

بررسی نظریه خطابه‌ای بودن زبان قرآن

جعفر نکونام^۱

دانشیار دانشگاه قم

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۷/۲۰

تاریخ تأیید: ۹۳/۱۰/۱۵

چکیده

زبان را به لحاظ کلی می‌توان از یک نظر به شفاهی یا گفتاری و کتبی یا نوشتاری تقسیم کرد. یکی از گونه‌های زبان شفاهی و گفتاری، زبان خطابه‌ای است؛ یعنی سبکی از کلام که در میان خطیبان و سخنوران رایج است. زبان را از نظر دیگر می‌توان به عرف عام و عرف خاص تقسیم نمود. این مقاله درصدد بررسی این نظریه آیه‌الله معرفت است که زبان قرآن گفتاری و خطابه‌ای است. او در بعضی از تعابیر، زبان قرآن را به عرف عام و در بعضی تعابیر، به عرف خاص می‌داند و البته میان این دو تعارضی نمی‌یابد و جمع می‌کند. او در اواخر عمر زبان قرآن را گفتاری و به عبارت دقیق‌تر، خطابه‌ای معرفی می‌کرد. البته باز چنان می‌نماید که او تعارضی میان زبان عرف خاص و زبان خطابه‌ای نمی‌یابد. به هر حال برخی از مهم‌ترین ویژگی‌هایی که وی برای زبان خطابه‌ای برشمرده، عبارت است از: تکیه بر معهودات ذهنی مخاطبان، وجود التفات و انتقال و ذکر قضایای خارجی در آن.

واژگان کلیدی: زبان قرآن، زبان گفتاری، زبان نوشتاری، زبان خطابه‌ای

مقدمه

در این مقاله سخن از زبان قرآن است و زبان به طور کلی طبق تعریف ابن‌جنی (ت ۷۹۲ ق) ادیب مشهور عرب، اصواتی است که هر قومی به وسیله آن مقاصد خود را بیان می‌کنند. (فتوحی، ۱۴۰۸ ق، ص ۶۴). منتها زبان را به اقسامی تقسیم می‌کنند و این که زبان قرآن کدام یک از آن‌هاست، اختلاف نظرهایی وجود دارد. ملاحظه پاره‌ای از مختصات و مسائل مربوط به قرآن، دانشمندان اسلامی را واداشته است درباره زبان قرآن نظریاتی را عرضه کنند. مهم‌ترین خصیصه‌ای که زمینه‌ساز نظریه خطابه‌ای بودن زبان قرآن شده است، این است که بر خلاف سایر کتب آسمانی که طبق ظاهر برخی از آیات قرآن و تصریح برخی از روایات به طور دفعی و یک شبه به صورت نوشته‌ای منقوش بر لوحی گلی یا سنگی نازل شدند، قرآن به تدریج، طی بیست و سه سال دعوت حضرت محمد ﷺ در پی رخدادها و گفت و گوها و سوالات و اقدامات عرب حجاز معاصر آن حضرت به صورت شفاهی بر قلب مبارک ایشان نازل می‌شد. منتها شاید تنها کسانی را که می‌توان از طرف داران این نظریه برشمرد، آیه‌الله معرفت و راقم این سطور

1. Email: jnekoona@gmail.com

است. پرسشی که در این مقاله در صددیم به آن پاسخ دهیم، این است که آیه‌الله معرفت به چه دلیل بر خلاف نظریه مشهور به خطابه‌ای بودن زبان قرآن گرایش پیدا کرده است و چه شواهدی برای تأیید آن ارایه داده است؟

۱- پیشینه بحث

آیه‌الله معرفت را می‌توان از برجسته‌ترین کسانی برشمرد که در باره زبان قرآن نظریه‌پردازی کرده است. او در نوشتارهای اولیه از عرف خاص بودن زبان قرآن سخن می‌گفت و در نوشتارهای واپسین از گفتاری بودن و به بیان دقیق‌تر از خطابه‌ای بودن آن سخن راند. به باور من، این نظریه ایشان متأثر از مقاله‌ای بوده است که از راقم این سطور با عنوان «زبان قرآن، گفتاری یا نوشتاری» در بهار سال ۷۹ منتشر شده بود.

به‌رحال مهم‌ترین خصیصه قرآن که خاستگاه نظریه خطابه‌ای بودن زبان قرآن شده است، نزول شفاهی قرآن به مناسبت مقتضیات و حوادثی است که در دوره بیست و سه ساله نبوت حضرت محمد ﷺ به تدریج به ظهور پیوسته است. تنها شخصیتی که می‌شناسیم، در گذشته نظریه‌ای نزدیک به نظریه مورد بحث اظهار کرده است، میرزای قمی صاحب «قوانین الاصول» بوده است. او معتقد بود، قرآن خطاب به مشافهین؛ یعنی افراد حاضر و شاهد در زمان وحی نازل شده است، (قمی، ۱۴۳۰: ۵۱۷) منتها از خطاب به مشافهین، به گونه‌های مختلفی می‌توان سخن گفت:

الف- کتابی: برخی وقتی سخنرانی می‌کنند، چنان سخن می‌گویند که گویا مطالبی را از روی کتابی می‌خوانند. درباره آنان می‌گویند که آنان «لفظ قلم» سخن می‌گویند.

ب- محاوره‌ای: به گفت‌وگویی که میان دو یا چند نفر رخ می‌دهد، محاوره گفته می‌شود. محاوره از نوع کلام شفاهی است.

ج- خطابه‌ای: نوع دیگری از کلام شفاهی، خطابه است. خطابه چنان که آشکار است، به ایراد سخن یک شخص در برابر جمع گفته می‌شود.

به نظر می‌رسد، میرزای قمی از میان این سه سبک بیان، به نوع اخیر گرایش داشته است، گرچه در این زمینه تصریحی از او ملاحظه نشده است. این جانب، نظریه مذکور را برای اولین بار در مقاله‌ای با عنوان «زبان قرآن، گفتاری یا نوشتاری»، (پژوهش‌های علوم انسانی، دانشگاه قم، بهار ۷۹) بسط دادم. این مقاله در شماره بعدی این مجله از سوی آقای سید محمدعلی ایازی مورد نقد

قرار گرفت و این جانب نیز آن را پاسخ گفتم و آن در شماره ۵ - ۶ همین مجله که در این زمان عنوانش به «پژوهش‌های فلسفی - کلامی» تغییر یافته بود، در پاییز و زمستان ۷۹ منتشر شد. به خاطر دارم، بعد از نشر پاسخ اینجانب در جلسه‌ای توفیق ملاقاتی با آیة‌الله معرفت حاصل شد و ایشان از دو مقاله مذکور از این جانب اظهار مسرت کردند و فرمودند: من هم بر همین نظرم و قصد دارم آن را در آثارم منعکس کنم. در ملاحظه‌ای که در آثار اخیر ایشان داشتم، دریافتم که آن را در کتاب‌های «علوم قرآنی» و «التفسیر الاثری الجامع» و «شبهات و ردود» و مصاحبه‌ای با عنوان «گفت‌وگو با آیة‌الله معرفت» در مجله «پژوهش‌های قرآنی» انعکاس داده‌اند.

۲- تعریف نظریه

آیة‌الله معرفت، زبان قرآن را به طور کلی زبان عرف عام می‌داند و در عین حال نظر به پاره‌ای از ویژگی‌هایی که برای آن قایل بود، آن را عرف خاص می‌خواند و در بیان اسلوب یا سبک آن، آن را گفتاری در مقابل سبک نوشتاری به شمار می‌آورد. چنان می‌نماید که او میان نظریه عرف خاص بودن زبان قرآن و گفتاری یا خطابه‌ای بودن آن، منافاتی نمی‌دید، اما به باور این جانب، نظر به این که در آن زمان گفتار و خطابه تخصصی وجود نداشته و هیچ دانش و تخصصی در آن زمان نبوده است که حاوی مصطلحات خاصی باشد و هیچ موردی را در تاریخ نمی‌یابیم که پیامبر در میان صاحبان علوم و فنونی خطابه‌ای سر داده باشد، از این رو باید گفت که قرآن به زبان عرف خاص نبوده است. به این ترتیب، به نظر می‌رسد، ما اگر بخواهیم درباره زبان قرآن نظریه‌ای واقعی‌تر و دقیق‌تر بیان کنیم، مناسب است بگوییم: زبان قرآن عبارت است از زبان عرف عام با معیار گفتاری خطابه‌ای عرب حجاز معاصر پیامبر اسلام.

مراد از چنین زبانی همان زبان رایج در محافل عمومی و رسمی عرب حجاز معاصر پیامبر اسلام نظیر موسم‌های حج است که خطابه‌های خود را به آن ایراد می‌کردند.

آشکار است که با قیود تعریف مذکور از نظریه، موارد ذیل از تعریف خارج می‌شود:

الف- غیر زبان: زبان مبتنی بر مواضعه و استعمال اهل زبان است. بنابراین، آنچه مربوط به مواضعه و استعمال اهل زبان نیست، خارج از نظریه دانسته می‌شود.

ب- عرف خاص: با قید «عرف عام» نزول قرآن به عرف خاص انکار می‌شود. این نظریه ناظر به زبانی است که در میان توده عرب عصر پیامبر کاربرد داشته است و از این رو بر فرض که ثابت شود در میان آنان گروه‌های خاصی بودند که مصطلحات ویژه‌ای داشتند و عرف ویژه‌ای را تشکیل داده بودند، قرآن به آن عرف‌ها نازل نشده است.

