث «عقلانیت گفتاری» با مباحث مشابه در علم نحو و علم بلاغت چیست و بین «اصل عدم زیاده‌گویی» با مسئله اطناب ممل در علم بلاغت چه رابطه‌ای وجود دارد؟ در این خصوص باید بیان کنیم که اطناب ممل بحثی بلاغی و ادبی است؛ اما مسئله ما فلسفه دینی و عقلانیت‌گرایانه است. ما در این پژوهش به دنبال این نیستیم که بگوییم از جهت ادبی ماجرا چیست؛ بلکه می‌خواهیم بگوییم زیاده‌گویی با عقلانیت (نه بلاغت) در گفتار منافات دارد و منتقدان معتقدند قرآن گرفتار چنین مشکلی است. در ادامه به این انتقادات، متناسب با شبهات مطرح‌شده، پاسخ داده خواهد شد.

برخی از مستشرقان شبهات را به‌گونه‌ای بیان می‌کنند که نشان دهند قرآن به اصل پرهیز از زیاده‌گویی عمل نکرده است؛ به همین خاطر بسیاری از آیات قرآن را به دلیل رعایت نکردن این اصل، فاقد عقلانیت گفتاری می‌دانند. ما در این پژوهش به دنبال تبیین اصل پرهیز از زیاده‌گویی در قرآن هستیم، تا به‌واسطه بررسی اصل مذکور، شبهات مستشرقان را که جنبه‌ای نو پیدا کرده است، پاسخ گفته و نشان دهیم گفتار قرآن در اوج عقلانیت گفتاری و بدون زوائد و اضافه‌گویی بیان شده است.

در اهمیت این پژوهش علاوه بر زدودن غبار شبهات از ساحت قرآن کریم، می‌توان به جدید بودن نحوه پرداختن به شبهات مربوط به زوائد قرآن اشاره کرد؛ زیرا شبهات مربوط به زیاده‌گویی در قرآن تاکنون از نظرگاه عقلانیت گفتاری مورد بحث و بررسی قرار نگرفته است؛ و این اثر می‌تواند گامی در جهت رشد این نگاه نو به مباحث قرآنی و کلامی و اثبات عقلانیت در گفتار قرآن باشد. البته در پیشینه این مسئله علاوه بر کتبی مانند *شبهات و ردود حول القرآن الکریم* (معرفت، ۱۴۲۳ق)، یا کتاب *أضواء علی متشابهات القرآن* (خلیل یاسین، ۱۹۸۰) عالم لبنانی معاصر که به‌صورت کلی به حل شبهات پرداخته‌اند؛ می‌توان به مواردی اشاره کرد که به‌طور جزئی‌تر به بحث زیاده‌گویی در قرآن پرداخته‌اند؛ مانند پایان‌نامه کارشناسی ارشد با

انسان‌ها معمولاً می‌کوشند کارها و اعمالشان را بر پایه اصول و ضوابطی بنا کنند که معقول باشند؛ یکی از افعالی که مردم به‌طور روزمره با آن سر و کار دارند فعل گفتار است و همواره می‌کوشند در گفتار خود به‌گونه‌ای عمل نکنند که از دایره عقلانیت خارج شوند؛ لذا اصولی را که فکر می‌کنند همگانی است، به‌عنوان پیش‌فرض برای کنش گفتاری خود در نظر می‌گیرند. در واقع عقلانیت گفتاری به معنای عقلانیت در مقام گفتار است. یکی از مهم‌ترین اصول عقلانیت گفتاری پرهیز از زیاده‌گویی است؛ یعنی عقلاً هنگام سخن گفتن مراقبت می‌کنند که کلامشان بیشتر از آنچه نیاز است نباشد؛ تا کلام برای مخاطب به دلیل زیاده‌گویی گیج‌کننده نشود و او را از هدف آن گفتار دور نکند. بنابراین اگر گوینده‌ای گفتارش دارای زوائد و اضافه‌گویی باشد و مخاطب متوجه معنا و مقصود او نشود، آن گفتار فاقد عقلانیت گفتاری خواهد بود. بنا بر نظریه جی. ال. آستین فیلسوف انگلیسی و بنیانگذار کنش گفتاری، گفتارهای انسان برای اینکه به کمال مطلوب برسند سه مرحله را پشت سر می‌گذارند؛ در مرحله نخست گوینده باید جملات معناداری را ایراد کند. وی این عمل را فعل گفتار می‌نامد و در مرحله دوم گوینده باید برای بیان آن فعل، هدفی داشته باشد؛ یعنی بخواهد با بیان این جمله معنادار مفهومی را به شنونده و دریافت‌کننده انتقال دهد. بنابراین اگر شخصی سهواً جمله‌ای را به زبان بیاورد، چون قصد انتقال معنا را نداشته، فعل ضمن گفتار از او صادر نشده و گفتار او در همان مرحله باقی می‌ماند و در نتیجه غیرقابل فهم می‌شود. آستین سومین فعل گفتار را خارج از جمله دانسته، می‌گوید سومین و آخرین مرحله افعال گفتاری این است که مخاطب نسبت به شنیدن فعل گفتار و فعل ضمن گفتار گوینده، عکس‌العملی نشان دهد و فعلی را انجام دهد. او این عمل مخاطب را فعل بعد از گفتار نامیده است (آستین، ۱۹۶۲، ص ۹۰-۹۷). به‌عنوان مثال، مخاطب وقتی از گوینده‌ای می‌شنود که «در را ببند» و می‌داند او قصد انتقال معنای جمله را داشته، عکس‌العمل نشان داده و در را می‌بندد. این عمل او به‌عنوان یک حلقه از افعال گفتاری شمرده شده است. اما اگر جمله بی‌معنا باشد یا بدون قصد انتقال گفته شده باشد، مخاطب هیچ عملی انجام نخواهد داد. بنابراین با توجه به نظریه آستین می‌توان گفت گفتارهایی که دارای زوائد هستند، در مرحله نخست، دچار مشکل می‌شوند؛ زیرا اگر گفتاری بیش از اندازه و

