

بررسی تطبیقی رسانه نوشتاری یا گفتاری بودن قرآن کریم و عهد عتیق

(تاریخ دریافت: ۹۸/۰۵/۰۷ - تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۷/۱۰)

- سید حسن عاملی^۱
عیسی علیزاده منامن^۲
علی غفاری^۳
رامین محرمی^۴

چکیده

رسانه متنی یا واسطه‌ای، کانال فیزیکی ارتباط است که از مسیر آن داستانی روایت می‌شود. این رسانه که از سوی پل سیمپسون ارائه شده است، ارتباط بسیار نزدیکی با زبان متن ارائه شده دارد؛ از این رو پژوهش در زبان کتب مقدس به‌عنوان یک اصطلاح فنی، از مبانی فهم و تفسیر آن بوده و موضوعی پراهمیت و درعین حال نو به شمار می‌آید.

با توجه به اهمیت بررسی رسانه نوشتاری یا گفتاری بودن قرآن کریم و عهد عتیق و به‌منظور رفع ابهامات، در این تحقیق نظری به روش تحلیل محتوا، به موضوع پرداخته شده و اطلاعات لازم به شیوه اسنادی و کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده است، سپس با تحلیل یافته‌های موجود، این نتیجه به دست آمده که رسانه متنی قرآن، اگر چه در عصر نزول با سبک گفتاری، به قلب پیامبر نزول یافته، ولی از آنجا که قرآن کریم، از نزول دفعی نیز برخوردار بوده و اساساً به صورت کتاب نازل شده است، سبک نوشتاری نیز دارد که متناسب با نیاز و مخاطبان عصر نزول، بر پیامبر وحی شده است و در مورد عهد عتیق، به دلیل نزول یکباره به صورت الواح، منازعه‌ای در میان نیست و با سبک نوشتاری، تطابق بیشتری دارد، چنان که کتب عهد عتیق موجود نیز، چون بازنوشت است، نه ارایه وحی الهی، سبک نوشتاری دارد.

کلید واژه‌ها: رسانه متنی، رسانه واسطه‌ای، زبان، زبان قرآن، زبان عهد عتیق، سیمپسون.

۱- دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد اردبیل. jabalameli12@yahoo.com

۲- دانشجوی دکترا دانشکده الهیات دانشگاه آزاد اسلامی واحد اردبیل، (نویسنده مسوول). isaalizadeh313@gmail.com

۳- دانشیار دانشگاه محقق اردبیلی. a_ghafari@uma.ac.ir

۴- استاد مدعو دانشگاه آزاد اسلامی واحد اردبیل. moharami@uma.ac.ir

بیان مسأله

رسانه یک الزام برای عینیت بخشیدن به متن است. خود انتخاب رسانه و چگونگی بهره‌گیری از آن منجر به تولید نشانه‌هایی می‌شود که دلالت‌گرند و همراه متن، دریافت و تفسیر می‌شوند و نقش تعیین‌کننده‌ای در گسترش امکانات دلالتی کلیت متن دارند. (سجودی، ۲۱۹:۱۳۹۰)

رسانه متنی یکی از شش مقوله‌ای است که پل سیمپسون (Paul Simpson) در کتاب سبک‌شناسی (STYLISTICS) بیان نموده است. وی از این روش برای تحلیل سبک‌شناختی داستان استفاده نموده است. رسانه متنی (واسطه) «textual medium» وسیله‌ای است برای عینیت بخشیدن به پیرنگ انتزاعی.^۵ به گفته سیمپسون رسانه متنی «کانال فیزیکی ارتباط است که از مسیر آن داستانی روایت می‌شود. دو رسانه معمول روایت، فیلم و رمان هستند. اگر چه دیگر اشکال مختلف نظیر باله، پویانمایی و غیره نیز وجود دارند.» (Simpson, ۲۰۰۴:۲۰) به این ترتیب پیرنگ انتزاعی برای اینکه صورت عینی پیدا کند، باید به وسیله یک رسانه ارائه شود.

رسانه‌های شنیداری و دیداری در رسانه معمول برای دریافت صورت مادی متن انتزاعی از طریق حواس‌اند: رسانه شنیداری مثل "گفتار و موسیقی" و رسانه دیداری مثل "نوشتار و تصویر"، "رسانه گفتاری" از امکانات خاصی چون تکیه، زیر و بمی و درنگ بهره‌مند است، (حق‌شناس، ۱۲۱:۱۳۵۶-۱۳۱) که در کیفیت دریافت پیام توسط مخاطب تأثیر گذار است؛ اما «نوشتار، تجلی دیداری زبان است.» (سجودی، ۲۳۱:۱۳۹۰) با اینکه نوشتار باز نمود آواهای گفتار در خطوط الفبایی است؛ اما به مثابه یک رمزگان دارای امکانات ویژه خود است. (همان)

رسانه گفتاری در تقابل با رسانه نوشتاری، محیطی مطلوب برای شرکت فعال گوینده و شنونده در فرایند تولید متن ایجاد می‌کند. در گفتگو، میزان شرکت مخاطب حداکثری است و در یک سخنرانی، حداقلی. حتی در زمانی که مخاطب کمترین فعالیت را دارد (سخنرانی) بازهم از طریق «حالت‌های فرازبانی همچون ارتباط چشمی، حالت چهره، خمیازه و یا زبان بدن بر تولید متن تأثیر می‌گذارد.» (Halliday, ۱۹۹۰:۸۲) ماهیت رسانه گفتاری این است که بر روی خط زمان تولید می‌شود و به محض ادا شدن از بین می‌رود؛ اما نوشتار، در مکان تولید می‌شود؛ لذا ماندگار است و عناصر آن قابلیت جابجایی، اصلاح و تغییر دارند. به گفته هلیدی اساس تمایز زبان نوشتاری و گفتاری در این است که «زبان نوشتاری پدیده‌ها را به عنوان یک فرآورده بازنمایی می‌کند؛ اما زبان گفتاری به عنوان یک فرایند.» (Halliday, ۱۹۹۰:۸۲) به گفته هلیدی، «پیچیدگی جمله‌های زبان گفتاری در ساختار اندام‌وار (organise) آن است که هر فرایند به طرق مختلف با فرایندهای دیگر در ارتباطی پویاست.» (Ibid: ۸۶)

۵. سیمپسون رسانه متنی را حاصل تمایز پیرنگ و گفتمان می‌داند. (Simpson, ۲۰۰۴, p20)

این مقاله بر آن است تا به روش توصیفی تحلیلی و با استفاده از داده‌های کتابخانه‌ای به این سؤال که «رسانه متنی در قرآن و عهد قدیم چگونه است؟» پاسخ گوید. برای رسیدن به این منظور، ابتدا زبان قرآن که در آن دلایل موافقان گفتاری بودن و سپس دلایل نوشتاری بودن قرآن برای نیل به هدف بررسی شده است، در ادامه کار زبان عهد قدیم با استفاده از اعتقادات موجود در باب آن کار شده است، در سیر به‌سوی یافتن نتایج مناسب این دلایل به قرآن کریم و عهد قدیم ارائه و بازخورد آن مشخص می‌گردد تا منجر به این شود که رسانه متنی در دو کتاب مقدس چگونه می‌باشد.

۱- رسانه متنی در قرآن و عهد عتیق

داستان برج بابل^۶ که در تورات آمده است، کلامی یا نوشتاری بوده که توسط انسان‌های متعلق به یک گروه اجتماعی یا فرهنگی خاص برای نمایش و فهم ارتباطات و اندیشه‌ها به کار برده می‌شود. ابن جنی در خصائص، زبان را این‌چنین تعریف می‌کند: «زبان، اصواتی است که هر قومی به‌وسیله آن مقاصد خود را بیان می‌کنند.» (ابن جنی، ۱۴۱۵ق: ۸۷/۱) این تعریف ناظر به نمود اصلی فهم از زبان است. سه متغیر بافتی تعیین‌کننده گونه کاربردی زبان شامل حوزه کلام (Field of Discourse)، فحوای کلام (Tenor of Discourse) و شیوه کلام (Mode of Discourse) هستند. حوزه کلام همان چیزی است که در مورد آن صحبت می‌شود؛ فحوای کلام به شرکت‌کننده‌های درگیر در بافت زبانی، و شیوه کلام، به کاربرد زبان در تعامل یا به عبارتی به کانال ارتباطی‌ای که زبان برای ایجاد تعامل در اختیار ما می‌گذارد، می‌پردازد.

