



درآمدی به ظرفیت‌های فرهنگی و هنری زبان قرآن

نویسنده

دکتر ابوالفضل خوش‌منش

عضو هیئت علمی دانشگاه تهران



پروپژان فرهنگی هنر و ارتباطات
وزارت فرهنگ ارشاد اسلامی

سرشناسه	: خوش منش، ابوالفضل، ۱۳۴۸.
عنوان و نام پدیدآور	: درآمدی به ظرفیت‌های فرهنگی و هنری زبان قرآن / نویسنده ابوالفضل خوش منش.
مشخصات نشر	: تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، ۱۳۹۳.
مشخصات ظاهری	: ۲۰۶ص.
شابک	: ۹۷۸-۶۰۰-۵۸۱۸-۹۰-۱: ۸۵۰۰۰ ریال
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: کتابنامه.
موضوع	: قرآن -- مسائل لغوی
موضوع	: موسیقی در قرآن
موضوع	: هنر در قرآن
شناسه افزوده	: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
رده‌بندی کنگره	: ۱۳۹۳ د۴ خ/۲/۸۲ BP
رده‌بندی دیویی	: ۲۹۷/۱۵۳
شماره کتابشناسی ملی	: ۳۴۵۳۷۸۴



پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات
وزارت فرهنگ، هنر و ارتباطات

درآمدی به ظرفیت‌های فرهنگی و هنری زبان قرآن

ناشر: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

نویسنده: ابوالفضل خوش منش

ویراستار ادبی: عاطفه تاجیک

طراح جلد و صفحه‌آرا: حسین آذری

نوبت چاپ: دوم - بهمن ۱۳۹۳

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۵۸۱۸-۹۰-۱

شمارگان: ۵۰۰ جلد

قیمت: ۸۵۰۰۰ ریال

همه حقوق این اثر برای پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات محفوظ است؛

در صورت تخلف، پیگرد قانونی دارد.

نشانی: تهران، پایین تر از میدان ولی عصر (عج)، خیابان دمشق، شماره ۹، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

صندوق پستی ۶۴۷۴ - ۱۴۱۵۵ تلفن: ۸۸۹۱۹۱۷۷ دورنگار: ۸۸۹۳۰۷۶ Email: nashr@ricac.ac.ir

اثر حاضر، نتیجه پژوهشی است که با نظارت دکتر علی نصیری در پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات انجام شده است.

فهرست مطالب

.....	سخن ناشر	۹
.....	مقدمه	۱۱

فصل اول: دربارهٔ زبان

.....	مقدمه	۱۷
.....	برخی از کارکردها و کاربردهای زبان	۲۰
.....	ابزار اندیشه	۲۰
.....	سنجۀ هوش فردی و راه شناخت ذهنی	۲۴
.....	پایه و محرک فرهنگ جمعی و تمدن بشری	۲۴
.....	پایۀ ارتباط و تفاهم	۲۸
.....	پایۀ ذکر و انس انسانی	۲۹
.....	محمل مسئلت و دعا	۳۱
.....	حامل و شاخصی مهم در وادی سیاست	۳۲
.....	مایۀ تحکیم روابط و پایۀ تأمین ملی	۳۵
.....	مروری بر چند نمونه در عرصۀ تاریخ و جغرافیا	۳۶

فصل دوم: ماهیت صوتی زبان و آهنگ آن

.....	مقدمه	۴۷
.....	دربارهٔ جنبۀ آوایی زبان	۴۸
.....	صوت و سماع زبان	۵۰
.....	نمونه‌هایی از بینایی صوتی روشندان	۵۲

فصل سوم: زبان قرآن در زمان ما

.....	مقدمه	۶۹
.....	نسبت و ارتباط با فاهمهٔ همگانی	۷۰
.....	دوام و ماندگاری	۷۰

۷۳.....	زبانی از درون.....
۷۷.....	زبانی برتر از نزاع‌های زبانی و نژادی.....
۷۸.....	نگاهی به توهم‌های برتری‌های زبانی و نژادی.....

فصل چهارم: صوت و سماع در قرآن

۸۵.....	مقدمه.....
۸۶.....	جنبه صوتی قرآن.....
۹۳.....	«آمد و شد قرآن» در مجاری جسم و جان انسان.....
۹۷.....	سوره صوت و سخن و سماع.....

فصل پنجم: به دنبال ویژگی‌های بلاغی و هنری

۱۰۵.....	مقدمه.....
۱۰۶.....	در جست‌وجوی «بلاغت» قرآن.....
۱۱۰.....	زبان قرآن به مثابه اثر و منشأ اثر هنری.....

فصل ششم: فطرت انسانی و ادراک هنری

۱۱۹.....	مقدمه.....
۱۲۰.....	درباره فطرت.....
۱۲۱.....	فطرت و مفهوم «شکافتن».....
۱۲۳.....	مروری بر موضوع «فطرت» در آینه سوره‌های قرآنی.....
۱۲۷.....	ارتباط موضوع‌های «فطرت» و «تسبیح».....
۱۲۸.....	هنر قرآن، هنری از جنس جان جهان.....
۱۳۲.....	جهان نرم.....
۱۳۵.....	تنبیه به ارزش هنر.....
۱۳۷.....	هنر و موضوع «بازگشت» انسان.....
۱۳۴.....	نگاهی به «بازگشت» در آیین پیشین.....
۱۴۰.....	«فراق» و هجران در برابر پیوند و پیمان.....
۱۴۱.....	«شقاق»، انحطاطی بزرگ در هنر کلاسیک.....
۱۴۲.....	هنر قرآن و موضوع «بازگشت» در آن.....
۱۴۶.....	نمودهایی از پیوندها و اشتراک‌های زبانی انسان‌ها.....

فصل هفتم: آهنگ زبان

مقدمه	۱۵۱
بررسی چند نمونه جغرافیایی در باب اثرپذیری موسیقی زبان	۱۵۱
موسیقی به مثابه پیشانی زبان	۱۵۳
نمونه‌ای از تأثیر اولیه نظام‌هاگ و حی در ذهن قرآن‌آموزان	۱۵۵
موضوع خلوص زبان و ثبات موسیقی آن	۱۵۸

فصل هشتم: تلاوت و ترنم و تغنی

مقدمه	۱۶۳
موسیقی و دین؟	۱۷۲
نمونه‌هایی از نغمه‌های دینی	۱۷۴
هنرهای آوایی برآمده از نغمه‌های دینی	۱۹۳

پایان این دفتر	۲۰۱
منابع و مأخذ	۲۰۳

سخن ناشر

بی‌شک بالاترین و والاترین عنصری که در موجودیت هر جامعه دخالت اساسی دارد، فرهنگ آن جامعه است. اساساً فرهنگ هر جامعه، هویت و موجودیت آن جامعه را تشکیل می‌دهد و با انحراف فرهنگ، هرچند جامعه از بعدهای اقتصادی، سیاسی، صنعتی و نظامی قدرتمند و قوی باشد ولی پوچ و میان‌تهی است. اگر فرهنگ جامعه‌ای وابسته و مرتزق از فرهنگ غرب باشد، ناچار دیگر ابعاد آن جامعه به جانب مخالف گرایش پیدا می‌کند و بالاخره در آن مستهلک می‌شود و موجودیت خود را در تمام ابعاد از دست می‌دهد (امام‌خمینی^(ع)، صحیفه نور، ج ۱۵: ۱۶).

رشد و توسعه اقتصادی یا سیاسی بدون توجه به ارزش‌های والای فرهنگی می‌تواند موجبات سستی و اعوجاج در اصول اعتقادی و ملی جامعه را فراهم آورد. پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات با انجام تحقیقات و پروژه‌های پژوهشی و نیز برگزاری نشست‌های علمی با اصحاب علم و فرهنگ و ارائه نتایج حاصل در قالب «گزارش پژوهش» یا «کتاب»، تلاش خود را مصروف گسترش ارزش‌های اصیل فرهنگی می‌کند. امید است با بهره‌گیری از توان علمی پژوهشگران، بتوان گام مؤثری در برنامه‌ریزی جامع توسعه کشور برداشت.

اثر حاضر، نتیجه پژوهشی است با عنوان *درآمدی به ظرفیت‌های فرهنگی و هنری زبان قرآن* که توسط دکتر ابوالفضل خوش‌منش با نظارت دکتر علی نصیری و ارزیابی دکتر محمدعلی لسانی فشارکی در پژوهشکده مطالعات دینی فرهنگ پژوهشگاه نگارش یافته و در اختیار علاقه‌مندان قرار می‌گیرد.

مقدمه

خداوند متعال علم و قدرت خود را در پهنه هستی با آفریدن پدیده‌ها به کار گرفت و همان علم و قدرت را در وادی مجرد دانش و اندیشه، با فروفرستادن کتاب‌های آسمانی و در ختم همه آنها، قرآن مجید نشان داد.

او آیت خاتم خود را از جنس زبان و آوا قرار داد و «لسانِ مبین» اش خواند و صیانت کاملش را برعهده گرفت؛ درحالی‌که چنین وعده‌ای را برای دیگر کتاب‌های آسمانی نداد. قرآن کریم، واگویه قوانین هستی با زبانی «فطری» و منطبق با فطرت انسانی است. این کتاب، «فطرت» را شکل و شیوه ساخت انسان و جهان می‌خواند و «دین» را پیامی خطاب به فطرت انسان‌ها می‌داند.

قرآن کریم یک «زبان» است؛ «زبان»ی که در اصل، ماهیتی سمعی و صوتی دارد و با «گوش» انسان ارتباط پیدا می‌کند. حس شنوایی بنابر سخن دانشمندان علوم و فنون گوناگون، مجردترین حس در برابر دیگر حواس انسانی است؛ حسی است که بیش و پیش

از همه کار می‌کند و پس از همه نیز از کار می‌افتد و راهی مستقیم به عوالم درون دارد. هر زبان، موسیقی خود را دارد و موسیقی یک زبان، پیش از خود آن زبان و پیش از فعال‌شدن نشانه‌های قراردادی آن در ذهن مخاطب به‌صورتی ظریف‌تر و لطیف‌تر منتقل شده، اثر خود را می‌گذارد.

«زبان» آسمانی قرآن کریم نیز «آهنگ» خاص خود را دارد و این آهنگ به‌سان خود این زبان، نمی‌تواند برخاسته از خاستگاه صُدفه باشد، بلکه صورت صوتی و آهنگین زبان این «کتاب حکیم» پدیده‌ای یکسره برآمده از حساب و حکمت است که تدبیر در آن، همچنان آفاق و فضاها را جدیدی را برای بهره‌گیری بیشتر از این کتاب خواهد گشود.

امت اسلامی درحال حاضر دوران حساس و پرچالشی را پشت سر می‌گذارد. استراتژیست‌های جهان، قرن نوزدهم را باری، قرن اروپا، قرن بیستم را قرن آمریکا و قرن بیست و یکم را قرن آسیا نامیده‌اند. آنچه آنان قرن بیست و یکم می‌خوانند، بیشتر قرن شرق آسیا است. جنگ جهان‌گیر دوم در نیمه نخست قرن بیستم، فراز و فرود قدرت‌های دو سوی آتلانتیک را رقم زد و شرق آتلانتیک را به زیر خاکستر جنگ برد و به دلار و تسلیحات غرب برای قرن بیستم قوه قاهره بخشید و پای آن را به بسیاری از مکان‌ها، از جمله به شرق آسیا گشود تا در آنجا همچنان مردم کشوری آسیب‌دیده از آتش جنگ، کارگران سرمایه‌های آمریکایی بشوند و با اتباع سبیل تقلید، صنایع خارج از رده و اولویت را در دست بگیرند و این روش را به همین ترتیب به دیگر کشورهای شرق انتقال دهند.

تکنولوژی و لیبرالیسمی که قرار بود در قرون نوزدهم و بیس از آن، در قرن بیستم با طی راه‌هایی نسبتاً طبیعی در خیزش یک تمدن و تکامل تکنولوژی، دنیا را به سعادت برساند و نرساند، حال از راه مونتاژ و مهندسی معکوس و کپی و تقلب و تجسس صنعتی می‌خواهد ره ۱۰۰ و ۲۰۰ ساله را چندساله بپیماید و توده‌های میلیاردری را

به سر منزل نجات و نجات نائل کند. آیت بزرگ چنین عزمی نیز احتمالاً رشد اقتصادی دورقمی برخی از این سرزمین‌هاست که در آمارها می‌آید.

در این بین، ندای بزرگی می‌تواند ندهایی را سر دهد که در طول دو سه قرن گذشته تقریباً ناشنیده مانده است و آن ندای فرهنگی مبتنی بر معنویت و وحی‌نامه‌ای دست‌نخورده و بس پر ظرفیت، یعنی کلام‌الله مجید است. امت اسلامی اگر بخواهد، می‌تواند قرن حاضر را قرن آسیای اسلامی کند. روشن است که پایه تمدن، فرهنگ و پایه فرهنگ نیز زبان است و زبان متعالی همان چیزی است که خداوند ارزانی امت اسلامی داشته است؛ اگر قدر آن را بداند و اگر بتواند آن را به‌صورتی آبرومند به بشریت تشنه و سرگشته ارائه کند و انحطاط درونی خود را بر اثر اختلاف و ادبار بیش از این رقم نزند.

توجه آغازین به این موضوع برای نگارنده در اوایل دهه ۷۰ شمسی پدید آمد. ذهن نگارنده در طول سالیانی که گذشت، معطوف به این موضوع بود و موجب شد او در سیر و سفرهایی که به نقاط و کشورهای مختلف داشت، منابعی را از زبان‌های گوناگون برای این امر گرد آورد. یادداشت‌ها و نگارش‌های اولیه به تدریج جای خود را به پژوهش‌هایی مکتوب و گفت‌وگوهایی با اهل فن داد. آنان نیز از این موضوع با حسن نظر استقبال کردند.

بیشتر آنچه در این کتاب خواهد آمد، مبتنی بر دلیل و استناد و بخشی کمتر، مبتنی بر تحلیل و استنباط خواهد بود. روشن است که کتابی با این عنوان نمی‌تواند از عنصر ذوق و استنباط خالی باشد؛ انتظار برای یافت‌شدن تمامی مستندات نوشتاری از این دست، برابر است با آغاز نشدن آن برای همیشه و البته طرح بحثی از این نوع، در گذر زمان و به همت علاقه‌مندان، مستندها و مؤیدهای خود را بیش از پیش خواهد یافت.

در این کتاب، از «ظرفیت‌ها»ی فرهنگی و هنری زبان قرآن سخن رفته است و این به معنای وجود مجالاتی گسترده‌تر برای بسط سخن و تکمیل این ظرفیت‌هاست. با وجود کوشش مسلمانان پیرامون قرآن کریم طی زمانی نزدیک به ۱۵ قرن، هنوز

درباره این کتاب سخنان ناگفته بسیار زیادی - بسی بیش از آنچه تاکنون گفته شده است - وجود دارد که می‌توان به گفتن یا به طرح بحث آنها پرداخت تا دیگر محققان و متخصصان مشتاق، در این زمینه‌ها و موضوع‌ها بکوشند.

همچنین، از آنجاکه کتاب از ظرفیت‌های هنری زبان قرآن سخن می‌گوید، می‌کوشد نگاه قرآن را به مقوله‌های فطرت انسانی و برخی مباحث مرتبط با ادراک هنری جست‌وجو کند و آیاتی مرتبط با این مقوله‌ها را از قرآن کریم ذکر کند.

در این کتاب، به آیات قرآنی متعددی اشاره شده است. ترجمه و برداشتی درباره پاره‌ای از آیات مورد استناد در پانوشته آورده شده است و شرح و برداشت پاره‌ای از آیات نیز در متن آمده است. همچنین، از ذکر ترجمه آیاتی که مستقیماً محل استناد نبوده‌اند خودداری شده است.

برخی از استادان و همکاران ارجمندی که در به‌ثمررساندن کتاب حاضر، بذل توجه و مساعدت کردند و تقدیم سپاس به حضور ایشان لازم است - بدون ذکر عناوین علمی و دانشگاهی - عبارت‌اند از سید علی حسینی، حمید اخوان‌مفرد، محمدعلی لسانی فشارکی، علی نصیری، سید حسام‌الدین قرشی، محسن رجبی، محمود شکراللهی‌فر، علی سروری‌مجد، سید علی پیرانی، عماد صادقی، سپهر سراجی و دیگر عزیزانی که نامشان زیب و زیور این دفتر نشده، اما کار و نیتشان در لوحی برتر ثبت و ضبط است. صبر و تحمل همسر من نیز در این زمینه، همچون زمینه‌ها و کارهای پیشین، تأثیری مهم و بزرگ داشت. صاحب قرآن تمامی این عزیزان را اجر کریم و ارج عظیم دهد.

رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿١﴾ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَافْزُقْنَا يَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

ابوالفضل خوش‌منش

عضو هیئت علمی دانشگاه تهران

بهار ۱۳۹۳

فصل اول

دربارهٔ زبان

مقدمه

قرآن در تعریفی کوتاه «کلام الله» است. این تعریف بر دیگر متون مقدس اطلاق نمی‌شود؛ متونی که انعکاس‌ها و ترجمه‌هایی از متن نازل شده اولیه‌اند. قرآن از سوی ذات خداوندی و از طریق وحی بر قلب خاتم رسولان فرود آمده است و او همه مردم را به سوی این کتاب دعوت کرده است.

خداوند حقایق غیبی را لباس «بیان» پوشانیده است و همه آنها را در قالب «لسان» در دسترس همگان قرار داده است. این لسان، «عربی مبین»^۱ نام گرفته است و ویژگی‌های

۱. این چهار آیه در اواخر سوره شعرا آمده‌اند؛ پس از آنکه موسی از تنگی سینه و نارسایی زبان شکوه می‌کند و ابراهیم در حلقه پایانی سلسله رسالت، از خدا طلب «لسان صدق» (شعرا: ۸۴) می‌کند و پس از بیان داستان‌های اقوامی که هلاکشان به واسطه معجزه‌هایی بود که خود طلب می‌کردند، واقعه‌ای متفاوت از آنچه بیان شده است، رخ می‌دهد؛ کتابی با «لسان مبین» نازل می‌شود که قفل زبان‌های در بند و راه سینه‌های گرفته را می‌گشاید و ذکر و یادی ماندگار در پسینیان می‌شود. این «آیت» پسین، دیگر رخ در رواق‌های تاریخ پنهان نمی‌کند و همیشه و همه‌جا از لسان انسان‌ها شنیده می‌شود: وَإِنَّهُ لَفَتْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٥﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٦﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٧﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (شعراء: ۱۹۵-۱۹۲).

خاص خود را دارد و در عین ارتباط زنده با ادراک انسانی، با دیگر سخنان، فاصله‌ای همانند فاصله خدا و خلقتش دارد^۱ (هندی، ۱۹۸۹: خبر ۲۳۵۳).

خداوند «حکیم سخن در زبان آفرین»، معلم قرآن، خالق انسان و تعلیم‌دهنده بیان است: الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ (رحمان: ۴-۱).

دنباله سخن بالا، درباره نظم و حساب ستارگان برافروخته و آسمان برافراخته است: الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يُحْسِبَانِ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ (رحمان: ۹-۵).

نظم و عظمت ستارگان با نظم و عظمت قرآن مرتبط است و این ارتباط در سوره مجاور رحمان، بیشتر خود را نشان می‌دهد. خدای بزرگی که این همه نقش نگارین در عالم هستی پدیدار ساخته، هنروری و قدرت‌نمایی‌ای نیز در عرصه زبان به‌دست داده که عبارت از «لسان عربی مبین» است. او برای بیان این عظمت، به مواقع «ستارگان» قسم یاد کرده و عظمت چنین قسمی را نیز متذکر شده است:

فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (واقع: ۸۰ - ۷۵).

«او» با قدرت و علم و حکمت خود، این بنای جاوید را با مصالح معینی از حروف پی افکنده است. راه ورود به این گنجینه وحی الهی، «لسان عربی مبین» است و چون آیت خاتم از جنس قرائت و خواندن است، خواص و آثار آن نیز در پس همین «زبان» قرار می‌گیرد و اوامر و تأکیدهای الهی به همگان برای خواندن قرآن از همین باب است.

قرآن از جنس زبان است و سرآغاز آن با امر به گفتن و خواندن شکل یافته است. آموزش قرآن از پایان آن آغاز می‌شود و سه درس پیاپی در آغاز آموزش این کتاب، «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ»، «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» و «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» است و سوره شاخص دیگر در قرائت و ابلاغ

۱. «فُضِّلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَ ذَلِكَ أَنَّهُ مِنْهُ»؛ حدیث رسول اکرم (ص).

قرآن، همچنان با امر به گفتن و «خواندن» آغاز می‌شود: «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» (علق: ۱). زبان نزد آدمی وسیله‌ای است برای نیل به اهدافی مهم. این اهمیت تا جایی پیش می‌رود که زبان خود در جای هدف می‌نشیند و بخش اعظمی از برنامه‌های درسی دانش‌آموزان و برنامه‌ریزان آموزشی به تعلیم آن اختصاص داده می‌شود. «تکلم» فرآیند پیچیده‌ای است که مستلزم فرآیندهای حرکتی (مان، ۱۳۶۶، ج ۲: ۲۹۹ - ۲۹۸)، فکری و روحی فراوانی است. قرآن کریم برای تعبیر و تمثیل «حقانیت» هرچیز، آن را به فرآیند سخن گفتن انسان مانند کرده است:

وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطِقُونَ (ذاریات: ۲۲-۲۳).
باری، نمونه‌های زیر برخی از کارکردها و کاربردهای زبان است که لازم است در نگاه ما به «کلام‌الله» مدنظر باشد:

قرآن را می‌توان «صوت خدا» خواند؛ صوتی که اذن داده است تا از حنجرهٔ هر انسانی بیرون آید. او انسان‌ها را دعوت کرده است تا الفاظ و عبارتهای این لسان را درون حنجره و بر روی زبانشان بنهند و آن را با رنگ و زنگ همان صدای خود تلاوت و زمزمه کرده، بانگ قرآن را در همه‌جا طنین‌انداز سازند. خوشبختانه از دیرباز «تلاوت آهنگین» قرآن - به‌صورت عمومی و نسبتاً فراگیر و نه لزوماً به شکل حرفه‌ای و صنفی - محل التفات و توجه مسلمانان بوده است.

این زبان ویژگی‌های منحصر به فرد خود را دارد که در آموختنش باید مستقیماً و بدون هیچ حجابی به کار گرفته شوند. از آنجاکه خصوصیات و ابعاد «زبان قرآن» متعدد است ضرورت دارد که در علوم و فنون مختلف، به تحلیل و تبیین آن ابعاد پرداخته شود.

فصل حاضر در درجهٔ نخست، به مطالعهٔ موضوع زبان و اهمیت آن می‌پردازد و از کاربردها و کارکردهای زبان می‌گوید تا اشاره‌ای باشد به ضرورت نگرستن بیشتر به قرآن از چنین زوایا. در این فصل به نقش زبان قرآن در ذیل کارکردهای عام زبان اشاراتی کوتاه

خواهد شد و این موضوع در فصل سوم، با تفصیل بیشتر تحلیل خواهد شد.

برخی از کارکردها و کاربردهای زبان ابزار اندیشه

زبان، روح زنده یک ملت و آیینۀ صافی برای انعکاس افکار و عواطف ملت و بزرگ‌ترین و مطمئن‌ترین وسیله برای حفظ میراث فرهنگی و عامل پیوند میان فرد و محیط اجتماع است. این وسیله ارتباطی زنده و مهم، دور را نزدیک می‌کند و گذشته را به حاضر و آن دو را به آینده می‌پیوندد؛ به این لحاظ، تعویض زبان انسان‌ها از جهاتی به تعویض روح آنها تشبیه شده است. (D'Hauterive, 1947: 1-2).

زبان، ابزار اندیشه و تفکر و ظرف آن است. تفکر تا حد زیادی به زبان متکی است و نمی‌تواند بدون آن دست به ابداع بزند یا به نقاط دوردست سیر کند. هنگامی که آدمی با هم‌نوع خود به تبادل افکار و عواطف می‌پردازد، می‌کوشد آنها را به شیوۀ نیکو تعبیر کند و در قالبی محکم و اسلوبی زیبا بریزد. این عمل موجب پرورش قوای فکری او می‌شود. با این توصیف، توجه مدارس به موضوع صحت و حسن تعبیر، فقط به نقش زبان در امر تفاهم برنمی‌گردد، بلکه بیشتر از جهت خدمتی است که زبان به پرورش نیروی تفکر می‌کند؛ چراکه افزایش حقیقی فکر نو هنگامی اتفاق می‌افتد که بتوان آن را در قالب لفظ ریخت. فیخته، فیلسوف آلمانی، زبان در مفهوم وسیع‌تر کلمه را به معنی بیان اندیشه از طریق علائم اختیاری می‌داند (1984: 116, 160). اینکه انسان هنگام روی کاغذ آوردن افکار خویش دچار ابهام می‌شود، گواهی روشن بر این موضوع است (ویگوتسکی، ۱۳۶۷: ۴۴-۳۲، ۱۰۹-۷۲؛ چامسکی، ۱۳۸۴: ۵۲-۳۱). در اغلب موارد، اندیشه مستلزم به‌کاربردن زبان است و چگونگی زبان در کیفیت اندیشه تأثیر بسیار دارد (کلاین‌برگ، ۱۳۵۳، ج ۱، ۴۷). اندیشه در بسیاری از موارد، پیش و بیش از آنکه اندیشه

باشد، حدیث نفس است. علائمی که بیشتر جنبه‌های جهان اطراف انسان را نشان می‌دهد، علائم و رمزهای زبانی (کلامی، نوشتاری و اشاره‌ای) است و چنین به نظر می‌رسد که در بیشتر موارد، فکرکردن به وسیلهٔ این علائم و رمزها انجام می‌گیرد.

در کوشش‌هایی که برای تجزیهٔ فرآیند فکرکردن انجام گرفته است، این اعتقاد پدیدار شده است که فکرکردن به وسیلهٔ سخن گفتن نهانی انجام می‌گیرد. آدمی زمانی که افکار روزانه‌اش را تجزیه و تحلیل می‌کند، درمی‌یابد که در همهٔ موارد، کلمه‌ها مشهودند و رخ می‌نمایند. غالباً به نظر می‌رسد که آدمی هنگام فکرکردن، درحال صحبت با خویشتن است؛ چنان‌که بیشتر کودکان «با صدای بلند فکر می‌کنند» و اطرافیان‌شان صدای فکرکردن آنها را می‌شنوند. این وضع تا وقتی کودک می‌آموزد که بهتر است افکارش را محفوظ بدارد، ادامه می‌یابد.

فکرکردن با فعالیت‌های مکانیسمی حرکت انگشتان در افراد لال و سخن گفتن با زبان و گلو در دیگر افراد همراه است. انجام برخی آزمایش‌های فیزیوالکتریک از طریق نصب الکترود و گالوانومتر به برخی اعضای بدن، ارتباطات و تأثیرهای بالا را روشن‌تر نشان می‌دهد (مان، ۱۳۶۶، ج ۲: ۲۴۹-۲۴۸).

از آنجاکه زبان، به گواهی عقل سلیم، ابزاری برای ارتباط اندیشه‌هاست، معنا و «انتقال» آن در تعریف چیستی زبان، اهمیتی بنیادین می‌یابد. معنا نیز با پرسش‌های هم‌بسته با سرشت انسان و روان‌شناسی و فیزیولوژی او پیوند می‌خورد. تنها به سبب وجود زبان (زبان به معنای نظام نشانه‌ها) است که چیزهایی مانند «معانی» و «گویندگان» و «مقاصد» می‌توانند وجود داشته باشند؛ چه بسا گویندگان نیز درون زبان برساخته می‌شوند. به همین علت است که گفته می‌شود هستی انسان‌های گوینده نیز بر هستی زبان پیشی ندارد (ادگار، ۱۳۸۸: ۲۸۰-۲۷۹).

تاریخ مستند زبان‌شناسی غرب با رویارویی دو دیدگاهی آغاز می‌شود که در بنیاد خود در

تقابل با یکدیگرند؛ نخست، دیدگاهی که زبان را منشأ و سرچشمه دانش و شناخت می‌داند و دیگری که زبان را ابزار اصلی ارتباط در نظر می‌گیرد (کامری، ۱۳۸۴: ۵۷).

امروزه، زبان صرفاً مجموعه‌ای از اصوات و الفاظ و ترکیب‌ها شمرده نمی‌شود، بلکه زبان‌آموزان در فراگیری زبان مادری یا غیر مادری، اگر آن را به روش صحیح و اصولی فراگیرند، «جهان زبان»^۱ را درون خود قرار می‌دهند، آن را مقابل خود حاضر و خود را در به‌کارگیری آن توانا و از کارکردهای آن بهره‌مند می‌یابند. در چنین حالتی می‌توان گفت که او به «وجدان زبانی»^۲ دست یافته است (Dabène, 1994: 99-104).

این نکته روشن است که مراد از به‌کارگیری زبان قرآن، صرفاً استعمال چند لفظ و عبارت قرآنی نیست؛ چراکه چنین روشی از قضا می‌تواند ضد هدف مطلوب عمل کند و نتایجی گاه بارد و بی‌ربط به‌دست دهد، بلکه مقصود حضور روح زبان قرآن و ساختار جهان‌بینی زبان آن - و باز نه اصطلاحاً «اصول عقاید قرآنی» - در نسج سخن است و البته اگر چنین باشد، حضور الفاظ، عبارت‌ها و آیات نیز مثر و مؤثر خواهد بود. درباره رابطه زبان قرآن و تعقل و تفکر، این نکته را باید متذکر شد که قرآن کریم، از قضا، سخن از تفکر و تعقل «در» آیات قرآن نمی‌گوید، بلکه سخن از تدبر در قرآن و به‌عبارت درست‌تر، از «تدبر قرآن» می‌گوید. آری، تفکر و تعقل از ثمره‌های اهتدا به هدایت الهی و قرارگرفتن در معرض نور آن‌اند و از این حیث، به‌سان خشیت و تذکرند.

لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (بقره: ۱۸۷)، لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (بقره: ۲۲۱)، لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ (انعام: ۶۵)، لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (اعراف: ۲۰۴)، لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (بقره: ۲۱۹)، لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (بقره: ۲۴۲)، لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (بقره: ۲۲۶)، لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (آل عمران: ۱۰۳)، لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (مائده: ۸۹)، لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (حدید: ۱۷) و لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (حشر: ۲۱).

تدبر در لغت به معنی نظرکردن به عواقب و انجام امور، از ریشه «ذُبر» به معنای عقب و پشت در برابر «قُبُل» به معنای جلو و مقابل بوده است و یکی از کلمه‌های

1. l'univers Delangage
2. Conscience Langagière

هم‌خانوادهٔ آن، «تدبیر» به معنای انجام کار از روی فکر و اندیشه است (فیومی، ۱۴۱۱: ۱۸۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۴: ۲۷۳).

«تدبر» در اصطلاح قرآنی، تأمل در آیه‌ای پس از آیهٔ دیگر، یا تأمل پس از تأمل در آیه است و یگانه راه فهم قرآن. بیان آیات و روایات هیچ راه دیگری را به این منظور به رسمیت نمی‌شناسد. در قرآن، چیزی همانند «تعقل در قرآن» یا «تفکر در قرآن» وارد و تجویز نشده است؛ آنچه هست فقط تدبر در قرآن است.

به عبارت دیگر، چنین نیست که قرآن کریم، یک‌بار به بیان مطالب بپردازد و سپس، نوبت به عقل انسان برسد تا تک‌تک سخنان قرآن را کنترل کند و آنچه درست تشخیص داد را بپذیرد.

آری، آدمی می‌تواند در برابر قرآن موضع قبول اختیار نکند و اکراهی هم در پذیرش دین و سخن قرآن نداشته باشد، اما اگر قرآن را بپذیرفت، باید سخنش را گردن نهد و مطمئن باشد که از این کتاب، جز شفا و رحمت برای اهل ایمان و خسارت برای ستمکاران به دست نخواهد آمد.

به عبارت دیگر، اعتبارسنجی قرآن - اگر این تعبیر مجاز و مقبول باشد - امری بیرونی است. آدمی از منظر بیرونی و قبل از ورود به قرآن، می‌تواند در صحت و سقم انتساب کامل و مطلق قرآن به آفرینندهٔ انسان و جهان، هرگونه شکی را محل توجه خود قرار دهد و به نفع او خواهد بود که پس از بررسی و زدودن هرگونه «ریبی»، در برابر سخن آن سر تسلیم فرود بیاورد.