یافته است. معانی قریب به این واژه، مانند معقول و عقلانی در بین معاجم کم‌وبیش یافت می‌شود. ابن‌منظور معقول را به آنچه توسط قلب تعقل می‌شود معنا کرده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۵۸). همچنین در کتاب *مصباح‌الشریعه* آمده است که رفتار و کردار و گفتار انسان اگر از روی تعقل و تدبر و فکر صحیح و به ملاحظه صلاح و خیر انجام بگیرد، آن را عقلانی گویند (مصباح‌الشریعه، ۱۳۶۰، ص ۱۶۱). به نظر می‌آید معقول به معنای خردمندانه با معانی اصطلاحی عقلانیت نیز همخوانی داشته باشد. همچنین تعریفی که در *مصباح‌الشریعه* در مورد عقلانی گفته شده، هرچند تعریف لغوی به‌شمار نمی‌آید؛ لکن با تعریفی که *ابن‌منظور* در مورد معقول داشت، کاملاً تناسب دارد و عقلانی از این نظر نیز می‌تواند هم‌ردیف با معنای عقلانیت قرار بگیرد. عقلانیت وصفی است که بر اعمال و باورهای اختیاری انسان بازمی‌گردد؛ بدین صورت که گاهی انسان عملی را از روی اختیار انجام می‌دهد و در مقام سنجش آن عمل گفته می‌شود آن کار دارای عقلانیت بوده است یا خیر؟ گاهی نیز وصف عقلانیت در مورد اعمال نیست؛ بلکه متعلق آن، باوری است که انسان با اختیار خود آن را پذیرفته است. به‌عنوان نمونه، گفته می‌شود آیا باور اینکه خداوند شریک دارد، باوری عقلانی است یا خیر؟ به‌همین خاطر عقلانیت به دو بخش عقلانیت نظری که درخصوص باورها و افکار است و عقلانیت عملی که ناظر به اعمال و افعال است، تقسیم می‌شود. برخی در معنای اصطلاحی می‌گویند عقلانیت در هر چیزی (چه باور باشد و چه عمل) به این معناست که به‌نفع ما باشد. بنابراین اگر ارتکاب تناقض به سود ما باشد ما می‌توانیم مرتکب تناقض بشویم؛ درعین حال کار یا باور ما عقلانیت داشته باشد؛ زیرا عاقل کسی است که نفع خودش را در نظر بگیرد (در این باره، ر.ک: ملکیان، ۱۳۸۷، ص ۱۵۷).

از آنجاکه گاهی انسان‌ها توجیه افعالشان را به داشتن مصلحت ارجاع می‌دهند، به‌نظر می‌رسد مصلحت‌سنجی نیز می‌تواند دیدگاهی برای تعریف عقلانیت باشد؛ زیرا تمسک جستن به مصلحت برای نشان دادن عقلانیت آن فعل است؛ به این بیان که عقلانیت به معنای مصلحت داشتن یک فعل یا باور است؛ لذا اگر مصلحت نداشت عاری از عقلانیت می‌شود. این دیدگاه نیز همچون تعریف پیشین، عقلانیت را امری متغیر و نسبی می‌داند؛ با این تفاوت که در دیدگاه نفع‌گرایان، ملاک عقلانیت نفع و سود است؛ اما در

عنوان *ایجاز و اطناب در قرآن* (کشمیری، ۱۳۸۸)، که البته در عمل، نگارنده بیشتر در پی اثبات اعجاز بلاغی قرآن بوده است. همچنین مقاله «اطناب و گونه‌های آن در ثلث آخر قرآن» (رفیعی و رضایی، ۱۴۰۱) نوشته شده و درصدد تبیین گونه‌های اطناب در ثلث آخر قرآن در جهت بیان اعجاز بلاغی قرآن بوده‌اند. بدیهی است رویکرد ما در این تحقیق با رویکرد این‌گونه کتب و پژوهش‌ها متفاوت است؛ هرچند ممکن است برخی شبهات یا پاسخ‌ها مشترک باشند؛ لکن ما شبهات را از دیدگاه عقلانیت گفتاری بررسی می‌کنیم تا مشخص گردد آیا قرآن به اصل پرهیز از زیاده‌گویی، که یکی از مهم‌ترین اصول عقلانیت گفتاری است، عمل کرده است یا خیر.

۱. مفهوم عقل و عقلانیت

با توجه به اینکه در مقاله حاضر بنا داریم شبهات مستشرقان را از جهت وجود یا عدم عقلانیت گفتاری در قرآن مورد کنکاش قرار دهیم، لازم است ابتدا توضیحی درخصوص واژگان عقل و عقلانیت بیان کنیم تا با شناختی بهتر به شبهات مستشرقان راجع به اصل پرهیز از زیاده‌گویی و در نهایت پاسخ قرآن‌پژوهان مسلمان بپردازیم.