گفتاری یا نوشتاری بودن زبان هم به شیوه کلام مربوط می‌شود. (هلیدی، ۱۹۷۸). به همین دلیل در ذیل به این نکته اشاره می‌شود که زبان قرآن و عهد عتیق از کدام سبک تبعیت می‌کند؟

۱-۱- زبان قرآن

آنچه از جمع‌بندی نظرات در این موضوع به دست می‌آید درباب نوشتاری یا گفتاری بودن زبان قرآن سه دیدگاه اصلی وجود دارد: ۱. گفتاری بودن زبان قرآن ۲. نوشتاری بودن زبان قرآن ۳. جمع بین دو نظریه فوق.

۱-۱-۱- دلایل گفتاری^۷ بودن زبان قرآن

مجموع دلایل قائلان به دیدگاه اول را می‌توان در چند بند دسته‌بندی کرد: آیت‌الله معرفت با بیان گفتاری بودن زبان قرآن به تفاوت شیوه گفتاری با شیوه نوشتاری اشاره کرده و بیان می‌دارد که سبک نوشتار، نیازمند نظم در همی جنبه‌ها و گفتار اصل بر موضوع سخن می‌باشد؛ (معرفت، ۸۸: ۱۳۹۰) وی با اشاره به التفات، (همان: ۸۹) چرخش گفتار، (همان: ۹۱) سخن گفتن از عادت خوب یا بد، (همان، ص ۹۳) سخن گفتن از ماجراهایی که در ظاهر و بر اساس مورد نزول، قضایایی

۶. پیدایش، باب ۱۱

شخصی به نظر می‌رسد که مربوط به افرادی مشخص در هنگام خطاب است و از قضیه حقیقی کلی و فراگیر نمی‌باشد (همان: ۹۶-۹۷) تمایز در دو سبک را نشان می‌دهند.

نصر حامد ابوزید، قرآن را ماحصل گفتگوی پیامبر با مخاطبان در سالیان متمادی دانسته است، (ر. ک: ابوزید، ۱۳۹۳: ۷۷) وی بیان می‌دارد که قرآن، حاصل آگاهی‌ها و مواجهه با مخاطبان خاص بوده است و سخن گفتن از فرهنگ قبل اسلام مانند داستان ملکه سبا و یا اسکندر مقدونی که اینها میتولوژی عرب‌های پیش از اسلام و زبان شفاهی آنهاست. ^۸ از نظر وی، قرآن مجموعه‌ای از گفتارهاست که در طول ۲۳ سال، پیامبر بیان نموده است، «توالی تاریخی این گفتارها» در گردآوری رعایت نمی‌شود؛ بلکه «این گفتارها در واحدهای بزرگ‌تری به نام سوره» گنجانده می‌شود. (نصری، ۱۳۹۲: ۹) به بیان دیگر، ترتیب آیات در قرآن موجود به ترتیب نزول نیست. (ابوزید، ۲۰۱۴: ۱۱۲). وی تعبیر «ای کسانی که ایمان آورده‌اید» یا «ای اهل کتاب» یا «ای کافران» یا «شما ای زنان پیامبر» معطوف به شنوندگانی معین می‌کند که می‌خواهد با آنها مطلبی را در میان بگذارد. (ابوزید، ۱۳۹۳: ۳۱)

محمد آرگون، زبان را ابزار و خانه‌ای می‌داند که انسان در آن می‌تواند هر چه را که می‌خواهد در نسبت با خدا یا خود یا جهان بیرونی بگوید و زندگی کند و تحقق بخشد. وحی که در کلام خدا بازنموده می‌شود، همان زبان متعالی است. وحی آشکارا خود را فرا می‌نماید تا از سوی مردمان فهمیده شود و در زندگی واقعی آنان، به مثابه وحی، تجسم یابد. وحی خود را با تورات و انجیل و قرآن فرا می‌نماید؛ با این همه، به گونه‌ای بنیادین و ریشه‌ای گفتاری زبانی است و همه‌ی مشکلات جاری و معمول زبان و سویه‌های فرازبانی (Métalinguistique) خوانش آیینی تلاوت (و بار قدسی و اعمال عبادی و گوهر روحانی و حضور الهی و غیره در آن انباشته است). (آرگون، ۱۹۹۱: ۷۳)

دکتر سروش نیز به گفتاری بودن زبان قرآن تأکید دارد و با بحثی که در باب قانون بودن یا نبودن قرآن مطرح می‌کنند بیان می‌کنند که قرآن به مثابه کتاب قانون نیست چرا که در قانون همه‌ی موارد جزئی تعریف می‌گردد، و چون قرآن به صورت حکمی شفاهی است و فقط برای حاضران می‌باشد. ^۹ دکتر نکونام امی بودن رسول خدا (ص) و قوم ایشان، مکتوب نبودن قرآن، جلوه‌های زبان گفتاری در رسم‌الخط قرآنی، تنوع مضامین هر سوره، ویژگی خطابه در سوره‌های قرآن را علت گفتاری بودن زبان قرآن می‌داند. (ر. ک: نکونام، ۱۳۸۰، ص ۲۸-۳۵) مستنصر میر در کتاب " ادبیات قرآن " سجع و التفات را دلیل بر گفتاری بودن قرآن می‌داند. (میر، ۱۳۷۸: ۴۶)

دکتر محمد حسن زمانی نیز شاخص‌های چهارگانه نظام گفتاری زبان قرآن را ارائه می‌دهد: ۱. تنوع موضوعی فراوان در گفتار بر خلاف وحدت موضوعی در نوشتار ۲. استفاده از ویژگی‌های خطابه و گونه‌های مختلف بیان در گفتار ۳. تکرارهای مشابه و متفاوت ۴. کوتاهی سخن در گفتار. (زمانی، ۱۳۸۵: ۳۲۸-۳۳۰)

۸. http://zamaaneh.com/idea/2010/07/post_752.html

۹. <https://www.independentpersian.com/node/33041>

این دیدگاه لوازم و پیامدهایی دارد که قابل پذیرش نیست؛ نیز با کتاب و کتاب الله خواندن آن از سوی خداوند ناسازگار است. علاوه بر آن گر چه تدریجی بودن نزول قرآن و این که قرآن در طول ۲۳ سال و در شرایط مختلف زمانی و حوادث متفاوت بر پیامبر نازل شده است، با گفتاری دانستن قرآن تناسب دارد ولی نباید از نزول دفعی و به عنوان یک کتاب همگن و همگون بودن قرآن چشم پوشید و بر اساس آیه ۱۰۶ سوره اسراء، این کتاب قرآنی است که از آن کتاب، برای فروخواندن تدریجی آن بر مردم، به صورت سوره، سوره و چند آیه، نازل شده است.

۱-۱-۲- دلایل نوشتاری بودن زبان قرآن

موافقان نوشتاری بودن، قرآن کریم را در پیام خود و دلایل آن مستقل دانسته‌اند و به رد یا نقد مخالفان نوشتاری بودن قرآن می‌پردازند. (ایازی، ۱۹۱: ۱۳۷۹-۱۹۹) آقای ایازی بیان می‌کند، ما هیچ ادله‌ای بر گفتاری بودن قرآن نداریم پس زبان قرآن نوشتاری است و گفتاری پنداشتن قرآن، مشکلات زیادی ایجاد می‌کند از قبیل این که عملاً حجیت ظواهر قرآن را مورد تردید قرار می‌دهد و برای قرآن، قرائن حالی و مقامی بیرون از متن، فرض می‌کند که آنها ناشناخته و تفسیرپذیر است و نیز معنای گفتاری شدن زبان قرآن، اتکا به مخاطب عصر پیامبر است و این طبعاً موجب محدودیت کلام و پیام در ظرف شرایط خاص تاریخی و جغرافیایی خواهد شد؛ در حالی که زبان قرآن به اقتضای جاودانه بودنش باید خصوصیات نوشتاری داشته باشد و زبانش متناسب با دوام و فراگیری باشد. (همان)

گروهی دیگر در بحث از نوشتاری بودن قرآن در مقاله‌ای با عنوان «نوشتاری بودن زبان قرآن در مقایسه با شاخصه‌های دیسکورس‌های^{۱۰} گفتاری و نوشتاری» به دفاع از نوشتاری بودن قرآن برآمده‌اند، ایشان با بررسی شش شاخصه دیسکورس‌های (Discourse) گفتاری و نوشتاری در مقایسه با زبان قرآن، آن را نوشتاری شناسانده‌اند. (آجیلیان و دیگران، ۱۱۵: ۱۳۹۷)

توجه به این دلایل و نیز آن که قرآن، به عنوان کتاب معرفی شده است، نشانگر آن است که گرچه قرآن به صورت شفاهی نازل شده است، ولی دارای خصوصیات نوشتاری است.