و به همین ترتیب، در قرآن، سخنی از «فَهِم» آیات نیامده است؛ «فَهِم» قرابت زیادی با ریشه‌هایی چون «وَهَم» و «بَهَم» (که واژه‌هایی چون ابهام و ابهام از آنها گرفته شده است) دارد و نیز ارتباط با ریشهٔ «فَهُو» که به معنای «سَهُو» است.

زبان قرآن کریم می‌تواند ابزار اندیشه و نه مورد اندیشهٔ حامل آن باشد. اگر قرآن وارد قلب

حامل آن بشود و در موضع قلب - که ستاد فرماندهی بدن است - بنشیند، اندیشه آدمی نیز «با» قرآن خواهد بود، این اندیشه با قرآن بارور خواهد شد و با قرآن بارور خواهد کرد.

این حدیث نبوی را از یاد نبریم که:

«مَنْ جَمَعَ الْقُرْآنَ مَتَّعَهُ اللَّهُ بِعَقْلِهِ حَتَّى يَمُوتَ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۶۱۳).^۱

سنجۀ هوش فردی و راه شناخت ذهنی

یکی از مسائل پیچیده و مشکل روان‌شناسی، اندازه‌گیری هوش است. مقوله تعیین وزن مغز، آزمایش پیچیدگی‌های ماده خاکستری مخ^۲، مطالعه امواج مغز با دستگاه موج‌نگار یا مغزنگار^۳ نتوانستند مشکل اندازه‌گیری دقیق هوش انسان را حل کنند؛ بهترین راه کنونی برای سنجش هوش، استفاده از آزمون‌های هوشی است که بیشترشان نیز به لغت و زبان بستگی دارد؛ زیرا پاسخ‌دادن به آنها در صورتی ممکن خواهد بود که فرد آزمایش‌شده، «لغت» (جمعی از مؤلفان، ۱۳۷۴: ۱۵۹) و نیز شیوه ربط و پیوند لغات و انواع نسبت‌های آنها را با یکدیگر بدانند. گذشته از چنین چیزی، مطالعه زبان در بُعد عمل‌گرایانه می‌تواند منتهی به موضوع فلسفه ذهن بشود (Lacoste, 1988: 9؛ مان، ۱۳۶۶: ۲۳۳-۲۳۲).

اساس «تدبر در قرآن» دریافت پیوندهای میان آیات و عبارت‌های قرآنی است. ماهیت و خاصیت زبان قرآن و مفردات و ترکیب‌های مستعمل آن، به‌صورتی است که قرآن «تبیان کل شیء» و سخن آن تمام‌ناشدنی باشد. توانایی تدبر در قرآن و درک پیوندهای درونی، می‌تواند در قالب شاخص و ابزاری علمی برای سنجش هوش انسانی طراحی شود.

پایه و محرک فرهنگ جمعی و تمدن بشری

زبان، نقد رایج و وجه متداول در بازار فکر و فرهنگ است. این پدیده پرمز و راز،

۱. «هرکس قرآن را به‌خوبی فراگیرد و حفظ کند، خداوند وی را تا زمانی که زنده است از عقلش بهره‌مند خواهد ساخت».

2. Cortex

3. Éléctroencephalogramme

عنصر اصلی فرهنگ و بیش از هر چیز، محرک فرهنگ حاکم بر جامعه، حامل آن و پایدارترین عنصر در میان عناصر تشکیل‌دهندهٔ آن (دادستان، ۱۳۸۷: ۱) و خود، رسانه‌ای جهانی است (یاکوبسن، ۱۳۸۵: ۳۷؛ برنال، ۱۳۷۲: ۱۸). به همین علت، اگر در میان ملتی وفاق زبانی به وجود آید، فرهنگ جامع‌تری به نسل‌های بعد انتقال خواهد یافت.

زبان، اندیشهٔ بشر را به صورتی نسبتاً نظام‌مند، معطوف خود داشته است و امروزه، در فلسفه، شاخهٔ نوظهوری با عنوان فلسفهٔ زبان، به سان فلسفه‌ای مضاف، پدید آمده است. این فلسفه آمده است تا اجزای دستگاه و ماشین پیچیده‌ای به نام زبان را واکاوی کند و کارکرد اجزا و نحوهٔ درگیر شدن قطعات این دستگاه و کنش و واکنش میان آنها را تحلیل کند. فلسفهٔ کلاسیک (با سه نام دکارت، هیوم و کانت)، مسئلهٔ شناخت - رابطه میان اندیشه و اشیا - را در مرکز دغدغه‌های بشری قرار داده بود، اما از طرفی، به نظر می‌رسد، فرژ، نیچه، و سی. اس. پیرس^۱، فیلسوف آمریکایی مؤسس پراگماتیسم، وارد نقطهٔ عطفی شده‌اند که در آن، زبان، معنادهی و معنا به جای مسئلهٔ سنتی شناخت می‌نشیند؛ مسئله‌ای که از فلسفهٔ قدیم غایب نبوده و در فلسفهٔ معاصر (قرن بیستم) نیز اهمیت خاصی یافته است (Lacoste, 1988: 15).

اندیشه‌های متأخر فیلسوفی چون هیدگر، بسیار معطوف به زبان است و جملهٔ معروفش، که «زبان خانهٔ هستی است»، هدایتگر اصلی اندیشهٔ گادامر، شاگردش، در موضوع زبان است. در آثار گادامر، جمله‌هایی مانند «دیدگاه اساسی هستی‌شناختی آن است که هستی، زبان است»، «تجربهٔ ما از جهان، تجربه‌ای زبانی است»، نشان از اهمیت زبان در اندیشهٔ او و اندیشه‌های جدید می‌دهد.

گادامر نیز ماهیت فهم را زبانی شمرده و زبان را واسطه‌ای می‌داند که فهم در آن واقع می‌شود؛ همهٔ فهم‌ها تفسیری است و تفسیر نیز در زبان جای گرفته است.

1. C. S. Peirce.

هامبولت^۱ معتقد بود که «زبان‌ها، جهان‌بینی‌ها هستند» (Demay, 1996: 572). این سخن نشان می‌دهد که زبان صرفاً یکی از دارایی‌های انسان در دنیای ذهنی او نیست، بلکه آدمی دنیایی دارد که متکی بر زبان است (واعظی، ۱۳۸۰: ۲۹۵-۲۶۹).

این تعبیر هیدگر، که «زبان، خانه ماست»، جدا از اما و اگرهایی که پیرامون آن است،^۲ (ادگار، ۱۳۸۸: ۲۸۰-۲۷۹) مفید این معناست که انسان در خانه زبان به دنیا می‌آید، در آن می‌بالد و از پنجره‌های این خانه، آفاق و دوردست‌ها را می‌نگرد. برخی با این اعتقاد، که انسان در «زندانی‌سرایی زبان»^۳ زندگی می‌کند و هرکس زندانی زبان خویش است (مولوی، ۱۳۷۰: ۱۰۱)، این دایره را تنگ‌تر و تأثیر آن را پررنگ‌تر دیده‌اند. با این حساب، با قدری مسامحه می‌توان گفت، کودکی که در میان زبان فردوسی، متنبی، مولیر یا شکسپیر زاده می‌شود، فکر، فرهنگ، نگرش و بینش او از آنها نشئت می‌گیرد. این کودک با زبانی که آموخته است می‌اندیشد و این زبان به اندیشه و نگرشش جهت می‌دهد و گویی از پنجره‌های آن، دنیا را می‌بیند. حال هرچه این پنجره بازتر و بزرگ‌تر باشد، آفاق را بهتر خواهد دید. روشن است که اگر این زبان، زبان قرآن و کلام‌الله مجید باشد، تفاوتی متمایز و معنادار در این زمینه پدید خواهد آمد.^۴

۱. Wilhelm baron von Humboldt. زبان‌شناس و سیاست‌مدار آلمانی (پوتسدام، ۱۷۶۷؛ تگل، ۱۸۳۵) با گذر از «دستور زبان تطبیقی» یک «انسان‌شناسی عمومی» پدید آورد که کارش بررسی روابط میان زبان و اندیشه و زبان‌ها و فرهنگ‌ها باشد. به عقیده او، زبان انعکاس روح هر ملت است و روان هر ملت با زبان، مجال تعبیر می‌یابد. دربارهٔ اختلاف ساختار زبان‌های انسانی عنوان اثری از وی بود که در سال ۱۸۳۶ میلادی منتشر شد.

۲. پرداختن به مفاهیم «بازنمایی» و «دلالت» برای گزارشی دربارهٔ زبان اهمیتی بنیادین می‌یابد. از این رو، می‌توان این پرسش‌ها را بیان کرد که «آیا زبان، جهان را به ما می‌نمایاند یا آن را برای ما می‌سازد» و «آیا زبان می‌تواند به چیزهایی غیر زبانی دلالت کند؟» چنین پرسش‌هایی، ملاحظه‌های فیزیکی، هستی‌شناسانه و شناخت‌شناسانه را در پی دارند.

3. Prison House of Language

۴. موضوع امکان یا عدم امکان قرارگرفتن «کتاب مقدس» به‌منزلهٔ یک «زبان جهانی و انسانی» و شروط و اثرات مترتب بر آن، نیازمند پژوهشی مستقل است؛ در پانویست‌های آتی، زبان اسپرانتو از این حیث بررسی شده است.

چنان‌که تاریخ گواهی می‌دهد، هنوز یک قرن از ولادت آیین اسلام نگذشته بود که زبان قرآن توانست اقوام گوناگون را در گستره جغرافیایی به هم پیوند دهد و شالوده فرهنگ و تمدن گسترده‌ای را بکند. زبان قرآن به علت ویژگی‌هایی که دارد جامع جنبه‌های بالا به صورت کامل است. این زبان در تاریخ و جغرافیای گسترده اسلامی - به ویژه که امت اسلامی در دوره‌هایی از اوج و شکوفایی بوده - منبع دانش و حکمت و مهم‌ترین وسیله ارتباطی بوده است.

کارکرد قرآن در قرون گذشته و از حیث حقی که در درجه نخست بر زبان عربی دارد، در زمان حاضر، توجه صاحب نظران را به خود جلب کرده است (بنت الشاطی، ۲۰۰۴: ۱۹۴؛ مندور، ۱۳۶۰: ۱۳۶؛ صبحی صالح، ۱۹۶۰: ۲۹۳؛ عبدالنواب، ۱۳۶۷: ۱۲۵). نصر حامد ابوزید را، جدا از نتایجی که خواسته است بعداً از سخنش بگیرد، سخنی است قابل تأمل؛ تمدن مصر باستان، تمدن دنیای پس از مرگ است، تمدن یونان، تمدن عقل است و تمدن عربی - اسلامی، تمدن متن (ابوزید، ۲۰۰۵: ۴۶ و ۳۶۴). این سخن کسی است که به اصالت «زبان قرآن» ایمان چندانی ندارد (همان: ۵۱ - ۴۶)، اما نقل سخن او در اینجا از باب استشهاد به شهادت دیگران به «فضل زبان قرآن»^۱ (هندی، ۱۹۸۹: خبر ۲۳۵۳) و آثار انکارناپذیر آن در فرهنگ و تمدن بشری است.

قرآن، زبان ادبی قومی کوچک را، که در بین خود لهجه‌هایی مختلف و متفاوت داشتند، به زبانی واحد و سپس جهانی تبدیل کرد. خدمت قرآن به زبان عربی، در توحید لهجه‌های این قوم و نیز تبدیل زبان آنان به یک زبان محاوره‌ای عادی خلاصه نشد، بلکه زبان قرآن نخست زبان آنان را به زبان علم و علمی تبدیل کرد و از تشنگی درآورد و آن را به شیوه

۱. «هیمنه قرآن» سخنی است که در خود قرآن آمده و «فضل قرآن» تعبیری است که در کلام صاحب آن به کار رفته است: (مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّئًا عَلَيْهِ) (مائده: ۴۸). «فضل قرآن» عنوان فصلی است که شیخ کلینی در اصول کافی می‌گشاید و ذیل آن، احادیث متعددی را ذکر می‌کند. رسول اکرم (ص) در جایی دیگر، برتری قرآن را بر دیگر سخن‌ها، همچون برتری خدا بر خلقش شمرده است: «فَضْلُ الْقُرْآنِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ كَفَضْلِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَ ذَٰلِكَ أَنَّهُ مِنْهُ؛ بَرْتَرِي الْقُرْآنِ بِرِ دِیْكَرِ الْكَلَامِ هَا، مَانَنْدِ بَرْتَرِي خُدا بِرِ مَخْلُوقَاتِ اَوْسْت؛ چَرَاكَه قُرْآنِ اَزِ خُداست».

علمی قابل تعلیم و تعلم ساخت (الباقوری، ۱۳۸۲: ۱۶ - ۱، ۳۳ - ۲۶، ۵۹ - ۵۳؛ الجابری، ۱۹۹۱: ۸۱). در اقتضای تحول‌آفرینی زبان قرآن، باید خدمت بی‌بدیل زبان اهل بیت^(ع) را نیز به زبان عربی مدنظر داشت (الحسینی، ۱۳۸۴: ۳۷؛ حکیمی، ۱۳۷۳: ۱۴۲)؛ زبانی که خود ثمره‌ای بی‌بدیل و برآمده از شجره قرآن و لسان مبین^۱ آن است.

پایه ارتباط و تفاهم

زبان، پایه ارتباط، تفاهم، تبادل افکار و عواطف انسان با هم‌نوعان خود است. بیشتر ناراحتی‌ها و نزاع‌ها، از نزاع‌های میان افراد گرفته تا اقوام و جوامع، به‌سبب تعبیر نادرست و تفاهم ناقص است؛ به‌گونه‌ای که اگر به مدل‌های زبان درست پی ببرند، بیشتر اختلاف‌ها از میان خواهد رفت.

نوآم چامسکی با عنایت به فطری‌بودن زبان و «طبیعت انسانی» آن، نظریه «دستور زبان جهانی» را ارائه می‌کند. به باور وی، چنین چیزی مانند داشتن دو بازو، دو پا و یک قلب، ویژه نوع انسان است. به نظر چامسکی، این دستور زبان جهانی می‌تواند انسان‌ها را متحد کند (نیومایر، ۱۳۷۸: ۷۳-۷۲؛ خوش‌منش، ۱۳۸۸ب: ۱۹۵-۱۹۰؛ همان، ۱۳۸۸الف: ۳۷۵-۳۷۸) یا دست‌کم آنها را به آرمان و رویای بزرگ همدلی و داشتن جهانی با کشمکش کمتر نزدیک سازد. اندیشه داشتن جهانی متحد و عاری از جنگ و رقابت برای چپاول و غارت، آرزوی دیرینه‌ای برای بشر است و زبان ابزار محکم و مهمی برای نیل یا نزدیکی به چنین آرزویی است. بسیاری از جنگ‌ها، میان انسان‌هایی روی داده است که سابقه همدلی از طریق هم‌زبانی با یکدیگر نداشته‌اند و بسیاری از

۱. وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (۴۳) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ الْبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (نحل: ۴۴). این آیه، خطاب به پیامبر اکرم^(ص) و درباره جایگاهش در امر تبیین مقاصد کتاب‌الله است. این خطاب، جانشینان پیامبر، یعنی اهل بیت ایشان را نیز دربر می‌گیرد.

همدلی‌ها میان انسان‌هایی پدید آمده است که از حیث رنگ و جغرافیا از هم دورند و از طریق آثار و اقوال همدیگر را می‌شناخته‌اند (نیومایر، ۱۳۷۸: ۸۰). نقشی که زبان قرآن در توحید و تألیف شمل امت اسلامی ایفا می‌کند، غنی از توضیح است.

پایهٔ ذکر و انس انسانی

انسان مشتق از انس است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۷: ۳۰۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۶: ۱۱) و انس همان ذکر است و متضاد آن، وحشت و نسیان است. نسیان برای انسان قاعده نیست، بلکه استثناست. از انسان انتظار می‌رود که ذاکر باشد و ناسی بودنش محل تعجب و انکار خواهد بود:

وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا (طه: ۱۱۵).

از قضا، این سخن در ادامهٔ سخن در باب انزال قرآن است تا همواره برای انسان «احداث ذکر» کند و همواره بر «علم» وی بیافزاید:

وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ۖ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (طه: ۱۱۴-۱۱۳).

و اینکه این آیات سوره طه، از پی آیات سوره‌های مریم و کهف آمده‌اند که در برابر نسیان و «نسیاً منسیا» شدن، از ذکر و همواره از ذکر گفته و شبکهٔ معنایی بس پیوسته و منسجم را پدید آورده‌اند از جمله:

وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰ أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا (کهف: ۲۴)؛

قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا (کهف: ۶۳)؛

قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا (کهف: ۷۳)؛

وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا (کهف: ۸۳)؛

ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا (کهف: ۲)؛

وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْفِيًّا (مریم: ۱۶)؛
فَاجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنَسِيًّا (مریم: ۲۳)؛
وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ ... (مریم: ۴۱)؛
وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى ... (مریم: ۵۱)؛
وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ ... (مریم: ۵۴)؛
وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ... (مریم: ۵۶)؛
أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ...؟! (مریم: ۶۷)؛

آدمی همواره با مقوله «ذکر» و یاد مواجه است. ذکر از مراتب عالی خود آغاز می‌شود و تا مدارج عادی و روزمره آن امتداد می‌یابد. ذکر می‌تواند همان آگاهی و یادی باشد که از عالم بالا می‌آید و به آدمی هویت، خودآگاهی و مسئولیت انسان‌بودن می‌بخشد و با همان «عهد»، «پیوند» و «پیمان»ی مرتبط باشد که از آن سخن خواهد رفت.

اگر این موضوع از آن منظر عالی نگریسته شود، زبان، شاخصی مهم در این بین است. شعور مرموز وحی برای تمثیل در قالب کتاب آسمانی، نمود و نمونی از جنس زبان خواهد داشت و «لسان مبین» قرآن، مثل اعلای چنین تمثلی است. «قرآن» در عین حال که «کتاب» و «لسان» است، دفتر کامل و بی‌همتای «ذکر» نیز است و ما به جایگاه «ذکر» و زبان در مناسک اسلامی واقفیم.

ممکن است از عبادتی مانند نماز در اسلام، برخی اعمال فیزیکی و اجزای آن در شرایطی قابل حذف باشد، اما نماز، بدون ذکر و قرائت فاتحه‌الکتاب منعقد نمی‌شود و حذف فاتحه‌الکتاب در آخرین مراحل حذف، چیزی از نماز در شرایط بسیار اضطراری قرار دارد. ذکر که مایه آرامش قلب و تزکیه اعماق و تطهیر اعراق است، در اصل ماهیت زبانی دارد و ذکر چندان‌که زبانی نباشد، نفوذ و تأثیر کاملی نخواهد داشت. البته باید توجه داشت که جوهره نماز در اغلب آیین‌های دیگر نیز ماهیتی زبانی دارد.

زبان، غیر از نقش مهم دینی و عبادی که دارد، در زندگی روزمره نیز محملی مهم برای یادگیری و یادآوری است. بسیاری از آموخته‌های آدمی با فرونشستن در حافظهٔ صوتی شکل می‌گیرد. درواقع، گذشته از آنکه اساس زبان، سمعی و شفاهی است، یادگیری نیز با حس شنوایی بیشترین ارتباط را دارد (آذری نجف‌آبادی، بی‌تا: ۱۸۰؛ یول، ۱۳۷۴: ۱۵؛ تقوی و قاسمیان، ۱۳۷۱: ۳۳).

محمل مسئلت و دعا

دعا^۱ ماهیتی زبانی دارد و عرصهٔ خوبی برای نمایاندن ارتباط میان زبان و قلب است. در ریشهٔ پاره‌ای از کلمه‌ها، که به مفهوم دعا، نفرین و لعنت به‌کار می‌رود، مفهوم و مضمون زبانی پیدا است. ریشهٔ فعل دعا به معنای خواندن، دارای ماهیت آشکار زبانی است. در زبان فرانسه، افعالی که مفید مفاهیمی چون برکت‌دادن و لعن و نفرین کردن در ریشهٔ خود هستند، از نظر لغوی و ریشه‌شناختی مفاهیم «خوب گفتن»^۲ و «بد گفتن»^۳ به چیزی را می‌رسانند. مفاهیم شکر و ثنا و مانند آن، در زبان‌های گوناگون دارای ماهیت زبانی‌اند؛ گویی از دیرباز تأثیر «خوب گفتن» و «بد گفتن» بر چیزهای دیگر توجه انسان‌ها را به خود معطوف داشته است. آزمایش‌های علمی صورت گرفته در سال‌های اخیر، برخی ابعاد این تأثیر را روشن‌تر ساخته است.^۴

دست‌آورد مهم قرآن برای عائلهٔ بشری، تعلیم دعای درست به ایشان است. «دعا»یی که قرآن تعلیم می‌دهد، در کتاب‌های هیچ‌یک از ادیان دیگر نیست؛ همان‌گونه که دعایی

۱. دعا در اینجا اعم از مفاهیم مثبت و منفی آن، نفرین، است.

2. Bénédiction

3. Malédiction

۴. ازجملهٔ این آزمایش‌ها، آزمایش معروف «شهادت آب» است. مولکول‌های آب هنگام مجاورت با یک کلمه و مفاهیم مثبت، نظیر نام خداوند، اشکالی بسیار منظم و زیبا می‌یابند و هنگام مجاورت با کلماتی که مفهوم ناپسند و منفی دارند، اشکالی زشت و ناموزون به خود می‌گیرند. از این موضوع و مستندهای آن، با عنوان بالا در پایگاه‌های گوناگون اطلاع‌رسانی، سخن گفته شده است.

که در مکتب اهل‌بیت^(ع) یافت می‌شود، نزد مآثورات پیشوایان هیچ‌یک از ادیان و مذاهب دیگر قابل یافت شدن نیست.

حامل و شاخصی مهم در وادی سیاست

زبان زمانی که به محیط اجتماع وارد می‌شود، جایگاهش فقط به تبادل‌های اجتماعی و فرهنگی میان قوم محدود نمی‌شود، بلکه به هویت و موجودیت سیاسی افراد (Baillet, 2007: 137)، حاکمیت ملی و تمامیت ارضی و امنیتی یک دولت نیز مرتبط است. از همین رو، آموزش زبان‌های مادری، خود مسئله‌ای سیاسی به‌شمار می‌رود و زبان از حیث سیاسی و تأمینی که باید برای آن قائل شد کم از تمامیت ارضی و ناموس یک قوم ندارد.

متون آموزشی زبان در مدارس و دانشگاه‌ها و جاهای دیگر، وسیله نشر فرهنگ رسمی آنها بوده است و با موضوع القای ایدئولوژی حاکم ارتباطی وثیق پیدا می‌کند. بنابراین، طبیعی است که بینیم استعمارگران زبان خود را از راه‌های مختلف بر ذهن ملل استعمارشده و مغلوب تحمیل کرده و هنوز نیز بر مسئله سیطره زبان خود بر مناطق استعمارشده بسیار پایبندند. دولت‌های استعمارگر برای نیل به اهداف متعددی که داشته‌اند، از جمله استقرار زبان‌شان در مناطق مستعمره، جان سربازان خود را فدا کرده‌اند. ملل مغلوب نیز بارها برای حفظ زبان خود جنگیده و قربانی داده‌اند و هنوز این موضوع از خطوط قرمز بسیاری از دستگاه‌های دیپلماسی و گاه نظامی و امنیتی در دنیاست.

اهتمام سیاسیون به زبان، مختص شرق و غرب نیست. در کتاب جنبه‌های سیاسی زبان‌شناسی آمده است:

استالین در اواخر عمر خود پس از سال‌های طولانی جنایت و کشتار به شیوه‌هایی بسیار مرموز و با داشتن اندیشه‌های مهیبی در سر برای تمام دولت‌های جهان، دست به نگارش دو جزوه زد که یکی از آن دو درباره «مارکسیسم و زبان‌شناسی» بود (راژینسکی، ۱۳۸۰: ۸۶۴). مارکس و انگلس در

ایدئولوژی آلمانی بر این نکته پای فشرده بودند که زبان، «شعور عملی» است و به اندازهٔ شعور قدمت دارد (نیومایر، ۱۳۷۸: ۶۰-۵۹؛ Dabène, 1994: 156). در نقطهٔ مقابل، قول یکی از صاحب‌نظران آمریکایی آمده است:

جنگ جهانی سوم به شیوهٔ ایدئولوژیک شروع شده است و اطمینانی وجود ندارد که ما در این جنگ پیروز شویم. علی‌رغم اینکه این جنگ به‌واقع نبرد اندیشه‌هاست، هیچ ستاد مشترک فرماندهی برای برنامه‌ریزی نبرد در این زمینه وجود ندارد و هیچ مقام مسئول لجستیکی تمهیدات لازم برای این نبرد را تدارک نمی‌بیند. در کشور ما، آمریکا، حل این مشکلات به‌طور کلی به‌قوة ابتکار خصوصی، از قبیل آنچه در مؤسسهٔ زبان‌ها و زبان‌شناسی جرج تاون مشاهده می‌شود، محول شده است. کاملاً واضح است که در این نبرد اندیشه‌ها، مهم‌ترین اسلحه، زرادخانهٔ توانایی و مهارت در زبان‌ها و زبان‌شناسی است (نیومایر، ۱۳۷۸: ۵۵).

بسیاری از زبان‌شناسان از اینکه ملزم به ارتزاق از طریق دانشی هستند که می‌تواند در ساختن سیستم‌های اطلاعاتی نظامی، جنگ‌های روانی، استراتژی‌های ضدشورش و موارد مشابه مورد استفاده قرار گیرد، شدیداً ناخشنودند. اینان کتاب‌های خود را به کودکان ویتنام اهدا می‌کنند و یا به‌عنوان نمونه و برای جبران برخی از کرده‌های خود، اقدام به ساختن چند جملهٔ ضد امپریالیستی می‌نمایند^۱ (همان: ۱۱۵).

همان‌گونه که کاربرد و کارکرد «زبان» در امر جنگ دیده شد، در وادی صلح و سلام نیز عده‌ای در اندیشهٔ بهره‌گیری از ظرفیت‌های زبان افتادند.

یکی از اهداف ابداع و ترویج زبان اسپرانتو در ظاهر همین امر بود، اما این زبان از همان ابتدا نشان ساختگی و تصنعی بودن به همراه داشت و زبانی نبود که بشر در گذر

۱. به نقل از: نیومایر، ۱۳۷۸: ۱۱۵

Haberland, H. and J. Mey (1977). "Editorial: Linguistics and Pragmatics". *Journal of Pragmatics* 1: 4. .

زمان و به مقتضای نیاز و فطرت خود آن را پدید آورده باشد، بلکه فردی^۱ در سال ۱۸۸۷ میلادی ایجادکننده آن بود. ازهمین‌رو، این زبان ریشه ندواند و پا نگرفت و با وجود سرمایه‌گذاری فراوان و ترجمه متون مقدس و شاهکارهای ادبی و کلاسیک ملل دیگر به آن، نهایتاً متوقف ماند. شمار کسانی که این زبان برای آنان جایگاه زبانی طبیعی و مادری را داشته باشد، هیچ‌گاه از هزار تن فراتر نرفت و هرگز نتوانست نقشی در تأمین صلح و امنیت میان کشورها داشته باشد. پیش از اسپرانتو و درپی آن نیز برخی زبان‌های ساختگی پدید آمدند که آنها نیز سرنوشتی بهتر از اسپرانتو نیافتند. ابداع زبان «ولاپوک» در سال ۱۸۸۰ میلادی و زبان‌های «اکسیدن‌تال» و «میان‌زبان» در قرن بیستم نمونه‌هایی از این دست بودند (کاتسندر، ۱۳۷۶: ۴۳).

امروز روشن شده است که زبان، به‌سان اسب تروا می‌تواند عمل کند. امروزه ناشران بلندآوازه‌ای را می‌بینیم که کار خود را در دنیا صرفاً بر روی مقوله «زبان» متمرکز کرده‌اند و در ظاهر، جهت‌گیری عقیدتی یا سیاسی خاصی ندارند. ورود آثار این ناشران به کشورهای بسیار «بسته» دنیا، هیچ‌گونه حساسیتی برنمی‌انگیزاند، اما این «زبان» و منابع و حامل‌های آن، نظیر فرهنگ لغات و «متد»های آموزشی می‌تواند همان «اسب تروا» باشد که با وجود ظاهر بی‌طرف و آرامش، در شکم خویش همه چیزهای لازم برای فتح قلاع فکر و فرهنگ یک کشور و ملت را داشته باشد.

زبان، چنان‌که اشاره شد، پایه و مایه «فرهنگ» است. این فرهنگ می‌تواند الگوی مصرف و اقتصاد و به‌تدریج سیاست و سرنوشت یک سرزمین را به هر سویی بکشانند (خوش‌منش، ۱۳۸۸ الف: ۱۹۵-۱۹۰).

۱. زامنهوف لهستانی (Zamenhof) زبان‌های زیادی را می‌دانست و فردی عالم و کوشا بود. از نقدهای وارد بر این زبان آن است که ادبیات این زبان مبتنی بر ادبیات توراتی است و این زبان در زمانی ظهور کرد که دست یهود در نقاط مختلف دنیا در حال تاریخ‌نگاری، فرهنگ‌سازی، دین‌سازی و فرضیه و نظریه‌پردازی بود (نک: رحمانی، ۱۳۶۸: ۲۰۶-۱۹۴).

این سخن با توضیح‌ها و ذیل برخی مصادیق در عنوان آتی تکمیل می‌شود.

مایهٔ تحکیم روابط و پایهٔ تأمین ملی

زبان وسیلهٔ تحکیم روابط ملی است. هنگامی که زبان ملی با توجه کامل و روش‌های دقیق تدریس شود، می‌تواند موجب استواری روابط و تحکیم امنیت ملی و سرزمینی شود (برومند، ۱۳۸۳: ۱۹) و زمانی که این مایهٔ پیوند، به وهن و سستی گراید، امنیت و روابط ملی می‌تواند در معرض آسیب قرار گیرد؛ ازاین‌رو، فرهنگستان زبان و ادبیات کشورها از «کتاب لغت» و «دفتر زبان» یک قوم نگاهبانی و از تمامیت فرهنگی یک کشور پاسبانی می‌کنند (زیگفرید، ۱۳۴۳: ۷۵).

امروزه روی کرهٔ زمین بین ۴ تا ۵ هزار زبان وجود دارد که در میان ۱۸۴ کشور جهان پراکنده است. وقتی این شمار زبانی در نظر گرفته می‌شود، ممکن است این احساس پدید آید که اوضاع جهان دست‌به‌دست داده‌اند تا انسان‌ها حرف همدیگر را نفهمند. عده‌ای چنین حالتی را معلول «نفرین بابل» خوانده‌اند (کالوه، ۱۳۷۹: ۱۷۴).

«نفرین بابل» اشاره به سخنی است که در اوایل تورات آمده است:

تمام جهان را یک زبان و لغت بود. گفتند بیایید شهری برای خود بنا نهیم و برجی را که سرش به آسمان برسد تا نامی برای خویش پیدا کنیم مبادا بر روی زمین پراکنده شویم و خداوند نزول نمود تا شهر و برجی را که بنی‌آدم بنا می‌کردند، ملاحظه نماید و خداوند گفت همانا قوم یکی است و جمع ایشان بر یک زبان و این کار را شروع کردند و الان هیچ کاری که قصد آن بکنند از ایشان ممتنع نخواهد شد، اکنون نازل شویم و زبان ایشان را در آنجا مشوش سازیم تا سخن یکدیگر نفهمند، سپس خداوند ایشان را از آنجا بر روی تمام زمین پراکنده ساخت و از بنای شهر باز ماندند (کتاب مقدس، ۱۹۹۴: پیدایش، باب یازدهم).

داستان برج بابل افسانه‌ای بیش نیست، ولی حقیقتی که این افسانه درباره نقش اجتماعی زبان بیان می‌کند، به هیچ وجه افسانه نیست. به جرئت می‌توان گفت که این افسانه بهتر از هر داستان حقیقی نقش زبان را در گردش چرخ اجتماع ترسیم کرده است. زبان آنچنان در تاروپود زندگی اجتماعی ما تنیده شده است که وجود آن را بدیهی فرض می‌کنیم؛ همان‌گونه که خوردن و آشامیدن خود را بدیهی فرض می‌کنیم. زبان برای ما پدیده‌ای است آنچنان عادی که کمتر این زحمت را به خود می‌دهیم تا درباره کار و ساختمان آن بیاندیشیم و از این رو، به سختی می‌توانیم تجسم نماییم که اگر زبان از جامعه انسانی گرفته شود، چرخ اجتماع یکباره از حرکت باز می‌ایستد. جامعه انسانی از هم گسیخته می‌شود، تمدن و فرهنگ بشر نابود می‌شود و انسان به زندگی میلیون‌ها سال قبل خود برمی‌گردد (باطنی، ۱۳۵۵: ۱۲).