۱-۱. عقل در لغت

عقل دارای معانی متعددی است؛ گاهی عقل را به مفهوم مقابل آن تعریف کرده‌اند؛ مانند *ابن‌درید* که آن را ضد جهل دانسته است (ر.ک: ابن‌درید، ۱۹۸۷، ج ۲، ص ۹۳۹). *ابن‌منظور* در بیان معنای عقل می‌نویسد: «العقلُ الحجرُ والنُّهى» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۴۵۸). «حجر» به معنای منع و حفظ کردن است؛ تحجیر و سنگ‌چینی کردن نیز از همین باب است. «نُهی» نیز از نهی به معنای بازداشتن است و در کتاب *تاج‌العروس* فهم به‌عنوان یکی از معانی عقل بیان شده است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۵، ص ۵۰۵). *راغب اصفهانی* نیز می‌نویسد که عقل به معنای قوه و نیروی پذیرش علم است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۷۷). در مجموع به‌نظر می‌رسد عقل نیرویی است که علم را جذب و جهل را دفع و منع می‌کند و موجب فهم انسان می‌شود.

۱-۲. عقلانیت

عقلانیت مصدر صناعی از لفظ عقلانی و باواسطه از عقل اشتقاق

توجه به اینکه قصد انتقال معنا را نداشته، فعل ضمن گفتار از او صادر نشده و گفتار او در همان مرحله اول باقی خواهد ماند. ایشان سومین فعل گفتار را خارج از جمله دانسته و می‌گوید سومین مرحله و آخرین مرحله افعال گفتاری این است که مخاطب نسبت به شنیدن فعل گفتار و فعل ضمن گفتار ما عکس‌العملی نشان دهد و این عمل مخاطب را فعل بعد از گفتار نامیده است. در این مرحله به‌عنوان مثال مخاطب وقتی از گوینده‌ای می‌شنود که «یک لیوان آب برای من بیاور» و می‌داند او قصد انتقال معنای جمله را داشته، عکس‌العمل نشان داده و برای او یک لیوان آب می‌آورد. در حقیقت در نظریه آستین این عمل مخاطب به‌عنوان آخرین حلقه در افعال گفتاری به‌شمار آمده است (ر.ک: قائمی‌نیا، ۱۳۸۱، ص ۶۸-۷۲).

متکلم باید در گفتارش شرایط و ضوابطی را رعایت کند تا مخاطب، گفتار او را غیرمعقول تلقی نکند. نباید پنداشت که این شرایط همان نکات بلاغی است؛ زیرا نکات بلاغی و حتی ادبی بخشی از شرایط عقلانیت گفتاری هستند. اساساً گفتار به هر سخنی که از سوی متکلم ابراز شود، گفته می‌شود و عقلانیت گفتاری یعنی عقلانیت در مقام گفتار. به‌نظر نگارنده با التفات به نظریه افعال گفتاری آستین که گفتار را به‌مثابه نوعی عمل می‌داند (آستین، ۱۹۶۲، ص ۹۴-۹۷) اخلال در هر مرحله‌ای از گفتار موجب از بین رفتن بخشی از اصول عقلانیت گفتاری می‌شود.

۲. اصل پرهیز از زیاده‌گویی

وقتی شخصی مشغول سخنرانی است یا با دیگری گفت‌وگو می‌کند، از جملات معنادار استفاده می‌کند. برای این کار، گوینده لازم است اصولی را در نظر داشته باشد تا براساس آن، گفتار خود را در دایره عقلانیت نگه دارد. به‌عنوان نمونه، اصلی که در این پژوهش مورد ارزیابی قرار گرفته، پرهیز از زیاده‌گویی است. در این اصل شخصی که گفتار از او صادر می‌شود لازم است سخن خود را به اندازه و بدون زوائد بیان کند تا بتواند معنای آن را به بهترین شکل به مخاطب انتقال دهد. لذا در صورتی که مخاطب یا مخاطبان، گفتار گوینده را درست و به اندازه آنچه نیاز بوده دریافت کنند، نسبت به آن واکنشی نشان می‌دهند که حاکی از تأیید انتقال معناست. اما اگر گفتار دارای زوائد بود، معنای موردنظر گوینده دقیقاً مطابق آنچه در ذهن دارد، به مخاطب انتقال نمی‌یابد و گفتاری که چنین باشد فاقد

مصلحت‌سنجی، ملاک عقلانیت مصلحت است که عام‌تر از نفع است. یعنی یک کار یا باور، بنا به مصلحت در زمانی عقلانی است و در زمانی دیگر فاقد عقلانیت است. به‌نظر می‌رسد این تعریف از عقلانیت با زندگی روزمره انسان‌ها سازگارتر است؛ زیرا در تشخیص عقلانیت نه به ذات افعال، بلکه به نتیجه آن نگاه می‌شود. بنابراین ممکن است صدور یک فعل از یک شخص دارای عقلانیت باشد، اما برای شخصی دیگر فاقد عقلانیت. البته این به معنای انکار حسن و قبح عقلی نیست؛ زیرا تمام افعال در ذات خود یا حسن هستند یا قبیح. اما جدای از ذات، عقلانیت برای یک فعل مشخص همواره ثابت نیست؛ بلکه بنا بر مصالح و شرایط موجود ممکن است به عقلانیت یا عدم عقلانیت متصف شود.

۳-۱. عقلانیت گفتاری

یکی از اقسام عقلانیت عملی مربوط است به عقلانیت گفتاری؛ زیرا گفتار از جمله افعالی است که از انسان‌ها صادر می‌شود. قبل از اینکه به عقلانیت گفتاری بپردازیم، با توجه به اینکه در نگارش مقاله مذکور به نظریه افعال گفتاری آستین توجه خاصی داشته‌ایم و اصول عقلانیت گفتاری را براساس مراحل افعال گفتاری ایشان تبیین کرده‌ایم؛ ضروری است که در ادامه، بیانی درخصوص افعال گفتاری داشته باشیم.