۱-۲- زبان عهد عتیق

عهد عتیق در طول یک دوره زمانی هزار ساله، تقریباً بین سال‌های ۱۴۰۰ تا ۴۰۰ پیش از میلاد نگاشته شده است. پنج کتاب نخست عهد عتیق که گاهی کتاب‌های شریعت یا کتاب‌های موسی خوانده می‌شوند، عمدتاً توسط موسی در حدود سال ۱۴۰۰ پیش از میلاد نگاشته شدند. آخرین کتاب عهد عتیق در سال ۴۰۰ پیش از میلاد توسط ملاکی نبی به نگارش در آمد. (هیل، ۱۵۵: ۲۰۰۱) در باب زبان تورات مناقشه‌ای وجود ندارد و گروه‌های مختلف را نظر بر آن است که این کتاب

۱۰. «دیسکورس مجموعه‌ای از ایده‌ها، مفاهیم و باورهای مرتبط با یکدیگر است که به عنوان جهان‌بینی مقبول در یک جامعه رسمیت می‌یابد و چارچوبی قدرتمند برای فهم و عمل اجتماعی را شکل می‌دهد» (آجیلیان، ۱۳۹۷، ص ۱۱۱-۱۱۳)

به صورت نوشتار می‌باشد، و لذا تفرق در این مسأله است که آیا تورات الهی است یا نه؟ برای این مسأله سه دیدگاه مطرح است که در ذیل بعد از معرفی به بررسی این سه دیدگاه پرداخته می‌شود: ۱. الهی بودن الفاظ کتاب مقدس ۲. الهی بودن محتوا و بشری بودن الفاظ کتاب مقدس ۳. بشری بودن محتوا و لفظ

۱-۲-۱- الهی بودن الفاظ کتاب مقدس

مطابق این دیدگاه، کتاب مقدس به صورت کامل و همه‌جانبه از هر لحاظ از جانب خدا می‌باشد، اعتقاد یهودیان بر این مبناست که کتاب مقدس ایشان بر حضرت موسی به طور کامل وحی شده است و برخی از آنان نیز به قدیم بودن آن اعتقاد دارند. (Judaica, v: ۴۰: ۲۰) اعتقاد سنتی یهودیان بر این است که حضرت موسی (ع) تورات را در کوه سینا دریافت نمود:

מֹשֶׁה קִבַּל תּוֹרָה מִסִּינַי, וּמִסֵּרָהּ לַיהוֹשֻׁעַ, וַיהוֹשֻׁעַ לְקִנְיָנוֹ, וְקִנְיָנוֹ לְבְנֵי־אִיִּם, וּבְנֵי־אִיִּם מִסֵּרָהּ לְאַנְשֵׁי קְנִסֵּת הַגְּדֹלָה. הֵם אָמְרוּ שְׁלֹשָׁה דְבָרִים, הָיוּ מְתוּנִים בְּדַיָּו, וְהַעֲמִידוּ מִלְמִידִים הַרְבֵּה, וַעֲשׂוּ סִיג לַתּוֹרָה: " حضرت موسی تورات را در کوه سینا از خدا دریافت کرد و سپس آن را به یوشع سپرد و یوشع آن را پس از خود به پیران دانشمند داد و این دانشمندان پیر آن را به انبیا دادند و ایشان در نهایت آن را به اعضای انجمن کبیر سپردند" (Mishna Avvot 1: 1).

برخی از این یهودیان و مسیحیان بر این باور هستند: هر آن کس که بگوید تورات از آسمان و از جانب خدا نیست در آینده جهان سهمی نخواهد داشت. کهن در مورد اسفارپنج‌گانه معتقد است که این موارد توسط خداوند به موسی (ع) الهام شده است. (کهن، ۱۶۵: ۱۳۸۲) این بیان را کهن از سفر خروج گرفته است:

و خداوند به موسی گفت: «نزد من به کوه بالا بیا، و آنجا باش تا لوح‌های سنگی و تورات و احکامی را که نوشته‌ام تا ایشان را تعلیم نمایم، به تو دهم.» (خروج، فصل ۲۴، آیه ۱۲)

آنگاه موسی برگشته، از کوه به زیر آمد، و دو لوح شهادت به دست وی بود، و لوحها به هر دو طرف نوشته بود، بدین طرف و بدان طرف مرقوم بود. و لوح‌ها صنعت خدا بود، و نوشته، نوشته خدا بود، منقوش بر لوح‌ها. (خروج، فصل ۳۲، آیه ۱۵-۱۶)

الگوی سنتی یهودیان نیز درباره خدا می‌گوید: او کتاب مقدس را شفاهاً و کلمه به کلمه به حضرت موسی وحی کرده است (ماسون، ۱۳۸۹: ۳۵۵). ظاهر عبارات عهد قدیم وحی را به حضرت موسی (ع) به شکل زبانی می‌رساند: «و موسی تمامی سخنان خداوند را نوشت. (خروج، فصل ۲۴، آیه ۴)

کلامی که از جانب خداوند بر ارمیا نازل شده، گفت: یهوه خدای اسرائیل تکلم نموده، چنین می‌گوید: تمامی سخنانی را که من به تو گفته‌ام، در طوماری بنویس. (ارمیا، فصل ۳۰، آیه ۱-۲)»

عباراتی که نشانگر زبانی بودن تورات می‌باشد، به وفور در این کتاب قابل مشاهده است:

«و خدا به موسی خطاب کرده، وی را گفت: «من یهوه هستم. و به ابراهیم و اسحاق و یعقوب به نام خدای قادر مطلق ظاهر شدم، لیکن به نام خود، یهوه، نزد ایشان معروف نگشتم. (خروج، فصل ۶، آیه ۲-۳) این است کلامی که از جانب خداوند به ارمیا نازل شده، گفت: «کلام این عهد را بشنوید و به مردان یهودا و ساکنان اورشلیم بگویید.» (ارمی، فصل ۱۱، آیه ۱-۲)»

بدینسان از نظر یهودیان، کتب عهد عتیق الهی و املاء شده خداوند به حضرت موسی و وحیانی می‌باشد. بر اساس آیات قرآن، کتاب اصلی تورات، همان الواح داده شده خداوند به حضرت می‌باشد که وحیانی است ولی آن نگرش ربطی به کتب عهد عتیق موجود ندارد.

۱-۲-۲- الهی بودن محتوا و بشری بودن الفاظ کتاب مقدس

بر اساس این مورد محتوای عهد عتیق الهام الهی و الفاظ آن توسط برخی از نویسندگان به نگارش درآمده است. (Lofmark ۱۹۹۰:۷، گروهی از نویسندگان بر این باور هستند که روح القدس انبیاء را به راه مستقیم هدایت و آنها با الفاظ خویش آن را بر مردم عرضه می‌کردند. (عزیز، بی تا: ۸۶)؛ همچنین آنها معتقد بر این باور هستند که خداوند کتاب مقدس را بر پایه حجم توان فکر بشری و متناسب با شرایط عرضه کرده است. (همان: ۱۹۳). با این فرض این گروه معتقدند که خداوند محتوا را در قلب رسول ریخته و رسول در قالب الفاظ بر مردم عرضه کرده است، به مانند احادیث قدسی نزد مسلمانان که محتوا از خداوند باری تعالی و الفاظ از رسول خداوند می‌باشد، بر طبق این باور یک گفتگوی خصوصی بین خداوند و رسول اتفاق افتاده است که حاصل آن نوشتن مضمون آن گفتگو توسط پیامبر خداوند می‌باشد.

۱-۲-۳- بشری بودن محتوا و لفظ

نظر سوم در این عنوان، باور به بشری بودن کتاب مقدس می‌باشد، باورمندان به این موضوع لفظ مقدس را از کتاب جدا می‌کنند و آن را غیر گزاره‌ای از وحی می‌دانند، این باور در مسیحیت پروتستان رایج می‌باشد، که بر طبق آن نه لفظ و نه محتوا الهی نیستند؛ بلکه ساخته و پرداخته مولفان بشری می‌باشد. (شاکر و شمخی، ۱۳۸۷:۷۳)

محققان کتاب مقدس، متون آنها را ارائه‌ی تلاش برای تفسیر رفتار و کردار گروهی خاص که حوادث خاص برای آنها اتفاق افتاده و نیز درک هدف این حوادث می‌دانند. (پرادفوت، ۱۳۸۳:۶۹). اتو، کتاب مقدس را بازتابی از امر قدسی در پیامبران می‌داند، دین حضرت موسی آغاز یک مسیر می‌باشد که در حال افزایش و از طریق امر قدسی عقلانی و اخلاقی می‌شود. (آتو، ۱۳۸۰:۱۵۳). وی معتقد است که مولفان کتب مقدس تبیین خود از امر قدسی را ارائه نموده‌اند. (همان: ۱۷۶).