ج- لهجه: با قید «زبان معیار» زبان لهجه‌ای و محلی از تعریف بیرون می‌رود. این نظریه، قرآن را به زبان لهجه‌ای و محلی مورد استفاده در محافل غیر رسمی عرب معاصر پیامبر نمی‌داند. ناگفته نماند که از زبان معیار می‌توان به «زبان مشترک» هم تعبیر کرد؛ چون همه قبایل مختلف عرب در محافل عمومی و رسمی به چنان زبانی سخن می‌گفتند. پنهان نیست که پیش‌تر هم علمای اسلامی، آن‌جا که درباره لهجه قرآن بحث کرده‌اند، اظهار داشته بودند که قرآن فاقد لهجه است و به «زبان مشترک» قبایل عرب نازل شده است. منتها سخن آنان در زمینه زبان مشترک، ناظر به جنبه آوایی و گویشی زبان قرآن بود و از جنبه معنایی و دلالتی آن چندان سخنی نگفته بودند.

د- زبان معیار نوشتاری: با قید «گفتاری» زبان نوشتاری از تعریف خارج می‌شود. در این نظریه تأکید بر این است که اگر به فرض ثابت شود که در میان گروه اندکی از عرب عصر نزول، زبان نوشتاری خاصی وجود داشته است، قرآن به آن زبان نازل نشده است.

ه- زبان محاوره‌ای: با قید «خطابه‌ای» زبان محاوره‌ای عرب عصر نزول که در گفت‌وگوهای بین دو یا چند نفر به کار می‌رفته است، از تعریف خارج می‌شود. قرآن به زبان خطابه‌ای خطبای عرب نازل شده است.

و- عرب اطراف حجاز: بسا در میان عرب‌های حیره و غسان و یمن نیز زبان عربی معیاری وجود داشته باشد؛ اما قرآن به آن زبان‌ها نازل نشده است، بلکه به زبان معیار عرب حجاز؛ یعنی مکه و مدینه نازل شده است که پیامبر اسلام در میان آن‌ها می‌زیسته است.

ز- عرب غیر معاصر پیامبر اسلام: با قید «معاصر پیامبر اسلام» زبان عرب‌هایی که معاصر آن حضرت نبودند و احیاناً در میان واژگان و تعبیرات آن‌ها تطورهایی رخ داده است، خارج می‌شود.

چنان‌که بیان شد، تصور این است که نظریه آیه‌الله معرفت مبتنی بر محتوای مقاله‌ای بوده است که نویسنده در مقاله «زبان قرآن، گفتاری یا نوشتاری» به دست داده بودم. در آن‌جا نوشته بودم که زبان دو صورت یا نمود دارد: یکی صورت و نمود گفتاری و دیگر صورت و نمود نوشتاری. نمود گفتاری زبان که همان نمود اصلی زبان به شمار می‌رود، در اصل عبارت است از: اصواتی که از طریق دهان به وجود می‌آید و با گوش قابل درک است و نمود نوشتاری زبان در اصل کلماتی است که بر روی نوشت‌افزار نوشته و با چشم خوانده می‌شود، اما آنچه در آن مقاله مورد نظر بود، دو سبک نسبتاً متمایز از زبان است که معمولاً مدتی پس از پیدایش و رواج خط در زبان رخ می‌نمایند، (باقری، ۱۳۷۰: ۱۹، ۴۹ و ۱۱۳).

البته می‌توان گفت مقصود از کلام گفتاری یا نوشتاری همان صورت اولیه آن است، نه صورتی که پس از پیدایش به آن صورت درمی‌آید. بنابراین، برای تمییز کلام گفتاری از نوشتاری، علاوه بر مطالعه سبک کلام می‌توان صورت اولیه آن را جست و جو کرد؛ یعنی بررسی کرد که آیا آن کلام در اصل، خطابه و گفتار بوده است یا کتاب و نوشتار. گرچه صورت نوشتاری زبان از همان صورت گفتاری زبان پدید می‌آید، اما کاملاً بر یکدیگر انطباق ندارند.

به همین جهت چنانچه گفتاری به صورت اصلی‌اش به نوشتار درآید، بخشی از کارکردهایش را که فرا سیاقی و یا قراین حالی و مقامی خوانده می‌شود، از دست می‌دهد.

پنهان نیست که کلام در برخی موارد با از دست دادن این کارکردها پراکنده و بی‌تناسب و حتی مجمل و متشابه می‌نماید. برای نمونه چنانچه سخنرانی در حین سخن گفتن خود مشاهده کند دو نفر از مخاطبانش با یکدیگر گفت و گو می‌کنند و به این وسیله در سخنرانی او اختلال می‌نمایند، کاملاً مناسب خواهد بود که سخن خود را متوقف کرده، خطاب به آن دو بگوید: «خاموش باشید!» و سپس سخن خود را پی‌بگیرد. چنین جمله معترضه‌ای در گفتار، با معنا و بلیغ؛ یعنی مناسب مقتضای حال است، اما در نوشتار بی‌معنا و خلاف بلاغت تلقی می‌شود. چنان‌که اشاره شد، در این‌جا مراد از گفتار، ملفوظ بودن و مقصود از نوشتار، مکتوب بودن نیست، بلکه منظور سبک کلام و نوع روابط میان عبارات و جمله‌هاست. بر این اساس اگر خطابه‌ای به همان سبک اصلی‌اش به کتابت درآید، هم‌چنان خطابه محسوب می‌شود، همین‌طور اگر کتابی خوانده شود، هم‌چنان کتاب به شمار می‌آید؛ به همین جهت چنانچه سخنرانی به سبک نوشتاری سخن بگوید، می‌گویند: او کتابی لفظِ قلم حرف می‌زند و چنانچه نویسنده‌ای به سبک گفتاری بنویسد، می‌گویند: او محاوره‌ای نوشته است. (همان: ۱۸)

ناگفته نماند موارد تفاوت گفتار و نوشتار چندان فراوان نیست که آن دو را به طور کامل از یکدیگر متمایز سازد از این رو، در بسیاری از موارد هم‌سان یکدیگرند. دو مورد از مهم‌ترین ویژگی‌های زبان گفتاری از این قرار است:

الف- چنان‌که ملاحظه شد، برخی از جملات معترضه‌ای که با صدر و ذیل خود تناسب ندارند، تنها در گفتار به چشم می‌خورند.

ب- برخی از قرآینی که در موقعیت ایراد کلام وجود دارد و معهود مخاطبان است و ذکر آن‌ها توضیح واضحات و خلاف فصاحت تلقی می‌شود، در گفتار فصیح نمی‌آید و به حال و مقام احاله می‌شود.

گفتنی است که گفتار و نوشتار از این جهت که هر دو با قراین مقالی و مقامی همراهند، با یکدیگر تفاوتی ندارند، اما گفتار به لحاظ آن که معمولاً در ارتباط نزدیک و رویارو با مخاطبان ایراد می‌شود، بیش از آن که به قراین مقالی متکی باشد، به قراین مقامی اتکا دارد. به همین جهت ویژگی عاطفی و احساسی گفتار بیش از نوشتار است.

۳- نظریه عام آیه‌الله معرفت درباره زبان قرآن

آیه‌الله معرفت از یک سو بر عرف عام بودن زبان قرآن تأکید می‌کند و از سوی دیگر با خصوصیتی که برای قرآن برمی‌شمرد، زبان قرآن را عرف خاص می‌داندست. وی در مقدمه تفسیرش می‌نویسد: «بی‌شک زبان قرآن که با آن پیامبر اسلام را مخاطب ساخته، همان زبان عرب است که معاصر او بود و در میانشان می‌زیست، (معرفت، ۱: ۵۹/۱۳۸۳) آن گاه به آیات: (ابراهیم: ۴)، (دخان: ۵۸)، (قمر: ۱۳۷) و (زمر: ۲۸) استشهاد جسته است.»

هم چنین به این روایت از پیامبر اسلام که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَيَّ بِكَلَامِ الْعَرَبِ وَالْمُتَعَارَفِ فِي لُغَتِهَا»، (مجلسی، ۹: ۲۸۲/۱۴۰۳) استشهاد نموده است.

وی در جایی دیگر می‌گوید: «قرآن تصریح می‌کند هر پیغمبری را به زبان خود مردمش فرستادیم تا این که این‌ها متذکر شوند، عمل کنند، بپذیرند: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا لِبَلْسَانٍ قَوْمِهِ»، یعنی هر پیغمبری مبعوث شده است تا طبق مقررات همان زبان با مردمش سخن بگوید. دقیقاً پیغمبران موظف هستند با مردم همان گونه سخن بگویند که مقررات آن‌ها اقتضا می‌کند و گرنه، نقض غرض است؛ چون اگر بخواهد زبان و مقررات خاص داشته باشد، در آن صورت ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (دخان، آیه ۵۸) نتیجه نمی‌دهد. پس پیامبران وظیفه اولی‌شان این است که به زبان قوم و مقررات و اصولی که در آن جامعه و محیط حاکم است، آشنایی کامل داشته باشند تا بتوانند مفاهیمی را که از جانب خدا آورده‌اند به مردم تفهیم کنند و مردم بفهمند و طبق آن عمل کنند، پس این که گفته شود زبان دین، زبان خاص است و قابل فهم نیست، بر خلاف تصریح قرآن و حکمت است. هرگاه کسی سخنی می‌گوید، سخن او بر اساس این که او عاقل و هوشیار و متوجه است، معنا می‌شود، به خصوص آن که گوینده حکیم باشد، زیرا حکیم این اصول را بهتر و بیشتر رعایت می‌کند؛ چون می‌خواهد به هدفش برسد.