مروری بر چند نمونه در عرصه تاریخ و جغرافیا

در اینجا نمونه‌هایی تاریخی درباره نقش زبان در تحکیم روابط ملی و متقابلاً در تخریب این روابط ذکر می‌شود. در آنچه می‌آید، احیاناً سخن از مسائل ملی و نژادی به خاطر همان جنبه‌های زبانی است و روشن است که زبان اولین آوردگاه و عرصه برای عرضه گرایش‌های ملی و نژادی است.

ایران

در مقطعی از تاریخ، ایران مانند سرزمین‌های بزرگ و ریشه‌دار تاریخ، در تب جداییگری دولت‌های خودمختار آل زیار تا ایلخانان می‌سوخت، اما دیواری نامرئی و مستحکم به نام زبان فارسی قطعه‌های این پیکر کهن را به هم می‌پیوست و همچون پیکی پویا میان گویندگانش، نمی‌گذاشت که پادشاهان متعدد و مردمان گوناگون خود را از یکدیگر جدا بدانند. این مسئله یکی از رازهای بقای ایران و یکپارچگی آن در طول

تاریخ بود و فردوسی در این پاسبانی نقشی بزرگ برعهده داشت.^۱ به گفتهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی «اگر از فردوسی بگذریم، معلوم نیست کدام یک از بزرگان ادب ایران زمین به اندازهٔ دهخدا به فرهنگ ملی ما خدمت کرده است» (دبیرسیاقی، ۱۳۶۴: ۲۴). او پس از گذشت بیش از ۹ قرن از زمان فردوسی، همچنان زبان را سلاحی می‌داند که باید ایرانیان بدان مجهز شوند. چنان که می‌گوید:

مرا هیچ چیز از نام و نان به تحمل این تعب طویل، جز مظلومیت مشرق در
مقابل ظالمین و ستمکاران مغربی و انداخت؛ چه، برای نان، همهٔ طرق به روی من
باز بود و با ابدیت زمان، نام را نیز چون جاودانی نمی‌دیدم، پایبند آن نیز نبودم و
می‌دیدم که شرق باید به هر نحو شده است، با اسلحهٔ تمدن جدید مسلح گردد، نه
اینکه این تمدن را خوب می‌مردم، چه، تمدنی که دنیا را هزاران سال اداره کرده،
مادی نبود؛ وقتی ضعف و انکسار ملت خود را دیدم، دانستم که ما ناگزیریم با
سلاح وقت مسلح شویم. (همان، ج ۲: ۱۶۵، ۱۸۲).

دهخدا سلاح مزبور را سلاح زبان و «نوشتن لغتنامه‌ای شامل تمام لغات» می‌شمارد.

سرزمین عثمانی سابق

زبان یکی از بهترین حربه‌های استعمار پیر برای ایجاد تفرقه در ارض پهناور اسلام در عهد امپراتوری سابق عثمانی بوده است.

شماری از مورخان غربی، مانند لئون کائن، آرمینیوس وامبری، آرثر لیوملی دیویدز و نومسلمانی چون جلال‌الدین پاشا، نظریهٔ «زبان مستقل و ممتاز» را در میان گروهی از

۱. هومر در یونان همتای فردوسی است. این دو گویندهٔ نامور بر دو سرزمین ایران و یونان از گذشته تاکنون حقی مؤثر و دیرپا داشته‌اند. در بحران شدید مالی اروپا در سال ۲۰۱۱ میلادی، کشورهایی که اقتصاد قوی داشتند در نشست‌های متوالی خود برای پیش‌گیری از سقوط اقتصاد کشور یونان و آسیب منطقهٔ یورو، کمک‌های مالی قابل توجهی به آن تخصیص دادند. به گفتهٔ محمدعلی اسلامی ندوشن ریشهٔ مهم این کمک، نقشی است که اروپا برای یونان در فرهنگ خود قائل است. اروپا و یونان سهم عمده‌ای از این نقش را نیز از آن هومر و حماسهٔ او می‌داند (نقل شفاهی از محمدعلی اسلامی ندوشن).

ترکان ارائه و ترویج کردند. فؤاد و جودت پاشا در سال ۱۸۵۱ با الهام از آثار این مورخان، کتاب دستور زبان خود به نام *قواعد عثمانیه* را منتشر کردند. این سیر تا آنجا ادامه یافت که روشن‌فکران ترک، از طریق همین نوشته‌های زبان‌شناختی، «تاریخ پربار اقوام ترک» را در آسیای مرکزی «کشف» کردند. نظیر همین کار اخیر را گروهی دیگر درباره «تاریخ بسیار جامع و پربار» قوم ترکمن انجام دادند.

ملی‌گرایی ترکی برابر قومیت‌های «عربی» و «عجمی» همچون رشته‌ای از نهضت‌های متوالی به نظر می‌رسید که شالوده و اهداف اندیشه‌ورزانه‌شان با یکدیگر تفاوت و غالباً معارضة داشت. برای مثال، مفاهیم جهان‌شمول اتحاد اسلام، که پس از سلطان عبدالحمید (۱۸۷۶-۱۹۰۰) پیدا شد، به اندیشه‌های اتحادی تورانی ترکان جوان (۱۹۰۸-۱۹۱۸) مبدل شد که در جنگ آزادی (۱۹۱۹-۱۹۲۲) و جمهوری (از ۱۹۲۳) به مفهوم محدود ملی‌گری ترکی درآمد. طلوع ملی‌گرایی عثمانی هم‌عنان با نهضتی زبانی بود که غالباً آن را به مثابه آغاز واقعی ملی‌گری ترک شمرده‌اند. بیداری‌ای که از آن به «بیداری زبان‌شناختی» تعبیر کرده‌اند و نشر ملی‌گری عثمانی تحت نفوذ افکار تاتارها، ترکان کریمه، قفقاز و تازان، همان سرزمین‌های شوروی سابق بود. رهبران آنان در نیمه دوم قرن نوزدهم، با هدف تشویق مردم برای ایستادگی در برابر دولت تزار، که اندیشه‌های اسلاوی را ترویج می‌کرد، اقدام به نشر گسترده روزنامه و مجله کردند (هولت، ۱۳۸۶: ۷۲۱-۷۲۰).

ملی‌گرایی مذکور آغازی شد برای برخاستن ندهای همسان و هم‌زمان از سراسر سرزمین‌های شرقی و اسلامی، تحت عناوینی چون پان‌ترکیسم، پان‌عربیسیم و سپس، پان‌ایرانیسم و اتفاق‌های متعدد بعد از آن شد که در منابع تاریخی مرتبط، درباره آن مفصل سخن گفته شده است.

بین‌النهرین و سوریه

حدود ۱۵۰۰ سال قبل، زبان در همین منطقهٔ عثمانی، عاملی برای کشمکش و صحنه‌ای برای مقاومت شده بود. هنگامی که افکار یونانی به‌دست اسکندر و جانشینانش در پهنه‌ای وسیع، گسترش یافت و از تصویر هلنیستی جهان در سراسر دنیای قدیم از فارس تا پکن استقبال شد، هلنیستی که خود ملغمه‌ای از علوم یونانی، مصری، هندی و بابلی بود. اروپای غربی و خاورمیانهٔ مسیحی شده، هلنیسم یونانی را به‌صورت کامل نپذیرفتند. در این ایام، زبان امپراتوری مسیحی یونانی بود؛ زیرا با تغییر پایتخت از رم به قسطنطنیه، که بر اثر هجوم بربرهای غربی^۱ صورت گرفته بود، یونانیان بازگشته بودند. تغییر پایتخت، موقعیت ممتازی نصیب یونانیان کرد، اما فرهنگ یونانی در سرزمین‌های بین‌النهرین و سوریه نتوانست اقبالی بیابد. سبب این بی‌اقبالی نیز این بود که سرزمین‌های بین‌النهرین و سوریه خود را از فرهنگی کهن‌تر و هم‌سنگ با تمدن یونانی برخوردار می‌دانستند و زبان نخستین صحنه و عرصهٔ تجلی این مقاومت بود (برنال، ۱۳۷۲: ۱۲۶-۱۲۵).

شوروی سابق

در اتحاد شوروی سابق، به‌رغم تمامی شعارهایی که دربارهٔ بین‌الملل اول تا چهارم، برابری انسان و برقراری بهشت سوسیالیسم و کمونیسم سر داده می‌شد، نژادی برتر به نام اسلاوی‌های روس‌زبان وجود داشت که بر مقدرات ۱۵ جمهوری شوروی مسلط بود. استالین پس از نابود ساختن ده‌ها میلیون انسان در امپراتوری خود (رمنیک، ۱۳۷۹: ۲۱۷؛ تشومسکی، ۱۴۲۲: ۱۰۰) و حل تقریبی مسئلهٔ جنگ، از بیدار شدن آرمان‌های ناسیونالیستی، در اندیشه بود. اما در آغاز جنگ جهان‌گیر دوم، گویی یکباره ورق برگشته بود و کمیسرهای گماشتهٔ او می‌توانستند از «میهن گرجستانی، مولداویایی،

۱. موضوع نامیدن گروهی از انسان‌های دیگر به «بربر» که در این سخن ج. د. برنال دیده می‌شود، خود ریشه در عصبیتی زبانی دارد که در فصل آتی بدان پرداخته خواهد شد.

ارمنیها آذربایجانی» سخن بگویند. کشور بر لبه مغاکی ترسناک ایستاده بود و برای تقویت روحیه هم‌وطنان غیرروس و برانگیختن روحیه سلحشوری میان قومیت‌های گوناگون، به چنین سخنانی اذن فرموده و آن را تشویق کرده بود. همان‌گونه که پس از سالیان طولانی تبلیغ بی‌خدایی، یکباره بانگ ناقوس کلیساها بلند شد و اذان مساجد برای ترویج و تهییج روح ملی و میهنی و گسیل مردم به سوی میدان‌های نبرد مجاز شمرده شد، با نزدیک‌شدن پیروزی در سال ۱۹۴۴، لازم دید همه آن افکار از ذهن مردم زدوده شود. استالین ناسیونالیسم قومیت‌ها و گرایش‌های زبانی اقوام را به‌سان دینامیتی ویرانگر می‌دانست و سرانجام نیم قرن بعد، همان دینامیت امپراتوری را قطعه‌قطعه کرد (راژینسکی، ۱۳۸۰: ۷۹۰-۷۸۹؛ نیکسون، ۱۳۸۵: ۵۲).

بلژیک

مرزهای زبان‌های گوناگون به انطباق با مرزهای گروه اجتماعی‌ای می‌انجامد که ملت نامیده می‌شود. فقدان وحدت زبان، نشانه دولتی است که تازه تأسیس شده است، مانند بلژیک، یا به‌طور مصنوعی شکل گرفته است، مانند اتریش (کالوه، ۱۳۷۹: ۱۴). برای اینکه وفاق یا کشمکش زبانی آثار خود را نشان دهند، نیاز به یک امپراتوری بزرگ، آن‌هم در قرون گذشته نیست. در کشور کوچک و منظمی در شمال غرب اروپا، بلژیک، نبود وفاق زبانی، ضربه خود را زد و مدنیت این کشور بود که این سرزمین را از فروپاشی نگاه داشت.

کشور بلژیک، مقر مهم‌ترین سازمان‌های بین‌المللی و به نسبت وسعتش متراکم‌ترین کشور از حیث فعالیت‌های دیپلماتیک است. این کشور از سال ۲۰۱۰، بیش از یک سال به علت اختلاف‌های زبانی و قومی، بدون دولت اداره می‌شد. حدوداً در ۶۰ درصد مناطق بلژیک، زبان هلندی (گویش فلاندری) تکلم می‌شود و نزدیک به ۴۰ درصد در

مناطق جنوبی این کشور کوچک، زبان فرانسه رواج دارد و در پایتخت، هر دو زبان در نهادهای دولتی رایج است و از میانه‌های کشور، مرز جدایی فرهنگیِ ژرمن‌ها و رومی‌زبانان می‌گذرد. در بلژیک، شمار اندکی، کمتر از ۱ درصد، آلمانی‌زبان‌اند. در پایتخت کشور، دولت ملزم است بسیاری از واژه‌هایی ریشه و املای مشترک و متقارب دارند یا اسمای خاص، که برای همه مفهومی روشن دارد، را به دو زبان فرانسوی و فلاندری بر روی تابلوها بنویسد. گوناگونی زبانی در بلژیک باعث تنش‌های بسیاری در این کشور کوچک و مهم اروپا بوده و بارها یکپارچگی آن را به مخاطره افکنده است. ممکن است پاره‌ای از گسست‌های زبانی، که از آن سخن می‌رود، صرفاً معلول عوامل قومی و اقلیمی یا بخشی از آن، زائیدهٔ دسیسه و شیطنت‌های بین‌المللی باشد؛ چنان‌که در نوشته‌هایی به قدمت بیش از دو قرن، سرنخ‌هایی از این دسیسهٔ جهانی دیده می‌شود. در کتابی منسوب به یکی از گماشتگان بریتانیا در اوایل قرن ۱۸ میلادی، بخشی از برنامه‌های دولت بریتانیا جهت تأمین اهداف استعماری، چنین بیان شده است:

شبهه/فکنی در صحت و اصالت قرآن‌های موجود نزد مسلمانان، انتشار ترجمه‌های ترکی، فارسی و هندی از قرآن. ترویج لهجه‌های محلی رایج در قبایل و عشایر عرب‌زبان و جایگزینی تدریجی عربی فصیح با آنها به‌منظور قطع پیوند اعراب با زبان و فرهنگ قرآن و سنت^۱ (همفر، ۱۳۶۱: ۸۴-۵۰؛ خوش‌منش، ۱۳۸۸ب: ۵۹).

بی‌توجهی به مسئلهٔ زبان، منفذ مهمی را به استعمارگران و شیاطین عرصهٔ بین‌الملل نشان داد و خسارتی عظیم و جبران‌ناشدنی برای تمامیت جهان اسلام به همراه آورد؛ گویی سید جمال‌الدین اسدآبادی، اندیشمند و مصلح شرق در دو قرن گذشته، وقوع خطرهای

۱. دربارهٔ اصالت کتاب مزبور، سخن‌هایی گفته شده است. اگر کتاب مذکور وجود واقعی نیز نداشته باشد، وجود نمادینش با واقعیت بیرونی اهداف انگلستان کاملاً منطبق است.

ناشی از گسست زبانی را در آن هنگام استشمام کرده بود؛ چنان‌که در این باره می‌گوید:

یکی از خط‌های بزرگ زمامداران پیشین عثمانی، بی‌توجهی به تعمیم زبان عربی در سراسر اقطار تحت سیطره‌شان بود تا تمام عجمان آن را بیاموزند و احکام اسلامی و علوم و ادبیات و مکارم اخلاق و ادب را بدان فهم کنند. حکام عثمانی به کشورگشایی دست زدند، اما جز قوای مادی، چیزی در دست آنان باقی نماند؛ آنان از فهم معنای قرآن بازماندند و از دیانت اسلامی فهمی ساده و سطحی به‌دست آوردند، حال آنکه این فهم عمیق است که تضمین‌کننده سیادت در یک سرزمین است و سیادت داشتن در کسب قوای مادی خلاصه نمی‌شود (موثقی، ۱۳۷۸: ۲۱۳ و ۲۱۵).

سید برای دفع خطری سخت‌تر، که در راه بود و او وقوعش را بسیار محتمل می‌دید، بیان می‌کند که لازم است «زبان قرآن» - نه این زبان عربی که خود از تبیین قرآن بازمی‌ماند و تفرقه و تشتتی فزاینده را تجربه می‌کند - زبان رسمی جهان اسلام باشد و امپراتوری عثمانی نیز به واحدهای سیاسی نیمه‌خودمختار فدرالی تقسیم شود (همان).

سید درباره لزوم اتخاذ زبان قرآن در حکم زبان رسمی جهان اسلام می‌گوید: «چنین زبانی است که می‌تواند و باید زبان بین‌الملل اسلامی، بلکه زبان بین‌المللی باشد، اما نیست و مسلمانان از آن غافل اند و زبان خدا را در چارچوب زبان یک قوم و نژاد، محصور و مهجور نگاه داشته‌اند» (همان).

امپراتوری عثمانی فروپاشید و یکی از علل و زمینه‌های تسهیل‌کننده این فروپاشی، جدا از مفاسد و مظالم و بلاهت برخی از زمامداران آن، مسئله «زبان» بود. در این سرزمین وسیع، «زبان دینی» و مقوله «بین‌الملل فکری و مذهبی» و نه «بین‌الملل قومی و زبانی» مفهومی نیافته بود. این یکی از خطرهایی بود که کیان امپراتوری عثمانی را تهدید می‌کرد و درنهایت، توانست ضربه نهایی را به آن وارد آورد.

سرزمین‌های عربی خاور نزدیک، که مدتی نزدیک به ۴۰۰ سال بخشی از امپراتوری عثمانی بود، در پایان سال ۱۹۱۸ به اشغال نظامی متفقین درآمد. انگلستان و فرانسه سرنوشت دو پایتخت

تاریخی امپراتوری اسلام، یعنی دمشق امویان و بغداد عباسیان را به دست گرفتند و برای نخستین بار، پس از جنگ‌های صلیبی، بیت المقدس و سراسر فلسطین به اشغال نیروهای مسیحی درآمد. شادی ملی گران عرب از اینکه از زیر یوغ ترکان عثمانی بیرون آمده‌اند، پس از بروز این حقیقت، که ایالات سابق عربی عثمانی - عراق، سوریه، لبنان و فلسطین - باید میان فرانسه و انگلستان تقسیم شود، از میان رفت و خشم فراوان و کینه و عداوت جای آن را گرفت و خود منشأ ناآرامی‌های بعدی شد (هولت، ۱۳۸۶: ۷۳۶-۷۳۵) و هنوز نیز دست‌های پیدا و پنهان استعمار در این سرزمین‌ها مشغول آتش افروزی و قربانی گرفتن از ابنای امت اسلامی است.

این «نفرین» تمثیلی، یک بعد و جنبه ندارد. کافی است نگاهی به کتاب معتبری همچون *بحران زبان‌ها* بیافکنیم تا در آن، طی ۱۷ مقاله علمی و در مجموع ۴۸۷ صفحه، ابعاد گوناگون بحران زبان را در قرن بیستم و بیست و یکم بنگریم. مقاله‌های علمی این کتاب، به صورت مستند از بحران زبان تقریباً در سراسر جهان گفته‌اند؛ زبان‌هایی چون فرانسه، انگلیسی، آلمانی، نروژی، اسپانیولی، سوئدی در مناطقی چون فرانسه، سوییس، بلژیک، آمریکا، کانادا، یوگسلاوی، اندونزی، مجارستان، پرتغال، کره، اسرائیل، کشورهای مشترک‌المنافع، صربستان، کرواسی، اوروگوئه با ارتکاز بر مسائل قومی و سیاسی و قوی و ضعیف و ظالم و مظلوم، استعمارگر و استعمار شده‌اند. (Maurais, 1985)

در میانهٔ چنین اوضاعی است که داشتن «زبان بکر توحید» و «زبان توحیدی» و «زبان موحد»، اهمیت و ارزشی ویژه می‌یابد.

دریغا که «زبان قرآن»، که مراد از آن، زبان اعراب دیروز و امروز نیست، نه تنها زبان «بین‌الملل اسلامی» نشد، بلکه به منزلهٔ زبان علمی جهان اسلام نیز به صورت پویایی که شایسته و بایستهٔ قرآن است، تلقی نشد و جا نیافتاد. نخبگان امت اسلامی اگر هم اکنون نیز با این همه تأخیر در اندیشه، نگاهی تازه به «زبان قرآن» و کاربردها و کارکردهای آن بیافکنند و جلوی ضرر بیشتر را بگیرند، منفعت خواهد بود.

تثبیت این موضوع، نیازمند «پروژه‌ها»ی عظیم تحقیقاتی نیست. دو مسلمان که قرآن یا بخشی از آن را در سینه و چتته علمی خود دارند، از دو نقطه دور و از دو کشور و قاره دور از یکدیگر، حتی اگر زبان مادری یکسان نیز نداشته باشند، به مدد سخن وحی، می‌توانند به سرعت با یکدیگر ارتباط زبانی و حتی قلبی برقرار کنند. عمق چنین رابطه‌ای گاهی می‌تواند از یک رابطه زبانی دو انسان هم‌زبان بهتر باشد؛ زیرا گفته‌اند همدلی از هم‌زبانی خوش‌تر است. نگارنده بارها شاهد ارتباطاتی از این نوع در میان مسلمانان در کشورهای مختلف بوده است.

زبان در دنیای امروز، کارکردها و کاربردهای دیگری نیز دارد، از جمله اینکه این پدیده، پایه‌ای مهم برای آفرینش هنری است. به این موضوع در فصل پنجم پرداخته خواهد شد. باری، هنگامی که از قرآن به منزله زبان یاد می‌شود، مراد، به کارگیری قرآن با همه کارایی‌ها و ویژگی‌های فوق است، یعنی قرآن به منزله وسیله‌ای برای ارتباط و تفاهم، تعبیرهای روانی و ذهنی، تحصیل علم و گسترش تجارب، اندیشه، تحکیم روابط ملی، فراملی و انسانی، افزایش هوش و سازگاری، شاخصی مهم در وادی سیاست و مدیریت فکری و فرهنگی و محمل ذکر و دعا و انس انسانی در نظر گرفته شود.

اگر زبان‌آموز یک زبان و در اینجا زبان قرآن را به روش صحیح و اصولی فراگیرد، «جهان زبان»^۱ در قلب و شاکله زبان‌آموزی وی قرار خواهد گرفت و او آن را مقابل خود حاضر و خود را در به کارگیری آن توانا و از کارکردهای آن بهره‌مند خواهد دید. در چنین حالتی می‌توان گفت که او به «وجدان زبانی»^۲ دست یافته است (-99: 1994 Dabène, 104). فصل سوم از پاره‌ای توانایی‌های زبان قرآن در زمان ما خواهد گفت.

1. l'univers Delangage

2. Conscience Langagière

فصل دوم

ماهیت صوتی زبان و آهنگ آن

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (اعراف: ۲۰۴)

مقدمه

زبان اصالتاً ماهیتی مسموع دارد یا دست‌کم، جنبه صوتی و آوایی آن با اهمیت و متقدم است. سنجش آواهای زبان بخش مهم و بنیادینی از مطالعات مربوط به آن را تشکیل می‌دهد. در دهه‌های اخیر، از گسترش «انقلاب علمی و فراگیر زبان‌شناختی» با رویکردهای زیست‌شناختی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، علوم معرفتی، انفورماتیک و بیوموزیکولوژی^۱ بسیار سخن گفته شده است (الفاسی الفهری، ۲۰۱۰: ۶؛ والین و دیگران، ۱۳۸۵: ۱۱). اهمیت این موضوع در زبان‌هایی که گستره شاخص و صبغه فرهنگی گسترده‌ای دارند - و از این حیث نمی‌توان رقیبی برای زبان قرآن در نظر گرفت - افزون است (Deyhim, 1990: 13-14).

ازسوی دیگر، موضوع بررسی نظام‌هنگ یک زبان و در اینجا قرآن، با موضوع موسیقی ارتباط می‌یابد و بدون داشتن التفات موسیقایی نمی‌توان به این موضوع

۱. موضوع علم بیوموزیکولوژی ریشه‌های موسیقی، به‌ویژه موسیقی زبان است؛ این علم پیوند مستمری با علوم دیگر دارد.

پرداخت. بررسی نظام‌هنگ، نیازمند شامه و ذائقه موسیقایی قوی‌تر از حس موسیقایی عادی است؛ زیرا ابعاد موسیقی کلامی، اغلب مخفی و به عبارتی، ظریف‌تر و لطیف‌تر از موسیقی‌سازی است. آدمی هنگام دیدن یا شنیدن یک ساز، این تصور یا انتظار را دارد که از آن نغمه‌ای موزون خواهد شنید، اما نظیر چنین انتظاری درباره نظام‌هنگ کلام در میان عموم مردم وجود ندارد و این حالت، کار بررسی و تبیین نظام‌هنگ را مشکل‌تر می‌کند.

درباره جنبه آوایی زبان

زبان‌شناسان عموماً زبان را مجموعه‌ای پیچیده از نظام‌های مجرد ذهنی تعریف می‌کنند و آوا را امواجی هوایی می‌دانند که از طریق گوش احساس می‌شود و چون امواج هوا نوعی ماده محسوب می‌شود، آوا را جزئی از نظام ذهنی به‌شمار نمی‌آورند. از این نقطه‌نظر می‌توان گفت که نسبت زبان با آوا همانند نسبت مجموعه نتهای یک دستگاه موسیقی با صورت اجراشده آن است. از آنجاکه در مطالعات زبان‌شناختی دسترسی به نظام‌های مجرد و ذهنی زبان فقط از راه تظاهر آنها در ماده زبانی میسر است، ناچار پژوهش‌های زبانی را باید با مطالعه آواهای زبان آغاز کرد (حق‌شناس، ۱۳۷۶: ۱۳-۱۲).

زبانی که انسان به کار می‌گیرد دستگاه بزرگی است که کارش نتیجه همکاری دستگاه‌های کوچک‌تری است که در آن قرار گرفته‌اند و متشکل از سه دستگاه صوتی،^۱ دستوری^۲ و واژگانی^۳ است (باطنی، ۱۳۵۵: ۱۶).

هنگامی که زبان‌شناسان درباره زبان و ساختمان آن صحبت می‌کنند، درباره نظام صوتی و دستوری آن می‌اندیشند و به واژگان آن چندان اعتنایی ندارند. از نظر زبان‌شناسان، آنچه زبانی را از زبان دیگر متمایز می‌سازد، ساختمان آن است و ساختمان

1. Phonologie
2. Grammaire
3. Vocabulaire

زبان به نظام صوتی و دستوری آن مربوط می‌شود؛ واژگان زبان در نظر آنان ساختمانی قوام‌یافته ندارد و عناصر آن در حکم مسافرانی است که به شهری درمی‌آیند، لختی درنگ می‌کنند و سپس آن را ترک می‌گویند، درحالی‌که شهر فارغ از آنها به زندگی خود ادامه می‌دهد^۱ (همان: ۱۷-۱۸). پژوهش‌ها نشان می‌دهند که زبان نوشتاری کارکرد زبانی جداگانه است و از زبان گفتاری، هم در ساختار^۲ و هم در شیوه کارکرد^۳ متفاوت است. زبان نوشتاری کیفیت‌های نواختی^۴، بیانی^۵ و موسیقی زبان گفتاری را ندارد و فقط در پس اندیشه و تصویر ذهنی متکلم است که زبان به‌شمار می‌رود.

کودک هنگام فراگرفتن نوشتن باید خود را از بند جنبه حسی^۶ زبان رها سازد و به‌جای واژه‌ها، تصاویر ذهنی آنها را جایگزین کند. کلامی که فقط در عالم خیال تجسم می‌یابد و به نمادسازی^۷، تصویر ذهنی آوا^۸ در قالب نشانه‌های زبان نوشتاری (ثانوی) نیاز دارد، طبعاً برای کودک بسیار دشوارتر از زبان گفتاری است. از بررسی‌هایمان چنین برمی‌آید که مانع در راه یادگیری زبان نوشتاری همین کیفیت انتزاعی آن است و نه رشد ناکافی عضلات ظریف یا وجود هرگونه موانع مکانیکی

۱. نیمی از این سخن درخصوص بررسی زبان قرآن کریم، درست است و نیمی دیگر درخصوص زبان قرآن، مصداق ندارد. نیمه اخیر، عبارت از قسمتی است که حاوی موضوع بی‌اعتنایی به واژگان زبان است. در زبان قرآن به‌سبب توفیقی و الهی‌بودن آن، واژگان نیز موضوعیت دارند و در حکم مسافرانی نیستند که به خانی و سرایی درآیند و بیاسایند و سپس از آن بیرون بروند. ضمن آنکه موضوع تقدم دستگاه صوتی هنگام بررسی زبان‌ها و از جمله زبان قرآن کریم در جای خود محفوظ است و همین ویژگی‌های صوتی زبان قرآن، اولین چیزی است که نظر تازه‌وارد را جلب می‌کند. در بررسی‌های زبان‌شناختی درباره زبان قرآن، هرگز نمی‌توان واژگان قرآن را نادیده گرفت. چه، در چنان حالتی، مطالع قرآن و علوم قرآنی پدید آمده از آن، حکم جنگلی بدون درخت را خواهد داشت.

2. Structure
3. Mode of Functioning
4. Expressive
5. Intonational
6. Sensory aspect
7. Symbolization
8. Sound image

دیگر. همچنین زبان نوشتاری، گفتاری است که در آن مخاطبی وجود ندارد و روی سخن با شخص غایب و پنداری بوده است یا اصلاً شخص خاصی خطاب نشده است. این وضعیت برای کودک، تازه و عجیب می‌نماید. بررسی‌های ما نشان داده است که وقتی می‌خواهیم نوشتن را به کودک بیاموزیم، کودک برای یادگیری انگیزش^۱ کمتری دارد، برای آن احساس نیاز نمی‌کند و دربارهٔ مفیدبودن آن تصور مبهمی دارد. در محاوره، هر جمله بر اثر انگیزه‌ای ادا می‌شود، اشتیاق یا نیاز موجب می‌شود آدمی درخواست کند، پرسشی را پاسخ بگوید و آنچه مایهٔ شگفتی بوده است را توضیح دهد و انگیزه‌های متغیر طرفین محاوره^۲ هر لحظه مسیر زبان گفتاری را تعیین می‌کند (ویگوتسکی، ۱۳۶۷: ۱۵۷).^۳

صوت و سماع زبان

زبان ماهیتی «سمعی» دارد و از جنس گفتن و شنیدن است. شنود مجردترین حس است و توان نفوذ تا لایه‌های مجرد و درونی روان آدمی را دارد. براساس فرمولی ساده‌شده، گوش دروازهٔ قلب و قلب دهان روح است. گوش و شنوایی توانایی‌ها و برتری‌ها و لطافت‌هایی دارد که چشم و بینایی از آن بهره‌مند نیست (در این زمینه همچنین نک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۰، ج ۸: ۱۷۷). از این رو، بررسی موسیقی یک زبان و مقولهٔ شنوایی اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. دربارهٔ شنوایی توجه به چند نکتهٔ مهم دیگر نیز لازم است:

۱. سازوکار شنوایی برخلاف سازوکار بینایی، جدا از جنبه‌های الکترومانیتیک و

1. Motivation

2. Interlocutors

۳. این درحالی است که در برخی کشورها، مانند ایران از روش بصری در آموزش زبان‌های خارجی و قرآن استفاده می‌شود. بازده عملکرد در این هردو زمینه به تصدیق کارشناسان متعدد و مطابق آنچه عیان است، مطلوب نبوده است. این درحالی است که دانش‌آموزان و دانشجویان، بسیاری از دروس سخت دیگر را به‌خوبی فرا می‌گیرند. زبان نوشتاری و نسخهٔ مکتوب قرآن نیز می‌تواند به وقت خود و با احتیاط لازم بیایند (در این زمینه‌ها نک: لسانی فشارکی و غفاری، ۱۳۹۰).

عصبی، بر یک دستگاه مکانیکی بسیار دقیق استوار است (کینز، ۱۳۶۴: ۱). فرآیند شنوایی معلول «حرکت» از هر دو سوی آن است (ناصیف، ۲۰۰۶: ۳) و تا حرکتی نباشد صوتی و از پس آن، سماعی نخواهد بود. صوت بر اثر حرکت و مالش و برخورد پدید می‌آید و پس از لرزاندن پرده صماخ به‌مدد حرکت استخوان چکشی در گوش میانی بر بدن «نقر» و حک می‌شود و اثر آن از طریق عصب شنوایی به مغز منتقل می‌شود و راه خود را به‌سوی ثبت ذخیره در روح انسانی ادامه می‌دهد. چنین حالتی، فرآیند شنوایی را فرآیندی زنده و اثرگذار می‌سازد و بر عمق اثر آن در مقایسه با بینایی، می‌افزاید.

۲. شنوایی می‌تواند اثر بینایی بیافریند، یعنی موسیقی‌دانان می‌توانند با ترکیب ملودی‌ها، حس انواع وقایع و اتفاق‌ها با جلوه‌ها و تأثیرهای تصویری آنها را در نظر بیاورند؛ همان‌گونه که جلوه‌های دیداری نیز می‌تواند، تا میزان محدودی، در خدمت پدیده‌های شنیداری قرار گیرد و برای مثال، این زمینه پدید آید که از امواج نوری، ریتم صوتی و موسیقایی استخراج شود، اما صوت را در صورت‌نگری، توانی بیش از حالت پیشین است.