در یک جمع‌بندی کلی، به نظر می‌رسد قرآن، کتاب اصلی تورات را آسمانی می‌داند و کتب موجود اسفار اربعه، محل بحث قرآن نمی‌باشد و تورات اصلی گر چه به صورت نوشته بوده است ولی متن موجود عهد عتیق، همان متن نیست؛ بلکه باز نوشته‌هایی است که در آن مطالب تورات، نیز گزارش شده و افزون بر آن، مطالب بسیار دیگر لفظی و محتوایی نیز وجود دارد.

۲- بررسی گفتاری یا نوشتاری بودن زبان

قرآن و تورات به عنوان کتاب مقدس برای دو ملت اسلام و یهود، اهمیت به سزایی دارند، از این رو، خوانش از متن آن و دریافت فهم متن، بسیار مهم می‌نماید، این پژوهش، با بررسی دلایل مطرح شده توسط مخالفان و موافقان نظریه گفتاری یا نوشتاری بودن این دو منبع، درصدد کشف حقیقت این موضوع می‌باشد، از میان مجموع دلایل فوق که طرفداران گفتاری بودن ارائه می‌کنند می‌توان آنها را در پنج دسته کلی تقسیم نمود، این دلایل در ذیل بررسی و نقد می‌شوند:

۲-۱- تنوع مضامین بخش‌های سور

بنابر عقیده مسلمانان و یهودیان تمام قرآن کریم و تورات به صورت پیام مستقیم خدایند؛ اما به مانند سایر کتب داری مقدمه و پیش‌گفتار و امثال آنها نیستند، هر دو کتاب سبک و شیوه خاص و منحصر به فرد خویش را دارد به همین دلیل در علوم قرآن مباحث مفصلی دربارهٔ مناسبات و پیوستگی آیات مطرح می‌شود و نویسندگان بسیاری در این باره مطالب عمیق و دقیقی نوشته‌اند تا چهره‌ی پیوسته قرآن را ترسیم کنند. (فقهی‌زاده، ۱۳۷۴: ۷۵) شکی نیست که سوره‌های قرآن دارای مضامین متعدد می‌باشند، مثلاً دربارهٔ غرض اصلی سوره «الملک» چند نظر متفاوت ایراد شده است. تفسیر المیزان غرض سوره را «اثبات ربوبیت تامه الهی» می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۹ / ۳۴۸) برخی از مفسران با توجه به شمارش نعمت‌های الهی در این سوره، غرض اصلی آن را «بیان خالقیت و حاکمیت الهی» دانسته‌اند. تفاسیری چون «فی ظلال القرآن» (سید قطب، ۱۴۲۵: ۶ / ۳۶۲۸)، «التفسیر المنیر» (الزحیلی، ۱۴۱۱: ۶ / ۲۹) نیز این رأی را برگزیده‌اند. این سبک ویژه قرآن کریم است که این کتاب به مقتضای شرایط به تدریج بر مردم خوانده شده است.

درباره کتاب مقدس نیز این نگره وجود دارد، به نحوی که به گمان عده‌ای کتاب مقدس، مجموعه نوشته‌هایی است که مسیحیان آن را مقدس می‌شمارند (توماس، ۱۳۸۱: ۲۳/۱) اما این مضامین در تورات بسیار اندک می‌باشد، به نحوی که همه مطالب به هم پیوسته و تا آن مطلب به پایان نرسیده مطلب دیگری شروع نمی‌کند، به عنوان مثال در سفر پیدایش، داستان آفرینش آدم و حوا، برخورداری آنان از محیطی آرام و پر نعمت و خروج و هبوطشان در پی نافرمانی، تاریخ و سرگذشت هابیل و قابیل، حضرت نوح، ابراهیم، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، یوسف و برادران او و سکونت آنان در مصر به گونه‌ای پیوسته و داستانی در سفر پیدایش آمده‌اند. این کتاب مربوط به «دوره ماقبل تاریخ یهود» بوده و با وفات یوسف (ع) در مصر پایان می‌پذیرد. با توجه به مطالب فوق به نظر می‌رسد از سیر منطقی تورات در آوردن مطالب، و نزول یکباره آن بر طبق بیان قرآن (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا)

(فرقان/۳۲)، تورات اصلی و عهد عتیق موجود، سبک نوشتاری دارد و مطالب قرآن که در عصر نزول به مناسبت ایام و احوال خاص در طول ۲۳ سال بر پیامبر نازل شده است، گر چه آن دوران با سبک گفتار تطابق بیشتری دارد ولی چون به عنوان کتاب نازل شده است، از زبان نوشتاری به ویژه پس از وضع بین دفتین، برخوردار است.

۲-۲- التفات

دلیل دیگر را، وجود التفات دانسته‌اند؛ ادبا التفات را تغییر در خطاب دانسته‌اند. (داد، ۱۳۸۲:۳۲؛ شمیسا، ۱۳۸۶:۱۶۴؛ محبتی، ۱۳۸۶:۹۰) برخی از ادبای عرب (ابن ابی الاصبیح، ۱۳۶۸:۱۴۴؛ سیوطی، بی تا:۳۷۷؛ عبدالحلیم، ۱۳۸۳:۴۰۷) التفات را «گریز گوینده از حاضر به غایب و از غایب به حاضر و مواردی از این دست» بیان نموده‌اند. جامع‌ترین تعریف در این مورد را می‌توان بیان عبدالحلیم دانست: «خروج از آنچه به طور طبیعی مورد انتظار است». (عبدالحلیم، ۱۳۸۳:۳۹۹) در آیه ۱۳۰ سوره بقره وقتی خداوند در باب تسلیم بودن حضرت ابراهیم صحبت می‌کند، التفاتی از تکلم به سوی غیبت به کار رفته، برای اینکه در ابتداء فرمود: (ما او را اصطفاء کردیم)، و بعد می‌فرماید: (چون پروردگارش بدو گفت)، با اینکه جا داشت بفرماید: (و چون بدو گفتیم)، و التفات دیگری از خطاب بسوی غیبت بکار رفته، برای اینکه کلام ابراهیم را این طور حکایت می‌کند، که گفت: (من اسلام آوردم برای رب العالمین) با اینکه جا داشت بگوید: (پروردگارا من اسلام آوردم برای تو). (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳۰۰/۱)

در آیه ۸۳ سوره مائده نیز التفات تکلم به غیبت به کار رفته است، برای اینکه به پیامبر دلگرمی داده و معارف اسلامی را تثبیت کند، (همان: ۲۰۵/۷) که از قواعد نوشتاری بودن زبان خارج می‌باشد. در آیه ۸۳ سوره هود (مُسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَبَعِيدٍ) که به داستان حضرت لوط اشاره می‌نماید نیز التفات وجود دارد، که برخی مفسرین احتمال داده‌اند که مراد، تهدید عموم ستمکاران باشد و بخواهد بفرماید بارش سنگ از ناحیه خدای تعالی بر گروه ستمکاران که طایفه‌ای از آنها قوم ستمکار لوط بودند چیز بعیدی نیست و نکته التفات در جمله "عند ربک" هم برای این باشد که از ستمکاران و مشرکین قوم رسول خدا(ص) روی گردانیده و به آنها تعریض کرده باشد. (طباطبایی ۱۳۹۰: ۲۰۵/۷)

در تورات نیز مشابه این تنوع وجود دارد که خداوند به حضرت موسی می‌فرماید ولی منظور آشکارا قضات بنی اسرائیل می‌باشد.

לֹא תִשָּׂא נַפְסְךָ נִמְסַע נַפְסָא אֶל־תְּנִשֵּׁת יִדְךָ לַעֲמֵר־לְהָיִת לְעַד
 חֶסֶד:

לֹא־תְהַיֶּה אַחֲרֵי־רַגְלֵיךָ לְרַגְלֵי אֲחֵי־יָדְיָךָ לְעֵלֶב לְנִפְתָּת
 אַחֲרֵי רַגְלֵיךָ לְהִסָּת:

و در مرافعه فقیر نیز طرفداری او منما. (خروج، فصل ۲، آیه ۱-۳)

וְיָלַל לֹא תְהַיָּה רַגְלֵיךָ: (שמות. 23:1-3)

این خطاب‌ها به حضرت موسی نیستند بلکه این ممنوعیت خطاب به کسی است که قصد دارد اظهارات تهمت آمیز را بپذیرد و همچنین به قاضی خطاب می‌شود که او نباید قبل از ظهور طرف دیگر، دعای یکی از طرفین را به دادخواست بشنود. (Lauterbach, ۲۰۰۴:۴۵۱) اما صنعت التفات را به فراوانی و به صورت بارز در تورات نمی‌توان یافت، به نظر می‌رسد که این بحث نیز به ترتیب و اثر در نگارش، اشاره دارد.