بنابراین، این سخن که زبان دین برای همه کس قابل فهم نیست، حرف بسیار غلطی است. زبان دین عرف عام است. نه فقط اسلام، بلکه همه ادیان الهی و همه پیامبران آمدند

تا با مردم به زبان خود آن‌ها سخن بگویند و اگر در روایت آمده است: «أَمَا يَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوِطِبَ بِهِ؟» یعنی خود مردم، چون قرآن با کسانی سخن گفته است که سخن را می‌فهمند، پس زبان دین، زبانی است قابل فهم. معیار برای فهم زبان دین، همان معیار است که در زبان عرف عام مطرح است، نه به گونه دیگر، (معرفت، گفت و گو با آیه‌الله معرفت، پژوهش‌های قرآنی، با تلخیص و ویرایش).

ایشان در ادامه می‌گوید: «زبان دین و مخصوصاً زبان قرآن که بخشی از دین و عمده‌ترین متن در میان نصوص دینی است، زبان عرف عام است. به جهت این‌که اساساً شرایع و ادیان و کتب آسمانی مخاطبشان مردم‌اند. «ما هر پیغمبری را و هر شریعتی را به زبان همان ملتش و قومش فرستادیم تا متنبه شوند»؛ «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم، آیه ۴). «بِلِسَانٍ قَوْمِهِ» یعنی با همان شیوه‌هایی که در عرف آن پیغمبر متداول و رایج است، دین را بر آن‌ها عرضه کردیم؛ یعنی ما شیوه خاصی را نداشتیم تا دین برای آن‌ها نامفهوم باشد، بلکه به زبانی که خود آن‌ها آشنا هستند با آن‌ها سخن گفتیم؛ چون هدف این است که آن‌ها متنبه شوند و اگر آن‌ها زبان دین برایشان اجنبی باشد، هدف که تنبه آن‌هاست حاصل نمی‌شود و اساساً شخص حکیم، وقتی هدفی دارد، باید راهی را که انتخاب می‌کند، متناسب با هدفش باشد. اگر شریعتی را که فرستاده برای تنبه و تذکر و اندرز ملت‌ها، یعنی توده مردم است، بنا بر اصول حکمت باید زبانش به گونه‌ای باشد که توده مردم برایشان قابل درک باشد. در نتیجه، زبان قرآن زبان عرف عام است؛ یعنی همان‌گونه که کلمات و جمل و تعابیر در بین آن گروه متداول است و تفهیم و تفهم صورت می‌گیرد، به همین‌گونه دین و قرآن عرضه شده است.» (همان).

در جای دیگری نیز می‌گوید: «آنچه گفته شد، بر وفق مقتضای حکمت الهی است تا سخنی را که برای مردم گفته، برایشان قابل فهم باشد. بعلاوه صفحه بلند تاریخ، خود گواه است که مردم هر زمان، زبان پیام الهی را که بر دست پیامبرانشان بر آنان عرضه می‌شده است، فهمیده‌اند و هیچ‌گاه در تاریخ ثبت نشده است که پیروان پیامبری گفته باشند: زبان پیامی که آورده‌ای برای ما مفهوم نیست.» (همو، زبان وحی، منبع اینترنتی).

۴- بررسی شواهد عرف خاص در زبان قرآن

آیه‌الله معرفت در عین حالی که زبان قرآن را عرف عام می‌داند، تمایزاتی را برای قرآن برمی‌شمارد و از رهگذر آن زبان قرآن را بر عرف خاص می‌خواند. این تمایزات از این قرار است:

۴-۱- وجود حقیقت شرعیه در قرآن

آیه‌الله معرفت می‌گوید: «ما وقتی می‌گوییم، زبان دین و قرآن زبان عرف عام است، منافاتی با این ندارد که قرآن اصطلاحاتی مخصوص خودش داشته باشد. در عین حال که قرآن زبانش زبان عرف عام است، اصطلاحات خاص هم دارد و در علم اصول گفته می‌شود که ما حقیقت شرعیه داریم؛ چون هر صنفی و هر حرفه‌ای، عرف خاص و اصطلاحات خاص دارد، اما خود این اصطلاحات با تغییراتی از همان عرف عام گرفته شده است؛ یعنی عرف خاص بیرون از عرف عام نیست، مثل تعابیر: صلاه، زکات، حج و مانند این‌ها. این تعابیر از عرف عام گرفته شده است، منتها قیود و شروطی بر آن اضافه شده و این قیود و شروط، آن‌ها را به عرف خاص تبدیل کرده است. از این رو، هیچ منافاتی ندارد که ما زبان قرآن و شریعت را چون مخاطب آن توده مردم‌اند، زبان عرف عام بدانیم و در عین حال به مصطلحات شرعیه، حتی مصطلحات قرآنی‌ای قائل بشویم که از خود عرف گرفته شده است.

باید توجه داشت که قرآن در این‌گونه موارد نیاز به استیضاح دارد؛ یعنی همین عرف عام وقتی که با این مصطلحات خاص مواجه می‌شود، جا دارد که از پیغمبر ﷺ سؤال شود که مقصود چیست؟ مثلاً... وقتی قرآن می‌گوید: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ» (آل عمران، آیه ۹۷) همین عرف عام می‌فهمد که این «حجُّ الْبَيْتِ» مطلق زیارة البیت و قصد البیت نیست. بنابراین، به پیغمبر ﷺ مراجعه می‌کند. پیغمبر هم می‌فرماید: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» و سپس برایشان توضیح می‌دهد. هم چنین وقتی قرآن می‌گوید: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ» (بقره، آیه ۱۸۳) عرف می‌داند، معنای صوم امساک است، اما خصوصیاتش را نمی‌داند و از پیغمبر می‌پرسد و او بیان می‌کند. از این رو، در حالی که این الفاظ نزد عرف عام دارای مفهوم است، اما عرف عام درک می‌کند که تغییراتی یافته است. بنابراین، زبان قرآن و شریعت، زبان عرف عام است و منافاتی ندارد که اصطلاح خاص هم داشته باشد. (همان، گفت و گو با آیه‌الله معرفت، پژوهش‌های قرآنی، با تلخیص و ویرایش). این سخن آیه‌الله معرفت نقدپذیر است، زیرا:

اولاً: هر حرفه و صنفی از عرف خاصی برخوردار است، اما توده مردم که قرآن به زبان آنان نازل شده است، دارای عرف خاص دانسته نمی‌شود، هرچند که معنای الفاظ رایج در میان آن‌ها تطور معنایی پیدا کند. اگر چنین باشد که به صرف پدید آمدن تطور معنایی در الفاظ، عرف خاص پدید آید، دیگر عرف عام بی‌معنا می‌شود؛ چون تطور معنایی هم در عرف خاص پدید می‌آید و هم در عرف عام.

ثانیاً: به نظر می‌رسد وجه تمایز عرف عام و خاص، شمول سخن گویان به آن است. اگر الفاظی در میان عموم اهل زبان کاربرد داشته باشد، به عرف عام است و اگر در میان گروه خاصی از اهل زبان کاربرد داشته باشد، به عرف خاص است. نظر به این که الفاظ شرعی در میان عموم اهل زبان کاربرد داشته، باید آن‌ها را به عرف عام دانست و نه عرف خاص.

ثالثاً: تمام آنچه حقایق شرعی خوانده می‌شود، پیش از اسلام به صورت اعمالی خاص و مشخص سابقه داشته است و تغییراتی که پیامبر ﷺ در آن‌ها پدید آورده است، ماهیت آن‌ها را تغییر نداده است. هرگز چنین نبوده است که صلاه به معنای مطلق دعا و حج به معنای مطلق قصد یا زیارت و صوم به معنای مطلق امساک بوده باشد. پیش از اسلام هم به معنای اعمالی خاص بوده و کم یا زیاد شدن برخی از جزئیات هرگز ماهیت آن‌ها را تغییر نمی‌دهد، چنان که هم به اتومبیل هندلی اتومبیل می‌گویند و هم به اتومبیل دارای استارت. بنابراین، دلیلی ندارد که به صرف تغییر پاره‌ای از جزئیات، قائل به کاربرد جدید در لغت بشویم.

رابعاً: نهایت این است که در اسلام، الفاظ شرعی در معانی جدید به کار برده شده و به‌طور طبیعی کاربرد این الفاظ در معانی جدید همراه قرینه صارفه بوده است. باز هم نمی‌توان گفت که به موجب آن عرف خاصی پدید آمده است؛ چون کاربرد مجاز در عرف عام است.

خامساً: اگر کسانی از پیامبر اسلام ﷺ راجع به کیفیت حج پرسیده باشند و او نیز آن را به آنان تعلیم داده باشد، هرگز به این معنا نیست که حج به صورت یک عمل عبادتی مشتمل بر اعمال و مناسک خاص بی‌سابقه بوده است و مردم راجع به کیفیت آن هیچ اطلاعی نداشته‌اند. حج با همین مناسک شناخته شده، از سوی حضرت ابراهیم تأسیس شده بود و نسل اندر نسل حفظ شده و به دست مسلمانان رسیده است.

در خصوص حج گفتنی است که:

اولاً: حج از مناسکی است که حضرت ابراهیم آن را بنیان نهاد و اعمالی چون طواف: سعی بین صفا و مروه، قربانی، وقوف در عرفات و صلاه همگی برای اولین بار از سوی آن حضرت انجام شده است و بعد مردم مکه آن‌ها را از ایشان آموختند و نسل به نسل منتقل کردند تا این که به دست مسلمانان رسیده است، (ایازی، ۱۳۸۰: ۱۵۳-۱۶۸) در قرآن آمده است که حضرت ابراهیم بعد از بالا بردن پایه‌های کعبه به درگاه خدا فرمود: ﴿وَأَرْنَا مَنَاسِكَنَا﴾ (بقره، آیه ۱۲۸)؛ بنابراین، مناسک حج از زمان حضرت ابراهیم ﷺ مشخص بوده است.