۳. «فهم» آدمی از موسیقی با «شنیدن» آن افزایش می‌یابد (کوپلند، ۱۳۶۴: ۱۸).

۴. موسیقی خود مقوله نسبتاً مجرد صوت است که راهی به بیرون و به دنیای ورای اصوات دارد (همان: ۱۱).

روشن است که جنبه صوتی در مسئله موسیقی زبان اهمیت بیشتری می‌یابد و صداآموزی که پایه فعالیت موسیقایی است، کلید تکامل در ارتباط سمعی می‌شود (والین و دیگران، ۱۳۸۵: ۸۵).

یکی از صاحب‌نظران در این زمینه می‌گوید:

موسیقی را فقط و فقط باید شنید. این مدعا نه حیرت‌انگیز است نه بدیع؛
حتی ممکن است پیش پا افتاده نیز به نظر آید، اما هرچه هست، این نقطه قوت
موسیقی است و همین جنبه است که امکان وارد میدان ساختن دیگر ابعاد
موسیقی را فراهم می‌سازد (گراهام، ۱۳۸۳: ۱۶۵).

مزید بر تمامی آنچه گذشت، جنبه صوتی زبان به‌نحو اخص در امر تعلیم و تعلم قرآن حائز جایگاهی اساسی است. آموزش قرآن به دلایل مفصلی از آغاز با اقرار بوده است و تا آخرین حلقه سلسله تعلیم نیز باید راه سمع و شنوایی را طی کند (خوش‌منش، ۱۳۸۸ ب: ۳۹-۴۰، ۱۳۱، ۱۸۹-۱۸۳). فراگیری سمعی قرآن، قرائتی زنده‌تر از فراگیری صرفاً بصری خواهد بود. تدبر در قرآن مبتنی بر تداعی لفظی و معنوی آیات است؛ چنان‌که حافظه نیز بر سمع بیش از بصر تکیه دارد. در بسیاری از موارد، آدمی هنگام درک و دریافت چیزی و مطلبی علمی به‌صورت بصری، می‌کوشد آن را با خود حدیث نفس کند و صورت ملفوظ آن را ذخیره کند و برای یادآوری، دوباره صدای آن را، ولو به صورت وجود ذهنی، برای خویش بازآفرینی کند. مثلاً کسی برای یادآوری نشانی و شماره تلفنی که در دفتر می‌یابد تصاویر حروف و شماره‌ها را به ذهن نمی‌سپارد.

نمونه‌هایی از بینایی صوتی روشندان

یکی از راه‌های مهم برای سنجش جنبه صوتی زبان و پاره‌ای از کارکردهای آن، بررسی این موضوع نزد افرادی است که از نعمت بینایی محروم‌اند و رابط آنان با دنیای بیرون و واسطه کسب دانش و اندیشه نزد ایشان، فقط قوه شنوایی است. زبان به‌سرعت راه خود را از محیط فردی به محیط اجتماعی می‌گشاید و وسیله تحصیل علم و گسترش تجارب می‌شود. انسان از تجارب دیگران استفاده می‌کند و آنها را یاد می‌گیرد. این یادگیری بیشتر به‌وسیله زبان امکان‌پذیر است. وقتی عمر انسان با مقیاس علم و وسعت تجارب - که مقیاس معقولی است - اندازه‌گیری و مقایسه شود، زبان بیشترین سهم در طولانی‌کردن عمر انسان و «آموزش» افراد و نسل‌ها طی هزاران سال گذشته را خواهد داشت و به موضوع انتقال تجارب و توارث معرفتی نسل‌ها عینیت و اثر خواهد بخشید. نبود گوش و زبان و کر و لال بودن، مانعی بزرگ سر راه آموزش است؛ شمار دانشمندان

بزرگ کر و لال در طول تاریخ بسیار نادر است و بلکه وجود ندارد، حال آنکه در میان ملل دنیا، شمار اندیشمندان و دانشمندان بزرگ نابینا چشمگیر است.

گویی نبود چشم، سبب استفاده خالص و بهره‌گیری بیشتر از قوه شنوایی شده و تیغ این حس و توان را صیقل داده است.

بسته‌شدن چشم از جهان بیرون، راه سفر به اعماق درون را نشان می‌دهد. کم نبوده‌اند انسان‌های نابینایی که با گوش خود و با درجاتی از شدت و ضعف «می‌دیده‌اند». هنرمندان نابینا در فنونی که با صوت و سخن پیوند داشته‌اند، اغلب بسیار رخساطر درخشیده و درک و دریافتشان از مقوله‌های نوا و آوا، قرین نوعی توسعه است. شاکله زبانی و پردازشگر موسیقایی روشندان دقیق‌تر از یک انسان عادی عمل می‌کند. همان‌گونه که انسان بینا تفاوت رنگ‌های زرد و آبی را درک می‌کند و این تفاوت برای انسان نابینا مفهومی ندارد، دست‌کم شماری از افراد نابینا چیزهایی را در صدا «می‌بینند» که افراد عادی آنها را نمی‌بینند و نمی‌یابند.

تاریخ از خنیاگران، رامشگران، گویندگان و نویسندگان بزرگی سراغ می‌دهد که تیره‌چشمی، روشندلی را ارمغان و ارزانی ایشان ساخته و آنان توانسته‌اند با مصالح صوت و سخن عمارت‌هایی ماندگار و فرازناک بنا کنند.

رودکی، بشّاربن بُرد، ابوالعلاء معری، شوریده شیرازی، طه حسین و شماری از قاریان معاصر مصری، نظیر محمد رفعت، محمدعبدالعزیز حصّان، محمد عمران، سعید مسلّم، علی محمود، محمد عکاشه، محمد ساعی نصر الجززای و محمود محمد رمضان نمونه‌های دیگری از این باب‌اند. به گواهی صاحب‌نظران، این افراد از نوابغ بزرگ فن و هنر خویش بودند و خصوصیت توانایی‌های صوتی و آوایی ایشان ملموس است. بررسی چند نمونه در سطور آتی، از برخی از این توانایی‌ها می‌گوید. ذکر سرگذشت‌های مذکور، خالی از ارتباط با فحوای عام کتاب حاضر نیست:

رودکی (۳۲۹ - ۲۴۴)

پدر شعر فارسی و استاد شاعران، ابو عبدالله جعفر بن محمد رودکی علاوه بر جای دادن تنزیل عزیز در سینه از زمان خردی، آواز و موسیقی نیکو می‌دانسته، چنگ را تر می‌نواخته و بهر و توان موسیقایی، او را در مرتبه استاد بزرگ علم عروض جای داده است (نفیسی، ۱۳۸۲: ۳۹۱-۳۸۸).

در وصف او نوشته‌اند: «او را آفریدگار تعالی، آوازی خوش و صوتی دلکش داده بود»؛ «او را در موسیقی مهارتی عظیم بود و بربط را نیکو نواختی»؛ «اگر به کلید تلاوت دهان را به افتتاح پیوستی، اعلی و ادنی و پیر و برنا شیفته وی گردیدندی»؛ «بربط را نیکو می‌نواخت» و «در علم موسیقی و آواز از باربد و نکبسا در گذشته بود».

عوفی در لباب‌الالباب درباره وی می‌گوید:

آکمه بود، اما خاطرش غیرت خورشید و مه بود، بصر نداشت، اما بصیرت داشت،
مکفوفی بود اسرار لطایف بر وی مکشوف، محجوبی بود از غایت طبع محبوب، چشم
ظاهر بسته داشت، اما چشم باطن گشاده [...] از مادر نابینا آمده، اما چنان ذکی و فهیم
بود که در هشت سالگی قرآن تمامت حفظ کرد و قرائت بیاموخت (۱۳۳۸: ۲۴۵).

وجود تشبیه‌های بصری دقیق در اشعار رودکی یا آنچه اخیراً درباره شکل مجموعه‌ای استخراج شده از قبر منسوب به او گفته شده است، گروهی را به گفتن این سخن رانده که وی در دروان کودکی نابینا نبوده است. توضیحی در این زمینه خواهد آمد.

بشار بن برد (۱۶۸ - ۹۶)

شاعر ایرانی تازی‌گوی، بشار بن برد بن یرجوح، پیشوای شاعران جدید است که در بصره از مادر نابینا زاده شد. یکی از هم‌عصران او می‌گوید:

تا آنجا که یاد دارم، زن و مرد غزل‌خوانی در بصره نبود، مگر آنکه اشعار
بشار می‌خواند و نوحه‌گر و مطربی نبود، مگر آنکه با سخن او کسب معاش

می‌کرد و شخصیت محتشم و دارنده مال و جاهی نبود، مگر آنکه از تیغ بشار در هراس می‌بود؛ اهل لغت استعمالات بشار را حجت می‌دانستند. قصاید او را هزار و دویست قصیده نوشته‌اند که از بهترین اشعار به‌شمار می‌آیند (متز، ۱۳۶۴: ۱، ۲۸۶-۲۸۵).

ابوالعلا معری (۴۴۹ - ۳۶۳)

عمر فروخ، نویسنده نوگرا و ادیب پرکار لبنانی، ضمن آنکه مبالغه‌های منقول درباره کثرت هوش ابوالعلا را مردود می‌داند و آنها را حکایاتی خرافه‌گون می‌خواند، درباره وی می‌گوید:

ابوالعلا از لحاظ هوش و حافظه در تاریخ عرب، مانند ندارد و من کسی را در تاریخ عرب به پایه او نمی‌شناسم. موضوع مهم این است که او با حافظه بی‌مانند خود توانسته است مقدار زیادی از لغات عرب را حفظ کند و با سجع و قافیه‌های مخصوص به خود در آنها تصرف نماید. تصرفات وسیع و ظریف ابوالعلا در اشعار وی چشمگیر است. او تنها حافظه‌ای قوی نداشته، بلکه نقادی واقعی نیز بوده است. حافظه نیرومند او به‌خوبی توانسته است میان محفوظات او هماهنگی برقرار کند تا او بتواند برخی مطالب را مقابل برخی مطالب دیگر بگذارد و قوت و ضعف آنها را دریابد. او در شعر و نثر به لفظ توجه بیشتری داشته است و همین توجه است که سبک خاصی پدید آورده است. این سبک از آثار ابوالعلا به «خوش‌آهنگ‌ترین و دلنشین‌ترین و گوش‌نوازترین» جملات تعبیر می‌شود. این مطلب را محمد شریقی در سخن خود در هزاره ابوالعلا آورده است. ما اگر تنها لزومیات ابوالعلا را بررسی کنیم، خصوصیات فراوانی از این قبیل را در آن می‌یابیم: قدرت گسترده لغوی، تصرفات در فنون بلاغت، قدرت هنری و وسعت اطلاع (فروخ، ۱۳۸۱: ۶۱-۴۲).

جان میلتون (۱۶۷۴ - ۱۶۰۶)

جان میلتون، سرحلقه سخن‌گستران انگلستان در قرن ۱۷ میلادی را نیز در عداد شاعران نابینا شمرده، میان او و ابوالعلاء معری به اعتبار اینکه هر دو آثاری تحت تأثیر عارضه تیره‌چشمی به‌وجود آورده و روحی ناآرام و نظراتی خاص داشته‌اند، مقایسه و

تطبیق کرده‌اند. عظمت جان میلتن از قرن و اقلیم او بسی فراتر رفته است^۱ (صورتگر، ۱۳۸۷: ۱۴۵؛ غنیمی هلال، ۱۳۸۷: ۳۷-۳۶).

طه حسین (۱۹۷۳ - ۱۸۸۹)

۹ قرن بعد پس از ابوالعلاء معری، مردی با دیدگانی تیره و روحی همچنان سرکش، خود را هم‌بند و «صاحب سجن» ابوالعلا یافته بود تا مع‌آبی‌العلاء فی سجنه بنویسد و بارها هم‌بندی و هم‌دردی خود را با او بنمایاند (طه حسین، ۱۹۸۳: ۲۸-۱۵، ۳۳۹-۳۳۵). او، یعنی طه حسین از زمانی که به یاد دارد، نمی‌دیده است؛ باین‌حال، نگرش و نگارش او از محیط پیرامون بسی دقیق‌تر از دریافت‌های اقران چشم‌دار و چه‌بسا برتر از نمونه‌هایی است که آنها را، به اشارتی که در سطور پیشین گذشت، شاهد احتمال بینایی رودکی شمرده‌اند. طه حسین حسن‌استماع را از مهارت‌هایی می‌شمرد که وی از دوران کودکی به‌دست آورده است:

هنگامی که دوستان پدر و مادر و برادران به گفتگو در خانه پانزده نفره خود بدون توجه به آن نابینای خردسال می‌نشستند و وی با فاصله‌ای از جمع، با دقت تمام هر آنچه از اشعار شاعران، داستان‌های کُنداوران و جنگاوران تا غنای برادران، زمزمه‌ها و مرثیه‌های مادر در یاد گذشتگان می‌گفتند و نیز اورد و اذکاری را که جاک نابینایش روز و شب یکسره می‌خوانده است، می‌شنیده و ضبط می‌کرده است. (طه حسین ۲۰۰۷: ۲۵-۲۴).

او در ۹ سالگی نزد شیخی نابینا قرآن را به‌طور کامل حفظ می‌کند. ریشه‌ها و سازمان اندیشگی طه حسین، موضوع بحث دیگری است، اما رشحات تأثیرهای ساختاری قرآنی که او از خردی در دل خود جای داده، در بخش‌هایی از قلم سخا و آشکار و هویداست.

۱. با این همه، برخی بر چنین مقایسه و تطبیقی ایراد وارد کرده‌اند؛ زیرا جان میلتن دو جهان‌بین خویش را در نیمه دوم عمر از کف داده و میان این دو شاعر آشنایی و ارتباطی دست نداده است.

«حسن استماع» طه حسین به وی «حسن إِبصار» نیز عطا کرده است. نمونه‌هایی از

وصف طه حسین را از مکتب‌خانه، شیخ مکتب و محیط پیرامون بنگریم:

پیرامون شیخ^۱ را «طائفه‌ای» از کفش‌های کهنه گرفته بود که وی [طه حسین] میزان وصله‌های آنها را نیز به یاد می‌آورد. شیخ بر روی کرسی‌ای می‌نشست که نه کوتاه و نه بلند بود و در سمت چپ درِ رودی قرار داشت تا هرکه به مکتب وارد می‌شود از جلوی او گذر کند. شیخ با ورود به مکتب عباى ضخیمش را درمی‌آورد و آن را تا می‌کرد و چون متکایی در سمت راست خود می‌نهاد. آنگاه نعال خود را درمی‌آورد و چهار زانو بر روی کرسی خود می‌نشست. او هیچ‌گاه نعال خود را دور نمی‌انداخت، مگر زمانی که به‌واقع گریزی از دورانداختن آن نداشت. او بر نعال خود از چپ و راست و از بالا و پایین وصله زده بود. هنگامی که یکی از نعال پاره می‌شد، او یکی از شاگردان مکتب را پیش می‌خواند، پاپوش را در دستانش می‌گرفت و به شاگرد خود می‌گفت: «نزد حَزین کفّاش، که در همین نزدیکی است، می‌روی و از قول من به او می‌گویی این کفش من در سمت راست نیاز یک وصله لوزی شکل دارد. خوب نگاه کن! می‌بینی؟ همین‌جا که انگشتم را گذاشته‌ام». حَزین به تو می‌گوید: «باشد. وصله را می‌چسبانم». به وی بگو: «شیخ می‌گوید: لازم است وصله را از چرم ضخیم و محکم تهیه کنی و آن را با بنجیه‌ای خوب که رد آن معلوم نباشد، به کفش بچسبانی». به او بگو: «در اجرت خود ملاحظه ما را هم بکنند». تا من چشمم را می‌بندم و باز می‌کنم، سریع می‌روی و برمی‌گردی!»

شیخ ما می‌توانست چشمانش را ببندد و باز کند، بدون آنکه چیزی ببیند و یا به یک شبه دیدنی دست بیابد. او نابینا بود و چیزی بیش از شعاعی بسیار ضعیف از روشنایی را در یکی از دو چشمش دریافت نمی‌کرد. تنها شبح اشیا برابر شبه‌بینایی شیخ ما بودند که بدون توان تمیز او از یکدیگر در برابر او

۱. طه حسین در کتاب خود از شیخ با لفظ «سیدنا» و از خودش نیز با صیغه غایب یاد می‌کند.

تمثلی پیدا می‌کرد و او هم دل‌خوش بود و خودش را می‌فریفت که می‌بیند. شیخ در کوچه که راه می‌رفت، دو دست خود را بر روی شانه دو تن از شاگردان می‌نهاد که در دو طرف وی می‌رفتند. این سه، این‌گونه راه را بر رهگذران می‌بستند و افراد مجبور می‌شدند برای گذشتن از کنار آن سه تن، راه خود را کج و برای خود معبری تدارک کنند و هنگام راه رفتن با «زبان و سر و بدنش آواز می‌خواند: نغمه‌ها را تکرار می‌کرد، سر و بدن خود را با ریتم‌ها تکان می‌داد، سینه‌های کودکان، «کلاویه» او می‌شدند و او نغمه‌ها را با انگشت بر روی سینه آن دو می‌نواخت!»^۱ (۲۰۰۷: ۳۴-۱۷).

مناظری که طه حسین با همان نابینایی خود وصف می‌کند، بسیار دقیق و دل‌پسند است و سخن او همچون شعر واقعی در جان و دل خواننده اثر می‌کند. طه حسین در مکتب‌خانه نزد ملای مکتب به «حفظ قرآن» می‌پردازد، لکن آن حفظ را فراموش می‌کند و این امر موجب ناراحتی شدید خودش، پدرش و شیخ مکتب‌خانه می‌شود. قرار بر این می‌شود که او از نو به حفظ قرآن بپردازد. ملا یا همان شیخ، او را به خلیفه مکتب‌خانه می‌سپارد تا از نو مراقب و مشرف بر «حفظ» او باشد. لکن او بعد از گذشت تنها یک روز از این کار زده می‌شود و در نهایت قرار می‌شود به خلیفه رشوه‌های مختلف خوردنی بدهد تا او شیخ را از اهمالی که از نو در کار حفظ درپیش گرفته بود با خبر نسازد. طولی نمی‌کشد که طه حسین به سبب رشوه‌های لذیذش نزد خلیفه عزیز می‌شود و خود او خلیفه خلیفه می‌شود تا بر کار «حفظ» چند کودک دیگر مراقبت کند. داستان رشا و ارتشا در آنجا نیز به نوعی ادامه می‌یابد، اما آن رشوه‌ای که برای طه حسین بسیار و بسی بیش از هر خوراکی ارزشمند و لذیذ است، قصه و حکایت و کتاب است. اگر کودکی می‌توانست در این زمینه‌ها چیزی به او برساند، برترین آنها می‌بود. طه حسین

۱. شرح زندگانی گروهی دیگر از روشن‌دلان نامور در کتاب *دانشوران روشن‌دل* (ناصر باقری بیدهندی، بوستان کتاب، ۱۳۸۸) آمده است.

از یکی از «شاگردانش» یاد می‌کند که دارای «بیشترین مهارت در این نوع رشوه» است و او کسی نیست جز دخترکی به نام نفیسه که از قضا او نیز نابینا است. نفیسه یگانه کودکی است که او نامش را در جلد نخست *الایام* از میان تمامی دوستان عهد کودکی و نوجوانی و جوانی ذکر کرده است. طه حسین، نفیسه را کسی وصف می‌کند که بیشترین حجم قصه‌ها را در حافظه خود داشت و می‌توانست آنها را برای طه حسین بازگو کند و نیز تواناترین کودک در «اختراع» قصه بود و بیشترین انواع ترانه‌های شاد و مرثیه‌های سوزناک و سوگناک را در حافظه داشت و می‌توانست در یک زمان، ترانه و مرثیه را با هم بخواند و خلاصه دارای اطوار غریبی در رفتار خود بود. او با سخنان و داستان‌ها و آوازه‌های خود بیشترین وقت کودک شخصیت داستان‌های *الایام*، یعنی همان طه حسین را پر می‌کرد و وی را مشغول می‌ساخت (همان: ۴۸-۵۵).

آندره ژید پس از مطالعه ترجمه فرانسوی *الایام*، وصفی را که ارنست رنان از استادان مدرسه هانری چهارم کرده با توصیف طه حسین از الازهر مقایسه می‌کند و این دو اندیشمند را در این وصف هم‌سنگ می‌شمارد (همان، ۱۳۵۸: ۱۶).

طه حسین برخلاف نویسندگان دیگر، آثار خود را با دست نمی‌نوشت، بلکه به شیوه سخنوران مایه‌ور و داستان‌سرایان گرم‌دهان، مطالبش را املا و تحریر می‌کرد. بنابراین می‌توان گفت او برای مردم کتاب نمی‌نوشت، بلکه برای آنان کتاب «می‌گفت»، نگارش صوتی او باعث پایداری سخنانش در جان و دل می‌شود، گو اینکه آدمی صدای او را از میان سطور کتاب می‌شنود.

امیلیو گراسیا گومز^۱، مترجم اسپانیایی کتاب *الایام* و از شاگردان طه حسین، در مقدمه ترجمه‌اش و ضمن شرح حال طه حسین می‌نویسد:

شنیدن صدای طه حسین یکی از بهترین لذت‌هاست؛ همان صدای درشت و عمیقی که مخصوص روستائیان مصری است. هنگامی که این سخنور به زبان

1. Emilio Gracia Gomez.

فرانسه سخن می‌گوید، شنونده گمان می‌برد که به آوای ساز گروهی از نوازندگان درجه اول اروپایی گوش می‌دهد (همان: ۱۴).
شاید بتوان متن اصلی الایام را با نت موسیقی و مترجم را با نوازنده آن نت مقایسه کرد، یعنی اگر الایام در زبان اصلی مانند نسی باشد هرچه این نت سرشار و دلنشین باشد، برای مردمی که با زبان و لغت نویسنده آن آشنا نیستند آن نت، صامت و خاموش خواهد بود (همان: ۱۷).

محمد خزائلی (۱۳۵۳-۱۳۹۲)

خزائلی از استادان دانشگاه و مراکز آموزش عالی ایران و یکی از نویسندگان مبرز دهه‌های پیشین در زمینه موضوع قرآنی بود. او بر اثر بیماری آبله، در ۱۸ ماهگی نابینا شد، در هفت‌سالگی به مکتب رفت و در ۱۲ سالگی قرآن را از بر کرد. خزائلی هنگامی که در سنین تحصیل با اقران خود برای گردش و تفریح به بیرون شهر می‌رفت، از آنان درخواست می‌کرد نوشته‌های روی سنگ قبرها را به وی نشان دهند و بدین ترتیب با لمس کردن آنها با اشکال مختلف حروف فارسی آشنایی پیدا کرد.
خزائلی در جوانی با هنر موسیقی آشنای شد و گه‌گاه سازی برای خاطر خود می‌نواخت. روزی که در مجلس جشن و سروری سازی را به دامن او نهادند و از او خواستند که بنوازد، وی پس از اندکی تأمل، ساز را به کناری نهاد و از آن پس، برای همیشه دست از نواختن برداشت.

او به آموختن ادبیات عرب، فلسفه قدیم، عرفان، فقه و اصول، مآل و نحل، علم کلام و تاریخ اسلام پرداخت؛ به تهران آمد و با وجود مشکلات فراوانی که در سر راهش بود در کنکور دانشگاه شرکت کرد و قبول شد و سرانجام در سال ۱۳۲۴، موفق به اخذ درجه لیسانس با رتبه شاگرد اولی از دانشکده معقول و منقول (بعدها الهیات و معارف اسلامی) دانشگاه تهران و مفتخر به دریافت مدال علمی شد. او پس از آن، باز

هم در سال ۱۳۲۵ از دانشکده حقوق و در سال ۱۳۲۹، از دانشکده ادبیات به دریافت لیسانس توفیق یافت. خزائلی در سال ۱۳۳۲، در رشته ادبیات فارسی و در سال ۱۳۳۶، در رشته قضایی از دانشکده حقوق دانشگاه تهران درجه دکترا گرفت. وی به تصدیق اغلب دانشمندان و اهل فن، در زمینه علوم مذهبی، ادبیات عرب، معقول و منقول، تصوف، علم تفسیر، حقوق اسلام و مذهب شناسی کم نظیر بود؛ به زبان های فارسی، عربی، فرانسه و انگلیسی تسلط کامل داشت و زبان آلمانی را نیز می دانست.

خزائلی نه تنها در باسواد کردن افراد بینا سعی و اهتمام کرد، بلکه از باسواد کردن نابینایان نیز غافل نماند. او انجمن و آموزشگاهی برای تعلیم و حمایت از آنان تأسیس کرد و در سال ۱۳۴۸، مجله روشندل را برای اشاعه اخبار مربوط به نابینایان ایران و جهان منتشر کرد. از مؤسسه های نابینایان کشورهای سیلان، هندوستان، فرانسه، جمهوری فدرال آلمان، عربستان سعودی، جمهوری دموکراتیک آلمان، روسیه و اسپانیا با هدف گسترش فعالیت های نابینایان ایران بازدید کرد. وی عضو «کمیته اجرایی خاورمیانه» در «شورای ملی رفاه نابینایان»، «اتحادیه بین المللی نابینایان» و «کمیته اجرایی کنفرانس بین المللی تربیت مبتلایان به نقص بینایی» بوده است.

خزائلی در مدت ۶۲ سال زندگی پرثمرش، ۳۹ کتاب ارزنده نگاشت که اغلب آنها هنوز می توانند پایه تدریس و مورد بهره برداری های پژوهشی باشند. کتاب اعلام قرآن، رساله دکترایش در ادبیات و مسئولیت مدنی کارفرما، ناشی از عمل کارگر، رساله دکترایش در حقوق است. احکام قرآن، کتاب فقه در شش جلد، فلسفه اسلام و معالم القریه فی احکام الحسبه از دیگر آثار اویند.

از آثار ادبی او می توان به شرح دو جلدی اش بر گلستان و بوستان سعدی، گل های ادب در چهار جلد و دستور زبان جاویدان اشاره کرد. خود آموز حکمت مشاء، ترجمه ای بلیغ و رسا از مقاصد الفلاسفه ابو حامد غزالی، المنتخب فی ادب العرب حاوی برگزیده هایی زیبا از آثار

ادب عرب، نهج‌الادب در صرف و نحو عربی در شش جلد، اسلوب‌الحدود برای مکالمه عربی در دو جلد، منطق و مختصری از فلسفه شرق، منطق نظری، منطق عملی، تاریخ مختصر فلسفه و زیبایی‌شناسی، مختصر روان‌شناسی، داستان‌های دایانا و ونوس در ادبیات یونان، روم، انگلیس و ایران از دیگر کارها و پژوهش‌های اویند.

حضور و همکاری محمد خزائلی همراه دیگر دانشیان زمان خود، مایه حرکت و برکت بوده است؛ چنان‌که بدیع و قافیه را با همکاری حسن سادات‌ناصری، مختارات را با یاری محمد خوانساری، دستور جاویدان را به‌مدد سید ضیاءالدین میرمیران و اسلوب‌الحديث را با کمک سید عبدالباقی تنکابنی ارزانی مشتاقان کرد.

ترجمه تهافت الفلاسفه غزالی، ترجمه مفتاح العلوم خوارزمی، فرهنگ اصطلاحات روان‌شناسی و فلسفی نیز از دیگر آثاری‌اند که منتشر نشدند.

کتاب اعلام قرآن او، نه‌اینکه از هرگونه ناتمامی هفوه‌ای به‌دور باشد، اما در نوع خود، اثری ممتاز و در زمان خود، ابتکاری ارجمند در زبان فارسی معاصر و معیار برای کارهای شبیه به خود است و عنصر تحلیل و مایه‌های تدبیر در آن هویداست. او در مقدمه این کتاب، از چیزهایی سخن گفته است که امروزه از آنها در چارچوب‌های تفسیر اجتماعی و قرآن‌حضاری و تمدنی یاد می‌شود. از آن جمله است:

محرک اصلی نگارنده این کتاب، خواندن کتاب ینابیع الاسلام، تألیف یک مسیحی متعصب معاند بود. قرائت آن کتاب، برخلاف منظور نویسنده آن، من و هر شخص بی‌طرفی را متوجه ساخت که قصص قرآنی در کتاب‌های گذشتگان و در اعم سالفه منشأهایی دارد و می‌توان به آن منابع دسترسی پیدا کرد و قصه‌هایی را که در تنزیل عزیز منعکس است، با منشأ و صورت‌های تطوری داستان مقایسه نمود و حقانیت و حکمت قرآنی را ثابت و محرز داشت.

همین انگیزه، این ناچیز را که از زمان کودکی با قرآن، انس و الفت داشتم و همیشه هم هرچه داشتم باشم، از دولت قرآن می‌دانم، بر آن داشت که اثری تحقیقی راجع به

اعلام قرآن مجید تهیه کنم و همواره مترصد فرصتی بودم تا آنکه انتخاب پایان‌نامه دکترای ادبیات پیش آمد. نگارنده با تصویب استاد راهنمای خویش، جناب آقای علی‌اصغر حکمت، که از دیرباز با این ارادتمند لطفی خاص داشت، موضوع رساله دکتری خود را تحقیق درباره اعلام قرآن انتخاب کردم^۱ (خزائی، ۱۳۷۱: ۱۶-۱۵).

برخی از قاریان قرآن

در تاریخ مقریان و قاریان قرآن، نام بسیاری از روشندان را می‌توان دید. از قرن نخست می‌توان ابو عبدالرحمن سلمی و شاگردش عاصم که قرائت حفص از عاصم از اوست، را نمونه آورد. در میان قاریان قرن اخیر مصر، نام علی محمود (۱۸۷۸-۱۹۴۶) جانشین شیخ احمد ندا^۲ قابل ذکر است.

صدای محمد رفعت (۱۹۵۰ - ۱۸۸۲)، قاری بزرگ قرآن، مردم را به سکونی ژرف و سکوتی شگرف وامی‌داشت. در محفل تلاوت او سروصداهایی که به عنوان «تشویق» محافل دیگر را آکنده می‌کند، کمتر شنیده می‌شود^۳ (میرزایی، ۱۳۸۸: ۹۵-۹۴).

تنوع نغمه‌های محمد عبدالعزیز حصّان (۲۰۰۳ - ۱۹۲۸) و ریتم بسیار نرم و تغییرهای تدریجی و مداوم الحانش، سبب شده است که تاکنون کسی نتواند از تلاوت‌های وی تقلید کند. گفته‌اند خود او نیز از تقلید صدای خویش ناتوان بوده است

۱. وی در دنباله سخن خود آورده است:

از خداوند یکتا توفیق می‌طلبم که در خدمت قرآن مجید بقیه عمر خود را بگذارم و چند کتاب، که مواد آن فراهم است، در اختیار خوانندگان عزیز قرار دهم و پس از آنکه کتاب اعلام قرآن و احکام قرآن و فرهنگ قرآن و اصول قرآنی و کتاب روش تعلیم قرآن انتشار یافت، آنگاه وظیفه خود می‌دانم که به عنوان مکمل آن آثار، ترجمه و تفسیر کلام الله مجید را به عنوان محصول عمر خویش منتشر سازم. و ما توفیقی الا بالله. علیه توکلت و الیه انیب و هو حسبی فانه قریب مجیب. تیرماه یک‌هزار و سیصد و چهل و یک

۲. شیخ احمد، استاد مسلم و «مؤسس دولت تلاوت»، آغازگر دوره نوین تلاوت مصری و گردآورنده مردم در مناسبت‌های مختلف، پیرامون قاریان قرآن، در قرن نوزدهم میلادی به‌شمار می‌رود.

۳. در آن زمان، سروصدا کردن حضار در جلسه‌های تلاوت نیز به‌صورت نامطلوب کنونی رواج نیافته بود.

و قطعاتی از تلاوت، که عیناً شبیه به قطعه‌ای دیگر باشد، در تلاوت‌های وی دیده نمی‌شود^۱ (میرزایی، ۱۳۸۸: ۱۶۱-۱۶۰). به همین علت، سبک تلاوت او را «الطريقة الحصّانية» لقب داده‌اند (همان)^۲.

همچنین طه حسین ذکر نقل خاطرات کودکی خود، از «حَمَلَه کتاب الله» یاد می‌کند که «جمهور» شان از «مکفوفین» بودند.