۲-۳- میتولوژی ۱۲

دلیل دیگر را میتولوژی دانسته‌اند؛ این عنوان را می‌توان در دو عنوان جزئی‌تر که محققان آن را دسته‌بندی کرده‌اند، جای داد: ۱. سخن گفتن درباره حادثه یا عادت بد یا خوب که در زمانی، رایج و معروف بوده است. ۲. سخن گفتن از داستان‌ها و اساطیر گذشته؛ در ذیل به بررسی این ویژگی پرداخته می‌شود:

آیت‌الله معرفت با بیان این موضوع که سخن گفتن از عادات خوب یا بد نشان از تکیه به پیش‌زمینه‌های ذهنی مخاطب است، روشی که در نوشتار دارای مخاطب عام روا نیست، به ذکر موضوع می‌پردازد، اما در سخن ایشان نیز نقضی وجود دارد، که مگر همه مخاطبان قرآن عام هستند، آیات بسیار قرآن با عناوینی متفاوت چون «أُولَى الْأَلْبَابِ، لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ، لِقَوْمٍ يَذَكِّرُونَ» و امثال اینها آورده است. از دیگر سوی می‌توان گفت که سخن گفتن از حوادث گذشته در اغلب کتب حتی در کتب داستانی و غیرواقعی نیز مطرح است.

تورات نیز به نحوی نگارش یافته است که حاوی مطالب ملت‌های گذشته است، آن گونه که از داستان آفرینش شروع و به بحث از اقوام گذشته می‌پردازد تا به داستان حضرت موسی (ع) می‌رسد. پس به نظر می‌رسد سخن گفتن از عادت خوب یا بد گذشتگان نمی‌تواند دلیل بر گفتاری بودن یا نوشتاری بودن محض یک گفتار یا یک نوشته باشد.

سخن گفتن از داستان‌های گذشتگان نیز اگر دقیق بیان شود به ارزش و غنای اثر می‌افزاید، این نوع بیان در قرآن و تورات به وفور یافت می‌شود که ارزش و اهمیت آنها را بیشتر می‌کند.

در حالت کلی این مورد را نمی‌توان به گفتاری یا نوشتاری بودن بحث مربوط دانست، ولی اگر شیوه بیان و نوع بیان در این مورد بحث شود، می‌توان به تفاوت‌هایی رسید، شیوه بیان قرآن دارای تنوع موضوعی است که این را می‌توان به تدریجی بودن نزول قرآن تطبیق داد. ولی سبک تورات پشت سر هم است چنان‌که در داستان حضرت ابراهیم و لوط مشاهده می‌شود، بدین صورت که شکل روایت قرآن و تورات «در قرآن به صورت پی‌رفت‌هایی از هم‌گسسته در تناسب و پیوند با متن زمینه‌ی خود؛ و در تورات به شکل پیوسته از انتهای باب ۱۱ سفر پیدایش تا بخشی از باب ۲۶ سفر پیدایش ادامه دارد»^{۱۳} نمود پیدا می‌کند.

۱۲. اسطوره‌شناسی (mythology) (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۴، ص ۲۱۹۵۱)

۱۳. 7"11, 2009, ص 19-44.

نقد دیگر بر مسئله میتولوژی این است که کتاب مقدس را نمی‌توان به‌عنوان اساطیر پنداشت چرا که کتاب مقدس برای زندگی واقعی است و اسطوره، برای دنیای خیال، به همین دلیل کتاب مقدس، ما را به‌سوی زندگی بهتر سوق می‌دهد. (Nataf, ۲۰۰۶: ۴۹) همان‌گونه که قرآن، کتاب هدایت و بیان‌کننده همه ابعاد هدایت است و در آن جامعیت دارد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۲/ ۳۲۵) بدینسان این مسأله، دلیلی محض بر گفتاری یا نوشتاری بودن مطلبی نیست.

۲-۴- قرآن؛ حکمی شفاهی

دکتر سروش در بحث از قانون می‌گوید:

« قرآن کتاب قانون نیست، چرا که در قانون تمامی موارد و مفاهیم باید تعریف شود ... و اصلاً حکمی که شفاها ابلاغ می‌شود (و همه قرآن ابتدا شفاهی بوده است) فقط برای حاضران و مخاطبان است مگر خلافتش ثابت شود.»^{۱۴}

در بیان دکتر سروش دو نکته حائز اهمیت است: ۱. قرآن کتاب قانون نیست. ۲. قرآن حکمی شفاهی است که فقط برای حاضران و مخاطبان است مگر خلافتش ثابت شود. در این باب ابتدا باید به ترتیب قانون و حکم تعریف گردند:

۲-۴-۱- قانون

کلمه قانون لغت یونانی و بمعنای مسطره (خطکش) است و در اصطلاح عبارت از قاعده و قضیه کلیه است که علم به احوال جزئیات موضوع آن دانسته شود. (الأحمد نکری، ۱۴۲۱: ۳۹/۳). قانون در حقوق عبارت است از مجموعه قواعد و مقرراتی که از سوی قانون‌گذاران جامعه برای برقراری عدالت و نظم وضع می‌شود. (مطهری، ۱۳۸۴: ۱۰۳/۱۹) یگانه قانون طبیعی در اجتماع مدنی قانون آزادی مساوات است. (همان: ۲۶۰)

۲-۴-۲- حکم

حکم در لغت یعنی قضا و اصل آن منع است. (راغب، ۱۴۱۲: ۲۴۸؛ فیومی، ۱۴۱۴: ۱/ ۱۴۵) به علم، فقه و قضاوت به حق و عدل نیز حکم گویند. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۲/ ۱۴۰) گروهی حکم را، تشریح خدای متعالی برای نظم و انسجام زندگی انسان تعریف می‌کنند (صدر، ۱۴۱۸: ۱: ۶۵) و برپایه تعریفی دیگر حکم شرعی، اعتبار شرعی است که به افعال بندگان به شکل مستقیم یا نامستقیم تعلق می‌گیرد. (حکیم، ۱۴۱۸: ۵۵) بدان جهت به اوامر و نواهی الهی و دستورات شارع حکم گفته شده است که حکم‌کننده با تشریح این قوانین، مانع آزادی مکلف در اراده و عمل خویش شده و او را از انجام دادن آنچه نفس او می‌خواهد باز می‌دارد. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۵۴/۷)

به صورت خلاصه می‌توان گفت که حکم عبارت است از: آنچه از سوی قانون‌گذار صادر شود، حال این قانون‌گذار خداوند باشد یا گروهی از مردم یا یک شخص معین مثل پادشاه یا قاضی.

با توجه به تعاریف فوق، قانون گسترده‌تر از حکم و حکم زیربخش، قانون خواهد بود، به نحوی احتمال قانون بدون حکم مصور ولی حکم، بدون قانون مصور نیست، با این حال این سؤال پیش می‌آید که آیا می‌توان گفت قرآن کتاب قانون نیست؟ بر اساس مطالب پیشین، در جواب باید گفت که قرآن، کتاب قانون نیز هست، چون همان گونه که در تعریف قانون آمد رابطه بین دولت و ارگان‌ها و مردم و رفتار آنها را مشخص می‌نماید و قرآن بیان‌کننده اصول کلی این روابط و در پاره‌ای از موارد، جزئیات آن نیز هست، به همین دلیل قرآن بیانگر و تعلیم‌دهنده و مفسر را همراه خود دارد، شأن نزول حدیث ثقلین نیز همین موضوع می‌باشد، چرا که نباید اهل بیت و قرآن از هم جدا شوند و باید به هردو تمسک جست تا سعادت‌مند شد؛ جامعیت قرآن گرچه اصول همه چیز را در درون خویش دارد ولی هرگز به نگره «حسبنا کتاب الله» ختم نمی‌شود که در آن صورت افزون بر جدا انگاری کتاب و بیانگر، باب علم و اجتهاد نیز بسته خواهد شد.