ثانیاً: در سوره بقره که قبل از سوره آل عمران نازل شده است، بسیاری از اعمال حج معرفی شده است، (بقره، آیات: ۱۵۸ و ۱۸۹ و ۱۹۶ - ۲۰۳) و نیز در آن خطاب به مسلمانان آمده است: «فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ» (بقره، آیه ۲۰۰) این آیات به وضوح نشان می‌دهد که اعمال حج قبل از آیه «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ»، (آل عمران، آیه ۹۷) در خود قرآن ذکر شده است و این‌گونه نبوده است که واژه حج تا قبل از نزول این آیه به معنای مطلق قصد یا قصدالبيت و زیارةالبيت بوده باشد.

ثالثاً: آیه حج در سوره آل عمران قرار دارد که در حدود سال سوم هجرت نازل شده است، زیرا برخی از آیاتش (آل عمران، ۱۲۱ - ۱۲۲ و ۱۵۲ - ۱۵۵) ناظر به جنگ احد است که در سال سوم هجرت واقع شده است، حال آن که پیامبر اسلام ﷺ و مسلمانان از همان دوره مکه حج برگزار می‌کردند. اساساً، پیامبر اسلام ﷺ خود بر آیین حضرت ابراهیم ﷺ بود و حتی امر شده بود که او از همان آیین پیروی کند: «قُلْ إِنِّي هِدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ»، (انعام، آیات: ۱۶۱ - ۱۶۳) از این رو صلاة و دیگر مناسک عبادی او را انجام می‌داد، چنان‌که در قرآن آمده است: «نُسُكٌ» در این آیه به معنای قربانی است که معمولاً در ایام حج انجام می‌شد و از این رو به حج اشاره دارد.

مجاهد و سعید بن جبیر و حسن بصری و سدی و قتاده و ضحاک گفته‌اند: «نُسُكِي» یعنی ذبیحتی فی الحج و العمرة (طبری، ۱۴۱۲، ذیل آیه). بنابراین، پیامبر اسلام ﷺ در همان دوره مکه مأمور به برگزاری حج ابراهیمی بوده است. دین اسلام نیز همان آیین حضرت ابراهیم ﷺ بود، چنان‌که در قرآن آمده است: «وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ» (حج، آیه ۷۸).

رابعاً: حدیثی را که ادعا می‌کنند، پیامبر اسلام ﷺ بلافاصله بعد از نزول آیه: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ»، (آل عمران، آیه ۹۷) و تعلیم اعمال حج از سوی آن حضرت به مسلمانان صادر کرد، با واقعیت تاریخی سازگار نیست. این حدیث چنان‌که در متنش اشاره شده است، در حجة الوداع صدور یافته که حدود هفت سال بعد از نزول آن آیه است. آورده‌اند که جابر بن عبدالله انصاری می‌گفت: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر يقول لنا: خذوا مناسككم فاني لا أدري لعلي ان لا أحج بعد حجتى هذه»، (مسند احمد ۳/۳۱۸ و مسلم نیشابوری، بی تا: ۴/۷۹).

با توجه به آنچه بیان شد، روشن می‌شود که اساساً، نزول آیه «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ»، (آل عمران، آیه ۹۷) برای تشریح اصل حج نبوده است و صدور حدیث: «خذوا مناسککم» تنها ناظر به تغییراتی بوده است که پیامبر اسلام ﷺ در حج پدید آورده بود و به واقع طی این حدیث اظهار فرموده بود: این تغییراتی را که من در حج پدید آوردم، از من فرا بگیرید؛ بنابراین، هرگز دلالت ندارد بر این که حج تا قبل از بیان پیامبر اسلام ﷺ حقیقتی لغوی بوده و با بیان آن حضرت به حقیقت شرعی تبدیل شده است.

۴-۲- بر خورداری قرآن از بطون

آیه‌الله معرفت می‌گوید: «قرآن ورای ظاهر الفاظ، باطنی هم دارد. داستان‌ها، پندها، اصول و فروع و معارف قرآن در سطح ظاهر قابل فهم است، اما در ورای این سطح ظاهری پیام‌هایی هست که هدف اصلی قرآن را تشکیل می‌دهد. به همین رو، خداوند مردم را به این نکته توجه داد که در آیات قرآن دقت و تدبّر کنند: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد، آیه ۲۴) با آن که قرآن عربی بود و به زبان خودشان بود، می‌فرماید: «أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا». جهتش این است که آنان تعابیر قرآن را قطعاً می‌فهمیدند، اما پیام‌هایی که در درون آن‌هاست، درک نمی‌کردند.» (معرفت، گفت و گو با آیه‌الله معرفت، پژوهش‌های قرآنی، با تلخیص و ویرایش). وی در ادامه می‌گوید: «زبان قرآن زبان عرف عام است، در عین حال عرف خاص هم دارد. اهدافی ورای ظواهر نهفته است که حقیقت قرآن و شریعت را تشکیل می‌دهد؛ اما این که بطن قرآن را هیچ کس جز معصومین (علیهم‌السلام) نمی‌فهمد، صحیح نیست و هیچ دلیلی ندارد.» (همان با تلخیص).

ایشان در جای دیگر می‌گوید: «هر کسی بر وفق استعداد خود از قرآن بهره‌مند می‌شود: «أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا» (رعد، آیه ۱۷) «از آسمان، باران [رحمت] را فروفرستاد و بستر رودها هر یک، به اندازه گنجایش خود روان شدند». در این آیه باران رحمت، کنایه از قرآن و شریعت و بستر رودها، کنایه از استعدادهای متفاوت انسان‌هاست تا هر یک بر حسب ظرفیت و اندازه پذیرایی خود از آن بهره‌گیرند. از این رو، در پایان آمده است: «كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ» (رعد، آیه ۱۷)؛ یعنی با ضرب‌المثل (مثل زدن) واقعیت را روشن می‌سازد، زیرا گفته‌اند: «المثال بوضوح المقال؛ مثال آوردن گفتار را روشن می‌سازد».

قرآن، ظاهری دارد و باطنی. ظاهر آن برای همه آشکار است، ولی عمق باطن آن به اندیشه و تدبیر بیش‌تری نیاز دارد» (همو، زبان وحی، با تلخیص و ویرایش) وی در ادامه می‌گوید: «این که

در حدیث آمده، «العبارة للعوام و الاشارة للخواص»، (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۷۸/۷۵)، به همین حقیقت اشاره دارد؛ یعنی مفهوم ظاهری آن برای همگان است که نگرشی سطحی دارند، ولی عمق باطنی آن برای اهل تخصص است که با ابزار دانش و بینش و اندیشیدن در نکته‌ها و ظرافت‌های قرآن، حقایق آن را به دست می‌آورند.» (معرفت، ۱۳۸۳، با تلخیص و ویرایش.) او در جای دیگر می‌گوید: «من اساساً مخالف این برداشت هستم که بشر از دریافت بطن آیات عاجز باشد؛ چون پیامبر این حرف را به عموم مسلمانان گوشزد کرد و طنین آن تا روز قیامت بلند است که ای مسلمانان! در قرآن سطحی نگر نباشید. اگر قرار بود قرآن بطنی داشته باشد که فقط خدا بداند، پس چرا نازل شده است و مخاطب قرآن کیست؟ نقل است که «انما يعرف القرآن من خوطب به». چنین نیست که مخاطب قرآن امام سجاد علیه السلام و امام باقر علیه السلام باشد. مخاطب قرآن از جاهل‌ترین تا عالم‌ترین انسان‌ها هستند؛ یعنی قرآن به گونه‌ای است که هر فردی با فراهم کردن امکانات لازم می‌تواند آن را بفهمد.» (گفت و گو در زمینه نوآوری و نظرات جدید، بینات، با تلخیص و ویرایش.)

او درباره نسبت میان ظاهر و باطن می‌گوید: «یک ضابطه بین بطن و ظاهر آیه وجود دارد و آن این است که باید بطن کبرای کلی برای صغرای ظاهر باشد.» (همان).

یکی از نمونه‌ها باطن قرآن را چنین توضیح می‌دهد: «از جمله مثال‌ها فرمایش حضرت موسی علیه السلام است که به عنوان شکرانه نعمت عرض کرد: «قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ» (قصص، آیه ۱۷). حضرت موسی از لحاظ بنیه جسمانی قوی و نیرومند بود. دلیلش این است که آن قبلی را بنا بر نقل قرآن با یک مشت کشت: «فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ» (قصص، آیه ۱۵). از لحاظ معنوی نیز از علم و حکمت برخوردار بود: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (قصص، آیه ۱۴). حال می‌خواهد شکرانه نعمت کند. شکرگزاری نعمت‌های الهی تنها به الحمدلله گفتن نیست. او می‌داند شکرگزاری این است که این نعمت‌ها را در مورد خودش و به جا مصرف کند. اگر این نعمت را در غیر موردش مصرف کند، کفران نعمت است. بر این اساس است که حضرت موسی می‌گوید: «فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ» (قصص، آیه ۱۷)؛ یعنی به شکرانه این نعمت‌ها تعهد می‌دهم که آن‌ها را در اختیار تبه کاران قرار ندهم تا از آن سوء استفاده کنند، بلکه در راه خیر و صلاح و سعادت جامعه به کار ببرم. تا این جا ظهر آیه است، حال اگر ما به همین اندازه بسنده کنیم، در واقع قرآن به عنوان کتاب تاریخی، حکایتی از موسی و گفتار او و نحوه شکرانه او برای ما گزارش داده و به تعبیری،

گزاره‌های دینی تاریخی است؛ یعنی مخصوص همان مقطع زمانی است و تاریخ؛ یعنی حکایت مردگان. در صورتی که قرآن دستور العملی برای زندگان است، نه مردگان.