نظریه افعال گفتاری نظریه‌ای فلسفی است که جان لنگشاو آستین استاد فلسفه اخلاق دانشگاه آکسفورد در سال ۱۹۶۲ عرضه کرد و پس از او شاگردش جان سر، فلیسوف ذهن و زبان معاصر در کتابی با عنوان *افعال گفتاری*، آن را بسط و توسعه داد (عبداللهی، ۱۳۸۴). ایشان برخلاف گذشتگان که واحد ارتباط زبانی را جمله می‌دانستند؛ واحد ارتباط زبانی را افعال گفتاری می‌دانند. آستین با طرح نظریه افعال گفتاری می‌گوید یک ارتباط زبانی وقتی محقق می‌شود که گوینده افعالی گفتاری انجام دهد. برای تحقق این ارتباط زبانی، در واقع سه فعل صورت می‌گیرد: اولین فعل گفتاری این است که گوینده یک جمله معناداری را به زبان می‌آورد (با قید معنادار، جملات بی‌معنا از دایره افعال گفتاری خارج می‌شوند). او این مرحله از گفتار را فعل گفتار نامیده است. آستین دومین فعل را فعل ضمن گفتار نام‌گذاری کرده است؛ به این معنا که گوینده با استفاده از جملات معنادار قصد داشته معنا و مفهوم خاصی را به مخاطب خود انتقال دهد. بنابراین اگر شخصی سهواً جمله‌ای را به زبان بیاورد، با

شخص پیامبر، برای دیگران اهمیتی ندارند و اگر قرآن آن گونه که مسلمانان گمان می کنند، کلام خداوند می بود؛ صحیح نبود که خداوند آیاتی را نازل کند که برای هیچ یک از مخلوقاتش بجز پیامبر و زنانش اهمیت نداشته باشد (سیل، ۱۹۱۳، ص ۴۳۱). به تحقیق، بیشتر سوره «حزاب» در خصوص امور پیامبر و زنانش و مهمانانش نازل شده است (همان، ص ۴۳۵).

شجاع‌الدین شفا در این خصوص می گوید: «اگر قرآن پیام آسمانی برای همه مردمان و برای همه دوران هاست؛ چگونه مسائلی را که از لحاظ زمانی و مکانی تنها به امور معینی از زندگی روزمره پیغمبر اختصاص دارند، می تواند در آن طرح شده باشد؟» (شفا، ۱۳۷۸، ص ۴۹) دکتر سها نیز چند آیه را ذکر می کند که در خصوص زنان پیامبر اکرم ﷺ نازل شده اند و در خصوص زیاده بودن این دسته از آیات می گوید: «دهها آیه قرآن به ریز امور خصوصی محمد با زنانش می پردازد که بیشترشان ارزشی برای دیگران و نسل های آتی ندارد» (سها، ۱۳۹۱، ص ۴۴۱).

عقلانیت گفتاری حکم می کند چون قرآن کتاب هدایت است، باید در خصوص هدایت مردم سخن بگوید نه در مورد زندگی شخصی پیامبر و زنانش؛ زیرا این گونه امور در راستای هدایت مردم قرار نمی گیرند و زائد خواهند بود و شایسته نیست در گفتار خداوند که برای همه مردم نازل شده، ذکر گردد.

پاسخ

در جواب این شبهه باید به چند نکته پردازیم تا نشان دهیم گفتارهای قرآن در این موارد براساس عقلانیت بوده و سخن زائدی در کار نبوده است:

نکته نخست. در قرآن بیشترین آیاتی که در مورد زندگی پیامبران نازل شده، مربوط به زندگی و نبوت حضرت موسی است، نه شخص پیامبر که آن هم دلایل خود را دارد.

نکته دوم. قرآن پیامبر را الگوی حسنه معرفی کرده و عقل حکم می کند خداوند متعال مؤلفه هایی از الگو بودن او را برای مسلمانان بازگو کند و آیات ناظر به حضرت نیز در راستای همین امر و توجه به زوایای زندگی پیامبر اکرم ﷺ است که بهترین الگو برای هدایت جامعه اسلامی است.

نکته سوم. قرآن در طول ۲۳ سال نازل شده و بسیاری از آیات، شأن نزول و سبب نزول دارند. این اسباب نزول تنها مختص به

عقلانیت گفتاری است؛ زیرا عقلانیت گفتاری حکم می کند که گفتار باید به قدر نیاز بیان شود؛ نه کمتر و نه بیشتر. به عنوان مثال اگر من قصد داشته باشم خبر گواهینامه گرفتن شخصی به نام حسن را بیان کنم؛ اما به جای جمله «حسن گواهینامه رانندگی گرفت»، بگویم «حسن انسان زیرکی است؛ او فوتبال را خیلی دوست دارد؛ حسن در دانشگاه درس خواند و گواهینامه رانندگی گرفت»؛ در این صورت مخاطب نمی تواند بفهمد هدف اصلی من خبر گواهینامه گرفتن حسن است یا بیان زندگی نامه او. لذا اگر به مخاطب گفته شود هدف گوینده از این جمله، تنها خبر گواهینامه گرفتن حسن بوده؛ مخاطب، این گفتار را به دلیل زیاده گویی و عدم انتقال درست معنای مقصود، به عدم عقلانیت گفتاری توصیف می کند. بنابراین اگر کلام بیش از نیاز بیان شود، مخاطب از فهم هدف اصلی گفتار دور می شود و معنای مورد نظر به درستی به او منتقل نمی گردد.