بدون شک احکام زیادی در آیات قرآن وجود دارد؛ به صورت گسترده نزدیک به ۵۰۰ آیه قرآن به آن پرداخته است، از این رو کتب آیات الاحکام به نگارش درآمده است، مثل احکام نماز و روزه یا زکات و انفال و امثال آن. ولی قرآن دارنده همه جزئیات نیست، بلکه برخی از آیات در بیان حکم می‌باشد. اما اینکه قرآن حکمی شفاهی است یا خیر بحث دیگری می‌طلبد که در ذیل به آن پرداخته می‌شود:

در مکان نزول قرآن کسانی که خط و کتابت را می‌دانسته‌اند، بسیار اندک و از انگشتان دست تجاوز نمی‌کرد، به همین دلیل نمی‌توان گفت که زبان نوشتار، زبان معیار بوده است، پس باید گفت زبان گفتار معیار بوده است، باید این نکته را مدنظر قرار داد که زبان معیار، دو نوع است، اول زبان محاوره که در گفتگوی دو جانبه استفاده می‌شود، و دوم زبان گفتاری که در محافل رسمی از آن استفاده می‌شود، وقتی گفته می‌شود زبان قرآن زبان معیار می‌باشد منظور، زبان عرفا و خطبای آن زمان است. (نکونام، بی تا: ۱۱۲) دکتر نکونام در شرح این موضوع چند نکته را بیان می‌کند:

اولاً، در زبان گفتاری آن قرآنی از کلام که در زمان و مکان ایراد کلام نزد مخاطبان، موجود یا معهود است، در خود کلام ذکر نمی‌شود؛ زیرا برای مخاطبان توضیح و اضحات و زاید تلقی می‌شود. اتکای فهم آیات قرآن به مطالعه اسباب و مقتضیات نزول به همین روست. ثانیاً، نظر به اینکه گوینده ناظر به مقتضیات مخاطبان، سخن می‌گوید، بسا در یک سخنرانی از موضوعات مختلفی سخن به میان می‌آورد؛ چنان که در بسیاری از سوره‌های قرآن این ویژگی به وضوح ملاحظه می‌شود. ثالثاً، حتی گاهی در یک سخنرانی، جمله‌ای بیان می‌شود که هیچ ارتباطی با صدر و ذیل سخن ندارد و تنها سبب ایراد آن، چیزی بوده که در زمان و مکان ایراد سخن اقتضاء کرده است؛ چنان که در میان وسط سوره قیامت، به سبب زبان جنبانیدن پیامبر اسلام برای خواندن آیات نازل نازل شد: (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ) (قیامت، ۱۶-۱۹). این آیات هیچ ربطی به صدر و ذیل سوره قیامت ندارد؛ طوری که اگر آنها

حذف شود، تناسب سیاقی آیات که وجود این آیات از هم گسیخته شده، برقرار می‌گردد. (نکونام، بی تا: ۱۱۲) فخررازی در زمینه این آیات گوید:

«این نظیر آن است که آموزگاری به هنگام تدریس خود ملاحظه کند، شاگردش به چپ و راست روی می‌گرداند، آنگاه در میان درس به او بگوید؛ به چپ و راست روی مگردان! سپس به درس برگردد. حال اگر این درس با این سخن در میان آن برای دیگران بازگو شود، کسی که علت را نداند، خواهد گفت: قرار گرفتن این سخن در میان آن مناسب نیست؛ اما آن که از واقعه آگاه باشد، خواهد دانست که آن مناسب دارد.» (رازی، ۱۴۲۰: ۷۲۶/۳۰)

در سبب نزول این آیات آورده‌اند که پیامبر اسلام از بیم این که مبدا آیات وحی شده به او فراموش شود، زبانش را به خواندن آن آیات حرکت داد که این آیات نازل شد. (طبری، ۱۴۱۲: ۱۱۷/۲۹)

با توجه به توضیحات فوق به نظر می‌رسد قرآن گرچه در نزول تدریجی در ابتدا به صورت شفاهی و برای مخاطبین عصر نزول بوده است، ولی چون هدف نهایی قرآن سعادت همه انسان‌ها است و در ابتدا باید تاثیر خویش را بر مردم عصر نزول بگذرد، به همین دلیل باید به زبان معیار عصر باشد تا نهایت اثرگذاری را داشته باشد، بنابراین قرآن، ابتدا حکمی شفاهی برای مردم عصر نزول می‌باشد که در مسیر هدف نهایی خویش، چون کتاب سعادت جهانی و در راه حرکت به سوی زندگی بهتر است، همین موضوع ایجاب می‌کند که دارای قوانین هم باشد؛ پس می‌توان گفت قرآن کتاب هدایت و نه کتاب اختصاصی قانون می‌باشد ولی تنها حکمی شفاهی نیست بلکه حاوی قانون نیز هست و می‌توان رابطه عموم خصوص من وجه را برای آن در نظر گرفت.

۲-۵- امی بودن پیامبران و قوم آنها

آن گونه که در مطالب گذشته مطرح شد امی بودن مردم عصر نزول بر کسی پوشیده نیست از این که آنان درسی نخوانده و سواد برایشان متصور نیست، این مطلب دلیل بر آن است که زبان قرآن گفتاری باشد تا بتوان مطالب و محتوای آن را انتقال داد، ولی اهل کتاب، دارای کتاب و نوشته و علم بوده‌اند. قرآن کریم اهل کتاب را در برابر واژه امی می‌آورد و هر دو گروه را به توحید دعوت می‌کند: (وَقُلْ لِلَّذِينَ آتَوْا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ آسَلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْغُ) (آل عمران/۲۰) این آیه نشان می‌دهد که اهل کتاب گروهی دارای دانش در مقابل گروهی بی‌بهره از علم بوده‌اند.

در عصر نزول قرآن، اهل کتاب در مناطقی از شبه جزیره عرب از جمله در شهر یثرب زندگی می‌کردند. آنان ضمن مباحثات به داشتن کتاب آسمانی و پیروی از پیامبران بزرگی چون موسی و عیسی خود را برتر از اعراب بت‌پرست، مشرک و فاقد کتاب آسمانی می‌دانستند. اهل کتاب به دلایل مذهبی نیز، خویش را برتر می‌دانستند چنانکه در کتاب تشبیه آمده است:

«طبق فرمان خداوند خدای خود، تمام قوانین او را به شما تعلیم داده‌ام. هنگامی که سرزمین را تسخیر کردید از آنها پیروی نمایید. * اگر از آنها با دل و جان اطاعت کنید، نزد مردم در داشتن حکمت و بصیرت مشهور می‌شوید و چون مردم

کشورهای دیگر این قوانین را بشنوند، خواهند گفت: "این قوم بزرگ واقعاً دارای حکمت و بصیرت هستند. * زیرا کدام قومی، هر قدر هم بزرگ باشد، مثل ما خدایی دارد که هر وقتی که به حضور او دعا کنند، به آنها نزدیک باشد و دعایشان را فوراً قبول فرماید؟ (تثنیه، فصل ۴، آیات ۶-۸) «

اهل کتاب علت برگزیده بودن خویش را طبق بیانات تورات، به دوران حضرت ابراهیم و اسحاق برمی گردانند، که این مهم نشان از دارای علم بودن آنان دارد:

«لیکن خداوند پدران تو را رغبت داشته و به آنان مهر می ورزید و پس از آنان، ذریت آنها، یعنی شما را از همه قومها برگزید، چنانچه امروز شده است. (تثنیه، فصل ۱۰، آیه ۱۵).»

امی بودن مخاطبان قرآن و برخورداری اهل کتاب آن دوران از سواد، در داستان حضرت ابراهیم و لوط، نیز قابل مشاهده است، چنان که در تورات بسیار منظم و پشت سرهم آیات مربوطه ردیف شده اند، گویی مخاطب از قبل شمه ای از آن را در ذهن داشته و آمادگی کامل برای دریافت آن را دارد، ولی قرآن به مثابه قصه گویی، به تناسب محل و مقام، سخنی را بیان می کند، چرا که توانایی مخاطبان آن کاملاً متفاوت است، به همین دلیل زبان قرآن گفتاری و زبان تورات نوشتاری می باشد.

دلایل موافقان نوشتاری بودن زبان قرآن به صورت کلی ارتباط مستقیم با فرستنده اصلی بحث دارد، آنها هدف، اصالت متن، نزول دفعی، کتاب بودن آن، انتساب این کتاب به خداوند و ... را در نظر گرفته اند، به نحوی که به صراحت تام، در مقابل محصولات بشری، قرار گرفته است. در ذیل به بررسی این مواضع پرداخته می شود:

در بیان شاخصه اول با تکیه بر معنا که در دیسکورس گفتاری، حاصل واقعه ی زبانی و در دیسکورس نوشتاری، معنا مقدم بر دیسکورس می باشد؛ بر این اساس معنا ابتدا وجود داشته و سپس در قالب متن ریخته شده است که در باب قرآن نیز این معنا صدق می کند.