آیت الله سید احمد میرخانی ضمن بیان خاطرات ایام جوانی و معاشرت پدر خود با آیت الله حاج سید ابوالحسن طالقانی، پدر آیت الله سید محمود طالقانی، خاطره ای را مربوط به قریب یکصد سال پیش نقل می‌کند که در جوار ایشان شیخ عبود نامی نابینا می‌زیسته و قرآن را بسیار سلیس و روان می‌دانسته است و اینکه او با وجود نابینایی، جای آیات را در مصحف نیز بر اثر کثرت ممارست به خوبی می‌دانسته است. شیخ عبود برای جمع مزبور نقل کرده است: من کور مادرزاد بودم و از کودکی بسیار به قرآن علاقه داشتم، اما هیچ کس حاضر نشد به من قرآن درس بدهد چون فکر می‌کردند نمی‌توان به یک آدم کور قرآن درس داد. تا اینکه شنیدم زنی در قاهره کلاسی دارد که در آن کلاس فقط به افراد کور قرآن یاد می‌دهد و من به شوق آمختم قرآن راهی قاهره شدم؛ آن زن را یافتم و قرآن را نزد او در مدت کوتاهی آموختم. (موسوی گرمارودی، ۱۳۷۳: ۱۲۹-۱۳۰).

ختم این سخن، بیان نمونه‌ای از فضیلت و کمال روشندلی است که خداوند او را از

۱. یکی از پژوهشگران علوم قرآنی به نام عیسوی محمد نجا، پژوهشی درباره چگونگی وقف و ابتدای محمد حصّان با عنوان تصویر النغمی للقرآن الکریم (: نگارگری ملودیک قرآن کریم) برای دریافت درجه دکتری از دانشگاه ملک عبدالعزیز آل سعود به انجام رساند. توجه به اصل صوتی قرآن در محافل آکادمیک، می‌تواند فواید خوبی داشته باشد؛ چنان‌که فراق میان صورت صوتی و بحث‌های مدرسه‌ای آثار نامطلوب خود را همواره برجای خواهد گذاشت.

۲. باین همه، وجود لحن ملودیک در شیوه‌های قرائت امثال عبدالعزیز حصّان و مصطفی اسماعیل یک چیز، و وجود خشوع و لحن بیانی و مفهومی در تلاوت کسی چون محمد صدیق منشاوی چیزی دیگر است.

صدرنشینان نیوشندگان سخن قرآن و خاتم پیامبران قرار داد. خدای بزرگ نه تنها نگاه پست دیگران بر سیمای او را برنتافت، بلکه از ضرورت قراردادن امکانات تعلیم و تربیت در اختیار او و مشتاقانی چون او به میان آورد و نشان پرافتخار «وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى» (عبس: ۹-۸) را بر سینه وی آویخت تا جایی برای دست رد بر روی آن نباشد.

این سوره، با رویی ترش آغاز می‌شود^۱ و با رویی دژم و ترش نیز پایان می‌پذیرد.^۲ این روی‌های ترش، روی آن مرد نابینا نیست، بلکه روی افرادی است که مورد مذمت و ملامت این سوره قرار گرفته‌اند.

در میان راویان امام باقر و امام صادق^(ع) نیز نام راوی روشندل، ابوبصیر لیث‌بن بختری مرادی، شاخص است. در کتاب‌های رجال نیز نام راویانی دیگر با القابی، همچون ضریر، مکفوف و اعمی آمده است.

۱. عَبَسَ وَتَوَلَّى (عبس: ۱).

۲. وَجُوهٌ يُؤْمِنُ عَلَيْهَا غَبْرَةٌ ۖ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ (عبس: ۴۱-۴۰).

فصل سوم

زبان قرآن در زمان ما

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ يُبَيِّنُ لَهُمْ
فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (ابراهيم: ٤)
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (سبا: ٢٨)

مقدمه

آنچه در فصل نخست گذشت، بیشتر ناظر به «گنش»^۱ زبانی بود، اما در بحث زبان قرآن، بیشتر ناظر به «توانش»^۲ زبان است. به گفته نوآم چامسکی، توانش یک زبان، معرفت زبانی گوینده و شنونده را دربر می گیرد؛ بنابراین، معرفت زبانی، که گوینده و شنونده برای ارتباط زبانی بدان نیاز دارد، توانش زبانی نام دارد، اما کنش زبانی دربرگیرنده کاربردهای فعلی زبان در موقعیت های ملموس و عینی است (قائمی نیا، ۱۳۸۹: ۲۷). زبان جهانی قرآن در دو بُعد کنش و توانش، پاسخ گوی نیازهای حیاتی و اساسی است. فصل حاضر، به پاره ای از این ویژگی ها می پردازد. قرآن کریم خاستگاه زبان را «فطرت» الهی می داند و کشف رموز «آیات» مربوط به «زبان» را کار «عالمان» می خواند:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافُ اللَّسَانِ وَالْوَاكُفُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ (روم: ۲۲).
باری، برخی از ویژگی های ذکر شده به قرار ذیل اند:

1. Compétence.
2. Performance.

نسبت و ارتباط با فاهمه همگانی

زبان قرآن جامه‌ای است که برای اندیشه و روح همه انسان‌ها دوخته شده است و تشریفی است که بر بالای کس کوتاه نیست. آنچه میسر شده، این است که کسی از سر این مائده و مآذبه الهی با دست خالی برنخیزد.

سخن قرآن در درون انسان، منطق با فطرت او و در بُعد بیرونی، جهان‌شمول و همگانی است. زبان قرآن، به قومی اختصاص ندارد و زبان مادری قبیله خاصی به‌شمار نمی‌رود و در خطاب و فهم آن، قومی را بر قوم دیگر، فضیلتی نیست (خوش‌منش، ۱۳۸۸ب: ۱۲۰-۱۰۷).

دوام و ماندگاری

زبان قرآن، زنده و ماندگار^۱ است، زندگانی و ماندگاری می‌بخشد و زنده‌کننده زندگان است: *إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ۖ لِيُذَكِّرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ* (یس: ۷۰-۶۹).

در این جهان پهناور، همان‌گونه که انسان‌ها، حیوانات، گیاهان، ستاره و سیاره‌ها زاده می‌شوند، مراحل از رشد را می‌گذرانند و می‌میرند، پدیده زبان نیز همین مسیر را طی می‌کند. مرزهای زمانی و مکانی یک زبان، چنان‌که ممکن است در نگاه اول روشن به نظر آید، ولی اغلب ثابت و دقیقاً مشخص نیست. پدیده زبان انسان معمولاً به‌صورت یک پیوستار زمانی - مکانی وجود دارد. زبان‌ها پیوسته در تغییرند و هیچ‌گونه وقفه‌ای در پیوستگی آنها میان یک مقطع زمانی و مقطع زمانی دیگر وجود ندارد (آرلاتو، ۱۳۷۳: ۴۲-۴۱).

به گفته فرانتس پوپ، استاد آلمانی زبان‌شناسی تطبیقی در قرن نوزدهم، زبان‌ها را بایستی به‌منزله مجموعه‌های زنده‌ای در نظر گرفت که برحسب قواعدی معین شکل یافته‌اند و چون در درون خود پیرو اصل ذاتی زندگی‌اند، گسترش می‌یابند (نیومایر، ۱۳۷۸: ۲۶). آگوست پات، زبان‌شناس، بر همین نکته تأکید می‌کند که زبان در طول حیات خود، مدام در حال تغییر است و

۱. خصوصیات هنری این زبان نقش مهمی در سر زندگی و ماندگاری آن دارد.

مانند هر موجود زنده، دوران بارداری و بلوغ، اوقات رشد شتابان و آهسته و نیز، مراحل کمال و فساد و زوال تدریجی را می‌گذارند (همان: ۲۷). چنان‌که «موج همگن‌ساز زبان‌های بزرگ» در دنیای معاصر چندین‌هزار زبان را در قرن اخیر از میان برد (کاتسندر، ۱۳۷۶: ۱) و پیش‌بینی می‌شود نزدیک به ۲ هزار زبان دیگر را در وهله‌های آتی از بین ببرد.

زادن یک کلمه، به‌منزله عنصر مؤلفه زبان، زمانی است که ذهن افراد جامعه‌ای لفظی را برای بیان مفهومی می‌پذیرد؛ نمو آن عبارت است از اینکه معانی وسیع و متعددی با لفظ ارتباط داده شود و هنگامی که بر معانی مقصود گوینده و نویسنده به‌طور کامل دلالت نکند، دچار ناتوانی و بیماری شده است و در ادراک معنا، ابهام و تردید حاصل می‌شود. وقتی که اهل زبان نتوانند مقصود خود را با آن برآورده سازند یا مفهومی که لفظ حاکی از آن است دیگر در ذهن افراد جامعه وجود نداشته باشد، استعمال لفظ متروک می‌شود (ناتل خانلری، ۱۳۷۳: ۲۲۴).

امروزه، مسئله تغییر و تحول همه زبان‌ها و نابودی تدریجی بسیاری از آنها برای همه امری ملموس است. تغییر و تحول زبان، لزوماً معلول بروز شرایطی چون مهاجرت و خلط نژادها و مانند آن نیست. حتی اگر شرایط محیطی و عوامل جمعیتی و نژادی تغییری نکند، عواملی مانند اختلاف اندام‌های گفتار، ویژگی‌های محیط جغرافیایی، که گویندگان زبان در آن حضور دارند، حالات روحی گویندگان در برهه‌های گوناگون، تئوری میل به سهولت ادای الفاظ و عبارت‌ها، تئوری قرارگرفتن آواهای دارای شیوع زیاد در معرض تغییر، مجاورت آواهای قریب‌المخرج و انتقال جای تکیه در کلمه، زبان را متحول می‌سازند (انیس، ۱۹۸۰: ۲۰۵-۲۰۴).

اما وضعیت تنزیل و تداوم و تداول «زبان قرآن» به‌صورتی است که برخلاف زبان‌های دیگر تبدل و تحول نمی‌پذیرد. در این زبان، پژمردگی راه پیدا نمی‌کند، بلکه خود عاملی زنده و جاری برای ازبین‌بردن پژمردگی‌های فکری انسان‌هاست. در چنین حالتی، کمترین مایه‌ای از تصنع و تکلف و پشتیبانی مادی، قسری و قهری وجود ندارد. زبان قرآن نه‌تنها نمی‌میرد، بلکه می‌تواند به زبان‌های دیگر، زندگی و سرزندگی نیز ببخشد؛ چنان‌که

کمترین خدمت زبان قرآن کریم، نجات زبان عربی از نابودی حتمی بود.

این زبان «کتاب مبین» است که یکجا و به میزان و مقدار معین، از سوی رب‌العالمین، خداوند عزیز و علیم، در شبی مبارک فرستاده شده است؛ همان شبی که در آن هر امر حکیمی از حکمت الهی سرچشمه گرفته، تبیین و تعیین می‌شود و این «تنزیل» با آن «تعیین» مرتبط است.

حم ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾ ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ ﴿أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ ﴿رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُتُمْ مُوقِنِينَ﴾ ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾ (دخان: ۱-۸).^۱

نازل‌کننده این زبان، آن را در هیئت و قالبی معین فرستاده و وعده حفاظت آن را داده است. ضمان الهی و خالص‌بودن این زبان، به ناتوانی مردم در طول بیش از ۱۴ قرن گذشته، در آوردن یک «سوره» از جنس آن است.

۱. سوره دخان از گروه سوره‌ای حوامیم است. جدا از آیات بالا، تأکید بر جانب علمی قرآن و علم و وحی الهی و «تنزیل» آنها در سوره‌های متوالی این گروه مشهود است:

حم ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (غافر: ۲-۱)،
حم ﴿تَنْزِيلُ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ﴿كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [...] ﴿قُلْ أَنْتُمْ تُكَفِّرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَانًا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلشَّائِلِينَ﴾ ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ إِنِّي نَادِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِضَابِجٍ وَحِفْظٍ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [...] ﴿سَرَّيْهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي السَّحَابِ حَتَّى يَبْصُرَ لَهُمْ أَنَّهَ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكُنْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ۳-۱۲، ۹-۵۳)،
حم ﴿عَسَىٰ﴾ ﴿كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [...] ﴿فَاطُرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَنْسُطُ الرِّيحُ لَمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [...] ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ﴿صِرَاطُ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (شورى: ۳-۱۲، ۱۱-۵۲)،
حم ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدُنَّا عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [...] ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ ﴿وَيَبَارِكُ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (زخرف: ۴-۸۵)،
حم ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ ﴿إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ ﴿وَإِخْلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْتًا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (جاثية: ۵-۱)،
حم ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [...] ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَلَمْ يَخْلُقْ مَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ إِنَّنِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَنَاةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [...] ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَتَّخِذْ يَخْلُقْهُمْ يَخْلُقْهُمْ يَخْلُقْهُمْ بِأَدْرِ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (احقاف: ۲-۴، ۳۳).

زبانی از درون

در فصل پیشین گذشت که زبان، رابط تصورهای مجرد درون با دنیای فیزیکی و وسیله تعبیرهای روانی و ذهنی است و انسان را بر «تعبیر» نظرها و افکار خود توانا می‌سازد و نقش یک ابزار تعبیر^۱ هنری را می‌یابد.^۲

زبان، نظامی پیچیده و تأمین‌کننده پیوند میان اعماق انسان‌هاست. زبان، نشانه‌های صوتی و احیاناً برخی جایگزین‌ها را از درونی‌ترین لایه‌های روح و جسم انسانی به در می‌آورد و آن را به لایه‌های برونی انسان یا انسان‌های دیگر می‌رساند. این پدیده پررمز و راز، پل پیوند دو قلب است، از دل برمی‌آید و بر دل می‌نشیند.

کاربرد زبان و استفاده از آن، به‌کارگیری عالی‌ترین توانایی‌های ذهنی است و مطالعه آن، موجب درکی عمیق‌تر از روان‌شناسی انسان می‌شود.

ساعت‌های خواب انسان به اندازه ساعت‌های بیداری‌اش تحت تأثیر زبان است و حتی تمام رویا

۱. تعبیر از ریشه «عبر» به معنای گذشتن و عبور کردن، به مفهوم عبور دادن است. عبور دادن لفظ و مفهوم آن، از سینه و ضمیر به زبان و چیزی که در مسیر آن عمل می‌کند، مانند دست و قلم، در قرن گذشته، «تعبیر» در آثار مصریان معاصر برابر expression به مفهوم آزاد ساختن و سخن و مضمونی را از فشار سینه و ضمیر به در آوردن، قرار داده شد. expression خود ریشه مکتب هنری expressionisme شد که در آغاز قرن بیستم، از دل نهضت بزرگی که برضد رئالیسم و امپرسیونیسم پا گرفت بیرون آمد. «اکسپرسیونیسم» جنبشی در ادبیات بود که نخست در آلمان شکوفا شد. هدف اصلی این مکتب، نمایش درونی بشر، به‌ویژه عواطفی چون ترس، نفرت، عشق، و اضطراب بود. عنوان اکسپرسیونیسم در سال ۱۹۱۱، برای متمایز ساختن گروه بزرگی از نقاشان به‌کار رفت که در دهه اول سده بیستم بنای کارشان را بر بازنمایی حالات تند عاطفی و عصیان‌گری علیه نظامات ستمگرانه حکومت‌ها، مقررات غیرانسانی کارخانه‌ها و عفونت‌زدگی شهرها و اجتماعات نهاده بودند. این مکتب در شاخه‌های مختلف هنری نظیر نقاشی و معماری نمود و ظهور یافت. از ویژگی‌های این حرکت هنری، که در کارهای موسیقی هم به‌وضوح می‌توان آن را حس کرد، تمایل هنرمند به کاوش در درون خود به‌جای محیط بیرونی است؛ نک: ویکی‌پدیا (fa.wikipedia.org)، صفحه هیجان‌نمایی، برگرفته از مرزبان، پرویز، و حبیب معروف، فرهنگ مصور هنرهای تجسمی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۷.

۲. از همین رو، در مواردی که زبان‌آموز در ارائه آموخته‌های خود و به‌کارگیری جنبه ارتباطی زبان، دچار مشکل یا نگرانی است، توصیه می‌شود از وی خواسته شود تا آنچه از زبان فراگرفته را در قالبی غیر ارتباطی، همانند کار هنری و دستی ارائه کند. نک: Cuq, 1991: 160.

یا بخش مهمی از آن با زبان ادراک، یادآوری و منتقل می‌شوند و جنبه صوتی و سمعی پیدا می‌کند. از قرن نوزدهم، این اندیشه پدید آمد که نظام‌مندی زبان‌شناسی مستقل - بخش غیرآگاهانه و فارغ از تأثیرهای اجتماعی زبان - دربردارنده مفاهیمی بسیار فراتر از حوزه زبان‌شناسی است. زبان‌شناسی مستقل، میان علوم طبیعی و علوم انسانی ارتباطی برقرار ساخته است و موضوعی کاملاً انسانی را با دقت و غنای خاص علوم همراه کرده است؛ بدین ترتیب همان نقشی که ریاضی برای فیزیک دارد زبان‌شناسی مستقل برای علوم اجتماعی ایفا می‌کند.

یک زبان جهانی بایستی از بُعد و نفوذ گسترده بیرونی و عمق درونی برخوردار باشد. پیش‌تر گذشت که خدای بزرگ از قرآن^۱ کریم در حکم «زبان» یاد می‌کند. دستاورد شریعت خاتم و رهاورد پیامبر اعظم برای جامعه بشری، «زبان» است؛ زبانی که نطق بشر را می‌گشاید. برخلاف شهرت موجود، انسان ذاتاً موجودی همیشه «گشاده‌زبان» نیست؛ قرآن کریم نیز بسیاری از سخنان آدمی را خالی از خیر و نفع واقعی می‌شمارد.^۲ از فحوای سخن قرآن کریم برمی‌آید که آدمی با وجود همه «توانایی‌های نطقی و زبانی انسان» و برتری و کمالی که حنجره و دستگاه تکلم او در برابر موجودات دیگر دارد؛ همچنان نیازمند «زبان‌گشایی» است:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (علق: ۱)؛
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (ناس: ۱)؛
قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ (فلق: ۱)؛
قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (احد: ۱).

مقصود از زبان در اینجا فقط یک «ذکر دینی» نیست. ذکر دینی فقط یکی از کارکردهای متعالی زبان است. کار قرآن، فقط ادخال معانی نیز نیست، بلکه این مجموعه منحصر به فرد

۱. واژه «قرآن» تقریباً معادل «lecture» در زبان‌های فرانسه و انگلیسی است.

۲. لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ اتَّبِعْهُ مَرْضَاهُ اللَّهُ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا (نساء: ۱۱۴). در اغلب مواردی که افعال «قال» در قرآن کریم منتسب به نوع انسان (نه انبیا و اولیا) آمده است، اشاره به سخنانی است که قرین تأیید قرآن نیستند.

زبانی، به استخراج معانی از زوایای روح انسانی و صفحات درون وی نیز پرداخته است. این موضوع اخیر، همواره یکی از نیازهای بسیار مهم بشر بوده است که عطش نیاز به آن، با پیشروی روزافزون بشر در زندگی مادی و دنیوی بیشتر احساس می‌شود.

قرآن «لسان مبین» الهی است که بیانگر همه زبان‌های غیر خود است. اگر همه زبان‌های دنیا در کنار هم جمع شوند و جن و انس پشت‌به‌پشت هم دهند، نمی‌توانند وافی به مقاصد قرآن باشند^۱ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۶۳۲) و بلاغت و جامعیت آن را وانمود کنند.^۲

قرآن مبین سخن خدایی است که آفریننده انسان است و تمامی نیازها و وسوسه‌های او را می‌داند و از رگ گردن به او نزدیک‌تر است:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (ق: ۱۶).

خداوند با به‌کارگیری تعبیری لطیف، از حضورش در میان آدمی و قلب او سخن می‌گوید: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (انفال: ۲۴).

قلب آدمی محل نگاه‌داری نیاتش و مکان پرده‌نشینی اندیشه او قبل از زایش، در قالب زبان و بیان است. پیامبران آمدند تا از سینه مردمان «دقائق العقول» را به‌در آورند^۳ (شریف رضی، ۱۳۵۳: ۴۳)؛ همان مردمانی که به‌سان معادن طلا و نقره‌اند^۴ (کلینی، ۱۳۶۵: ۸، ۱۷۷؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۴، ۳۸۰؛ مجلسی، ۱۴۱۲: ۵۸، ۶۵).

۱. امام صادق^(ع) درباره مفهوم «عربی مبین» در قرآن فرمود: «بَيْنَ الْإِنْسَانِ وَ لَاتَمِيَّةِ الْإِنْسَانِ: زَبَانُ الْقُرْآنِ، بَيَانُكَ زَبَانَ هَيَاكِلٍ أُخْرَى» است و زبان‌های دیگر بیانگر آن نیستند.

۲. قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً (اسری: ۸۸)؛ مفهوم این آیه را باید در کنار آیه ۳۳ سوره فرقان قرار داد که می‌گوید اقوام و ملل هیچ‌گونه «مثل»ی را نزد تو نمی‌آورند، مگر آنکه ما از پیش آن را آورده‌ایم: وَ لَا يَأْتُونَكَ بِمِثْلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَ أَحْسَنَ تَفْسِيراً. این سخن نیاز به بسط و تفصیل دارد که در جای دیگر به آن پرداخته خواهد شد.

۳. وَ يَتَّبِعُوا لَهُمْ دَفَاتِنَ الْعُقُولِ.

۴. النَّاسُ مُعَادِنُ مُعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ.

همان‌گونه که یک زمین‌بایر نیازمند آلات و دستگاه‌هایی برای حفاری و فلزیایی است تا گهرهای نهفته در سینه خاک را به‌در آورد و در پی آن، اراضی کم‌ارزش را تبدیل به عرصه‌ای پربها گرداند، سینه آدمیان نیز نیازمند ابزاری متناسب برای حفاری، استخراج و تراش‌دادن آن گهرهای نهان است. آدمی زمانی که ببیند هم‌زبانی دارد که از اعماقش سخن می‌گوید، به‌گم‌شده‌ی ارزشمندی دست خواهد یافت. از باب مثالی در این زمینه، می‌توان به لقبی اشاره کرد که حافظه فرهنگی و ادبی مردم ایران به حافظ شیرازی اعطا کرده و او را به‌سبب رشحاتی که در زبان او از دولت قرآن افتاده، «لسان الغیب» نامیده است^۱ (هومن، ۱۳۵۳: ۵-۶).

مولوی در داستان بازرگان و طوطی این موضوع را به زیبایی بیان کرده است. زمانی که بازرگان از سفر هندوستان بازمی‌گردد و شرح ماقوع را به طوطی دربند می‌دهد، آن طوطی، با درسی که از همتای هندی خود گرفته است، می‌افتد و در ظاهر می‌میرد. مولوی از زبان بازرگان می‌گوید:

ای دریغا مرغ خوش‌پرواز من	ز انتها پریده تا آغاز من
طوطی من مرغ زیرک‌سار من	ترجمان فکرت و اسرار من
هرچه روزی داد و ناداد آیدم	او ز اوّل گفته تا یاد آیدم

۱. چنان‌که حاج ملاهادی سبزواری درباره‌ی او گفته است:

پیغمبر نیست لیکن نسخ کرده اساطیر همه، دیوان حافظ ز هفتم آسمان غیب آمد لسان الغیب اندر شأن حافظ؛ حافظ هنر کشیدن نقاب از رخ اندیشه را ناشی از دولت قرآن می‌داند.

کس چو حافظ نکشید از رخ اندیشه نقاب تا سر زلف عروسان سخن شانه زدند

حافظ در این سخن، رخ اندیشه را عروسی ماهرو می‌شمارد که داماد «محرم» او شده و به وصال وی نائل شده و این اهلیت را یافته که نقاب از رخ وی برگیرد و این عروس معتکف، پرده قلب و ضمیر را با قوه تعبیر و بیان تملک کند؛ همان تعبیری که قریب چهار قرن پیش از او، سنایی درباره قرآن به‌کار برده است:

عجب نبود گر از قرآن نصیبت نیست جز حرفی	که از خورشید جز گرمی نبیند چشم نابینا
عروس حضرت قرآن نقاب آن‌که براندازد	که دارالملک ایمان را مجرد بیند از غوغا

طوطی‌ای کاید ز وحی آغاز او پیش از آغاز وجود آغاز او
اندرون توست آن طوطی نهان عکس او را دیده تو بر این و آن
(مولوی، ۱۳۷۰: ۱۲۳-۱۲۲).

مولوی از زبان بازرگان می‌گوید:

این طوطی، «درازای عمر مرا پرواز کرده بود» و حکایت‌گر خاطر، گفتار، «ترجمان فکرت و اسرار»، سخن‌گوی اعماق وجود و هم‌راز و هم‌ساز من بود. مولوی به این موضوع در جاهای دیگر و به‌صورت‌های دیگر نیز اشاره می‌کند؛ چنان‌که در آغاز «نی‌نامه» از اینکه کسی اسرار درونش را نجسته و موجب شده است آن اسرار را نهفته، ناگفته و بلااستفاده رها کند، گلایه‌مند است:

هر کسی از ظنّ خود شد یار من وز درون من نجست اسرار من
مولوی به مسئله مهمی اشاره می‌کند که بشر در همه دوران‌های زندگی به آن احتیاج داشته است. هرگاه، تناقض‌های زندگی بیشتر و اندیشه‌ها گرفتارتر و فرسوده‌تر شده است، این نیاز فقر انسان نارسیده را بیشتر نشان داده و به‌سان خوره‌هایی، درون انسان را خورده است. زمانی که تلاطم روح آدمی زیاد شود، خطر اینکه سینه مالمال از درد شده و به مرهمی احتیاج پیدا کند، فزونی می‌یابد.

قرآن کریم با زبانی گویا از درون آدمی و با شیوه «ای دعا از تو، اجابت هم ز تو» سخن می‌گوید. قرآن هم پرسش‌های بزرگ را برابر دانش‌ها و اندیشه‌های بزرگ می‌نهد و هم به آنها پاسخ‌های درخور می‌دهد. نصیب آدمی از این دو مرحله، نیل به «شرح صدر» است. در چنان حالتی سینه او توسعه یافته، در آن حکمت الهی جای خواهد گرفت و از آن دفینه‌های مهمی بیرون خواهد آمد.

زبانی برتر از نزاع‌های زبانی و نژادی

وقتی زبان به حوزه زبان‌شناختی وارد می‌شود، میان یک فیلسوف بزرگ یونانی،

کارگر ساده مقدونی، کنفوسیوس چینی، و آدم‌خوار آسامی تفاوتی وجود ندارد (E.Sapir, 1924: 219). زبان‌های بشری با یکدیگر برابرند و یکی را برتری ذاتی بر دیگری نیست. در این بین، یک زبان می‌تواند «مهیمن»^۱ زبان‌های دیگر و سنجه و نگاهبان آنها باشد؛ این زبان، زبان خدای زبان‌آفرین است. منظور از برتری زبان در اینجا، برتری‌های زبانی و نژادی نیست که در طول سده‌ها و هزاره‌های گذشته، دستمایه تعدیات و خونریزی‌ها شده است. نمونه‌های زیر بیانگر همین تجاوزهاست:

نگاهی به توهم‌های برتری‌های زبانی و نژادی

در طول تاریخ، حکایات تصور بلکه توهم برتری‌های نژادی و زبانی فراوان دیده شده است. در این بین، نکته درخور توجه این است که بسیاری از این توهم‌های ناقض و نقیض هم بوده‌اند. یکی از اصول مسلم در پادشاهی فراعنه، برتری ذاتی فرعون بر همگان و سپس، آل فرعون بر انسان‌های دیگر بود. فرعون فرزند آفتاب و حامل خون خدایان به‌شمار می‌رفت و زبان عبری نیز زبانی برتر از زبان‌های تکلم‌شده در سرزمین‌های مجاور به‌شمار می‌آمد (عبدالمطلب، ۱۳۸۸: ۴۴).

ساکنان منطقه کنعان در نظر آل فرعون چیزی به حساب نمی‌آمدند و این قوم گوسفندچران حاشیه‌نشین آسیایی در نظر آن قبطیان متکبر آفریقایی، برای بیگاری دادن مناسب بودند.^۲

۱. با توجه به سخن خدای تعالی در آیه و «أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (مائده: ۴۸)، این کتاب برحق، مؤید و برتر از کتاب‌های پیشین است؛ لذا به حق میان آنها حکم کن؛ خداوند با فرض قدرت بر خلق امت واحد، به آنها شریعت‌های متفاوت داد تا امت‌ها را با آن دین بیازماید، پس در انجام عمل نیکو از یکدیگر سبقت بگیرید، که بازگشت همه انسان‌ها به سوی خداست و آن هنگام بدانچه انسان‌ها در آن اختلاف داشته‌اند خبر می‌دهد.

۲. ایشان در برهه‌هایی مانند قحطی زمان حضرت یوسف، به سرزمین مصر مهاجرت کردند، اما نتوانستند در پادشاهی فرعونیان، جایگاهی شبیه یک «شهروند» بیابند. جایگاه آنها در فرمانروایی مصریان چیزی بین جایگاه انسان و حیوان بود.

فرعون بر این نکته دست می‌گذارد و بر این ادعا پای می‌فشرد که «موسی زبان گویایی ندارد» و روشن می‌شود که تحقیر زبان اقوام، شگردی دیرینه است و فرعونیان هم بر این نکته تصریح می‌کنند که آل موسی، بردگان و بندگان ایشان‌اند:

وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾
 أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ (زخرف: ۵۲-۵۱).

در چنین شرایط و اوضاعی، حضرت موسی به امر خداوند، مأمور نجات این قوم از ستم و تحقیر فرعونیان شد، اما تدبیر در آیات قرآن کریم به روشنی نشان می‌دهد که این قوم، بیش از آنکه از ارشادها و تعالیم موسی و دیگر پیامبران الهی بهره‌ای ببرند، خوی و خصلت فرعونیان و شرک و جاهلیت آنان را در خود زنده نگاه داشتند و آن را همراه خود به تیه تباهی و سرگردانی در سراسر جهان آوردند.^۱ یکی از این خصلت‌ها برتر دیدن خود از دیگران، به‌ویژه بر قوم عرب بود. حسب ادعاهای مطرح‌شده، عبریان بنی‌اسرائیل را دشمنی‌هایی سخت با عربان بنی‌اسماعیل در میان افتاد و یهود، عرب را قومی «امی» و دور از هرگونه لیاقت فرهنگ و شریعت شمرد و آن را مستمسکی برای سلب اموال و حقوق آنان شمرد.^۲ «اعراب» نیز کار را آسان کردند و هر غیرخود را

۱. فراعنه خود را حد وسطی میان خدا و انسان و بقیه و به‌ویژه اسرائیلیان را چیزی میان انسان و حیوان و خود را مالک آنان و همه‌چیز ایشان می‌شمردند. همین خوی و خصلت بعدها در میان اسرائیلیان، چندان‌که اندکی از دوران خفت و حقارت فاصله‌ای یافتند، سر بر کرد. فرعون تفرقه می‌انداخت تا حکومت کند، این اصل مهم سیاسی در قرن‌های اخیر بسیار در کانون‌های دین‌ساز و حکومت‌ساز یهودی در بریتانیای کبیر و جاهای دیگر دیده شد. برخی از اشاره‌های قرآنی این موضوع‌ها را در این آیات ببینید: (شعرا: ۵۴؛ قصص: ۴، ۳۸؛ غافر: ۲۶؛ نازعات: ۲۴).

۲. وَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُودِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَاتِمًا ذَلِكِ بَأْسُهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ (آل‌عمران: ۷۵)؛ برخی از اهل کتاب، حتی اگر مال بسیار اندکی نزدشان بسپاری، آن را به تو بر می‌گردانند، اما اگر به برخی از آنها دیناری به امانت بدهی، به تو برنمی‌گردانند تا آنکه بالای سرشان بایستی. اینها همان یهودیانی هستند که مغرور شده و به‌واسطه ادعای علمشان در میان جماعتی بی‌سواد دست به چنین کاری می‌زنند و به خدا دروغ می‌پندند با اینکه به دروغ بودن حرفشان آگاه‌اند.

مرزهای امپراتوری روم که از بریتانیا و راین تا کرانه‌های دانوپ و دریای سیاه از کوه‌های ارمنستان تا بین‌النهرین ادامه داشت، با فشار مداوم و روزافزون قبایل «بربر»ی مواجه بود که می‌کوشیدند به درون این امپراتوری راه یابند و از خصب و رفاه تمدن رومی بهره ببرند.