هرچه گفتار ما شکل رسمی تری به خود بگیرد، اهمیت پرهیز از زوائد در گفتار بیشتر جلوه می کند. علاوه بر این اگر گوینده عالم و اندیشمند باشد، زوائد و اضافه گویی در کلام او حتی اگر کم هم باشد، مورد سرزنش قرار می گیرد. لذا وقتی گفته می شود که قرآن، گفتار خداوند عالم و قادر است و برای هدایت بشر نازل شده است؛ یکی از مهم ترین ویژگی هایی که ما از گفتار خداوند انتظار خواهیم داشت این است که کلامش عاری از زوائد باشد؛ زیرا خداوند به همه چیز علم دارد و بر هر کاری، مانند پرهیز از زوائد در گفتار، قادر است. اما برخی از مستشرقان بر این باورند که در قرآن آیاتی وجود دارد که این اصل مهم عقلانیت گفتاری را رعایت نکرده است. در ادامه بعد از ذکر شبهات مستشرقان، پاسخ قرآن پژوهان مسلمان را به شبهات بیان خواهیم کرد.

۳. شبهات قرآنی ناظر به تخلف از اصل

مهم ترین شبهات مطرح شده از سوی مستشرقان که در آنها تخلف از اصل «پرهیز از زیاده گویی» به قرآن نسبت داده شده را می توان ذیل چند عنوان زیر خلاصه کرد:

شبهه اول: اختصاص بخشی از قرآن به پیامبر و زنانش

از نظر مستشرقان جملات بسیاری در قرآن وجود دارد که زائد هستند؛ مانند آیات مربوط به خود حضرت محمد ﷺ که جز برای

(حجرات: ۱۱)؛ زیرا با توجه به اینکه «قوم من قوم» را آورده دیگر نیازی نبود که جمله «نساء من نساء» را هم بیاورد؛ زیرا نساء نیز داخل در قوم هستند (ر.ک: معرفت، ۱۴۲۳ق، ص ۳۰۳)؛ یا در آیه ۹۳ سوره «مائده»: «لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذًا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»؛ جمله «آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» و «اتَّقَوْا» اضافه است و نباید تکرار می‌شدند (سیل، ۱۹۱۳، ص ۴۲۹).

پاسخ

همان‌طور که پیش‌تر گفتیم قرآن در به‌کار بردن تک‌تک واژگان هدف داشته است؛ و بی‌شک اگر به ادبیات عربی شناخت کافی داشته باشیم برخی از این شبهات نه‌تنها مطرح نمی‌شوند؛ بلکه موجب می‌گردد ما بیش‌ازپیش مجذوب گفتار قرآن شویم. در ادبیات عرب، «قوم» حمل بر مردان می‌شود (نیشابوری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۷۵۶)؛ زیرا در اصل قوم به معنای جماعتی از مردهاست (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۲۳۱)؛ و دلیل اینکه مردان را قوم نامیده‌اند این است که مردها هستند که در زندگی برای امور زنان «قیام» کرده و به آنها رسیدگی می‌کنند (زمخشری، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۱۳۱). به‌همین خاطر گفتار سرشار از عقلانیت و ظرافت قرآن به این نکته می‌پردازد که زنان خیال نکنند این حکم نهی از تمسخر، مخصوص مردان است. لذا گفتار قرآن اگر گفتاری فاقد عقلانیت بود، به‌طور خاص حکم زنان را بیان نمی‌کرد تا زنان زیر بار این حکم نروند و خود را مشمول آن ندانند؛ اما جامعیت و عقلانیت قرآن که حاکی از توجه قرآن به نکات ریز و مهم است، سبب شده عبارت «نساء من نساء» را ذکر کند تا نشان دهد زنان نیز مشمول این حکم الهی هستند. همچنین در آیه ۹۳ سوره «مائده» موضوعاتی مانند تقوا، ایمان، عمل صالح و احسان به‌وسیله واژه «ثم» به‌یکدیگر عطف شده‌اند که نشانگر تقدم و تأخر آنها نسبت به هم بوده و ترتیب بین آن مفاهیم را بیان کرده است. ابتدا تقوا، ایمان و عمل صالح، سپس تقوا و ایمان، و برای بار سوم تقوا و احسان بیان شده‌اند. بنابر دیدگاه مفسران، تکرار «العمل الصالح»، به‌خاطر نکته بلاغی، یعنی اظهار اهمیت آن است (ر.ک: رضوان، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۸۳). برای اساس خداوند بر مؤمنان تأکید کرده که کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده‌اند، نسبت به آنچه از شراب

پیامبر و زنان او نیست؛ بلکه مرتبط با اتفاقات و حوادث آن دوران است و به میزان اهمیت موضوع و نقش آن در هدایت مردم، مورد توجه قرآن قرار گرفته است. بنابراین با توجه به تدریجی بودن نزول قرآن و اینکه برخی از آیات قرآن در پی اتفاقات خاص در طول این دوره نازل می‌گشته، کاملاً معقول است که در طول این ۲۳ سال اتفاقات خاصی نیز در زندگی پیامبر رخ دهد، که ناظر به آن وقایع، آیاتی درخصوص پیامبر یا خانواده او نازل شود.