منظور از نقل این قصه یک پیام است و آن این که: ای صاحبان نعمت و قدرت و علم که متنعم به این نعمت‌های الهی شده اید، مبدا آن‌ها را در اختیار مستکبران جهان قرار بدهید. بطن قرآن در این آیه همین پیام است. این که معصوم ﷺ فرموده «ان للقرآن ظهراً و بطناً» و «ما من آیه الا و لها ظهر و بطن»، بطن یعنی پیام‌های نهفته در دل آیات؛ بنابراین، ما منکر نیستیم که زبان قرآن زبان عرف عام است، در عین حال عرف خاص هم دارد. اما این که اهدافی و برای این ظواهر نهفته است که حقیقت قرآن و شریعت را تشکیل می‌دهد، نباید نادیده گرفته شود و اساساً این که بطن قرآن را هیچ کس جز معصومان نمی‌فهمد صحیح نیست و هیچ دلیلی ندارد.» (همو، گفت و گو با آیه‌الله معرفت، بی تا: ۲۰۷ - ۲۲۱ با تلخیص و ویرایش).
این سخن آیه‌الله معرفت نیز نقدپذیر است، زیرا:

اولاً: زبان، ناظر به استعمالات اهل زبان است و در آن بحث از این است که اهل زبان الفاظ و تعابیر را در چه معنایی استعمال می‌کنند، اما این که می‌توان از مورد در یک قصه، یک پیام کلی گرفت، ربطی به زبان و استعمالات اهل زبان ندارد.

ثانیاً: گرفتن پیام کلی از یک مورد در یک قصه اختصاص به قرآن ندارد. اگر یک قصه در غیر قرآن هم آمده باشد، می‌توان چنین پیامی را از آن گرفت. بنابراین، به موجب آنچه بیان شد، نمی‌توان قرآن را دارای عرف خاص تلقی کرد.

۴-۳- برخورداری قرآن از متشابهات

آیه‌الله معرفت در پاسخ به این سؤال که چگونه از سؤال در آیاتی از قرآن، مانند: (شعراء، آیه ۱۹۵؛ نحل، آیه ۱۰۳ و دخان، آیه ۵۸) تکرار و تأکید شده که این کتاب آسمانی به زبان عربی روشن نازل شده است و از سوی دیگر قرآن (آل عمران، آیه ۷)، خود تصریح می‌کند که آیاتی متشابه دارد، اظهار می‌کند: «تشابه بر دو قسم است: اصلی و عارضی»، (معرفت، ۱۴۲۸: ۴۱۹) و آن گاه در تعریف تشابه عارضی می‌نویسد: «تشابه عارضی در آن دسته از آیات به وجود آمده است که در آغاز اسلام متشابه نبوده و مسلمانان با سلامت طبع و خلوص نیت با آن برخورد می‌کردند. بدین لحاظ عموماً معنا و مراد آن را به خوبی درک می‌کردند و هیچ گونه شبهه‌ای برای آنان ایجاد نمی‌کرد، ولی پس از به وجود آمدن مباحث جدلی و مسائل کلامی و رایج شدن برخی مطالب فلسفی... بر چهره بسیاری از آیات، هاله‌ای از غبار ابهام

نمودار شد... برای مثال، آیه: ﴿وَجُوهٌ يُّؤَمِّنُونَ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (قیامت، آیه ۲۲-۲۳)؛ «چهره‌هایی در آن روز شکفته است، زیرا به پروردگار خویش چشم دوخته‌اند». این آیه - بر حسب استعمالات متعارف عرب - چشم داشتن به جایگاه بلند پروردگار را می‌رساند.

زمخشری می‌گوید: «دخترکی از مردمان سرو - دهی نزدیک مکه - را دیدم به هنگام نیم‌روز، موقعی که مردم در آسایش لمیده بودند، گدایی می‌کرد و چنین می‌گفت: عیبتی نویظرة الی اللّٰه و إلیکم؛ چشمان کوچک من، به خدا و شما مردم دوخته است».

این آیه، همانند گفتار این دخترک عرب، چیزی جز چشم داشتن و حالت توقع به خود گرفتن را نمی‌رساند و عرب به طبع سلیم خود می‌داند که این‌گونه تعبیر، جز معنای یاد شده را افاده نمی‌کند، اما ابو الحسن اشعری (متوفای ۳۲۴) رئیس اشاعره، این آیه را به معنای «رؤیت بصر» گرفته است»، (معرفت، ۱۴۱۵: ۲۳/۳).

وی می‌افزاید: «تشابه اصلی آن است که به گونه طبیعی به جهت کوتاهی لفظ و بلندی معنا به وجود آمده است. الفاظ و کلمات موضوعه در لغت عرب، بیشتر برای افاده معانی کوتاه و سطحی ساخته شده است، گنجایش و کشش آن را ندارند تا معانی گسترده و عمیق را افاده کنند. از طرفی هم قرآن ملتزم بود که از الفاظ موضوعه عرب و از شیوه‌های کلامی آنان استفاده کند. از این رو، برای بیان معانی بلند به ناچار راه کنایت و مجاز و استعاره را پیمود و این خود، بر عرب غریب می‌نمود؛ مثلاً آیه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ (انفال، آیه ۱۷)؛ «و چون [ریگ به سوی آنان] افکندی، تو نیفکندی بلکه خدا افکند». اشاره به قدرت ناچیز انسان است در انجام افعال اختیاری خویش، در مقابل عوامل مؤثر در به وجود آمدن آن، که همگی با اذن الهی انجام می‌گیرد. درک این معنا برای عرب آن روز دشوار بود. از این رو، بوی جبر از آن استشمام شد»، (همو، ۱۳۷۸: ۲۷۷).

وی در ادامه آیات ذیل را از این قسم بر می‌شمارد: آیات مبدأ و معاد، استطاعت انسان و مقدار تصرف او در جهان و آیات آفرینش و علل تکلیف و مانند آن، آیات مشیّت و علم و اراده پروردگار، آیه امانت و آیه خلافت و آیات تسخیر آسمان و زمین برای انسان و آیات اذن و آیات هدایت و ضلال و امثال آن، (همان: ۲۷۸ - ۲۷۹).

این نظریه ایشان نیز نقدپذیر است، زیرا:

اولاً؛ به تصریح وی در آیات متشابه از مجاز، استعاره و کنایه استفاده شده است و استفاده از آن‌ها در زبان عرف عام وجود دارد. بنابراین، به موجب آن نمی‌توان برخی از آیات قرآن را به زبان عرف خاص دانست.

ثانیاً: در مجاز، استعاره و کنایه قرائنی وجود دارد که نشان می‌دهد، معنای حقیقی و حسی آن‌ها اراده نشده است. بنابراین، وجود تشابه ذاتی در آیات قرآن نادرست به نظر می‌رسد. ثالثاً: طبق تصریح علمای بلاغت، در مجاز، استعاره و کنایه ظهور و بلاغت بیشتری نسبت به حقیقت در القای مقصود هست، پس ادعای این‌که در آن‌ها ابهام و اجمال در معنای مقصود است، بی‌وجه است. رابعاً: ادعای این‌که عرب عصر نزول، مراد آیه: «وَمَا رَمَيْتَ» و نظایر آن‌ها را درک نکرده است، نمی‌تواند صحیح باشد. توضیح بیشتر در ادامه می‌آید. علاوه بر این‌که با فصاحت و بلاغت قرآن نمی‌سازد.

۵- دلایل خطابه‌ای بودن زبان قرآن

دلایل و شواهد فراوانی را در تأیید گفتاری و بلکه خطابه‌ای بودن زبان قرآن می‌توان ذکر کرد که اینک به برخی از مهم‌ترین آن‌ها بسنده می‌شود:

۵-۱- امی بودن قوم پیامبر اسلام ﷺ

ما وقتی بتوانیم ثابت کنیم در میان عرب حجاز عصر پیامبر ﷺ چندان خط و کتابت رواج نداشته و قریب به اتفاق آنان سواد خواندن و نوشتن نداشتند، ثابت خواهد شد که تنها زبان رایج در آن زمان، زبان شفاهی و گفتاری، از جمله زبان خطابه‌ای بوده است. قوم پیامبر اسلام ﷺ که قرآن کریم برای آنان نازل شده است، خواندن و نوشتن نمی‌دانسته‌اند.

نقل است که حرب بن امیه (ت ۳۶ قبل از هجرت) نخستین کسی بود که خط را از مردم حیره آموخت و به مکه آورد، (ابن‌خلدون، بی‌تا: ۱۴۱۸). بنابراین، در عصری که قرآن نازل شد، خط و کتابت سابقه طولانی و شایان ذکر در میان قوم رسول خدا ﷺ نداشتند؛ به همین دلیل نمی‌توانسته رواج و رونقی داشته باشد. از این رو، گفته‌اند: در اوایل بعثت در تمام قریش، تنها ۲۱ تن خواندن و نوشتن می‌دانستند و در مدینه افراد با سواد از این تعداد نیز کمتر بوده‌اند. (ت ۱۵۰ ق) شمار آنان را یازده نفر دانسته است، (رامیار، ۱۳۶۲: ۲۶۱ و حجتی، ۱۳۶۲: ۳۸۲).

تا اواخر دوره رسالت نیز تعداد با سوادان چندان افزایش نیافت، زیرا آخرین عددی که برای کاتبان وحی یاد کرده‌اند، ۴۵ نفر است، (رامیار، همان: ۲۶۴) این تعداد در قیاس با ده هزار مردمی که در عهد رسول خدا مخاطب قرآن بوده‌اند، بسیار ناچیز است. قرآن کریم نیز به بی‌سوادی قوم پیامبر اسلام ﷺ گواهی می‌دهد، آن‌جا که می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ

رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ» (جمعه، آیه ۲) «اوست که در میان امی‌ها رسولی برانگیخت تا آیاتش را بر آن‌ها بخواند و پاکشان سازد و کتاب و حکمتشان آموزد، اگر چه پیش از آن در گمراهی آشکار بودند.»