در مقابل این سخن، نمی توان منکر شد معنای آیات نازل شده ابتدا وجود داشته است؛ زیرا فرض عدم معنا، با علم خداوند و وجود قرآن در ام الكتاب و لدی الله مخالفت دارد، ولی وجود معنا به تنهایی دلیل بر نوشتاری بودن نمی تواند باشد چرا که اگر طبق این بیان معنای کل عالم خلقت در پیش خداوند موجود است و متناسب با شرایط خاص که خداوند تشخیص آن را بر عهده دارد روی می دهند، آیات (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ) (اعلیٰ ۲ و ۳)؛ (قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا) (طلاق / ۳)؛ (وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ) (حجر / ۲۱) این گفته را تایید می کنند، در باب زبان قرآن نیز همان معنا وجود دارد و بیان اینکه چون معنا وجود دارد پس دیسکورس، حاصل واقعه زبانی است صحیح به نظر نمی رسد، چرا که خداوند عالم آینده و گذشته است: (عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ) (رعد / ۹). این معنا مخالف ایجاد معنا در حادثه نیست، چرا که سخن در این مقال از نحوه ی ارائه است نه اصالت متن، به همین دلیل معنای ایجاد

شده در این واقعه نیز همزمانی است چرا که طرف گفتگو از خداوند به پیامبر(ص) و مردم تغییر داده شده است و هرچند معنا در نزد خداوند موجود است، ولی این معنا در نزد مردم و حتی خود پیامبر(ص) نیز متولد همین ارائه گفتگو است، چنان که یکی از جنبه‌های اعجاز قرآن را نفوذ در قلوب معرفی کرده‌اند. به بیان دیگر هرچند معنا در نزد مولف کلام یعنی خداوند بوده است، قبول این سخن که فقط در نوشتار این گونه است بسیار بعید به نظر می‌رسد چرا که بسیاری از سخنوران نیز معنا را در نزد خود داشته و سپس اقدام به گفتار می‌نمایند، از دیگر سوی، علم خداوند ایجاب می‌کند که همه‌ی معانی عالم نزد وی باشد و حال، شیوه ارائه این معانی می‌تواند به صورت لوح باشد به مانند تورات و می‌تواند شعر باشد به مانند زبور و می‌تواند گفتاری باشد، به مانند قرآن.

در بیان شاخصه‌های بعدی، نیز این امور صادق است. این شاخصه‌ها در تورات به سادگی قابل مشاهده است و با آن تطبیق دارد و در قرآن نیز این موارد شاخصه‌های نوشتاری بودن، با کمی دقت و تأمل وجود دارد، هرچند اصل موضوع غیرقابل انکار می‌باشد، ولی دیسکورس ایجاد شده حاصل ارتباط پیامبر با مخاطبان خویش بوده است، به همین دلیل گرچه زبان قرآن به گفتار و زبان تورات به نوشتار نزدیک می‌باشد، ولی می‌توان گفت اگر این شاخصه‌ها را به عنوان یک محقق بپذیریم، تطابق شاخصه‌های نوشتاری بودن، در دوران معاصر که قرآن به عنوان کتاب الهی حضور دارد، کاملاً قابل درک است؛ گرچه چون در زمان نزول، آیات به تدریج نازل و قرائت می‌شده، کتابی بین دفتین، نبوده و به نگارش کامل در نیامده بود، این شاخصه‌ها، در مورد آن، کاربرد ندارد ولی بعد از جمع بین دفتین، این شاخصه‌ها قابل استناد می‌شود که بر اساس آن، قرآن زبان نوشتاری دارد.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف بررسی رسانه‌ی متنی که از آن با عنوان واسطه‌ای یاد می‌شود در دو کتاب مقدس قرآن کریم و عهد عتیق، سامان یافته است، رسانه‌ی متنی که از الگوی شش‌گانه سیمپسون انتخاب شده است، کانال فیزیکی ارتباط می‌باشد که درصدد بیان زبان ارتباطی بین کتاب و مخاطب است.

محققان قرآنی برای زبان قرآن سه دیدگاه اصلی بیان کرده‌اند که مهمترین آن سبک گفتاری و نوشتاری می‌باشد، موافقان گفتاری بودن قرآن، دلایلی به مانند التفات و چرخش گفتار، میتولوژی، امی بودن پیامبر و امتش و ... را استناد می‌نمایند، در مقابل مخالفان، با ارائه دلیل و مستندات، به نقد این گروه پرداخته‌اند و در بحث دیسکورس‌های گفتاری و نوشتاری براساس مبانی آن قرآن را نیز نوشتاری تلقی کرده‌اند.

در باب زبان عهد عتیق، منازعه‌ای وجود ندارد که نوشتاری است، بلکه بحث براین است که آیا این کتاب الهی است یا بشری؟ در این مساله، سه دیدگاه وجود دارد، گروهی برآنند که الفاظ و محتوای این کتاب، مقدس می‌باشد، گفتنی است قرآن کریم نیز بر الهی بودن تورات و نه کتب عهد عتیق فعلی، صحه می‌گذارد، گروهی دیگر محتوا را وحیانی و الفاظ را بشری می‌دانند و گروهی دیگر محتوا و لفظ را بشری دانسته و آن را حاصل تجربه دینی می‌شمرند.

با ارائه دلایل موافقان سبک نوشتاری و گفتاری قرآن و کتاب مقدس، این بازخورد معین می‌شود که اگر چه زبان قرآن در صورت توجه به معیارهای زمان نزول، با سبک گفتاری، تطابق بیشتری دارد ولی قرآن به عنوان یک کتاب الهی، به ویژه با عنایت به نزول دفعی و پس از قرار گرفتن بین الدفتین، حائز شاخصه‌های نوشتاری نیز هست. زبان تورات اصلی چون الواح مکتوب بوده، سبک نوشتاری دارد چنان که کتب عهد عتیق موجود نیز چون بازنوشت است، نه آرایه وحی الهی، سبک نوشتاری دارد.

منابع

قرآن کریم

کتاب مقدس

- ۱) ابن خلدون عبدالرحمن بن محمد (۱۹۸۱)، مقدمه ابن خلدون، بیروت: دارالقلم.
- ۲) ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴) لسان العرب، بیروت: دار صادر، چاپ سوم.
- ۳) ابن هشام الحمیری المعافری عبد الملک (بی تا)، السیره النبویه، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبد الحفیظ شلبی، بیروت، دار المعرفه.
- ۴) ابن جنی، عثمان بن جنی (۱۴۲۹)، الخصائص، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ۵) ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۴۲۳)، الشعر و الشعراء، قاهره: دار الحدیث.
- ۶) ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۹۹۲)، المعارف، محقق عکاشه ثروت، قاهره: الهیئه العامه المصریه للکتاب.
- ۷) ابوزید نصر حامد، نوآوری (۲۰۱۴)، تحریم و تأویل، ترجمه مهدی خلجی، آموزشکده الکترونیکی توانا.
- ۸) ابوزید، نصر حامد (۱۳۹۳)، محمد و آیات خدا: قرآن و آینده اسلام، ترجمه فریده فرودفر، تهران: نشر علم.
- ۹) اتو رودلف (۱۳۸۰)، مفهوم امر قدسی (پژوهشی درباره عامل غیرعقلانی مفهوم الوهیت و نسبت آن با عامل عقلانی)، مترجم: همایون همتی، تهران: نقش جهان.
- ۱۰) الأحمّد نکرى القاضى عبد النبى بن عبد الرسول (۲۰۰۰)، دستور العلماء جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ۱۱) یازى سيد محمد علی (۱۳۷۹)، نقدی بر نظریه «گفتاری بودن زبان قرآن»، پژوهش‌های فلسفی-کلامی شماره ۴.
- ۱۲) آجیلیان مافوق محمد مهدی، عباس اسماعیلی زاده، سید کاظم طباطبایی پور (۱۳۹۷)، نوشتاری بودن زبان قرآن در مقایسه با شاخصه‌های دیسکورس‌های گفتاری و نوشتاری، آموزه‌های قرآنی، شماره ۲۸.
- ۱۳) آرکون، محمد (۱۹۹۱)، از اجتهاد به نقد عقل اسلامی، ترجمه مهدی خلجی، ایالات متحده آمریکا: آموزشکده توانا.
- ۱۴) آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵)، روح المعانی فى تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
- ۱۵) آنترمن آلن (۱۳۹۱)، باورها و آیین‌های یهودی، مترجم: حمیدرضا فرزین، قم: انتشارات دانشگاه، چاپ دوم: تابستان.
- ۱۶) البلاذری أبو الحسن أحمد بن یحیی (۱۹۸۸)، فتوح البلدان، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- ۱۷) پلامانتز جان (۱۳۸۸)، انسان و جامعه، ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: انتشارات روزنه.
- ۱۸) تانسی استیون (۱۳۸۶)، مقدمات سیاست، ترجمه هرمز همایون پور، تهران: نشر نی، چاپ سوم.
- ۱۹) توماس مایکل (۱۳۸۱)، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- ۲۰) جاحظ، عمرو بن بحر (۲۰۰۲)، البیان و التبیین، بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- ۲۱) حق شناس علی محمد (۱۳۵۶)، آواشناسی (فونتیک)، تهران: آگاه.
- ۲۲) داد سیما (۱۳۸۲)، فرهنگ اصطلاحات ادبی، تهران: مروارید.
- ۲۳) دهخدا علی اکبر (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، تهران: دانشگاه تهران.
- ۲۴) راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار القلم.
- ۲۵) رضا، محمد رشید (۱۴۱۴)، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، بیروت: دار المعرفه.
- ۲۶) زحیلی، وهبه (۱۴۱۱)، التفسیر المنیر فى العقیده و الشریعه و المنهج، دمشق: دار الفکر، چاپ دوم.
- ۲۷) زمانی محمد حسن (۱۳۸۵)، مستشرقان و قرآن: نقد و بررسی آراء مستشرقان درباره قرآن، قم: بوستان کتاب قم.