نکته چهارم، در هیچ‌کدام از آیات نازل شده که ناظر به اشخاص (اعم از پیامبر یا زنان پیامبر و یا دیگران) است، چنین نیست که این آیات قابل استفاده برای دیگران نباشد؛ بلکه برعکس، قرآن خواسته است تا مقصود خود را در ضمن اتفاقاتی که دارای اهمیت بوده، بیان کند. به‌عنوان مثال در بررسی آیات ۲۸ و ۲۹ سوره «احزاب» که در مورد زنان پیامبر و اتفاقات آن صحبت می‌کند، در قالب آن، درس‌ها و پیام‌هایی را منتقل می‌کند که به چند مورد اشاره می‌کنیم:

- رهبر مسلمانان نباید تحت تأثیر تقاضاهای نابجای همسرش قرار گیرد؛

- نه‌تنها رهبر جامعه اسلامی، بلکه وابستگان او نیز تحت نظر و توجه مردم قرار دارند؛

- مسئولیت‌های الهی، فوق مسئولیت‌های خانوادگی است؛

- در برابر تقاضای نابجای همسر، نظر قطعی خود را صریح و روشن اعلام کنید؛

- اگر زنی زندگی ساده و سالم را تحمل نکرد، با رعایت عدالت و انصاف طلاقش دهید و به ادامه زندگی مجبورش نکنید؛

- اگر مجبور به طلاق شدید، راه جدایی را با نیکویی و عدالت طی کنید (قرآنی، ۱۳۸۸، ج ۷، ص ۳۵۲-۳۵۳).

لذا با دقت و تدبر در قرآن مشخص می‌شود عقلانیت گفتار قرآن در تمامی آیات و اتفاقات به‌گونه‌ای است که نه‌تنها سخن زیاده و بدون هدف در آن دیده نمی‌شود؛ بلکه در تمام آیات می‌توان ده‌ها نکته علمی، تربیتی و اخلاقی برداشت کرد.

شبهه دوم: جملات اضافی در قرآن

گفته شده قرآن جمالتی دارد که با توجه به عبارات و واژگان قبل، نیاز نبوده آنها را ذکر کند؛ مثل آیه «لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ»

آن فواصل قرآن را زائد و بدون حکمت و وجود آنها را صرفاً برای آهنگین شدن کلام دانسته‌اند. درحالی که فواصل قرآن همگی از روی عقلانیت و براساس حکمت و بلاغت آمده‌اند؛ زیرا یکی از روش‌های تفهیم معنا استفاده از این صنعت است؛ چون فواصل، تابع معانی هستند (رضوان، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۵۹۵). یعنی قرآن معانی جملات را به‌خاطر آنها عوض نکرده است؛ بلکه این معانی قرآن هستند که فواصل را به‌خدمت گرفته‌اند؛ برخلاف قافیه در شعر، که آنجا معانی مورد غفلت واقع شده و تابع شکل و صورت الفاظ هستند؛ لذا در قرآن قافیه وجود ندارد، بلکه آخر آیات را فواصل تشکیل داده که هرگز زائد نیستند، بلکه جزء مهمی از معنای جملات را تشکیل می‌دهند. بسیاری از قرآن‌پژوهان و مفسران، سجع در قرآن را پذیرفته‌اند و گفته‌اند که: «الأسجاع حروف متماثلة فی مقاطع الفواصل» و سجع را نیز همانند خود فواصل تابع معانی قرآن دانسته‌اند (معرفت، ۱۴۱۰ق، ج ۵ ص ۲۷۶-۲۷۷). اما ممکن است گفته شود اگر سجع مذموم نیست چرا تمام قرآن مسجع نازل نشده است؟ که در پاسخ می‌گوییم عقلانیت گفتاری قرآن این کار را نمی‌پذیرد؛ زیرا اولاً این کار موجب یکنواختی در گفتار می‌شد، که معقول نبود؛ ثانیاً قرآن به زبان عربی نازل شده و عرب فصیح هرگز تمام گفتارش را مسجع نمی‌کند؛ زیرا باعث تکلف و ساختگی بودن گفتار می‌شود (همان، ص ۲۷۷).

بنابراین وجود حروف متماثل در فواصل قرآن نه تنها زیاده‌گویی نیست، بلکه کاملاً عقلانی و موجب اعجاز کلامی قرآن است. زیرا قرآن در عصری آمده که زمان اوج ادبیات عرب و صنعت نثر و نظم بوده و در این زمان، قرآنی می‌آید که نه شعر است و نه نثر؛ کلامش آهنگین و الفاظش همگی تابع معانی قرآن است و همین امر موجب شد که بزرگان ادبیات عرب در برابر آن سر تعظیم فرود بیاورند. فواصل دو گونه هستند؛ برخی به شکل حروف متجانس به‌کار می‌روند و برخی دیگر به شکل کلمات متقارب استفاده می‌شوند (رضوان، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۵۹۵)؛ که قرآن از هر دو روش به‌خوبی استفاده کرده است و در هیچ‌کدام از آیات قرآن معانی تابع الفاظ نبوده است. بنابراین ادعای مستشرقان ادعایی است که با اصول مسلم عقلانیت گفتاری خصوصاً اصل پرهیز از زیاده‌گویی در گفتار سازگار نیست؛ زیرا در طول تاریخ همواره عقلا، اندیشمندان، صاحب‌نظران، ادیبان و بزرگان سخن و سخنوری یکی از نکات برجسته گفتار قرآن را همین فواصل آن دانسته‌اند که زیبایی قرآن را