گلانویل در ادامه، به «وخامت مرزهای شرقی» و آمدن «ایرانیان» می‌پردازد: این اقوام وحشی، خود بر اثر فشار ملل دیگری از زادگاه خود بیرون رانده شده بودند که می‌کوشیدند تا از خطه آسیا راهی به بیرون بیابند. در اینجا دولت ایران برمی‌آمد و رفته‌رفته به کشور بزرگی تبدیل می‌شد که از بسیاری جهات می‌توانست با سرزمین‌های غربی کوس برابری بزند. شهرهای ثروتمند سوریه - مقدم بر همه انطاکیه - نظرگاه آنها را از لحاظ غنیمت کاملاً به خود جلب می‌کرد و هنگامی که ایرانی‌ها دست به حملات تهاجمی خود زدند، علاوه بر گنجینه‌های گران‌بها، اسرای زیادی نیز با خود بردند (داونی، ۱۳۵۲: ۵۶-۵۵).

در قرن گذشته، قوم یهود، که خود را «شعب‌الله المختار»^۱ می‌شمرد، گرفتار قوم دیگری به نام ژرمن‌ها شد که خود را نژاد برتر می‌دانست. با قدرت‌یافتن این قوم، در آلمان قرن گذشته، بر طبل نبرد و هم‌آوردی‌های نظامی کوفته شد. گروه‌های موزیک در خیابان‌ها مارش جنگ می‌نواختند و نازی‌های افراطی در خیابان‌ها و مدارس، دور جمجمه کودکان و - با تنیدن بر طینت «حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ» - در گورستان‌ها جمجمه مردگان را با متر نواری اندازه می‌گرفتند تا اصل موهوم برتری فکری، هوشی و نژادی قوم ژرمن با هیچ شک و شبهه‌ای روبرو نباشد (دوورژه، ۱۳۵۴: ۳۷-۲۶).

در جنگ جهان‌گیر دوم، «نژاد ژرمن»، که خود زمانی از گروه‌های شاخص «بربر» به‌شمار می‌آمد، جمعی از یهودیان را با تکیه بر نفرتی جمعی که از آنان در اروپا پدید آمده بود، کشت. روس‌ها نیز انزال همین بلا را بر سر قوم یهود تکرار کردند.

۱. قوم برگزیده خداوند.

اما به این حدیث نبوی بنگریم که این خرافه‌پرستی‌های موهوم را تماماً مردود می‌شمارد. «العربية ليست بأبٍ والدٍ و لکنها لسانٌ ناطقٌ»؛ «زبان عربی، نژاد و تباری برای کسی درست نمی‌کند، بلکه زبانی برای سخن گفتن است» (مجلسی، ۱۴۱۲، ج ۴۸: ۳۰۵؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۸۰-۱۷۶؛ ابوداود سجستانی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۶۲۴).

در ظلماتی که اُمیت و حمیت جاهلیت بر سراسر جزیره‌العرب و دیگر نقاط جهان حکم‌فرمایی می‌کرد، خداوند بنده برگزیده‌ای را فرستاد تا بگوید عصبيت مردود است. امام صادق^(ع) روایت می‌کند:

به فرموده رسول اکرم^(ص): «مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ حَبَّةٌ مِنْ خُرْدٍ مِنْ عَصِيَّةٍ بَعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ أَغْرَابِ الْجَاهِلِيَّةِ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۳۰۸).

رسول اکرم^(ص) آمد تا در برابر نزاع‌های قومی و زبانی میان عرب و عجم بگوید: «لِيَدْعَنَّ رَجُلٌ فخرَهُمْ بِاقْوَامٍ، إِنَّمَا هُمْ فَحْمٌ مِنْ فَحْمِ جَهَنَّمَ أَوْ لِيَكُونَنَّ أَهْوَنَ عَلَى اللَّهِ مِنَ الْجِعْلَانِ التِّي تَدْفَعُ بِأَنْفِهَا النَّتْنَ» (ابوداود سجستانی، ۱۴۱۶، ج ۲: ۶۲۴).

قرآن یک مجموعه زبانی واحد و صادر از حی قیوم و زنده و قائم به خود و مهیمن بر دیگر کتاب‌ها و زبان‌هاست. این هیمنه در دنیای امروز ما ابعاد گوناگونی دارد که می‌توان و باید آن ابعاد را تبیین و عرضه کرد (در این باره نک: النیلی، ۱۴۲۷: ۳۱-۹).

در برابر این زبان، همه زبان‌ها یکسان‌اند و فاصله تمامی زبان‌ها با آن یکی است. برتری زبان خداوند، نه به معنای برتری زبان قوم عرب و نه - حتی در اینجا - برتری ذاتی مسلمانان بر غیرمسلمانان است؛ بلکه به معنای گستردگی این خوان برای همگان است. پیام برتری زبان خدا برای انسانیان دعوت یکسان همه انسان‌ها به دارالسلام الهی و ثمره آن، همدلی و وحدت به‌جای جنگ و خونریزی است.

فصل چهارم

صوت و سماع در قرآن

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ
وَالْقُرْآنُ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ (فصلت: ۲۶).

مقدمه

اصیل‌ترین هنرهایی که در گذر روزگاران با قرآن کریم ارتباط یافته‌اند، هنرهای قرائت و کتابت قرآن بوده‌اند و در این‌بین، قرائت در مقایسه با کتابت، که قراردادی و نشانه‌ای است، به اصل قرآن نزدیک‌تر است.

با آنکه آیات قرآن کریم، از بدو نزول، تحت نظر پیامبر و اصحابش قرار داشت و از آن محافظت و مراقبت می‌کردند و آیات و سوره‌های آن با استفاده از نوشت‌افزارهای موجود ثبت و ضبط می‌شد،^۱ اما «حیات قرآن» و «حیات قرآنی» مسلمانان به‌مدد صوت قرآن و

۱. نک: دروزه، ۱۳۹۱: ۴۵. وی در کتاب مذکور می‌گوید:

غلط مشهوری بر سر زبان‌هاست، دائر بر اینکه در زمان پیغمبر نوشت‌افزارهای معمولی (کاغذ) نبوده یا ناقص بوده است و آن نوشت‌افزار فراوان و مناسبی هم که در مناطق مجاور عربستان بوده است، مانند قرطاس و ورق و حریر و قماش و کاغذهای نرم و صاف، در اختیار مسلمانان قرار نداشته است! یا آن غلط مشهور دیگر که خواندن و نوشتن در مکه و مدینه رواج نداشته است! اما هیچ‌یک از این نظریات مشهور پایه‌ای ندارد. این یک ادعا نیست. از نظر علمی ثابت و مسلم است که خط عربی ده‌ها سال پیش از بعثت پیغمبر به عربستان آمده و آن خط از خطوط دیگر معمول بین اعراب شام و یمن گرفته شده است. همچنین، از نظر علمی ثابت است که خط عربی در شام و یمن و حجاز و عراق رواج داشته است و حتی بیابان‌نشینان نیز به کلی از خواندن و نوشتن محروم نبوده‌اند. دروزه بحث خود را ادامه می‌دهد و از آیات قرآنی نیز استنادات متعددی می‌آورد.

تغنی و ترنم ایشان بدان و حضورش در ذهن و زبان آنان معنا و عینیت می‌یافت. التفات به جنبه آوایی قرآن، چه به صورت مستقل و چه به نحو تبعی، موضوعیت می‌یابد.

جنبه صوتی قرآن

قرآن به منزله آخرین و یگانه آیت ماندگار و بازمانده از سلسله پیامبران، یک «زبان» و از جنس صوت و سخن است.^۱ صوت به خودی خود مفهومی مجرد به شمار می‌رود و نسبت مجرد صوت و شنود در آدمی بیش از دیگر حواس اوست. قرآن کریم زبان خاص خداوندگار متعال است که مطابق با عرف خاص انسان‌ها به سوی کره خاک «تنزل» یافته است. قرآن کریم در قالب الفاظ، این «تنزل» را یافته است که دستگاه تکلم همه آدمیان بتواند آن را بخواند و به امواج قابل استماع برای همگان تبدیل کند. قرآن کریم بارها بر این حقیقت تأکید کرده است که مقوله «سمع» با مقوله‌های «عقل و قلب»

۱. به این تفاوت اساسی میان قرآن و دیگر کتاب‌های آسمانی باید دقت کرد. قرآن از ریشه «قرأ» است. کتاب مقدس Bible از ریشه لاتین کلیسایی و یونانی Biblia به معنی مکتوب است. انجیل Evangile به معنای مؤده و خبر خوش است. تورات طبق برخی اقوال به معنی تعلیم یا قانون و سنت الهی است که بر موسی فرود آمده است. اوستا مرکب از پیشوند «آ» و صفت مفعولی «ویسته» از مصدر وید به معنی دانستن و شناختن است. بر روی هم به معنی آگاهی‌نامه یا دانش‌نامه است؛ براساس یک ریشه‌یابی دیگر، اوستا به معنای اساس و مبناست. لفظ اوپانیشاد، از ریشه‌های «اوپا upa» به معنی نزدیک و «نی ni» به معنی پایین و «سد sad» به معنی نشستن تشکیل شده است و سرجمع، به معنی پایین‌نشینی، بدین‌وجه که شاگردان برای فراگیری حقیقت دور استاد خود می‌نشستند (در ریشه‌یابی مرجوح دیگری، اوپانیشاد به معنی پرستش و عبادت آمده است). در این تسمیه‌ها، آن مفهوم خواندن، که در قرآن وجود دارد، دیده نمی‌شود (نک: هاکس، ۱۳۷۷: ۱۱۱؛ ۳۵۸؛ اوستا، ۱۳۸۲: ۲، ۹۳۲؛ بای و دیگران، ۱۳۸۶: ۳۸؛ اوپانیشاد، ۱۳۸۱: ۱، ۹۹؛ و نیز: (Dubois, 2005: 234; Breplos/ Verbum Bible.2003:535). ناگفته نماند وحیانی‌بودن این تسمیه‌ها روشن نیست و قرآن کریم، کتاب‌های آسمانی پیشین را نیز به اوصافی چون هدی، نور، تفصیل کل شیئی و ذکر ستوده است (مائده: ۴۴ و ۴۶؛ انبیاء: ۴۸). «لسان» در آن کتاب‌ها، جایگاه موجود در قرآن را ندارد و اگر هم می‌داشت، با ازبین‌رفتن زبان اصلی آن کتاب‌ها، راه اتصال و ارتباط با آن زبان‌ها، برخلاف قرآنی که هم‌اکنون در اختیار ماست، مسدود شده است.

مرتبط است. این موضوع به تفصیل در جای دیگر بررسی شده است (خوش‌منش، ۱۳۸۸ ب: ۱۲۲، ۱۳۵، ۱۵۸) و در اینجا به ذکر نشانی برخی آیات قرآنی اکتفا می‌شود:

برخی از آیاتی که در آنها «سمع» درباره انسان، مقدم بر بصر آمده است عبارت‌اند از ملک: ۹، ۲۳؛ احقاف: ۲۶؛ انعام: ۴۶؛ فصلت: ۲۰، ۲۲. در آیات ذیل، نام «سمیع» بر دیگر نام‌های الهی (علیم و بصیر و قریب) مقدم آمده‌اند:^۱

بقره: ۱۲۷، ۱۳۷، ۱۸۱، ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۴۴، ۲۵۶؛ آل عمران: ۱۲، ۳۴، ۳۵؛ مائده: ۷۶؛ انعام: ۱۳، ۱۵؛ اعراف: ۲۰۰؛ انفال: ۱۷، ۴۲، ۵۳، ۶۱؛ توبه: ۹۸، ۱۰۳؛ یونس: ۶۵؛ یوسف: ۳۴؛ اسراء: ۱؛ انبیاء: ۴؛ حج: ۶۱، ۷۵؛ نور: ۲۱، ۶۰؛ شعراء: ۲۲۰؛ عنکبوت: ۵ و ۶۰؛ لقمان: ۲۸؛ سبأ: ۵۰؛ غافر: ۲۰، ۵۶؛ فصلت: ۳۶؛ شوری: ۱۱؛ دخان: ۹؛ حجرات: ۱؛ مجادله: ۱؛ نساء: ۵۸، ۱۳۴، ۱۴۸؛ انسان: ۲.

در آیات متعددی از قرآن، نظیر آیه ۱۰ سوره ملک، شنیدن به معنی فهمیدن و یقین‌داشتن و به‌کار بستن آمده است. همچنین، در بسیاری از آیات، «سمع» به معنی ادراک و تدبیر و تعقل به کار رفته است، نظیر آل عمران: ۱۹۳؛ نور: ۵۱؛ جن: ۱۳؛ اعراف: ۱۰۰؛ انعام: ۳۶؛ انفال: ۲۱؛ یونس: ۶۷؛ نحل: ۶۵؛ سجده: ۲۶؛ فصلت: ۴؛ مائده: ۱۰۸؛ تغابن: ۱۶؛ انفال: ۲۳.

در برخی آیات، قلب و سمع رابطه‌ای معنی‌دار با یکدیگر دارند، نظیر بقره: ۷؛ جاثیه: ۲۳؛ حج: ۴۶. در آیه ۱۰۰ اعراف نیز ارتباط قلب و سمع به‌صورتی زیبا و با رعایت این ظرافت انجام شده است که سخن آیه از قلب شروع و به سمع منتهی می‌شود. ارتباط فوق در آیه ۳۷ سوره ق نیز به‌نحوی قابل مشاهده است. در آیه‌ای به‌سان ۸۰ سوره نمل، سمع

۱. در یک آیه از سوره مبارکه هود، این نسبت برعکس آمده است: مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوُونَ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (هود: ۲۴)؛ به نظر می‌رسد این حالت برای رعایت نظم آهنگ آیه باشد، به‌طوری‌که اگر گفته می‌شد: «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَصَمِّ وَالْأَعْمَى وَالسَّمِيعِ وَالْبَصِيرِ» وزن آیه به نوعی دچار اختلال می‌شد و پایان این عبارت، آهنگ پایان آیات دیگر را در همین سوره نمی‌یافت.

علاوه بر قلب، مستقیماً با حیات ارتباط داده شده که خود ارتباط خوبی با آیه‌های ۶۹ و ۷۰ یس و نیز ۲۲ و ۲۳ فاطر دارد.

اهمیت سمع در احادیث نیز تأکید شده است؛ از جمله در روایت زیر از امام رضا^(ع) که به صراحت، گوش را دروازه قلب خوانده است: «... فَمَلِكُ الْجَسَدِ الْقَلْبُ وَ حَصْنُ الْجَسَدِ وَ حَرْزُهُ الْأُذُنَانِ، لَا يَدْخُلُونَ عَلَى الْمَلِكِ إِلَّا مَا يُوَافِقُهُ لِأَنَّهُمَا لَا يَقْدِرَانِ أَنْ يَدْخُلَا شَيْئاً حَتَّى يُوْحِيَ الْمَلِكُ إِلَيْهِمَا فَإِذَا أَوْحَى الْمَلِكُ إِلَيْهِمَا لَتَرَكَ الْمَلِكُ مَنْصَلاً لَهُ حَتَّى يَسْمَعَ مِنْهُ فَيَجِيبُهُ بِمَا يَرِيدُ فَيَتَرَجَمُ عَنْهُ اللِّسَانُ بِأَدْوَاتٍ كَثِيرَةٍ»^۱ (مجلسی، ۱۴۱۲، ج ۶۲: ۳۰۹).

فصل حاضر، حاوی اشاره به ابعاد دیگری از مقوله‌های صوت و سماع در قرآن است. این نکته نیز ناگفته نماند که مراد از سماع در اینجا در درجه نخست همان معنای لغوی آن، یعنی شنیدن است. سماع بعدها در اصطلاحات صوفیه معانی دیگری یافته است که از آن جمله است آوازخوانی و دست‌افشانی و پایکوبی و سرود و سرور و وجد که صوفیه مدعی بوده‌اند سبب پیراستن روح و رستن آن از تعلقات دنیا می‌شود و برای آن آداب و احکامی ذکر کرده‌اند و حرمت و حلیت آن، محل بحث فقها بوده است. (حاکمی، ۱۳۸۴: مقدمه: ۸-۱). استعمال این اصطلاح در اینجا ناظر به استعمالات صوفیانه نیست؛ در عین حال که آنچه اصل رُقا و اهتزاز و تصفیة روح است، در اصل صوت قرآن است؛ چنان‌که هجویری در کشف المحجوب در باب «سماع القرآن و ما يتعلق به» آورده است:

اولی‌تر مسموعات مر دل را به فواید و سر را به زواید و گوش را لذات،
کلام ایزد عزاسمه است و مأمورند همه مؤمنان و ملک‌اند همه کافران از آدمی
و پری به شنیدن کلام باری تعالی و از معجزات قرآن یکی آن است که طبع از
شنیدن و خواندن آن نفور نگردد از آنچه اندر آن رقتی عظیم است تا حدی که

۱. فرمانروای بدن انسان، قلب است و حرز و حصار آن گوش‌هاست. این دو بر پادشاه چیزی وارد نمی‌کند که با آن موافق نباشد؛ زیرا آن دو پیش از اشاره پادشاه نمی‌توانند چیزی را وارد سازند و اگر پادشاه به آن دو اشاره کند، پادشاه خود، سراپا گوش خواهد شد تا پاسخ‌گوی آنچه می‌خواهد باشد و زبان با وسایلی فراوان از آن تعبیر می‌کند.

کفار قریش شب‌ها بیامدندی اندر نهان و پیغمبر^(ص) اندر نماز بودی ایشان می‌شنیدندی آنچه وی می‌خواندی و تعجب می‌نمودندی. چون نصرین الحارث که افصح ایشان بود و عتبه بن ربیع که به بلاغت می‌سحر نمود و بوجهل هشام که به خطب وی را هین نظم داد و مانند ایشان تا حدی که پیغمبر^(ص) شبی سورتی می‌خواند عتبه از هوش بشد و بوجهل گفت مرا معلوم گشت که این نه سخن مخلوقات است و خداوند تعالی پریان را بفرستاد تا فوج فوج بیامدند و سخن خدای تعالی را از پیغمبر^(ص) می‌شنیدند لقوله تعالی:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا^۱ (جن: ۱) از قول پریان که این قرآن راهنمایی است دل بیمار را به طریق صواب (هجوری، ۱۳۷۶: ۵۱۱-۵۱۰).

صداهای زشت و زیبا در قرآن

هنگامی که از جلوه‌های هنری قرآن گفته می‌شود، این حقیقت در نظر گرفته می‌شود که قرآن کریم، سخن آفریننده و بنیادگر زیبایی و آرمونی در سراسر هستی است. همانی که آفریننده گل‌ها و نغمه پرنندگان است و این همه نقش عجب، همه از کِلک صنع یک کارخانه و خلوتگه یک کاخ ابداع به‌در آمده‌اند. خدایی که رنگ گلان و آوای هزاران را آفریده، البته بانگ چند مخلوق دیگر را نیز در کنار آنها قرار داده و از ناتراشی و گوش‌خراشی آنها گفته است. او یکی را «انکر الاصوات» (لقمان: ۱۹) خوانده است و دیگری را «خوار» ی (اعراف: ۱۴۸؛ طه: ۸۸) بی‌محتوا شمرده است.

صوت به جهت ارتباطی که با روح پیدا می‌کند راهی برای رساندن انواع لذت‌ها و عقوبت‌ها به روح آدمی تلقی می‌شود. قرآن کریم از این موضوع در سوره‌های مختلف سخن گفته است و نمونه‌های زیر شاهی بر این مسئله‌اند.

۱. هجوری در کشف المحجوب فقط بخشی از آیه را آورده است.

صدای زیبا و زندگی‌بخش

قرآن کریم یکی از نعمت‌های بهشتیان را «ماء مسکوب» (واقعه: ۳۱) برشمرده است. آب ریزان در باغ‌های بهشت بر تلطیف فضا می‌افزاید و نعمت‌های بصری و صوتی ایجاد می‌کند. قرآن کریم همچنین، در سوره حج، «سخن پاک برگزیده» را یکی از جزای‌های عالی اهل ایمان برمی‌شمارد:

وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطٍ الْحَمِيدِ^۱ (حج: ۲۴).

چنان‌که «قول سلام» را از دیگر مقولات و مسموعات بهشتیان می‌خواند:

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۖ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا^۲ (واقعه: ۲۶-۲۵).

ظهور این «قول» و «قیل»‌ها در این‌گونه آیات، در سخن و منطوق است و نه صرف مفهوم. در این آیات، هرچند به «زیبا بودن» این صداها تصریح نشده است، اما به این قرینه که خداوند این مقوله‌ها را در عداد نعمت‌ها و لذت‌ها شمرده است روشن می‌شود که آن صداها نمی‌توانند صدایی زشت و بی‌اثر باشند، بلکه این صداها، صداهایی دل‌انگیز خواهند بود.

قرآن کریم در صحنه دیگری از نغمه زیبای داود و هم‌آوایی پرنده‌ها و کوه‌ها با او سخن گفته است. در این تصاویر قرآنی، پرنده یادآور رهایی و لحن و آهنگ زیباست:

اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ۖ إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَ الْإِشْرَاقِ ۖ وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ^۳ (ص: ۱۹-۱۷).

اینکه پرنده و بلبل‌ی که زمزمه بر شاخسار می‌کند، تسبیح‌خوان خدا و از خیل

۱. خداوند ایشان را به قول طیبی که هیچ‌یک از اقسام باطل در آن راه ندارد و راهی که فقط اعمال پسندیده از ایشان سر بزنند، هدایت کرد.

۲. چون در بهشت گناهی نیست، کسی دیگری را با سخن بی‌فایده و نسبت گناه خطاب نمی‌کند و تنها سخن سلام است که شنیده می‌شود.

۳. بر آنچه می‌گویند شکیبایی کن؛ و یاد کن بنده ما داود توانمند را که بسیار اهل رجوع به ما بود. ما کوه‌ها و مرغان را مسخر کردیم تا با او صبحگاهان و شامگاهان به تسبیح خدا بپردازند.

مسبّحان او قلمداد شود، امری مقرون به قرائن و تناسبات است؛ موضوع تسبیح خوانی با پرنده همخوانی دارد، اما قرآن کریم در این آیات، در کنار پرنده‌ها، کوه‌ها و صخره‌های خار و خاموش را نیز قرار می‌دهد که حسب ظاهر نماد سکوت و سختی‌اند.^۱

صداهاى نازيبا و بانگ مرگ‌آور

خدایی که نعمه داودی و هم‌آوایی پرندگان را با وی در تسبیح الهی ستایش می‌کند، از صدای انکراصوات خران و از خوار گاوان می‌گوید؛ قرآن کریم این اصوات را به منزله رمزی از ناموزونی نکوهش می‌کند و آنها را درخور جامعه انسانی نمی‌شمارد:

وَ أَقْصِدْ فِى مَسْجِدِكَ وَ اغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ^۲ (لقمان: ۱۹).

فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورًا^۳ (طه: ۸۸).

قرآن کریم «صدا» را عامل «مرگ» گروهی از مجرمان برمی‌شمارد؛ صدایی که انسان‌ها را خاموش ساخت و چراغ فروزان زندگی و تمدن فرازین آنان را چنان بکشت که گویی اصلاً روشن نبوده و دم نمی‌زده است:

وَ أَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِى دِيَارِهِمْ جَائِمِينَ ۖ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ^۴ (هود: ۶۸-۶۷).

۱. قرآن کریم به حالت شناوری عمومی فلک، که بر هندسه و معماری سمک تا سماک و ذره تا کهکشان سیطره دارد، اشاره کرده است: وَ هُوَ الَّذِى خَلَقَ اللَّيْلَ وَ النَّهَارَ وَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (انبیاء: ۳۳)؛ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِى لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَ لَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ (یس: ۴۰). پرنده و ماهی دو موجود شناورند. بدن این دو جاندار هر دو حالتی دوکی‌شکل دارند و تناسب ظاهری آنها با حرکت هستی و شناوری ذرات کوچک و بزرگ آن از حیوانات دیگر بیشتر است و از این دو، یکی در اوج هوا تسبیح می‌کند و دیگری در قعر آب. از همین رو، قرارگرفتن پرنده در کنار کوه برای سردادن نعمه تسبیح، محل توجه تواند بود.

۲. در راه رفتنت میانه‌روی را پیش گیر و در صدایت کوتاه و ناقص آن را پیشه ساز که ناخوش‌ترین صوت‌ها صوت خران است، که در نهایت بلندی است.

۳. برای آنها جسد گوساله‌ای بی‌جان - مجسمه - را بیرون آورد که صدای گوساله داشت.

۴. صیحه آسمانی ستمکاران را گرفت و آنچنان در دیارشان به رو افتادند که گویی اصلاً در آن مکان اقامتی نداشتند؛ بدانید قوم ثمود پروردگارشان را انکار کردند. دور باد قوم ثمود از رحمت پروردگار!

وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٩٤﴾ كَانُوا لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِمَدَّيْنٍ كَمَا بَعْدَتْ ثُمُودُ^۱ (هود: ۹۴-۹۵).

إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ^۲ (یس: ۲۹).

إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ^۳ (یس: ۵۳).

همچنین، قرآن کریم از صیحه و صدای مرگ بار جهنم سخن می‌گوید که با دیدن مجرمان، نفس خود را به سان غرش‌های خشم‌آگین از اعماق خویش به در می‌آورد:

إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَ زَفِيرًا^۴ (فرقان: ۱۲).

إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيْقًا وَ هِيَ تَفُوْرُ ﴿٧٨﴾ تَكَادُ تَمِيْزُ مِنَ الْغَيْظِ^۵ (ملک: ۷-۸).

بهشت الهی سراسر نعمت است و «لغو و غلّ» و سخنی که از سر کینه و حسد باشد در آن راه ندارد، اما جهنم، که سرایی خالی از رحمت است و چیزی در آن برای حسد وجود ندارد، فضایی آکنده از ندا و نعره‌های نقت و لعنت دارد که هر قومی نثار قومی دیگر می‌کند. این حالت بر هول و هراسی که بر فضای جهنم مستولی است می‌افزاید:

قَالَ ادْخُلُوا فِيْ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيْعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّوْنَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٩﴾ وَ قَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ

۱. هنگامی که عذاب خداوند آمد، شعیب و گروندگان به وی را با رحمت خود نجات دادیم و صیحه همه آنها را که ستم کردند در محل سکونتشان به صورت جسدی بی‌جان درآورد؛ دور باد اهل مدین از رحمت پروردگار! همان‌گونه که این دورباش به قوم ثمود نیز رسید.

۲. آن، چیزی جز صیحه واحدی نبود که از پی‌اش، همه در جای خود خشک و خاموش بودند.

۳. آن، چیزی جز صیحه واحدی نبود که از پی‌اش، همه در نزد ما حاضر بودند.

۴. هنگامی که این آتش آنان را از مکانی دور ببیند، آنان صدای هراس‌آور و خشم‌آگینش را، که با نفس‌زدن شدید همراه است، می‌شنوند.

۵. وقتی کفار در جهنم ریخته می‌شوند، صدای تنفسی از جهنم جوشان می‌شنوند که مانند فروبردن هوا در سینه، آنها را به داخل خود می‌کشاند و بالا و پایینشان می‌کند. گویی جهنم از شدت غضب در حال متلاشی شدن است.

لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ^۱ (اعراف: ۳۸-۳۹).
وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ
﴿ وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَ
جَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ^۲ (فاطر: ۳۶-۳۷).

«آمد و شد قرآن» در مجاری جسم و جان انسان

قرآن کریم از موضوع مهم «سلوک قرآن» سخن گفته است:

كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ^۳ (شعرا: ۲۰۰-۲۰۱).

كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ^۴ (حجر: ۱۲-۱۳).

استعمال این سخن در قرآن به صورت مفهوم مخالف است: قرآن در «قلب» های

مجرمان «سلوک» کرده، اما تأثیری ننهاده است؛ مبدا که در قلب های شما چنین باشد!

سلوک به معنی وارد شدن و عبور کردن از چیزی است و قرآن کریم این مفهوم را

درباره حرکت دقیق و برکت بار زنبور عسل نیز به کار برده است:

۱. خدا می فرماید: شما هم در میان گروه هایی از جن و انس، که پیش از شما بودند در آتش درآید. هرگاه گروهی وارد شوند، هم مسلکان خود را لعنت کنند تا آنکه همه آنان با خفت و خواری در آتش جمع شوند. آنگاه پیروانشان درباره پیشوایانشان گویند: پروردگارا! اینان ما را به گمراهی کشیدند، پس عذابشان را از آتش دوچندان گردان. خدا می فرماید: برای هر کدامتان دوچندان است، ولی نمی دانید.

۲. برای کافران، آتش جهنمی است که در آن، نه فرمان مرگ بر ایشان می رسد که بمیرند و نه از عذاب آن کاسته می شود. و آنها در جهنم فریاد می زنند که پروردگارا، ما را از این دوزخ خارج ساز تا عملکرد شایسته ای داشته باشیم، غیر از آنچه عمل می کردیم. جواب می شنوند: آیا ما شما را از نعمت عمر برخوردار نساختم. متذکری در آن دنیا پیدا نشد. بیم دهنده نیز به سوی شما آمد. پس بپشید و بدانید که ستمکاران یاریگری ندارند.

۳. ما این گونه [که قابل فهمیدن باشد] قرآن را در قلوب بدکاران گذر دادیم. آنان [با این همه] به آن ایمان نمی آورند و بر همین حال لجاجت و عناد باقی خواهند بود تا عذاب دردناک را ببینند.

۴. ما این گونه [که قابل فهمیدن باشد] قرآن را از قلوب بدکاران گذر می دهیم. آنان [با این همه] به آن ایمان نمی آورند، و البته روش پیشینیان هم [در مسخره کردن آیات خدا و استهزای پیامبران] به همین صورت بوده است.

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا^۱ (نحل: ۶۸-۶۹).

قرآن کریم نیز در راه‌های بدن روان می‌شود. این راه‌ها، منافذ ظاهری گوش و اعضای بدن تا راه‌های ناپیدای اعماق و زوایای روح را شامل می‌شوند.

از جمله آثار مهم «سلوک» قرآن در جسم و جان انسان، نیل به طمأنینه و آرامش قلبی است.

بیان جانبی دیگر از این «سلوک» را در این آیه سوره زمر می‌توان دید:

اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكِ هُدًى لِّلَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَ مَن يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ^۲ (زمر: ۲۳).

در این آیه، از نفوذ نوای قرآن به قلب از طریق بخش‌های مختلف بدن، مانند راه پوست و تأثیر مستقیم آن و نیز تحریک حسی و حرکتی آن، سخن گفته شده است. امروزه دانشمندان پس از تحقیقات و آزمایش‌های دامنه‌دار به نقش پوست در انتقال اصوات به درون بدن پی برده‌اند.

روح آدمی، که وجودی مجرد است، از راه حس شنوایی می‌تواند رنگ و تأثیر بگیرد و این رنگ و اثر نیز می‌تواند همان صِبْغَةُ الهی باشد:

صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَن أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ^۳ (بقره: ۱۳۸).

این صبغه از طریق سماع قرآن و سلوک آن در جسم و جان انسان محقق می‌شود.

درباره موضوع سلوک و موضوع زنبور عسل، که اشاره به آنها در سطور اخیر

۱. خداوند به زنبور عسل وحی کرد که در کوه‌ها و درختان و سقف‌های بلند، خانه برگزین. سپس از ثمرات پروردگارت بهره بخور و راه‌های پروردگارت را با تسلیم و انقیاد کامل ببیما.

۲. خداوند بهترین سخن را در کتابی که هر بخشش شبیه بخش دیگری است نازل کرده است و آنهایی که خشیت دارند از شنیدن قرآن، پوست بدنشان جمع می‌شود، سپس پوست و قلبشان به‌سوی خدا کشیده می‌شود؛ این هدایت خداست و خدا با آن، کسانی را هدایت می‌کند که برحسب شایستگی‌شان برایشان چنین هدایتی را بخواهد. و هرکه را خداوند بر اثر اعراض خود آن افراد گمراه کند، هیچ هدایتگری برایشان نخواهد بود.

۳. این است نگارگری خدا؛ و چه نگارگری‌ای از نگارگری خدا بهتر؛ و ما پرستندگانی هستیم تنها برای او.

گذشت، ذکر نکاتی در اینجا لازم است. سخنی که در سطور آتی می‌آید با سخن فصل ششم، که از «فطرت انسانی و ادراک هنری» می‌گوید و هنر قرآن را هنری از جنس جان و جوهر جهان می‌شمارد نیز مرتبط است.