- ۲۸) سجودی، فرزانه (۱۳۹۰)، نشانه‌شناسی کاربردی، تهران: علم، چاپ دوم.
- ۲۹) سرکی نادره سادات و فرزانه سجودی (۱۳۹۳)، گونه‌شناسی صنعت التفات در قرآن مجید با توجه به مؤلفه‌های گفته‌پردازی، جستارهای زبانی دوره پنجم بهار شماره ۱ (پیاپی ۱۷).
- ۳۰) سعیدی روشن محمدباقر (۱۳۷۵)، تحلیل وحی از دیدگاه اسلام و مسیحیت، قم: کتاب طه.
- ۳۱) سوسور فردیناند دی (۱۳۸۵)، درس‌های زبان‌شناسی همگانی، ترجمه نازیلا خلخالی، تهران: فرزانه روز، چاپ دوم.
- ۳۲) سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر (بی‌تا)، معترك الأقران فی إعجاز القرآن، قاهره: دار الفكر العربی.
- ۳۳) شاکر محمدکاظم و شمخی مینا (۱۳۸۷)، الهی یا بشری بودن کتب مقدس در ادیان ابراهیمی، پژوهشنامه قرآن و حدیث، تابستان دوره ۲، شماره ۴.
- ۳۴) شمیسا سیروس (۱۳۸۶)، نگاهی تازه به بدیع، تهران: میترا، چاپ سوم.
- ۳۵) صدر، محمد باقر (۱۴۱۸)، دروس فی علم الأصول (طبع انتشارات اسلامی)، قم: موسسه النشر الاسلامی، چاپ پنجم.
- ۳۶) ضمیران محمد (۱۳۸۲)، درآمدی به نشانه‌شناسی هنر، تهران: قصه.
- ۳۷) طباطبایی محمدجواد (۱۳۸۶)، مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی، تبریز: ستوده، چاپ دوم.
- ۳۸) طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم.
- ۳۹) طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، چاپ سوم.
- ۴۰) طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲)، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، بیروت: دار المعرفه.
- ۴۱) عبدالحلیم، م. س (۱۳۸۳)، خاستگاه‌های هنر در دین: صنعت التفات در قرآن، ترجمه حری، ابوالفضل؛ زیبا شناخت، دوره - ، شماره ۱۰ و ۱۱.
- ۴۲) عزیز فهیم (بی‌تا)، دانش تفسیر در سنت یهودی مسیحی، مترجم علی نجف نژاد، قم: دانشگاه مفید.
- ۴۳) فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰)، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- ۴۴) فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹)، من وحی القرآن، بیروت: دار الملائک.
- ۴۵) فقهی زاده، عبدالهادی (۱۳۷۴)، پژوهشی در نظم قرآن، تهران: جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران.
- ۴۶) فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، قم: موسسه دار الهجرة، چاپ دوم.
- ۴۷) قاضی، ابوالفضل (۱۳۷۵)، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران: دانشگاه تهران، چاپ ششم.
- ۴۸) قطب، سید (۱۴۲۵)، فی ظلال القرآن، بیروت: دار الشروق، چاپ ۳۵.
- ۴۹) کهن آبراهام (۱۳۸۲)، گنجینه‌ای از تلمود، ترجمه امیر فریدون گرگانی، تهران: اساطیر.
- ۵۰) گرجی از ندریانی علی اکبر و مرادخانی فردین (۱۳۹۲)، تکوین مفهوم قانون اساسی در انقلاب مشروطیت ایران، مطالعات حقوق خصوصی (حقوق)، دوره ۴۳، شماره ۴.
- ۵۱) لاگالین مارتین (۱۳۸۸)، مبانی حقوق عمومی، ترجمه محمد راسخ، تهران: نشر نی.
- ۵۲) ماسون دنیز (۱۳۸۹)، قرآن و کتاب مقدس: درون مایه‌های مشترک، مترجم فاطمه سادات تهامی، تهران: سهرودی.
- ۵۳) محبتی مهدی (۱۳۸۶)، بدیع نو، تهران: سخن.
- ۵۴) مسعودی فروغ و مهرباب صادق نیا (۱۳۹۶)، الهامی بودن تورات به روایت قرآن کریم و سنت دینی یهود، پژوهش‌های ادیبانی، سال دهم، شماره پنجم.
- ۵۵) مطهری مرتضی (۱۳۸۴)، مجموعه آثار، تهران: صدرا، چاپ هفتم.
- ۵۶) معرفت، محمدهادی (۱۳۹۰)، تفسیر اثری جامع، مترجم: ایروانی، جواد، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- ۵۷) مکارم شیرازی ناصر و همکاران (۱۳۸۶)، پیام قرآن، تهران: دار الکتب الإسلامیه.

- ۵۸) موسویان سید شاهرخ (۱۳۹۸)، آرایه تشخیص از نگاهی دیگر، فنون ادبی سال یازدهم تابستان شماره ۲ (پیاپی ۲۷).
- ۵۹) میر، مستنصر، ادبیات قرآن (مجموعه مقالات)، مترجم: محمدی مظفر، محمدحسن، قم: دانشگاه ادیان، ۱۳۸۷ ه. ش.
- ۶۰) نجفی زهره (۱۳۹۵)، بررسی و تفسیر رمزگان متنی در داستان طوطی و بازرگان مثنوی، فنون ادبی (علمی پژوهشی)، سال هشتم شماره ۲.
- ۶۱) نصری، حامد (۱۳۹۲)، قرآن به مثابه گفتار، نه متن؛ نقد آخرین دیدگاه ابوزید در باب وحی و قرآن، دوره ۱۸، شماره ۷۰، علمی - پژوهشی.
- ۶۲) نکونام جعفر (۱۳۸۰)، درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن، تهران: هستی نما.
- ۶۳) نکونام جعفر (۱۳۷۹)، زبان قرآن گفتاری یا نوشتاری، پژوهش های فلسفی-کلامی، شماره ۳.
- ۶۴) نوان: ابن ابی اصبع مصری، عبدالعظیم بن عبدالواحد (۱۳۶۸)، بدیع القرآن، مترجم: میر لوحی، علی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- ۶۵) نوایمن فرانتس (۱۳۷۳)، آزادی قدرت و قانون، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: انتشارات خورازمی.
- ۶۶) هیل توماس و استیفان تورسن (۲۰۰۱)، تفسیر کاربردی عهد جدید، ترجمه آرمان رشدی و فریبرز خندانی، بی جا، بی نا.
- ۶۷) هیلدی مایکل و رقیه حسن (۱۳۹۳)، زبان بافت و متن، ترجمه محسن نویخت، تهران: سپاهرود.

۱. Colers Joanne. Jane. Reynolds. Harold Arnold. (۲۰۰۸) Constitution and administrative law. second ed.
۲. Hamilton. Alexaner. John. Jay. James Madison. (۲۰۰۵) The Federalist. ed by. j. r. pole. hackett publishing company.
۳. Lauterbach Jacob Z (۲۰۰۴)، Mekhilta De-Rabbi Ishmael, Philadelphia.
۴. Lavinia Dan Cohn – Sherbok (۱۹۹۷). A Popular Dictionary of Judaism, British: Curzon.
۵. Yardley. D. C. M. (۱۹۷۴) introduction to British constitutional law. Butterworth. London.