نوشیده و یا از سایر محرمات مرتکب شده‌اند، حرج و گناهی نیست؛ به‌شرطی که افزون بر ایمان و عمل صالحشان، در جمیع مراحل و اطوار خود، مؤمن به خدا و رسول و برخوردار از احسان در عمل، و عامل به جمیع واجبات و تارک همه محرمات باشند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۶ ص ۱۸۹). علامه طباطبائی درباره فلسفه تکرار تقوا در این آیه شریفه می‌گوید: همان‌طور که ما در ذیل آیات آغازین سوره بقره «لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (بقره: ۲-۳) بیان کردیم؛ متقین عبارتند از مؤمنین، چون تقوا از اوصاف خاصه طبقه معینی از مؤمنین نیست؛ و این‌طور نیست که تقوا صفت مرتبه‌ای از مراتب ایمان باشد، که دارندگان مرتبه پایین‌تر مؤمن بی‌تقوا باشند و در نتیجه تقوا مانند احسان و اخبات و خلوص، یکی از مقامات ایمان باشد؛ بلکه صفتی است که با تمامی مراتب ایمان جمع می‌شود؛ مگر آنکه ایمان، ایمان واقعی نباشد. دلیل این مدعا این است که خدای تعالی دنبال این کلمه، یعنی کلمه (متقین)، وقتی اوصاف آن را بیان می‌کند، از میانه طبقات مؤمنین با آن همه اختلاف که در طبقات آنان است، طبقه معینی را موردنظر قرار نمی‌دهد و طوری متقین را توصیف نمی‌کند که شامل طبقه معینی شود» (همان، ج ۱، ص ۷۰).

بنابراین در این مورد نیز ادعای مستشرقان صحیح نبوده و بالعکس نه تنها جملات اضافه‌ای بیان نشده؛ بلکه عقلانیت گفتاری در چینش واژگان و بهره‌برداری حداکثری از آنها در گفتار قرآن به‌نحو احسن نمایان گشت.

شبهه سوم: فواصل قرآنی

بسیاری از مفسران، اضافات موجود در انتهای سوره‌ها را به‌خاطر مراعات فواصل توجیه کرده‌اند (حداد، بی‌تا، ص ۳۵۸). علاوه بر این، بسیاری از فواصل سوره‌ها تنها برای آهنگین شدن آیات به‌صورت مد و لین آمده است (همان) و انتهای آیات بدون داشتن دلیل و حکمت و تنها به‌خاطر رعایت سجع و قافیه از واژگانی استفاده کرده که هیچ فایده‌ای ندارند (ر.ک: رضوان، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۵۹۴).

پاسخ

فواصل به کلمات آخر آیات گفته می‌شود (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۱۴۹)؛ و این شبهه نیز ناظر به فواصل قرآن مطرح شده است که در

دوچندان کرده و نشان داده است که گفتار قرآن اصول عقلانیت گفتاری را به نحو احسن رعایت کرده است.

در آخر، سخن *ابوالعلائی معری* که به مبارزه با قرآن متهم بود را نقل می‌کنیم؛ او می‌گوید: «این سخن در میان همه مردم - اعم از مسلمان و غیرمسلمان - مورد اتفاق است که کتابی که محمد ﷺ آورده است، عقل‌ها را در برابر خود مغلوب ساخته و تاکنون کسی نتوانسته مانند آن را بیاورد. سبک این کتاب با هیچ‌یک از سبک‌های معمول میان عرب، اعم از خطابه، رجز، شعر و سجع کاهنان شباهت ندارد... امتیاز و جاذبه این کتاب به قدری است که اگر یک آیه از آن در میان کلمات دیگران قرار گیرد، همچون ستاره‌ای فروزان در شب تاریک می‌درخشد» (معری، بی‌تا، ص ۴۷۲-۴۷۳).

شبهه چهارم: زائد بودن حروف مقطعه

از نظر برخی مستشرقان وجود زوائد و لغو در قرآن، ادعای مسلمانان را که می‌گویند قرآن همگی بیان و هدایت و کلام خداوند است، باطل می‌کند. ببینید چه بیان و چه هدایتی است در «الم» و «کهیص»؛ بلکه این حروف و امثال آن به دلیل اینکه هیچ‌کس حتی راسخان در علم را هدایت نمی‌کنند، در نهایت بعد از هدایت هستند. پس خطاب به این حروف، خطاب به مهمل است و این تنها چیزی است که پیامبر از کتب یهودی گرفته و هدفشان هم آگاه کردن مخاطب‌ها به تمام شدن کلام و شروع کلام دیگر است (سیل، ۱۹۱۳، ص ۴۲۰).

پاسخ

در این شبهه بیان شده که حروف مقطعه مهمل بوده و حتی راسخان در علم، معانی آنها را نمی‌دانند؛ و در آخر هم سخن خود مبنی بر مهمل بودن حروف مقطعه را با این سخن نقض کرده که حروف مقطعه از کتب یهودی گرفته شده و به معنای آگاه کردن مخاطب‌ها به انتهای کلام و آغاز گفتار بعدی است؛ زیرا مهمل در مقابل مستعمل است؛ لذا اگر عبارتی کاربرد داشته باشد و معنایی را انتقال دهد، مهمل نخواهد بود. لکن این معنا که از کتب یهودی گرفته شده را قبول نداریم؛ بلکه برای حروف مقطعه معانی دیگری، غیر از آنچه مستشرقان ذکر کرده‌اند، بیان شده که نشان می‌دهد این حروف نیز در قرآن زائد نیستند و براساس حکمت الهی نازل شده‌اند. یکی از نظرات درباره معانی حروف مقطعه در راستای تحدی قرآن است. طبق این نظر، خداوند به مردم می‌گوید این