هنگامی که قرآن کریم از «سلوک» و نفوذ خود سخن می‌گوید، یکبار از نزول آب از آسمان و «سلوک» آن در دل زمین سخن می‌گوید و در پی آن، زمام سخن را به‌سوی نزول قرآن و نفوذ آن در جان انسان می‌کشاند:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفًرًا ثُمَّ يُجْعَلُهُ حُطَامًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِّلَّذِينَ أُولِيَ الْأَلْبَابِ ۖ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ صَدَرَهُ لِإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أَوَّلَ نَزْلِ ۖ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الْحَدِيثَ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَنَانٍ ۖ تَتَشَعَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ ۖ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (زمر: ۲۳ - ۲۱).

قرآن زمانی دیگر عکس این مسیر را می‌پیماید و نخست، از نفوذ قرآن در دل انسان و سپس، از زنده‌شدن زمین پس از مرگ آن می‌گوید:

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ۖ اَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (حدید: ۱۷-۱۶).

چنین حالتی بر اثر شباهت زیادی است که میان این دو حالت وجود دارد. همچنین، نام زنبور عسل در سوره‌ای که نام‌بردار به خود اوست آمده است. این سوره حائز ویژگی‌هایی است. سوره مذکور، یعنی سوره نحل از پی سوره حجر آمده است و ارتباط آیه پایانی سوره حجر و آیه آغازین سوره نحل با یکدیگر قابل تأمل است:^۱

وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (حجر: ۹۹).

۱. جمع و ترتیب قرآن کریم بی‌تردید، توقیفی است و از حیث آسمانی‌بودن، هیچ تفاوتی میان عین آیات و سوره قرآن کریم و ترتیب آنها وجود ندارد. نگارنده درباره این موضوع در کتاب *حمل قرآن* (۱۵-۱۰) بحث کرده است.

آتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٠﴾ يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ (نحل: ۲ - ۱).

سوره حجر با موضوع آمدن «یقین» خاتمه می‌یابد؛ یقینی که نمی‌توان برای آمدن قطعی و نهایی آن، زمانی را معین کرد و برای میزان آن، نهایت و کمیته را قرار داد؛ یقینی که به‌مثابه سیر در عظمت الهی و جلال و جمال اوست؛ همان «جمال»ی که صورتی از آن در این سوره انعکاس یافته است و سوره نحل با آمدن «امر» الهی آغاز می‌شود؛ «امر»ی که باید آن «یقین» را برای انسان سبب شود و رقم بزند؛ امری که مقابل «خلق» است و با تشبیهی هرچند ناقص، به‌سان نرم‌افزار نامرئی هستی مقابل سخت‌افزار مرئی آن است. امری که مقوله‌های «حیات»، «وحی»، «روح» و «هدایت» از جنس و از معدن و خاستگاه آن‌اند:

يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ (نحل: ۲).^۱

امری که روح دمیده و دویده در سراسر هستی است و هستی جنبش از او یافته است. چنین است که در هیچ سوره‌ای به‌سان سوره نحل، این گستردگی الوان حیات را نمی‌یابیم: انعام، که شامل گاو و گوسفند و شتر و بز است و نیز اسب و الاغ و قاطر از پی آن و پرندگانی که شهپرهای خود را در اقیانوس پهناور جوّ گشاده‌اند؛ نزول آب و تسخیر خورشید و ماه و ستارگان و برآمدن انواع ثمره‌های نخیل و اعناب تا درآمدن شیر زلال روان از دل فرث و دم تا حدّ کشاندن دامن سخن به چهارپایانی که موی بر بدن دارند و چهارپایانی که پشم بر بدن دارند و چهارپایانی که کرک بر بدن دارند و موارد دیگر که باید آنها را در سوره تدبر کرد.

ازجمله جاندارانی که این سوره از آن سخن می‌گوید موجودی کوچک، اما شگفت‌انگیز و شاگرد مکتب بابرکت وحی، یعنی زنبور عسل است:

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلًّا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (نحل: ۶۹ - ۶۸).

۱. از مقایسه و تنظیم سوره‌های نحل و دخان - که این سوره اخیر از گروه سوره‌های حوامیم است و در صفحات آتی از آن سخن گفته خواهد شد - با سوره قدر مشخص می‌شود که آن دو، بیان و تفصیلی از سوره اخیرند.

در این سوره و در بستر این جنب و جوش عظیم، بارها از امر وحی و هدایت سخن گفته می‌شود تا این همه، تمهیدی برای ورود به سوره اسری، سوره تسبیح و وحی و نماز و نزول قرآن باشد. از جمله آیات سوره اسری، که درباره نزول قرآن و «تنزیل از» قرآن است، این آیه است:

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ۝ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا (۸۲-۸۱).

«جَاءَ الْحَقُّ» بیان دیگری از «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ» و «مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» بیان دیگری از «شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ» و هردو، فرآورده‌ای از فرایند «وحی!»

«جَاءَ الْحَقُّ» ← «أَتَى أَمْرُ اللَّهِ».

«شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ» ← «مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ».

سوره صوت و سخن و سماع

موضوع صوت و سماع در قرآن در برخی مواضع، به صورتی شاخص‌تر دیده می‌شود. سوره «فصلت» از این حیث قابل تأمل است.

سوره فصلت چهل و یکمین سوره قرآن کریم و دومین سوره از گروه سوره‌های حوامیم است^۱ (حرعاملی، بی تا، ج ۴: ۸۰۸؛ قرطبی، ۱۴۱۶، ج ۱۵: ۲۸۸؛ صادقی تهرانی، بی تا: ج ۵: ۳۹۷).

۱. «گروه سوره‌ای» «حوامیم»، هفت سوره از سوره چهل تا چهل و ششم قرآن کریم (غافر تا احقاف). توضیحی درباره برخی پیوندهای موضوعی میان اعضای این گروه سوره‌ای در فصل پیشین گذشت. از رسول اکرم (ص) روایت شده است: «من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليقرأ الحواميم في صلاة الليل» (هرکه خوش دارد که در بوستان‌های قرآن سیر کند، سوره حوامیم را در نماز شب بخواند) و فرمودند: «إذا وقعت في الحواميم وقعت في روضات» (زمانی که در سوره‌های حم وارد شدی، درواقع وارد باغ‌هایی گشته‌ای). از حضرت صادق (ع) روایت شده است: «الحواميم ریحان القرآن...» (حوامیم، رُستنی‌های خوش‌بوی قرآن‌اند و باز از رسول اکرم (ص) درباره این سوره‌ها روایت شده است: «وهي ثمرات القرآن» (حوامیم میوه‌های قرآن‌اند) و نیز: «الكل شجرة نمر وإن ثمرات القرآن ذوات حم من روضات مخصبات معشبات متجاورات فمن أحب أن يرتع في رياض الجنة فليقرأ الحواميم...» (هر درختی را میوه‌ای است و میوه‌های قرآن، سوره حوامیم‌اند که بوستان‌هایی پرثمر و سرسبز و مجاور هم‌اند. پس هرکه خوش دارد که در بوستان‌های قرآن سیر کند، سوره حوامیم را بخواند). و نیز: «هي ثمرات القرآن و روضة من رياض الجنة».

سیر مطلب درون سوره‌های حوامیم نیز ارتباط زیادی با موضوع قرآن کریم و نزول وحی دارد و موضوع «زمین»، «آسمان‌ها»، «ایحا»ی وحی الهی و «سخنان» یاوه گروهی از انسان‌ها در این سوره‌ها شاخص است.

سوره «فصلت» نظیر دیگر سوره‌های گروه «حوامیم»، با موضوع «تنزیل» و «کتاب» آغاز می‌شود و با «سخن گفتن» انسان - از همان سخن‌هایی که در بالا اشاره شد - و «آیات» الهی پایان می‌یابد. این سوره در آغاز، قرآن را کتابی می‌نامد که برای انسان‌های عالم، به‌سان آورنده‌اش، «بشیر» و «نذیر» است و گلاویه‌مند است که انسان‌ها آن را نمی‌شنوند:

تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢﴾ بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (فصلت: ۲-۴).

قرآن کریم ریشه این اعراض را - به نقل از همین گروه - بیان سخنی گستاخانه و یأس‌آور قرار می‌دهد که راه پیوند با سخن قرآن و درآویختن در آن را سد می‌کند:

وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلُوا إِنَّا عَامِلُونَ (فصلت: ۵).

آیات ۱۱ و ۱۲ به «سخن» خداوند با آسمان و دعوتش به «آمدن» و «وحی امر» الهی در هر آسمان اشاره می‌کند:

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١٠﴾ فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (فصلت: ۱۱-۱۲).

پس از این آیه، سخن از کسانی می‌شود که «انذار» پیامبران پیشین در گوش ایشان اثر نکرد و سزاوار «صیحه و صاعقه» آسمانی شدند:

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٤﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ (فصلت: ۱۳ و ۱۴).

در آیه ۱۶، لفظ صَرْصَر با این ترکیبی که از دو حرف «ص» و «ر» دارد، سوز و حرکت آن باد توفنده را در گوش می‌نشانند. دو صدای s و r نیز در سیاق سخن، لفظ مزبور را احاطه کرده، بر تأثیر صوت آن افزوده است.

این سوره از «سخن گفتن» گوش، چشم، و پوست انسان‌ها می‌گوید که حسب ظاهر در این دنیا خاموش‌اند و نطقی ندارند. این گفتار اشاره به این حقیقت دارد که هستی از نطقی همگانی و بزرگ برخوردار است. گوشه‌ای از این نطق فراگیر، در روز قیامت برای انسان‌های دیرباور رخ خواهد نمود. آن «اشیا» در پاسخ انسان‌های هرزه‌درا، که نطق آنها را بر نمی‌تابند، می‌گویند ما را ذاتی به سخن درآورده است که خود «مُنطق هرچیز» و گویاکننده همه «اشیا»ست.

وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿۲۱﴾ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ (فصلت: ۲۲-۲۱).

کسانی که در این دنیا به سخن یاوه مشغول بودند، سخن آنان در آخرت نیز فایده‌ای نخواهد داشت:

فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ وَإِنْ يَسْتَعْتِبُوا فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ (فصلت: ۲۴).

در این سوره بر شنیدن بسیار تأکید شده است؛ در همین سوره است که کفار می‌گفتند به «این قرآن» گوش ندهید و با غوغا و اغوای خود مگذارید که صدای آن به گوش کسی برسد:

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ (فصلت: ۲۶).

اینان همان‌هایی بودند که شباهنگام با مخفی‌کاری پشت خانه پیامبر می‌آمدند تا صوت «قرآن محمد» را استراق سمع کنند.

اما در پی آیه پیشین، چندین آیه دیگر همچنان با موضوع «سخن» می‌آید. یکی از این آیات، سخن دوزخیان است. همان مردمی که در این دنیا دیگران را دعوت می‌کردند که در میانه قرآن، بانگ لغو و باطل بیافکنند تا صدای قرآن به گوش کسی نرسد، در آنجا همچنان به «سخن» مشغول‌اند:^۱

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ اضْلَلْنَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمْ تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونُوا مِنَ الْأَسْفَلِينَ (فصلت: ۲۹).

۱. پروردگارا، کسانی از جن و انس، که ما را گمراه کردند، به ما نشان بده تا آنان را زیر پای خود لگدمال کنیم تا از پست‌ترین مردمان و در مرتبه اسفل سافلین باشند.

اما در میانه این همه سخن یاوه، سخن برازنده و ماندگار گروهی از انسان‌ها به گوش می‌رسد که پاسخی دلنواز را نیز از سوی فرشتگان الهی به همراه می‌آورد:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ نَحْنُ أَوْلَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهُى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ (فصلت: ۳۱-۳۰).

این سوره پرسشی طرح می‌کند تا نیکوترین افراد از حیث «سخن» را بیابد:

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ (فصلت: ۳۳).

سپس دامن سخن را به آن‌سو می‌برد که بگوید گروهی که نزد پروردگار تو هستند، روز و شب بلاانقطاع به «تسبیح» او مشغول‌اند و خستگی به وجود ایشان راه نمی‌یابد:

فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ (فصلت: ۳۸).

آیه ۴۳ از خستگی و رنج دل رسول‌الله^(ص) از «سخنان» یاوه انسان‌ها می‌گوید. این آیه، سخن آن انسان‌ها را نقل نمی‌کند و تنها به این یادآوری اکتفا می‌کند که چیزی به تو گفته نمی‌شود، مگر آنکه مانند آن به پیامبران پیشین گفته شده است:

مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ (فصلت: ۴۳).

از آیات شاخص در این سوره و سراسر قرآن، آیه‌ای است که هم با سخن انسان و هم با سخن خدا، که همین «لسان عربی مبین» است، ارتباط می‌یابد. این قرآن به زبان «عربی» (عربی مبین) نازل شده است و اگر به زبان غیر این قوم - که در آنها افراد مغرور و متعصب کم نیستند - نازل می‌شد، بحرانی زبانی و دینی پدید می‌آمد؛ قرآن در نگاه این قوم، به سان «زبانی بیگانه» جلوه می‌کرد و از این «سخن» روی برمی‌گرداندند:

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَلَّا تَعْلَمَ عَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ (فصلت: ۴۴).

آیه‌های ۵۰ و ۵۱ حاوی فصلی از «سخنان» انسان مغرور است که به جای آنکه، مانند گروه مذکور در آیه ۲۸، از تسبیح خسته نشود و درنماید، از منفعت‌طلبی خسته

نمی‌شود، اما مبدا که کمترین ضرری در این زندگی مادی دامنِ مصلحت‌سنجی و منفعت‌طلبی او را بگیرد، آن‌وقت است که یأس و قنوط، او را فرامی‌گیرد. انعام الهی بر چنین انسانی، او را به مرحلهٔ اعراض و اِدبار می‌برد و شری که با منافع او اصطکاک می‌یابد او را به مرحلهٔ «دعای عریض» و درخواست و جنجال گسترده می‌رساند:

لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ ﴿٥٠﴾ وَلَكِنْ أَدْقَاهُ رَحْمَةً
مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَّسَّهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي
عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥١﴾ وَإِذَا أَنْعَمْنَا
عَلَى الْإِنْسَانِ أَغْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَدُوْا دُعَاءَ عَرِيضٍ^۱ (فصلت: ۵۱-۴۹).

۱. انسان از طلب خیر خسته نمی‌شود، هرچه برای زندگی‌اش نافع ببیند در طلبش برمی‌خیزد و اگر شری به او برسد، بیش از اندازه دچار نومیدی و یأس می‌شود؛ چون می‌بیند اسبابی را که به آنها تکیه داشت همه از کار افتاده‌اند. انسان فراموش کرده است که نعمتی که پس از ضرائی دریافت کرده از طرف خداوند است و گمان می‌کند از خود اوست؛ درحالی که اگر مالکش بود، دچار سختی نمی‌شد. هنگامی که به او نعمت داده می‌شود، تکبر می‌کند و تا نعمتی از او سلب می‌شود، به یاد خدا می‌افتد و دست به دعا برمی‌دارد و در آن اصرار می‌ورزد.

فصل پنجم

به دنبال ویژگی های

بلاغی و هنری

وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴿٦٩﴾
لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ كَافِرًا وَيُحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ (یس: ۷۰-۶۹)

مقدمه

از دیرباز معلمان قرآن - که سعیشان مشکور باد - یادآور می‌شدند که قرآن بسیار فصیح و بلیغ است و مردم عرب وقتی آن را می‌شنیدند، از بلاغت شگرف آن، در شگفتی و شیفتگی می‌شدند. سخن درستی است؛ بلاغت قرآن، مردم را شیفته خود می‌کرد تا جایی که دشمنان قرآن از یک‌سو، در طول روز با غوغا و هیاهو مانع شنیدن قرآن می‌شدند، اما شبانگاهان پنهانی خود را به پشت دیوار خانه محمد امین می‌رساندند تا از «آن» بشنوند. ایشان در پاسخ به این سؤال که بلاغت و فصاحت قرآن چیست و مردم تا چه میزانی قادر به درک این بلاغت و فصاحت بوده است و در زندگی‌شان چه کاربری دارد؛ چنین بیان می‌کردند که فصاحت و بلاغت، از شاخه‌های مهم علوم عربیت است و برای آن، زیرشاخه‌های مختلف معانی، بیان، بدیع، کتاب‌های مختصر و مطول و مَغْنی تدارک شده است. حتی بزرگان این وادی، سال‌ها ابیات و ادبیات «جاهلیت» را خوانده‌اند تا با استناد به آن بتوانند قرآن را بهتر بفهمند.^۱

۱. یکی از استادان ادبیات عرب در یکی از دانشگاه‌های بنام کشور، درباره فواید اشعار جاهلی می‌گفت: «

در جست‌وجوی «بلاغت» قرآن

قرآن کریم در محیطی نازل شد که ذائقه گروهی از مردم آن، با شعر و خطابه آشنایی خوبی داشت. پس از نزول قرآن، شماری از قوم عرب، فضل کلام‌الله مجید را بر دیگر سخن‌ها تا حدودی دریافتند و قرآن در میان قوم، با ممیزه‌ای به نام فصاحت و بلاغت شناخته شد. درواقع، چون آگاهی غالب و اطلاع عمومی آن قوم از نظم، بلاغت سخن بود، این جنبه، بیش از جنبه‌های دیگر در نظر آمد و جمال جنبه‌های دیگر در نظر آنان ناشکفته ماند. رفته‌رفته تدوین علوم و صناعات ادبی آغاز شد و این علوم، همراه با ادبیات قبل از نزول قرآن، که قرآن از آن به جاهلیت یاد کرده است و ادبیات پس از نزول، مقدمه‌ای برای فهم قرآن قلمداد شدند. ادبیات درازدامن عربی و دیگر «علوم مقدماتی برای فهم قرآن» پدید آمدند که روح و سرزندگی قرآن در آن بازتابی نداشت و حتی سادگی زبان همان عهد نخست نیز در آن، رو به انحطاط نهاده بود.

پس از فساد ملکهٔ زبانی عرب، «ادب» پدیدآمده طی قرون مذکور نیز تعهد روشنی به قرآن و «لسان عربی مبین» نداشت و «ادب»ی که خود قادر به جلوگیری از پدیدآمدن دوران انحطاط زبان عربی نشد. زبان و ادب جدید، به‌جای آنکه محکوم کلام‌الله باشد، در بسیاری اوقات حاکم بر آن می‌شد و در مواقع بروز هرگونه ناهمخوانی و تناقض،

← گاهی اشعار جاهلی حاوی واژه‌ای هستند که از آن قبیله‌ای بوده که خود و واژگان ویژه‌شان به‌کلی از بین رفته‌اند. در همان زمان آیه‌ای از قرآن، حاوی همان واژه نازل شده که دیگر برای ما قابل فهم نیست. حال این بیت جاهلی است که برای فهم معنای واژه به ما - و درواقع به قرآن - کمک می‌کند.

چیزی که در کلام این گوینده هیچ جای روشنی نداشت، نظام سترگ و ستوار و شبکهٔ معنایی مستقر در میان ده‌ها هزار واژهٔ قرآنی در قالب آیات و سوره آن بود و چقدر این گفته با این سخن علامه طباطبایی فاصله دارد که: «اگر فرصتی بود،

تمام معارف قرآنی را از یک آیه از قرآن استخراج می‌کردم» (تاجدینی، ۱۳۷۴: ۹۴) و آنجا که می‌پرسد:

چگونه قرآنی که نور و هدایت برای همهٔ اهل جهان است، خود محتاج نور و ایضاح دیگری می‌شود و این دیگری کلام است و یا می‌تواند باشد. همچنین، شأن آن چیست و اگر اختلافی پیش آمد - همچنان‌که تاکنون با این شدت پیش آمده - به چه مرجع و ملجائی می‌توان پناه برد (طباطبایی، ۱۳۷۴: مقدمه، ۱).

این زبان قرآن بود که می‌بایست پذیرای فروض تحمیلی و تقدیرهای دور از ذهن باشد. ادبیات و بیانی که رگ و ریشه در شکم سخن «مَلِکِ ضَلَّیْل»^۱ و اشباه او داشت و دیر زمانی در باب شب و شاهد و شراب و شترسواری بر پشت تپه و ماهورها داد سخن داده بود، هر روز بر تورم و ضخامتش افزوده شد و جز در بخشی ناچیز، تعهدی - جدا از قرآن - در مقابل سرنوشت فرد و جامعه از خود نشان نداد.^۲ در پهنه این ادبیات، امکان این وجود داشت که ادیبی بلندآوازه دم مرگ بگوید: «مَتُّ و فِی قَلْبِی شَائِبَةُ حَتَّى: افسوس که مردم و سرانجام ندانستم که حتی اسم است یا حرف».

کتاب خدا به زبان و شعر عاری از تعهد و آگاهی روی خوشی نشان نداده و جز گروهی اندک از شعرا، بقیه را کسانی خوانده بود که حرفشان جز به‌کار «غاوون» نمی‌آید. زبانی که - به تصریح قرآن - «تبیان کل شیء» است و قبل از هر چیز، خود را تبیین می‌کند، با حسابات بالا و امدار زبان جاهلیت و در انتظار امدادسانی آن باقی ماند.

هر اندازه مباحث قرائت، لغت، اعراب، مطالب کلامی و فلسفی پیرامون آیات قرآن وسعت یافت، اذهان مسلمانان از هدایت وسیع و عمومی قرآن محدودتر شد. این علوم و معارف مانند فانوس‌های کم‌نور لرزان در بیابان تاریک طوفانی بود که اگر اندکی پیرامون خویش را روشن می‌کرد، از پرتو پردامنه اختران فروزان محجوب می‌ماند. پندارهایی که از مغزها برمی‌خاست و از قرآن و عقل برای اثبات آنها دلیل آورده می‌شد، آفاق قرآن را به‌سان مهی ممتد و متراکم احاطه کرد و مانع تابش مستقیم آیات قرآن بر نفوس گردید. اگر آیاتی که از زبان رسول خدا (ص) و مسلمانان مؤمن، بی‌حجاب

۱. تعبیری که حضرت امیرالمؤمنین (ع) در کلمه‌های قصار نهج/البلاغه (کلمه ۴۵۵) درباره امرء القیس، شاعر بزرگ عرب جاهلی، به‌کار می‌برد.

۲. در این بین، حساب ادبیات انقلابی شیعه جداست (در این زمینه و نیز در زمینه‌های سخنان بالا نک: حکیمی، ۱۳۷۶: ۲۱-۳، ۸۷-۷۷ و دیگر مواضع کتاب).

اصطلاحات و معلومات، بر نفوس آماده می‌تابید، با بحث‌های ادبی، کلامی و جدل آمیخته می‌شد و حوزه درس برای فهم این‌گونه مطالب تشکیل می‌یافت، به یقین چنین اثری نمی‌داشت.

اگر مسلمانان این ابرهای پندار و اندیشه را کنار زنند و با درک صحیح و استنباط‌های مستدل و معقول محققین، آن محیط بی‌آلایش فکری و فطری را باز یابند، پرتو هدایت آیات بر نفوس آنها خواهد تابید و عقول خفته و خودباخته، در راه درک حقایق وجود و دریافت راه‌های خیر و شر برانگیخته خواهد شد (طالقانی، ۱۳۵۰، ج ۱: ۱۳).

در اینجا سخن از اهمال در فراگیری زبان عربی و کم‌گذاشتن از دانستن این دانش نیست، بلکه سخن از این است که همان‌گونه که دستور زبان در حالت طبیعی خود از زبان برمی‌آید و زبان‌آموز به تدریج، به استنباط آن می‌پردازد، برای فراگیری زبان قرآن نیز به صورت گویا و طبیعی باید به استنباط دستور زبان از متن زبان پرداخت و آن را از جنبه آوایی و صوتی زبان و نه صورت صامت و مکتوب آن به دست آورد.

نظریه بلاغی روزگار حاضر نمی‌تواند عیناً نظریه بلاغی قرون پیشین - با همه کارایی‌های احتمالی که در زمان خود داشته‌اند - باشد. این میراث ارزشمند، باید محفوظ و همچنان محل مراجعه باقی بماند. تطور نظریه بلاغت اسلامی در زمان حاضر، امری لازم است. هنوز یک دوره بلاغت خالص برآمده از اسالیب سخن قرآن و اهل بیت و الزامات ادبی و بلاغی روزگاران حاضر، تدوین نشده است و این حالت، اختصاصی به بلاغت ندارد و نقصی است که در اغلب علوم و فنون اسلامی دیده می‌شود.

بلاغت برآمده از قرآن، بلاغتی بود که شیور بیدارباش را در زبان و فرهنگ جاهلی نواخت و به سینه آن را گشود. این بلاغت، بلاغتی است که در اعماق جان‌های اهل، نفوذ می‌کند، نه بلاغتی برآمده از تراش‌های تودرتو و خشک؛ و درنهایت، بلاغتی است از این دست که:
 أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا (نساء: ۶۳).

و البته نوع مفسران عظام متذکر این موضوع نشده‌اند که قولی که در جان‌ها، نافذ و «بلیغ» است، چه تکلیفی برای خطاب و گفتمان فردی و اجتماعی و جهانی ما و نیز تعهد ادبی و زبانی ما می‌تواند و باید ایجاد و ایجاد کند.

چنان‌که در فصل نخست گذشت، زبان برای آفرینش و سنجش هنری پایه‌ای مهم است. پاره مهمی از جمالیات یک زبان، مستقیماً و بلکه منحصرأً به دنیای اصوات و درنهایت، به گوش ارتباط پیدا می‌کند. شعر، که خود مجمعی از انواع ظرایف و هنرهاست، بیشترین جلوه خود را در عرصه و عرضه سمعی می‌یابد.

به گفته لارنس پرین، شعر را باید بیش از یک‌بار خواند. معنای شعر خوب را نمی‌توان با یک‌بار خواندن به‌طور کامل فهمید، همان‌طور که سنفونی بتهوون را نمی‌شود با یک‌بار شنیدن درک کرد. شعر اثری هنری که برجستگی‌های موسیقایی دارد، نیازمند خواندن مکرر و ممارست است. آدمی یک قطعه موسیقی خوب را یک‌بار گوش نمی‌کند تا سپس آن را کنار بگذارد و فراموش کند^۱ (پرین، ۱۳۸۳: ۲۳).

موسیقی نیز در عرضه شنیداری موجودیت می‌یابد و پیوند دیرینه‌ای با زبان دارد. مطالعه درباره «ایماژیسم مغزی»^۲ ممکن است، مقدمه‌ای برای این فرضیه باشد که موسیقی و زبان از بخش‌های بزرگ و مهم شبکه پیچیده عصب‌شناختی است که صدا را در ذهن نخستینیان معنا می‌داده است. این سیستم‌ها شامل ایجاد صدا و ریتم بوده است

۱. ممکن است این سؤال نیز رخ بنماید که چرا مفسران عظام، به «نظم‌هانگ قرآن» چنین توجهاتی نشان نداده‌اند. در این زمینه پاسخ‌هایی را می‌توان ارائه کرد. یکی اینکه در عصرهای پیشین، اقبالی به این موضوع نبوده و مخاطبی برای آن وجود نداشته است. چنان‌که بررسی موسیقی شعر نیز امری نسبتاً جدید در میان شاخه‌های ادبیات به‌شمار می‌رود. دیگر اینکه «دانش تفسیر»، به‌طور کلی می‌تواند دانشی بی‌نیاز از «زبان قرآن» باشد. درعین‌حال که به این موضوع در برخی از تفاسیر نسبتاً متأخر توجهی نشان داده شده و از این موضوع، هنگام اشاره پیشینه پژوهش درباره نظم‌هانگ قرآن سخن رفته است.

۲. خیال‌گرایی، صور خیال: (Imagism) Brain Imaging

تا بتواند معنا را حمل کند و به مرحله تأثیرگذار زبان‌شناسی وارد شود (والین و دیگران، ۱۳۸۵: ۲۷۴، ۲۳۰-۲۱۷). این موضوع از موضوع‌های مهمی است که باید جای خود را در مطالعات نوین زبان قرآن بگشاید.

زبان قرآن به مثابه اثر و منشأ اثر هنری

آشفته‌گی اعصاب و فقدان توازن، نشانه ضعف و بیماری است. هیجان‌ها و تمایلاتی مثل خشم، حسد، کینه، ترس، شیفته‌گی و اشتیاق شدید، همگی دشمن زیبایی‌اند؛ لذا این هیجان‌ها در چهره ظاهر نیز آثار پریشانی و اختلال توازن ایجاد می‌کنند و محاسن آن را زایل می‌سازند. جسم زیبا حرکاتی موزون دارد و خوش‌قامتی، سهولت حرکات است که اساس آن را توازن و اعتدال شکل به وجود می‌آورد. چهره زیبا، چهره‌ای است آرام با خطوط باز که نفسی آرام و موزون در آن منعکس می‌شود و طوفان‌های زندگی در آرامش آن تأثیری نمی‌گذارد. می‌توان گفت از همین‌روست که در میان افراد و اقوامی که عنان غرایزشان رهاست، زیبایی عمیق وجود ندارد، اما در میان افراد و اقوام اصیل و برخوردار از نظم و انضباط حقیقی، زیبایی و توازن ظاهری در چهره نیز آشکار است (غریب، ۱۳۷۸: ۳۴). این تنوع احساسات در صدا نیز بروز و ظهور می‌یابد و از همین‌رو، آوای خداوندی که سرچشمه تمامی زیبایی‌ها و جمال‌ها است، باید منشأ آفرینش‌های هنری باشد. به این موضوع در تاریخ ادبیات اسلامی در قرون گذشته و در مطالعات کلاسیک پرداخته شده است و این امر، همچنان نیازمند پردازش‌های جدید است.

نزدیک به دو قرن پیش، در اروپا مباحث جدیدی تحت عنوان زبان‌شناسی هنری به وجود آمد و قوانین مهمی در این باره کشف و وضع شد.^۱ این رشته در صدد کشف و تبیین این حقیقت است که زبان، گذشته از اغراض عادی، که بیان مقصود و معانی موجود در ذهن گوینده یا نویسنده است، برای جلوه‌دادن ذوق و هنر نیز به کار گرفته می‌شود و

۱. موریس گرامون (Maurice Grammont) مؤسس این شاخه زبان‌شناسی در اروپا شمرده شده است.

میدان فراخی برای زدن گوی‌های بلند سخن است.^۱

کتاب معروف گرامون درباره شعر فرانسوی^۲ کامل‌ترین و دقیق‌ترین تحقیق و مطالعه‌ای است که تاکنون در این رشته انجام گرفته است. پس از انتشار رساله او، با عنوان *قانون تباین حروف در زبان‌های هند و اروپایی و زبان‌های رومی* در سال ۱۸۹۵ و دقت موجود در روش علمی این کتاب، موجب شد تا در اینکه زبان‌شناسی از علوم دقیقه است، جای ایراد و تردیدی باقی نماند. دیگر کتاب مهم وی، که مجموعه مطالعات و نظریات او درباره شناختن حروف و قوانین و تحول آنهاست، با عنوان *بحث علم حروف*^۳ در سال ۱۹۳۳ منتشر شد (ناتل خانلری، ۱۳۷۳: ۵۴).

در پی انتشار این مطالعات، نخستین بار کرسی مستقل درس زبان‌شناسی در دانشگاه پاریس برگزار و استادی آن به موريس گرامون واگذار شد^۴ (پویان، ۱۳۹۱: ۴۷-۳۵).

۱. همان تعبیری که سعدی می‌گوید:

فهم سخن چون نکند مستمع	قوت طبع از متکلم مجوی
فُسحت میدان ارادت بیار	تا بزند مرد سخن‌گوی، گوی

نظر حافظ این است که اگر به جای مرد سخن‌گوی، خدایی سخن‌گوی نشسته باشد، با سخن، گوی‌های بزرگ و رطل‌های گران می‌توان زد:

راهی بزن که آهی بر ساز آن زد	شعری بخوان که با آن رطل گران توان زد
شد رهن سلامت، زلف تو وین عجب نیست	گر رهن تو باشی صد کاروان توان زد

2. Petit traité de versification française.

3. Taité de phonétique.

۴. دیدگاه‌های موريس گرامون در مطالعات ادبی سال‌های اخیر در ایران نیز مورد توجه قرار گرفت. در بخشی از مقاله «سبک‌شناسی آوایی شعر حافظ شیرازی» با توجه به دیدگاه‌های موريس گرامون آمده است:

بسیاری از شاعران در سروده‌های خود برخی از واج‌ها و هجاها را آگاهانه یا ناخودآگاه تکرار می‌کنند و بدین وسیله سطح موسیقایی زبان شعر خود را افزایش می‌دهند. شاعرانی چون رودکی، فردوسی، منوچهری دامغانی و مولوی با اشراف و آگاهی ژرف به دانش موسیقی و کارکرد آن در زبان شعر، بهره‌های بسیار از ظرفیت‌های زبان موسیقی برده‌اند. حافظ شیرازی نیز از شاعرانی است که آشنایی ژرف او به موسیقی موجب شده است شعر او از موسیقایی‌ترین اشعار زبان فارسی باشد و به همین دلیل.^۴

جا دارد «بلاغت فنی» و فطری قرآن به‌سان نظریه‌ای جدید و بنیادین در آفرینش‌های ادبی و هنری ما مورد توجه قرار گیرد و حوزه نویسندگی قرآنی و دینی، بسی بیش از آنچه هم‌اکنون دارد، قرین بلاغت به معنای واقعی آن بشود و «عقده»‌هایی که «لسان» آن را سنگین کرده و ارتباط‌گیری کثیری از مخاطبان جوان و برخوردار از آمادگی‌های فکری و فطری را محدود ساخته، گشوده شود. در سرزمین مصر طی دو قرن اخیر، تحول محدودی در زمینه نگارش دینی و قرآنی روی داد که آثار خوبی بر جای نهاد.