گفتنی است لفظ «امیون» در اصل بر کسانی اطلاق شده است که خواندن و نوشتن نمی‌دانستند، چنان که از رسول خدا ﷺ آورده‌اند که فرمود: «أَنَا أُمَّةٌ أَمِيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ» (قاسمی، ۱۳۸۹: ۸۰/۱)؛ ما مردمی امی هستیم و حساب و نوشتن را نمی‌دانیم» سپس توسعاً بر کسانی اطلاق شده است که کتاب آسمانی نداشتند، همان طور که در آیه مذکور چنین است. در این آیه امیون کسانی خوانده شده‌اند که از آیات خدا و کتاب و حکمت آگاهی نداشتند. بنابراین، مشرکان به جهت آن که دارای کتاب آسمانی نبودند، امی خوانده شده‌اند. این معنا در آیه دیگری نیز به چشم می‌خورد؛ آن جا که خدای تعالی می‌فرماید: «به کسانی که کتاب به آنان داده شد و امی‌ها بگو: آیا اسلام آوردید؟ اگر اسلام آورند، هدایت یابند، ولی اگر روی برگردانند، بر تو جز پیغام رساندن نیست.» (آل عمران، ۲۰).

البته باید دانست که در لسان قرآن آنچه امی را از اهل کتاب متمایز می‌سازد، آگاهی از محتوای کتاب آسمانی است و گرنه، چه بسیارند افرادی از اهل کتاب که از محتوای کتاب آسمانی خود آگاهی ندارند. از این رو، خدای تعالی این گروه از اهل کتاب را امی خوانده است: «وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٌّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَتُنُونُ» (بقره، آیه ۷۸) «(برخی) از آنان (یهودیان) امی‌اند به کتاب علم ندارند، مگر افسانه‌ها و آنان تنها گمان می‌کنند.»

نتیجه این که مشرکان، بیشتر قوم پیامبر اسلام ﷺ را تشکیل می‌داده‌اند و حتی گروهی از اهل کتاب، عالم به کتاب آسمانی نبودند و نمی‌توانستند آن را بخوانند. در چنین شرایطی طبیعی است که جز همان زبان گفتاری متداول در میانشان زبان دیگری رواج و رونق نداشته باشد. در این دوره اگر چیزی هم به کتابت درمی‌آمده، نمی‌تواند به زبانی جز همان زبان گفتاری رایج در میانشان باشد؛ چون زبان نوشتاری به صرف به کتابت درآمدن گفتار پدید نمی‌آید، بلکه پس از آن که رواج و رونق یافت و مدت قابل توجهی از عمر آن بر این حال سپری شد، تشخیص می‌یابد و نمودی متمایز از زبان گفتاری پیدا می‌کند.

وقتی چنین باشد، پیامبری نیز که در میان این مردم مبعوث می‌شود، لزوماً باید برای کامیابی در هدایت آنان به همان زبان آنان سخن بگوید، لذا خداوند فرمود: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا يَلْسَانًا قَوْمِهِ لِبَيِّنٍ» (ابراهیم، آیه ۴) «و ما هیچ رسولی را جز به زبان قومش نفرستادیم

تا این که (وحی‌ها را به گونه قابل فهمشان) برای آنان بیان کند». پیامبر اسلام ﷺ نیز به تبع پیامبران گذشته به زبان قومش فرستاده شده و کتاب او هم لزوماً به همان زبان نازل شده است، زیرا اگر جز این بود، قوم آن حضرت بر زبان آن خرده می‌گرفتند، (فصلت، آیه ۴۴)

زبان فصیح و بلیغ برای هر قومی همان زبانی است که بدان سخن می‌گویند و در میانشان رواج دارد. بنابراین، با توجه به این که در عصر رسول خدا ﷺ هنوز زبان نوشتاری تشخص و رواج نیافته بود، باید گفت که فصاحت و بلاغت قرآن مقتضی آن است که به زبان رایج عهد آن حضرت؛ یعنی زبان گفتاری و بلکه خطابه‌ای نازل شده باشد.

۵-۲- امی بودن رسول خدا ﷺ

از دیگر شواهد این که قرآن به زبان گفتاری و بلکه خطابه‌ای نازل شده است، این است که خود پیامبر اسلام ﷺ که قرآن بر او نازل می‌شد، اهل کتابت و نوشتار و آشنای به کتب آسمانی نبود. البته شاید خرده گرفته شود که پیامبر ﷺ واسطه ابلاغ وحی‌های قرآنی به مردم بود و لزومی نداشته است که خود به کتابت و کتب آسمانی آشنایی داشته باشد، اما به هر حال باید دانست که خود ایشان هم به کتابت و کتب آسمانی شناخت نداشته است.

قرآن کریم در برخی آیات بر امی بودن رسول خدا ﷺ تأکید کرده است. به تصریح قرآن، پیامبر خدا ﷺ نه خود خوانا و نویسا بوده است و نه با آنان که خوانا و نویسا بوده‌اند سر و کار داشته است. در جایی خطاب به آن حضرت آمده است: «وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَأَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ» (عنکبوت، آیه ۴۸) «و تو هیچ کتابی را پیش از این نمی‌خواندی و با دست خود آن را نمی‌نوشتی و گرنه باطل‌اندیشان به تردید می‌افتادند» و در جای دیگری در زمینه نفی ارتباط آن بزرگوار با اهل کتاب آمده است: «وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» (نحل، آیه 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 فصیح است.» چنان که آورده‌اند، سبب نزول این آیه آن بوده است که مشرکان مکه گفته بودند قرآن را یکی از افراد اهل کتاب که نوعاً غیر عرب بودند - به پیامبر خدا ﷺ می‌آموزد (سیوطی، ۱۳۷۸-۱۴۲۰، ذیل آیه) اما خداوند این نسبت را با این استدلال رد می‌کند که زبان قرآنی که پیامبر خدا ﷺ آورده است،

همان زبان عربی معهود مشرکان است و حال آن که زبان آن فرد اهل کتاب عجمی و غیر عربی است و نتیجه طبیعی اخذ از اهل کتاب این است که لااقل برخی از واژگان و تعابیر ناآشنا و نامعهود آنان در زبان قرآن راه پیدا کند، اما مطالعه قرآن چنین امری را نفی می‌کند. بنابراین، وقتی از طرفی پیامبر خدا ﷺ با هیچ کتاب یا اهل کتابی سر و کار نداشته و از طرف دیگر، خود اهل کتاب، جز معدود علمای آنان با کتابت و کتاب آسمانی خود آشنا نبودند، معنا ندارد که زبان قرآن، کتابی و نوشتاری باشد و به عبارت دقیق‌تر، خطابه‌ای نباشد.

۵-۳- کتاب نبودن اصل قرآن

اگرچه مراد از نوشتاری بودن زبان قرآن، مکتوب بودن آن نیست و حتی اگر قرآن به صورت کتابی از پیش نوشته شده بر رسول خدا ﷺ نزول می‌یافت - در حالی که زبان نوشتاری در میان قوم آن حضرت رواج نداشت - نمی‌توانستیم زبان قرآن را به صرف مکتوب بودن، نوشتاری تلقی کنیم؛ چون همان‌طور که پیش از این آمد، معنای نوشتاری بودن، برخورداری از سبک خاص نوشتار است. با وجود این، برخی از آیات قرآن حاکی از این است که قرآن بر خلاف کتب آسمانی پیشین به صورت کتاب و صحیفه‌ای از پیش نوشته بر پیامبر اسلام ﷺ نازل نشده است، لذا اهل کتاب که چنین امری را نامعهود یافته بودند، به رسول خدا ﷺ خرده گرفته و گفتند: چرا قرآن به صورت کتابی نازل نشده است «يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ» (نساء، آیه ۱۵۳) «اهل کتاب از تو می‌خواهند که بر آنان کتابی از آسمان فرود آوری.» ظاهراً مشرکان مکه نیز با چنین سابقه ذهنی که تورات یک شبهه و به صورت منقوش بر لوحی نازل شده بود، به رسول خدا ﷺ خرده گرفته بودند که چرا قرآن یک جا نازل نمی‌شود: «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً * وَكَانَ يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا» (فرقان، آیه ۳۲ - ۳۳) «و کسانی که کافر شدند، گفتند: چرا قرآن یک جا بر او نازل نشده است؟ این‌گونه [ما آن را به تدریج نازل کردیم] تا قلبت را به وسیله آن استوار گردانیم و آن را به آرامی [بر تو] خواندیم و برای تو مثلی نیاوردند، مگر آن که [ما] حق را با نیکوترین بیان برای تو آوردیم.»

البته پنهان نیست که تورات فعلی چیزی متفاوت از آنچه که به صورت الواح بر حضرت موسی ﷺ نازل شده است می‌باشد تورات فعلی در واقع سیره حضرت موسی ﷺ است، مانند سیره‌هایی که برای پیامبر اسلام ﷺ نوشته شده است.

۶- نمودهای زبان گفتاری در رسم الخط قرآنی

پیش‌تر بیان شد که قرآن کریم در زمانی نازل شد که هنوز زبان نوشتاری رواج نیافته و شکل نگرفته بود. از این رو، وقتی قرآن نوشته شد، همچنان تحت تأثیر زبان گفتاری بود. بنابراین، در همه موارد از قواعد رسم الخط فراگیری پیروی شد. به همین جهت ملاحظه می‌شود که در رسم الخط مصحف عثمانی، شماری از کلمات، همان صورت ملفوظ و گفتاری خود را حفظ کرده است، (زرکشی، ۱۴۰۸: ۱/ ۳۷۶) موارد ذیل از آن جمله است: ﴿أَيُّهُ التَّقْلَانُ﴾ (رحمن، آیه ۳۱)؛ ﴿سَدْعُ الزُّبَانِيَّةِ﴾ (علق، آیه ۱۸)؛ ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ (شوری، آیه ۲۴)؛ ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ﴾ (اسراء، آیه ۱۱).