قرآنی که شما از آوردن یک سوره مانند آن عاجز شده‌اید را من از همین حروف که در اختیار شما هم هست، تشکیل داده‌ام؛ لذا این حروف نه تنها زائد نبوده‌اند، بلکه عظمت عقلانیت گفتار قرآن را به نمایش می‌گذارند. طبق نظر دوم این حروف اسامی سوره‌ها بوده و هر سوره به حروفی که با آن آغاز شده، شناخته می‌شود؛ که این معنا نیز می‌تواند ادعای مستشرقان را باطل کند. نظر سوم این است که اینها سوگندهایی است که خداوند بدان‌ها قسم یاد می‌کند؛ زیرا این حروف از مبانی کتب الهی و معانی اسماء و صفات او و اساس کلام همه ملت‌ها محسوب می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۵). این تبیین از حروف مقطعه نیز نشان می‌دهد گفتار قرآن هرگز حاوی کلمات و حروف زائد نبوده، بلکه هر جزء از قرآن براساس عقلانیت گفتاری بیان شده است. با توجه به معانی ذکر شده، این ادعا که حتی راسخان در علم معنای حروف مقطعه را نمی‌دانند نیز مردود خواهد بود؛ زیرا برای حروف مقطعه معانی بسیاری ذکر شده که چند مورد از آنها را بیان کردیم؛ درحالی که حتی یکی از آنها برای رد ادعای مستشرقان و اثبات زائد نبودن گفتار قرآن کافی است. لذا این حروف دارای معنا بوده و اگر تنها همان معنای اول که ذکر کردیم را داشته باشد، خود نشان‌دهنده میزان اهمیت حروف مقطعه است؛ زیرا مستشرقانی که ادعای وجود زوائد در قرآن را دارند، نمی‌توانند با همین حروف که در اختیار دارند سوره‌ای مانند آن بیاورند؛ لذا از روی عجز و عناد به شبهه‌پراکنی علیه قرآن می‌پردازند؛ درحالی که این سخنان موجب آشکار شدن چهل آنان به قرآن و اصول عقلانیت گفتاری قرآن است.

نتیجه‌گیری

مستشرقان با گمان اینکه گفتار قرآن حاوی زوائد و اضافه‌گویی است، آن را فاقد عقلانیت گفتاری می‌دانند و برای اثبات ادعای خود، مواردی را از قرآن ذکر می‌کنند تا نشان دهند در قرآن زیاده‌گویی وجود دارد. با بررسی تعدادی از آیات مورد ادعای آنان مشخص شد که اولاً موارد ادعایی آنان مصداق زیاده‌گویی در گفتار نبوده، بلکه وجود آنها دارای هدف و غایت خاصی است که بیان گردید. ثانیاً قرآن به دلیل اینکه از منشأ علم و حکمت نازل شده، گفتارش براساس اصول عقلانیت گفتاری بوده و عاری از هرگونه زوائد و اضافه‌گویی است. ثالثاً در آیات مذکور کلام قرآن به گونه‌ای غنی و سرشار از ادله عقلی است که برای هر جمله و کلمه‌ای می‌توان ده‌ها نکته علمی تربیتی برداشت کرد و این ویژگی انحصاری گفتار قرآن است.

.....منابع

- مصباح‌التشریحه (منسوب به جعفر بن محمد علیه السلام)، ۱۳۶۰، ترجمه حسن مصطفوی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- ابن درید، محمد بن حسن، ۱۹۸۷م، *جمهره اللغة*، بیروت، دار العلم للملایین.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت، دار الفکر.
- حداد، یوسف دره، بی تا، *القرآن و الكتاب*، بی جا، بی نا.
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دارالفکر.
- خلیل یاسین، ۱۹۸۰م، *أضواء على مشابهاة القرآن*، بیروت، دار و المكتبة الهلال.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دار الشامیه.
- رضوان، عمر بن ابراهیم، ۱۴۱۳ق، *آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره*، ریاض، دار طیبه.
- رفیعی، یدالله و رمضان رضائی، ۱۴۰۱، «اطناب و گونه‌های آن در ثلث آخر قرآن کریم»، *پژوهش‌های نوین در مطالعات علوم انسانی اسلامی*، سال اول، ش ۲، ص ۱۷۱-۱۹۱.
- زرکشی، محمد بن بهادر، ۱۴۱۰ق، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالمعرفه.
- زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۱۷ق، *الفائق فی غریب الحدیث*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- سها، ۱۳۹۱، *نقد قرآن*، بی جا، بی نا.
- سیل (سال)، جرج، ۱۹۱۳م، *مقاله فی الإسلام*، مصر، مطبعة الانجلیزیه.
- شفا، شجاع‌الدین، ۱۳۷۸، *تولدی دیگر ایران کهن در هزاره نو*، تهران، فرزاد.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۵، *تفسیر جوامع الجامع*، جمعی از مترجمان، مشهد، آستان قدس رضوی.
- عبداللهی، محمدعلی، ۱۳۸۴، «نظریه افعال گفتاری»، *پژوهش‌های فلسفی - کلامی*، ش ۲۴، ص ۱۱۹-۹۱.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *العین*، چ دوم، قم، هجرت.
- قائم‌نیا، علیرضا، ۱۳۸۱، *وحی و افعال گفتاری*، قم، زلال کوثر.
- قرائتی، محسن، ۱۳۸۸، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
- کشمیری، عبدالصدیق، ۱۳۸۸، *ایجاز و اطناب در قرآن*، تهران، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.
- معرفت، محمدهادی، ۱۴۱۰ق، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.
- _____، ۱۴۲۳ق، *تسهات و ردود حول القرآن الکریم*، قم، التمهید.
- معری، ابی‌العلاء، بی تا، *رساله الغفران*، تحقیق و شرح عایشه عبدالرحمن بنت الشاطی، مصر، دار المعارف.
- ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۷، *ایمان و تعقل*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
- نیشابوری، محمود بن ابوالحسن، ۱۴۱۵ق، *ایجاز البیان عن معانی القرآن*، بیروت، دار الغرب الاسلامی.