۷- تعدد موضوعات در هر سوره

هریک از سوره‌های قرآن بسان خطبه‌های خطیبان جمعه، انواع موضوعات مختلف اعتقادی و اخلاقی و جز آن‌ها را در بر دارد. هر سوره مانند یک فصل از یک کتاب نیست که به موضوعی خاص اختصاص یافته باشد. از این رو، برای هر سوره نمی‌توان موضوع خاصی را مشخص کرد و آنان که کوشیده‌اند برای هر سوره یک موضوع یا هدف خاص مشخص کنند، جز راه تکلف نپیموده‌اند. تکرر موضوعات در سوره‌ها چنان خودنمایی می‌کند که در اولین نگاه، محتوای آن‌ها پراکنده می‌نماید، تا جایی که خاورشناسان گفته‌اند: «قرآن کریم جز مضامینی پراکنده و از هم گسیخته نیست!» (شحاته، ۱۳۶۹: ۲۸) یا گفته‌اند: «قرآن کریم آمیزه‌ای است از عناصر نامتناسب و نامتناسبات که در کنار هم قرار گرفته‌اند و همانند سخن کسی است که بگوید: عسل، شراب و شیر». (همان: ۳۱).

این‌گونه موضع‌گیری نسبت به قرآن کریم در اثر بی‌توجهی آنان به زبان قرآن است. واقع امر آن است که سوره‌های قرآن مانند ابواب یک کتاب نیست که هر بابی به موضوع خاصی اختصاص داشته باشد، بلکه مثل یک خطبه است که ناظر به مسائل و مقتضیات روز ایراد شده است. از این رو، برای هر یک از سوره‌های قرآن به جهت تنوع مضامین آن‌ها نمی‌توان موضوع واحدی رامشخص کرد. برای بیشتر سوره‌های قرآن جز یک موضوع یا هدف؛ یعنی هدایت انسان نمی‌توان تعیین کرد.

۸- ویژگی‌های زبان خطابه‌ای در قرآن

آیه‌الله معرفت در آثاری که در دهه پایانی عمر شریف خود منتشر کرد، به نظریه خطابه‌ای بودن زبان قرآن گرایید، (معرفت، ۱۳۷۸: ۴۹-۵۰؛ و ۱۳۸۳: ۱/ ۵۲-۵۶). وی ویژگی‌های زبان خطابه‌ای را چنین شرح می‌دهد:

۸-۱- تکیه بر معهودات ذهنی مخاطبان

وی می‌نویسد: «ساختار قرآن شیوه گفتاری است و ویژگی‌های گفتاری دارد که روی سخن با مخاطبین خاص است و متکلم می‌تواند بر قرائن حالیه یا معهود ذهنی مخاطبان حاضر تکیه کند. چنین کلامی بر مخاطبان کاملاً روشن و رسا خواهد بود، ولی دیگران که در مجلس حضور ندارند، تنها با به دست آوردن شواهد و وضعیت صورت مجلس، می‌توانند به محتوا و هدف کلام پی ببرند. قرآن چنین حالتی دارد و با به دست آوردن صورت جلسه نزول آیات - که اسباب نزول گفته می‌شود - می‌توان کاملاً به محتوای بسیاری از آیات پی برد و با نادیده گرفتن اسباب نزول، کلام در هاله‌ای از ابهام قرار دارد؛ مثلاً آیه: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ (بقره، آیه ۱۵۸). در این آیه سعی بین صفا و مروه را با تعبیر «لَا جُنَاحَ» یاد کرده که صرفاً جواز را می‌رساند، آیه نه الزام و تکلیف، ولی با مراجعه به اسباب نزول روشن می‌شود که این تعبیر از باب «دفع توهّم حذر» آورده شده است، زیرا در «عمرة القضاء» مسلمانان تنها سه روز از مشرکان مهلت خواسته بودند تا بت‌های خود را از خانه خدا و کوه صفا و مروه بردارند تا آنان مراسم عمره را انجام دهند. پس از گذشت سه روز، بت‌ها باز گردانده شد، ولی برخی از مسلمانان به عللی هنوز نتوانسته بودند مراسم سعی را انجام دهند و از این جهت در حرج واقع شدند. آیه بدین مناسبت نازل شد که حرجی نیست و سعی کنندگان چون با هدف الهی انجام مراسم می‌کنند، باکی نیست که بر دو کوه صفا و مروه بتی باشد یا نباشد. بنابراین، تعبیر «لَا جُنَاحَ» برای رفع توهّم گناه بوده است. از این قبیل تعابیر در قرآن فراوان است که تنها با مراجعه به اسباب نزول قابل فهم و درک کامل است که این شیوه در نوشتار هرگز روا نیست و هر نویسنده‌ای باید تمامی قرائن و شواهد فهم کلامی خویش را در متن نوشتار بیاورد، زیرا مخاطب خاص و با ذهنیت از پیش فراهم شده‌ای منظور نیست، بلکه عموم کسانی که تنها با ظواهر تعبیر وارده در کتابت موجود سروکار دارند، مخاطب سخن هستند و باید تمامی قرائن کلامی خود را در متن کلام در اختیار آنان قرار دهند.» (معرفت، ۱۳۷۸: ۴۹-۵۰ و ۱۳۸۳: ۱ / ص ۵۲؛ ۱۴۲۴: ۲۶۳ و ۲۶۴ و ۲۸۹).

۸-۲- وجود التفات

وی می‌نویسد: «جهت دیگری که به قرآن جنبه گفتاری می‌دهد، نه نوشتاری، «التفات» و تحوّل در روند کلام است که در قرآن فراوان به چشم می‌خورد، مثلاً در سوره حمد، ابتدا به صورت کلامی که مخاطب غایب است سخن می‌گوید، سپس با یک چرخش ناگهانی به حالت خطاب می‌گراید: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (فاتحه، آیه ۵) و گاه روی سخن با کسانی است و

ناگهان روی سخن به دیگران تحول می‌یابد، مانند: «يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ» (یوسف، آیه ۲۹). روی سخن ابتدا با یوسف است و ناگهان با یک چرخش، روی سخن به زلیخا معطوف می‌گردد. (معرفت، ۱۳۷۸: ۴۹- ۵۰؛ ۱۳۸۳: ۱ / ص ۵۲؛ ۱۴۲۴: ۲۶۳ و ۲۶۴ و ۲۸۹).

۳-۸- وجود انتقال

وی می‌نویسد: «انتقال ناگهانی در میان کلام از یک موضوع به موضوع دیگر، بدون مناسبتی آشکار یا مناسبات بسیار دور، از ویژگی‌های شیوه گفتاری است. حال آن‌که شیوه نوشتاری آن را نمی‌پذیرد، به خصوص در میان زنجیره یگانه‌ای از بخش‌های سخن و انتقال ناگهانی در قرآن فراوان است. درسوره قیامت، سخن با قیامت شروع می‌شود تا آیات: «بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ * وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ» (قیامت، آیات ۱۴-۱۵) و به طور ناگهانی به سخن درباره نزول قرآن انتقال می‌یابد، زیرا پیامبر در قرائت آن بر کاتبان وحی شتاب می‌ورزید. از این رو، او را از آن، این چنین باز داشت: «لَا تُخْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُغْجَلَ بِهِ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» (قیامت، آیات ۱۶-۱۹) و پس از آن سخن به لذاذذ زندگانی دنیا و آخرت و شدايد آن انتقال می‌یابد.» (معرفت، ۱۳۸۳: ۱ / ۵۳).

۴-۸- وجود قضایای خارجی

وی می‌نویسد: «جنبه مهم‌تری که در قرآن بسیار ملاحظه می‌کنیم، سخن گفتن از قضایایی است که - در ظاهر بر حسب نزول - شخصی به نظر می‌آید و از قضایای حقیقی عمومی و دارای شمول نیست. نظیر وقتی که کافران سرکش قریش را در این آیات مورد خطاب قرار می‌دهد: «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ» آشکار است که مقصود از این خطاب، هر کافری به طور مطلق و در طول تاریخ نیست... این قضیه‌ای شخصی و خاص به حاضران در وقت خطاب است و قضیه‌ای حقیقی و عمومی و دارای شمول نیست.» آن گاه وی به پرسشی که این‌جا مطرح می‌شود، پرداخته است و می‌گوید: «اگر بیش تر قضایای قرآن شخصی باشد، آن را تاریخ مند می‌سازد. در این صورت چه فایده‌ای به عموم مردم می‌رسد، حال آن‌که قرآن کتابی برای هدایت عموم است!» و آن را چنین پاسخ می‌دهد: «از بطون این آیاتی که در ظاهرشان بر حسب نزول خاص‌اند، مفاهیم عامی قابل استخراج است. قرآن ظاهر و باطنی دارد. ظاهرش بر حسب نزول است که به کسانی اختصاص دارد که درباره آنان در تاریخ خاصی نازل شده است و باطنش بر حسب تأویل است که عبارت از

مفاهیم عامی است که تا ابد ساری و جاری است و از دل آیات استنباط می‌شود. این جهت است که بقای قرآن را در گذر تاریخ ضمانت کرده است.»، (معرفت، ۱۳۸۳: ۱/ ۵۵-۵۶ با اندکی تصرف). البته آیه‌الله معرفت در عین حالی که زبان قرآن را گفتاری دانسته است، مخاطبان آن را عام تلقی کرده است و قرآن را خطاب به تمام مردم در تمام نسل‌ها دانسته است، (همو، ۱۴۲۴: ۸۸) او می‌نویسد: «قرآن، اگرچه با عرب در زمان خود مواجه شده است، اما عموم مردم در گذر نسل‌ها را مخاطب ساخته است. غرض از مواجهه با عرب و مخاطبه با آنان به زبان و شیوه‌های معهود سخن گفتن میان آنان، تفاهم با آنان در آن زمان بوده است: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ» (ابراهیم، آیه ۴)؛ اما این به معنای اختصاص خطابات و رسالت نیست. در قرآن تعابیری آمده است که از ظاهر آن اختصاص به نظر می‌رسد، اما در بطن آن‌ها مفاهیم عامی است که شامل همه مردم در تمام زمان‌ها می‌شود. امری که از قرآن دستوری عام برای تمام امت‌ها و دوره‌ها ساخته است، همچنین مثل‌ها و حکمت‌های قرآن بر ذهنیات خاص عرب متمرکز نیست؛ بلکه بر ذهنیاتی است که تمام امت‌ها در طول تاریخ به آن‌ها آشنایند؛ حتی در مانند «ابل» که به عبرت‌گیری عرب اختصاص ندارد، بلکه برای عموم است، پس از آن که در زمین منتشر شود، همه مردم شگفتی‌های آن را در می‌یابند. همین‌طور اوصاف نعمت‌ها و عقوبت‌های سخت اخروی مطابق معیارهای معهود همه و نه خصوص عرب بیان شده است.

رسول خدا ﷺ فرمود: «ما من آية في القرآن إلا ولها ظهرو و بطن». از امام باقر (ع) درباره آن سؤال شد و او فرمود: «ظهره تنزیله و بطنه تأویل»، (عیاشی، ۱۳۷۹: ۱۱) مقصود از تنزیل ظاهر آیه است، چنان‌که درباره امر خاصی نازل شده است و مراد از تأویل، مفهوم عامی است که از آیه انتزاع می‌شود و آن عام است و طی زمان تا ابد جریان دارد... آنچه که معتبر است همین مفهوم عامی است که جاودانگی قرآن را ضمانت کرده است که اگر تنها ظاهر عبارت معتبر باشد، قرآن به اقوامی که بر آنان نازل شده است، محدود خواهد بود و با نابودی آن اقوام از میان خواهد رفت، (معرفت، ۱۴۲۴: ۸۸ با اندکی تصرف).

اما این سخن نیز نقدپذیر است، زیرا:

/ولاً: میان این سخن نامبرده و آنچه که درباره گفتاری بودن قرآن اظهار کرده است، ناسازگاری احساس می‌شود. در آن جا از خاص بودن مخاطبان قرآن سخن گفته است و حتی با لحاظ باطن داشتن قرآن، منافاتی میان خاص بودن مخاطبان قرآن و عام بودن هدایت قرآن نیافته بود، اما در این جا از عام بودن مخاطبان قرآن سخن گفته است و خاص بودن مخاطبان قرآن را با لحاظ همین باطن داشتن قرآن منافی با عام بودن هدایت قرآن تلقی کرده است.

ثانیاً: تردیدی نیست که اگر سایر اقوام نیز با شتر آشنایی پیدا کنند، به شگفتی‌های آن پی می‌برند، اما تردیدی نباید داشت که اگر شتر معهود عرب نبود، هرگز در قرآن از آن سخنی نمی‌رفت؛ چنان‌که هرگز یک مورد هم در قرآن یافت نمی‌شود که برای عرب نامعهود باشد و در قرآن ذکری از آن رفته باشد.

ثالثاً: تمام نعمت‌ها یا عذاب‌های اخروی که در قرآن ذکر شده است، مشابه دنیوی آن‌ها برای عرب معهود بوده است و هیچ موردی را نمی‌توان یافت که به مناطق دیگر تعلق داشته و برای عرب ناشناخته باشد.

نتیجه‌گیری

بنابر آنچه بیان شد، زبان قرآن از نظر آیه‌الله معرفت، شفاهی و گفتاری و به عبارت دقیق‌تر، خطابه‌ای است؛ یعنی سبکی از کلام که در میان خطیبان عرب حجاز عصر پیامبر ﷺ رایج بود. به باور نویسندگان، زبان قرآن به عرف عام آن مردم بوده و هیچ تفاوتی با آن نداشته است، اما آیه‌الله معرفت زبان قرآن را در عین این که خطابه‌ای و خطاب به عرب حجاز عصر نزول می‌داند، برای آن ویژگی‌هایی چون برخورداری از حقیقت شرعی، بطون و متشابهات قائل است، اما نویسندگان بر این باور است که تمام واژگان قرآن به همان معانی شرعی معهود پیش از نزول قرآن به کار می‌رفته است و البته اندک تغییراتی در آن‌ها پدید آمده است، اما این موجب تغییر ماهیت آن‌ها نشده است، هم‌چنین در قرآن ویژگی‌هایی به نام بطون و متشابهات که در سایر کلام‌های عرب نباشد، وجود ندارد. بنابراین، دلیلی ندارد که ما زبان قرآن را به عرف خاص بدانیم. به خصوص آن‌که در زمان پیامبر ﷺ نه دانش و حرفه خاصی که عامه مردم به آن ناآشنا باشند و نه طبقه خاصی به نام عرفا و فلاسفه و مانند آنان بوده است.

به‌رحال علی‌رغم این که آیه‌الله معرفت، زبان قرآن را به عرف خاص می‌دانست، به خطابه‌ای بودن آن هم قائل بود و برخی از مهم‌ترین ویژگی‌هایی که او برای زبان خطابه‌ای برشمرده، عبارت است از: تکیه بر معهودات ذهنی مخاطبان، وجود التفات و انتقال و ذکر فضایی خارجی در آن.

منابع

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن، *مقدمه ابن خلدون*، بیروت مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، بی‌تا.
۲. ابن جنبل، احمد بن محمد، *المسند*، گاگری یابینلار، استانبول، ۱۴۰۲ ق.
۳. ایازی، سید محمد علی. *فقه پژوهی قرآنی*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ ش.

۴. _____، نقدی بر نظریه «گفتاری بودن زبان قرآن»، *پژوهش‌های فلسفی - کلامی*، ش ۴، انتشارات دانشگاه قم، ۱۳۷۹ ش.
۵. باقری، مه‌ری، *مقدمات زبان‌شناسی*، تهران، دانشگاه پیام‌نور، ۱۳۷۰.
۶. حجتی، سیدمحمدباقر، *پژوهشی در تاریخ قرآن کریم*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۰ ش.
۷. رامیار، محمود، *تاریخ قرآن*، تهران، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۲ ش.
۸. زرکشی، محمدبن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دارالفکر، ۱۴۰۸ ق.
۹. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، *الدر المنثور فی التفسیر المأثور*، دارالفکر، ۱۳۷۸، ۱۴۲۰.
۱۰. عیاشی، محمدبن مسعود، *التفسیر*، مؤسسة البعثه، ۱۳۷۹، ۱۴۲۱.
۱۱. شحاته، عبدالله محمود، *درآمدی به تحقیق در اهداف و مقاصد سوره‌های قرآن کریم*، ترجمه: سیدمحمدباقر حجتی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۹ ش.
۱۲. طبری، محمد بن جریر، *تفسیر الطبری المسمی بجامع البیان عن تأویل آی القرآن*، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ ق.
۱۳. قاسمی، جمال‌الدین، *محاسن التأویل*، بیروت، دارالفکر، ۱۳۸۹ ق.
۱۴. قمی، میرزا ابو القاسم، *القوانین المحکمه فی علم الاصول*، بیروت، دارالمرتضی، ۱۴۳۰ ق.
۱۵. قنوجی، محمدصدیق، *البلغة فی اصول اللغة*، بیروت، دارالبشائر الاسلامیه، ۱۴۰۸ ق.
۱۶. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار*، بی‌جا، مؤسسه الوفا، ۱۴۰۳ ق.
۱۷. مسلم نیشابوری، *صحیح مسلم*، بیروت، دار الفکر، بی‌تا.
۱۸. معرفت، محمدهادی، «نوآوری‌ها و نظرات جدید»، (گفت و گو با آیه‌الله معرفت، *مجله بینات*، ش ۴۴، زمستان ۱۳۸۴).
۱۹. _____، *التفسیر الأثری الجامع*، مؤسسه التمهید، قم، ۱۳۸۳ ش.
۲۰. _____، *التمهید فی علوم القرآن*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسین، ۱۴۱۵ ق.
۲۱. _____، *التمهید فی علوم القرآن*، ج ۷، شبهات و ردود: قم، مؤسسه التمهید، ۱۴۲۸ ق.
۲۲. _____، *علوم قرآنی*، قم، مؤسسه التمهید، ۱۳۷۸ ش.
۲۳. _____، گفت و گو با آیه‌الله معرفت، *پژوهش‌های قرآنی*، ش ۱۲، پاییز و زمستان ۱۳۷۶.
۲۴. _____، «*قتراح*»، گفت و گو با آیه‌الله معرفت. ش ۲۲، ۲۱، ۱۳۷۹ ش.
۲۵. نکونام، جعفر، «پاسخ نقدی بر مقاله زبان قرآن، گفتاری یا نوشتاری»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ش ۶ - ۵، ۱۳۷۹.
۲۶. _____، «زبان قرآن، گفتاری یا نوشتاری»، *پژوهش‌های فلسفی کلامی*، ش ۳، ۱۳۷۵.

27. <http://www.hawzah.net/Hawzah/Articles/Articles.aspx?id=2145>.

28. Maarefquran.org/index.php/page.viewarticle/limmkid,4361.