مصر از دیرباز سرزمین هنر بوده و در دوره اسلامی، دانشمندان و نویسندگان و شاعران فراوانی را در خود پرورانده است. رفتن سید جمال به مصر و آشنایی محمد عبده با وی، تحولات فکری عمیقی را رقم زد و زمینه‌های اصلاحی مهمی در الازهر پدید آورد. دوره مذکور دوره آشنایی تدریجی مصریان با نظریه‌های نوین نقد ادبی بود.

سید قطب، مفسر و نظریه‌پرداز انقلابی، نگارنده تفسیر معروف فی ظلال القرآن و کتاب تصویر الفنی فی القرآن الکریم،^۲ پیش از آنکه هنر خود را در وادی تفسیر و در خدمت قرآن به‌کار گیرد، نویسنده و ناقد ادبی بود. زمانی که چیزی از عمر قلمی و فرهنگی او نمی‌گذشت، رمان الأشواق (خارها) را نگاشت و با نقد یکی از آثار نجیب محفوظ، برای اولین‌بار در صحنه سنجش و

← از دیرباز مورد توجه نغمه‌گران و تصنیف‌سازان بوده است. به نظر می‌رسد در شعر حافظ، پیوندی تنگاتنگ میان کاربرد هجاها و صامت‌های خاص و تداعی مفاهیم و معانی متناسب با بار عاطفی کلام وجود دارد، چنان‌که این ویژگی در اسلوب قرآن نیز مشهود است. در این مقاله، با توجه به دیدگاه‌های مورس گرامون، زبان‌شناس نامدار فرانسوی، به بررسی ارتباط واج‌ها و تداعی معانی و مفاهیم خاص مورد نظر شاعر پرداخته می‌شود. گرامون معتقد است که تکرار یک واج در یک جمله یا یک هجا حاکی از تأکید و شدت و حدت است. بنا به اعتقاد گرامون، کلماتی که حاوی اینگونه تکرارها (تکرار تماشایی هجا، بخشی از هجا، تکرار یا تشدید همخوان) هستند نوعی مفهوم مضاعف به خود می‌گیرند؛ یعنی صدا یا حرکتی را تداعی می‌کنند که ادامه می‌یابد و مکرر می‌شود. از دیدگاه گرامون، چنانچه صوتی با احساس یا اندیشه‌ای تطابق داشته باشد می‌تواند آن را القا کند. اصوات نرم (doux) برای بیان احساسات یا اندیشه‌های لطیف مناسب‌اند و اصوات بم (grave) برای بیان احساسات و افکار سنگین، جدی، تأسف بار و حزن آلود.

۲. دو کتاب ذکر شده، سرخط‌های مهمی در نگارش این اثر (زبان قرآن) ارائه کردند.

بررسی آثار مکتوب دیگران شناخته شد و از گمنامی درآمد.^۱ انقلاب ۱۹۱۹ مصر برای این دیار صدای رسایی فراهم آورد که همه جهان آن را بشنود (النساج، ۱۹۷۲ به نقل از جواهرکلام، ۱۳۷۲: ۳۸-۳۹) و عاملی مهم برای تثبیت جایگاه مصر در حکم پایتخت فرهنگی و تا ده‌ها سال بعد، مرکزیت مهم سیاسی جهان عرب شد. حرکت مزبور خود تحت تأثیر آموزه‌های قرآنی سید جمال‌الدین اسدآبادی بود. شخصیت اخیر، جدا از تحرک آفرینی سیاسی، سعی در دمیدن روح تعهد در قلم نویسندگان جهان اسلام داشت و رجال نامداری را در این زمینه تربیت کرد (محیط طباطبایی، ۱۳۶۶: ۱۶، ۵۸، ۷۸-۷۴).

نجیب محفوظ، دیگر نویسنده نامدار مصری، صاحب قلمی فاخر و روایتگری نیرومند بود. وی نخستین داستان‌های خود را درباره تاریخ فراعنه نگاشت، ولی قوت قلم و اشتهاش در روایتگری وی از زندگی طبقه متوسط محله‌های قاهره پدیدار شد که از هم‌وغم و رویاهای آنها می‌گفت و دغدغه‌ها و بیم‌های پنهان ایشان را در برابر قضایای مربوط به سرنوشت بازگو می‌کرد؛ چنان‌که وی تصویرگر حیات خانواده مصری در روابط داخلی خود و امتداد این روابط تا صحنه و پهنه اجتماع بود. همین قلمی که مهر رئالیسم و انعکاس واقعیت‌های زندگی را بر خود داشت، در برخی داستان‌های دیگر، شیوه‌ای نمادین و رمزگونه به خود گرفت. محفوظ در سال ۱۹۸۸، جایزه نوبل را در رشته ادبیات از آن خود کرد و از آوازه‌ای عالم‌گیر برخوردار شد. نجیب محفوظ، که از خوانندگان آثار عباس محمود العقاد و طه حسین بود، از ایشان تأثیر گرفت و در سنین جوانی، به واسطه طعم ادبیاتی که در زیر زبان خود از آثار عقاد و طه حسین چشیده بود، از رشته فلسفه به ادبیات کشیده شد.^۲

شیوه مصریان در نگارش برداشت‌های «اسلامیات» ایرانیان و ازجمله در پدیدآمدن

۱. عباس محمود العقاد (۱۸۸۹-۱۹۶۴) اولین اثر او در سال ۱۹۱۲ و آخرین اثرش در آخرین سال حیات او منتشر شد.

وی بیش از ۴۰ اثر در زمینه‌های متنوع قرآنی، اسلامی، تاریخی، سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ادبی نگاشته است.

۲. برگرفته از وبگاه رسمی نجیب محفوظ (naguibmahfouz.shorouk.com).

تفاسیر نوین فارسی انعکاس‌هایی داشت. هرچند برخی نظریه‌های تفسیری دانشمندان مصری، موضع نقد و تدافع کسانی مانند علامه طباطبایی را رقم زد، اما نگاه ذوقی و انطباعی و برداشت‌های ادبی و اجتماعی آنان، راه خود را به نگارش‌های قرآنی سید محمود طالقانی گشود. طالقانی به نظریه‌های جدید بلاغت، زیبایی و شیوایی سخن توجه نشان داد.^۱ او در تفسیر خود، بلاغت را در چنبره علوم مصطلح و مرسوم محدود نکرد، به جنبه‌های آوایی زبان قرآن توجه نشان داد و از «بلاغت فنی» سخن گفت:

در این آیه هم مانند دیگر آیات، برای نمایاندن محیط روحی و اجتماعی، بیش از رسایی لغات و ترکیب کلمات، بلاغت خاص فنی نمایان است: تناسق کلمات، آهنگ ترکیب حرکات با کلمات، مدّ و قصر، وقف و حرکت، ادغام و ارسال، کوتاه و بلندی جمله و مانند اینها، محیط نفسانی و اوضاع و احوال و مطالب این آیات را چنان به صورت محسوس و متخیل می‌نمایاند که گویا اشخاص و اشباح را با اندیشه‌ها و گفتگوهایشان می‌نگریم. اینگونه تمثیل و تجسم لطیف‌ترین سرائع‌جاز فنی قرآن است. در این آیه دقت شود:

«سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ ...» خبر از گفتگوها و بحث‌های سفیهانه مردمی فرومایه است. این خبر با کشش صوت و مد «السُّفَهَاءُ» هماهنگ آمده، آنگاه جمله «ما وَكَلَهُمْ ...» با ابهام «ما» و ادغام و پیچیدگی ضمائر و اسم موصول، ابهام در اندیشه و تحیر سائل‌ها را ترسیم می‌نماید. پس از آن «قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ» عدول به خطاب و توجه به شخصیت عالی و ذهن درخشان مخاطب است که ایقاع آن چون ضربه مخصوص و کوتاهی است که بر اندیشه‌های تحیرآمیز پرسش‌کنندگان وارد می‌شود تا اوهام را درهم شکنند و اندیشه‌ها را برانگیزد.

۱. نگارنده در این زمینه مقاله‌ای با عنوان «تفسیر آیت‌الله طالقانی، خطابی فرهیخته و قرآنی» در دو فصلنامه مطالعات علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق، سال دوم، شماره پیاپی ۳، پاییز و زمستان ۱۳۸۷ منتشر کرده است. تفصیل سخن نیز در کتاب زندگی و روش قرآنی سید محمود طالقانی که در سال ۱۳۹۲ توسط انتشارات سروش منتشر شده، آمده است.

پس از رهایی اندیشه‌ها از جمود و ابهام و به راه افتادن عقول و افکار، نوبت به رابطه پیوسته مشیت خداوند با رهروان راه می‌رسد که در تعبیر «يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» و آهنگ آن، مقابل چشم بصیر می‌آید. چون به هرجا روی آورند، چه به سوی مشرق یا مغرب، به سوی خداست و هدایت از اوست، دیگر جایی برای پرسش از تغییر و تحدید جهت نیست (طالقانی، ۱۳۵۰، ج ۱: ۳۲۵).

این نکته را نیز نمی‌خواهیم از یاد ببریم که برخی نگاشته‌های نویسندگان مصری مذکور، جزو نگاشته‌های «سکولار» و در برابر قرآن طبقه‌بندی شد، اما استخدام قلمی فاخر برای نگارش در زمینه‌های «اسلامیات» نیز جزئی از کارنامه علمی این افراد بود. فراق و شقاقی که امروزه در کشور ما میان حوزه کتابت دینی و نویسندگی فرهنگی وجود دارد کم نیست. اغلب کسانی که با صدق و اخلاص به وادی نگارش دینی می‌آیند و دغدغه تعلیم، تربیت، و فرهنگ‌سازی دینی دارند قلمی فاخر و ممتاز ندارند و بر این باورند که صرف نقل و بازنویسی و اغلب نقل خشک، برای هدایت مردم، به‌ویژه جوانان، کفایت می‌کند. از سویی، شمار کسانی که در وادی قلم نام و نشانی به‌دست آورده و در نگارش «اجتماعیات» صاحب‌نظرند، محدود است و از این شمار معدود، صاحبان اهتمام به تعلیم و تربیت و فرهنگ‌سازی دینی فراوان نیستند.

فصل ششم
فطرت انسانی
و ادراک هنری

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولَى أَجْنَحَةٍ مَّتَنَّى وَفَلَاتُ وَرَبَّاعٍ
يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱)...
أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا
وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ (۲۷)
وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ الْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ
إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (فاطر: ۲۸).

مقدمه

قرآن کریم، جدا از آنکه «کتاب حکیم» و استوار بر استدلال‌هایی است که اعماق
فطرت انسان‌ها را نشانه می‌رود، کتاب «هنر» و «جمالیات» نیز است.^۱ جلوه‌های هنری
قرآن از سوی وجودی آمده است که «فاطر» تمام هستی و نگاره‌های آن است و هر
چیزی را نیکو آفریده است:

صَبَّغَهُ اللَّهُ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ (بقره: ۱۳۸).^۲
فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (مؤمنون: ۱۴).

ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿۱﴾ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ
(سجده: ۷-۶).^۳

همو تمام پیام خود را در لباس سخنی فروفرستاد که نیکو و زیباترین است:
اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ (زمر: ۲۳).

۱. این کتاب درعین حال، کتاب نور و شفا نیز است.

۲. بگویند ما رنگ خدایی به خود می‌گیریم و هیچ رنگی بهتر از رنگ خداست، تنها او را عبادت می‌کنیم.

۳. اوست دانای پیدا و نهان؛ عزت‌مند مهرورز. همو که هرآنچه آفرید نیکو ساخت و آفرینش انسان را از گل آغاز کرد.

درباره فطرت

فطرت از ریشه فَطَرَ به معنای شکافتن است و بعدها معنای آفرینش را نیز گرفته است. وزن واژه فطرت (فَعْلَه) بر چگونگی وقوع یک فعل دلالت دارد. مراد از فطرت، معماری واحدی است که بر سراسر هستی حکم فرماست و از آفت اختلاف و تبدیل، مصون و محفوظ مانده است. فطرت آدمی به خودی خود، زمینه‌ای پاک و درخشان است که بندگان خدا با آن زاده می‌شوند و تاجایی که «کشش‌های» زندگی خاکی - به هر دو معنای مثبت و منفی کشش‌ها - اجازه دهد، براساس آن می‌زیند.

قرآن امر می‌کند که انسان چهره جان خود را فرا روی این کتاب و آیینش قرار دهد:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا^۱ (روم: ۳۰).

امر به برپاداشتن چهره جان برای بهره‌مندی از سخن دین، به دنبال تکرار پیاپی عبارت «وَمِنْ آيَاتِهِ...» در سوره روم آمده است و کلام، متفرع بر سخنانی است که در آیات پیشین آمده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ۱۷۸). عبارت «وَمِنْ آيَاتِهِ...»، هشت بار در این سوره تکرار شده است که شش مورد از آن متوالی است. این توالی و تکرار، که خود یکی از وجوه نظام‌هنگ است، در سراسر قرآن بی نظیر است:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ﴿۱﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿۲﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلافُ السِّنِّيَّكُمْ وَالْوَأَنُكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ ﴿۳﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُسْمِعُونَ ﴿۴﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿۵﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تُقَوِّمَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ (روم: ۲۵-۲۰).

این روند در بخش‌های دیگری از سوره ادامه می‌یابد:

۱. پس روی خود را به سوی دین حنیف، که مطابق با فطرت خداست، بگردان.

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيَذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (روم: ۴۶).

این تکرار و امر به «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً»، در سیاق آیات متعددی از سوره روم به کار رفته اسات که نشانه‌ها و نعمت‌های الهی را مکرراً گوشزد می‌کند و دست او را در آفرینش نشان می‌دهد. این سوره، بسیاری از صحنه‌هایی که انسان در میانه آنها درحال تکاپوست و از نیروی اندیشه و هنر خود برای آراستنشان بهره می‌گیرد به تصویر کشیده است. در آیات قبل، اجمالاً این صحنه‌ها دیده می‌شود:

پیدایش انسان از خاک، انتشار بشر برآمده از خاک بر پهنه زمین، آفرینش همسرانی از جنس و جوهر انسان، اختلاف رنگ‌ها و زبان‌های آدمیان، خواب، کار و کوشش آدمی در شب و روز، زدن برق و ریختن باران، پایدگی و پایستگی زمین و آسمان، آوردن و بردن آفرینش، اشاره به زندگی روزمره انسان و سروکار داشتن او با اقران و شریکان. خدای بزرگ پس از اشاره به همه این صحنه‌های پهنه زندگی، از «فطرت» و ضرورت فراداشتن صفحه دل و آینه جان در برابر آن سخن می‌گوید.

فطرت و مفهوم «شکافتن»

«فطرت»ی که از آن به مثابه شیوه و روح حاکم بر هستی سخن می‌رود، از ریشه «فَطَرَ» به معنای شکافتن است^۱ که در یک حوزه اشتقاقی وسیع با ریشه‌های دیگری همچون «فَجَرَ، فَسَرَ، فَفَرَ» مرتبط است (خوش‌منش، ۱۳۹۲: مقدمه). در این ریشه‌ها، مفهوم شکافتن، که در نظم جهان منجر به شکفتن می‌شود، وجود دارد. در فعل‌هایی همچون «خَلَقَ و فَلَقَ» و «خَرَقَ و فَرَقَ» این مفهوم نیز دیده می‌شود؛ گویی آفرینش،

۱. استعمال فطر به معنای شکافتنی سخت، در این آیه‌ها دیده می‌شود: «تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطِرُنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا» (مریم: ۹۰)؛ «تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطِرُنَ مِنْ قُوَّهِنَّ» (شوری: ۵)؛ «السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولًا» (مزمل: ۱۸)؛ «إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ» (انفطار: ۱).

دریدن پرده عدم و به‌در آوردن هستی از دل آن بوده است^۱ (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷: ۶).
نمونه‌ای دیگر در این باب، ریشه «فَتَقَ» در آیه ذیل است:

أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا أَفَلَا يُؤْمِنُونَ (انبیاء: ۳۰).

ریشه فلق - که از آن سخن رفت - در حالت اسم خاص، بر فجر و سپیده دم اطلاق می‌شود، اما از آنجاکه «مَا خَلَقَ» عام و فراگیر است، مناسب است، «الْفَلَقِ» - که با الف و لام نیز آمده است - عام و فراگیر باشد؛ چنان‌که استعمال ریشه فلق، درباره موضوع‌های دیگر نیز دیده می‌شود:

إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴿۱﴾
فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا (انعام: ۹۶-۹۵).^۲

«فلق» و شکافتنی که از آن در این آیه سخن می‌رود نیازمند «رب»ی است که مربی و مدبر آن باشد و این تربیت و تدبیر نیازمند تقدیر، اندازه‌گیری و اندازه‌داری نکوست.^۳
ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (انعام: ۹۶)^۴ (ابن عاشور، ۱۹۸۴، ج ۶: ۲۳۲).

مَال همه هنرها و سنجش آنها به همین «تقدیر» بازمی‌گردد و لذت‌های هنری نیز زاده کشف و شهود این تقدیر و کشف تناسبات آن است.

بنابر آنچه گذشت، خداوند متعال شکافنده دانه، هسته و بامداد است. هسته‌ای که در آیات فوق از آن سخن می‌رود، می‌تواند هسته میوه یا چیزهای دیگر باشد، همان

۱. همچنین، نمی‌توان همسازی و هم‌آوازی «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ» و «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ» را، که هر دو از «آغاز» می‌گویند، با یکدیگر نادیده گرفت.

۲. خدا شکافنده دانه و هسته است، زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می‌آورد؛ شکافنده صبحدم است و شب را وقت آرامش و خورشید و ماه را وسیله حساب‌کردن قرار داده است، اوست معبود شما؛ پس کجا سرگردان می‌شوید؟!

۳. تفصیل این مطلب در عنوان بعدی خواهد آمد.

۴. این است سنجش و اندازه‌گیری خدای عزت‌مند دانا. تفسیر التنویر و التحریر، سخن آیه را به سخن سوره فرقان می‌پیوندد. از سوره فرقان در سطور آتی سخن گفته شده است.

هسته‌هایی که از شکافتنشان، عالم وجود برپا شده و هم‌اکنون نیز سرپاست؛ هسته‌ای که از شکافتنشان، هسته‌ای نیدروژن در خورشید، که از شکافتن و تبدیل آنها به هلیوم، روی حیات زمین و فعل و انفعالات آسمانی تأثیر می‌گذارد و موجب تحرکشان می‌شود. شکافتن که منشأ همه شکافتن‌هاست، از آغاز آفرینش تا امروز وجود داشته است و پس از این هم وجود خواهد داشت.

مروری بر موضوع «فطرت» در آینه سوره‌های قرآنی

مقصود از فطرت در اینجا، نحوه آفرینش جهان و ساختار بشر و هستی است. این موضوع در سه سوره فاطر، ملک و فرقان بررسی می‌شود:

سوره فاطر

ارتباط سوره «فاطر» با مفهوم «فطرت» در آیه نخست آن رخ می‌نماید که با تدبر در آن گفتار جامعی به دست می‌دهد.

سوره فاطر با حمد و ستایش خدایی آغاز می‌شود که «فاطر» آسمان‌ها و زمین و وجودی است که فرشتگان را صاحب بال‌های دوگانه، سه‌گانه و چهارگانه قرار داده است. اوست که در آفرینش آفریده‌های خود، بر حفظ و بهره‌ایشان می‌افزاید، براساس قدرت و مشیت خود از خزانه رحمت می‌گشاید یا بر مبنای حکمت خود، آن را بازمی‌دارد و امساک می‌کند.

دنبال نام «فاطر»، وجود مضامینی چون «جعل»، «فتح»، «خلق»، «ارسال»، و «امساک» در سیاق این آیات قابل توجه‌اند. این مفاهیم با موضوع «تنزیل» و «تقدیر عزیز علیم»، که گذشت، مرتبط‌اند و به‌سان سخنی که در آیه پایانی سوره حشر آمده^۱ (فضل الله، ۱۴۱۹: ۲۲، ۱۳۷). مراحل آفرینش و نگاره‌گری خداوند متعال را در صحنه هستی نشان می‌دهند:

۱. هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (حشر: ۲۴).

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا أُولَى أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢﴾ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قَاتِي تُتَوَفَّكُونَ (فاطر: ۱-۳).

خدای فاطر، آدمیان را به تباین آب شیرین گوارا و آب تلخ گلوگیر و نیز به ذات او، که شب را

در روز و روز را در شب داخل می‌کند و ماه و خورشید، مسخر و فرمان‌بردار اویند، تنبه می‌دهد.

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فَرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلِّ تَاكُلُونَ لَحْمًا طَرِبًا وَتَسْتَخْرِجُونَ حُلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَازِرَ لِيَتَّبِعُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣﴾ يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ذِكُّمُ اللَّهِ رَبِّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ (فاطر: ۱۲-۱۳).

خداوند فاطر، همه مردمان را فقیرانی با دیدگان و دستان کشیده به‌سوی خود

می‌داند و فقط ذات خویش را بی‌نیاز و ستوده می‌خواند:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (فاطر: ۱۵).

نزول آب و برآمدن ثمراتی با رنگ‌های گوناگون، فصلی دیگر از سخن سوره فاطر

است. راه‌های رنگارنگ و چشم‌نواز میان کوه‌ها، که خبر از کانی‌های گوناگون و مفید

زمین و قابلیت‌های مختلف سنگ و خاک کوه می‌دهند، همه عوامل و زمینه‌های مهمی

برای ایجاد «خشیت» در دل عالمان به این علوم هستند.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيْضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٍ ﴿٤﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (فاطر: ۲۸-۲۷).

نگاه‌داری آسمان و زمین از سقوط و زوال، وجه دیگری است که این سوره به آن

تأکید می‌کند:

إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا (فاطر: ۴۱).

در اینجا توجه به این نکته نیز لازم است که مفهوم فطرت در قرآن، یگانه ناظر به مجموعه آدمیان نیست، بلکه این مفهوم ناظر به ساخت و ساختار آسمان‌ها و زمین نیز است و اشارات قرآنی بارها به چنین چیزی اشاره می‌کند.

در قرآن کریم، شخصیت «ابراهیم» با مفاهیم «فطرت» و «قنوت» و «حنیف» بودن پیوند خورده است و این مفاهیم همچنان با موضوع «خلقت زمین و آسمان» تا قرآن کریم همچنان بر این همخوانی و همبستگی‌ها در میان دعوت انبیا و گردش چرخ هستی تأکید کرده باشد. در این زمینه آیات فراوانی در قرآن کریم وجود دارند که می‌توان در آنها با روش تدبر و تنظیر نگریست و سیره و احتجاج‌های حضرت ابراهیم^(ع) در قرآن وجه ارتباطات خوبی را میان این مقوله‌ها نشان می‌دهد.^۱

سوره ملک

آیه نخست سوره ملک با لحن حماسه و تعظیم و فراتر از یک خبردهی صِرف، از متبارک‌بودن ذات خداوند سخن می‌گوید و در ادامه از «آفرینش مرگ و زندگی» و از خلقت هفت آسمان طبقه طبقه و «تزیین» شان با چراغ‌های «صبحگر» زیبا و حفاظت از

۱. نمونه‌هایی از این آیات:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ... وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَسْخِذْ أَسْمَاءَ اللَّهِ ابْنِي أَرَاكَ وَتَعْبُدُ مِن دُونِ اللَّهِ... وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ... فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ... فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ... فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ... إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ خَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (انعام: ۷۹-۷۳).

بَلْ لَّهٗ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهٗ قَانِتُونَ (بقره: ۱۶)؛ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهٖ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُم دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ... وَوَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهٗ قَانِتُونَ (روم: ۲۶-۲۵)؛ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ (آل عمران: ۴۳)؛ وَمَنْ يَفْعَلْ مِثْلَ ذَلِكَ وَسْئُلُهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا (احزاب: ۳۱).

همچنین (نک: آیات انعام: ۱۴؛ یوسف: ۱۰۱؛ ابراهیم: ۱۰ و دیگر استعمال‌های قرآنی افعال فطر و واژه فاطر و نیز: خوش‌منش، ۱۳۹۱: ۳۶-۳۵، ۱۶۶-۱۶۳).

حریم وحی با شهاب‌های آسمانی برآمده از همان چراغ‌ها و ارتباط این تزئین با وحی قرآن و صیانت از آن خبر می‌دهد:

تَبَارَكَ الَّذِي يَدْرِى الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَنِ كُمُ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ۝ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ اذْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝ وَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ (ملک: ۵-۱).

سخن

مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ (ملک: ۳).

را به‌ویژه باید در کنار آیه زیر دید:

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (نساء: ۸۲).^۱

این آیات از شباهت مهمی میان دفتر تکوین و دفتر تشریع سخن می‌گویند و این شباهت، عبارت از نبود تفاوت است.

سوره فرقان

سوره فرقان، چه در آغاز و چه در ادامه سخن خود، شباهت‌های متعددی با سوره

ملک دارد.

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ۝ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ قَدْرًا ۝ قَدِيرًا ۝ وَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَ هُمْ يُخْلَقُونَ وَ لَا يَمْلِكُونَ لَأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَ لَا نَفْعًا وَ لَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَ لَا حَيَاةً وَ لَا نُشُورًا ۝ تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَ جَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَ قَمَرًا مُنِيرًا (فرقان: ۱-۳، ۶۱).

آنچه در این سه سوره به نظر می‌آید، «فطرت» و شیوه پیدایی ساختار انسان و زمین و آسمان‌ها، نحوه شیوع و ظهور سلطه خداوندی در هستی و ارتباط این مظاهر با یکدیگر است. فطری‌بودن دین و زبان آن، در بستر این ظهور و پیدایش باید دیده شود.

۱. آیا قرآن را تدبیر نمی‌کنند، حال آنکه اگر این کتاب از سوی غیرخدا بود، در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند.

ارتباط موضوع‌های «فطرت» و «تسبیح»

قرآن کریم چرخش و گردش را نقشه راه حرکت هستی شمرده است. نمود این امر، در افعال و عبادت‌های اسلامی نیز آشکار است. تسبیح، طواف کعبه، شناوری و شناگری تمامی هستی و معماری ساری و جاری در یک ذره تا یک کیهان عظیم، همگی بیانگر اصل گردش مستمر «وَكُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبُحُونَ» (یس: ۴۰) هستند. این اصل بر تمامی ذرات هستی حکم فرماست و بشر صدها سال است که به گوشه‌هایی از کیفیت این حقیقت فراگیر پی برده است.

از آیات، تعبیرها و نسبت‌های قرآن چنین برمی‌آید که حقیقت عمومی و مشترک تسبیح، حرکت و جوش و خروشی است که از درون ذرات و موجودات رخ می‌نماید و هریک با نظم و پیوستگی و آهنگی خاص در مسیر کمال و قدرت ربوبی پیش می‌رود. با این‌گونه تسبیح طبیعی و فطری، مُسَبِّح از یک‌سو خود را از نقص و آلودگی پاک و استعداد و قدرت ذاتی خود را ظاهر و کامل می‌کند و از سوی دیگر، منشأ خیر و تربیت دیگران می‌شود.

پس از این‌گونه تسبیح، که ناشی از حرکات و تموجات طبیعی موجودات است و پس از شعور فطری به حمد، که درک کمال مطلق است، مرتبه ظهور عقل و اختیار است که مسَبِّح، هم پستی و نقص خود را درک و تصور می‌کند و هم تنزه و جلال ربوبی را درمی‌یابد؛ با ادراک نقص و توجه به سرشاری خود از قدرت و استعداد، برای برتری به کوشش درمی‌آید و با درک محصول کوشش خود، که همان وصول به کمال برتر است، امیدوار می‌شود و عزم و همتش بیشتر می‌شود و مانند شناور، بیشتر تصمیم می‌گیرد و قوا و اعضای خود را منظم می‌کند و به آنها قدرت می‌دهد و به تناوب به حرکتشان درمی‌آورد و هر وسیله‌ای را برای طی طریق خود استخدام می‌کند و هر مانعی را با عزم خود از سر راه برمی‌دارد و امواج را می‌شکافد تا از ربوبیتی به ربوبیت برتر و از هر کمالی به کمال بالاتر رسد و در هر مرحله‌ای از کمال، افق روشن‌تری برایش نمایان می‌شود؛ از تسبیح اسم رب، تا عین رب، تا حمد رب، تا اسم رب اعلی. اگر مسَبِّح شناور، اندکی غافل و متوقف شود، یا خود را در برابر موانع و امواج ببازد، مغلوب می‌شود و در کام امواج فرومی‌رود و هستی

و بقایش، که عین حرکت یا در گرو آن است، از میان می‌رود (طالقانی، ۱۳۵۰، ج ۴: ۴). آنچه در ساخت و سازهای اسلامی راه یافته، بی‌ارتباط با این اصل مبنایی نیست. نقش‌های اسلیمی و حلزونی‌شکل، نقش‌هایی براساس چرخش و گردش‌اند. در جهان هستی، آنچه هست، حرکت و پویایی و دینامیسم است و این حرکت، بر مدار و محور دور و دایره است: *إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ* (بقره: ۱۵۶).

هنر قرآن، هنری از جنس جان جهان

زبان قرآن زبانی زنده و از جنس حیاتی پاک و برتر است که از تعرض و تغییر و محدودیت‌های حیات خاکی مبرا است. قرآن را می‌توان زبان جان جهان و زبان جان جانان و هنر آن را نیز هنری از جنس جان و جوهر جهان نامید.^۱ هنگامی که قرآن کریم از فطرت انسانی سخن می‌گوید، درواقع از جان جهان می‌گوید؛ جان جهان یا همان جان جانان، که در عرفان و ادب حضوری مشهود دارد، به جهان حرکت و جوهر بخشیده است؛ این جان جهان، همان «روح» و «روح‌الامین» و «روح‌القدس» است که قرآن از آن در سوره‌های قدر، نبأ، نحل و جاهای دیگر سخن گفته است (خوش‌منش، ۱۳۸۹: ۷۲). مولوی حق را از شدت ظهور و سرّیان در کائنات به «هست نیست‌رنگ» تعبیر می‌کند: در «غیب» هست عودی، کاین عشق از اوست دودی یک «هست نیست‌رنگ»ی کز اوست هر وجودی^۲ (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۷: ۵۶). این «هست نیست‌رنگ» یادآور همان سخن حاج ملاهادی سبزواری در منظومه است:

۱. همان‌گونه که هریک از اعضای بدن، برای خود حس و جانی دارد و نسبت به درد و سوزش واکنش سریع نشان می‌دهد، یک جان واحد نیز ورای جان تک‌تک اعضای بدن قرار دارد که بدون هیچ‌گونه جدایی و تباین، بر ملک بدن و تمام احساسات و ادراک آن حاکمیتی کلی و واحد دارد. جهان هستی نیز جان و حیات واحدی دارد که بدون جدایی و تباین، بر جان‌های مفرد و جزئی دارای سیطره و ولایت است. این قرآن، از جنس آن جان است که از «جانب‌اعلی» به‌سوی آدمیان خاک‌نشین آمده است (مضمونی از علامه طباطبایی، به نقل از آیت‌الله جوادی آملی در دروس تفسیر قرآن در مسجد اعظم قم).

۲. از نظر مولوی، انسان، اقبال ایستادن بر نقطه‌ای را یافته است تا «جهان» و کلی «جان جهان» را احساس کند.

یا من هو اخْتَفَى لِفِرطِ نوره الظاهرُ الباطنُ فی ظهوره

و باز این سخن تا حدودی شبیه سخن هگل در باب «کلی» است، آنجا که کلی را آن هستی مطلق و فرجامینی می‌داند که بنیاد همه چیز است و جهان را از دل خویش پرورانده و برآورده است (ستیس، ۱۳۵۷: ۱۷-۱۶).

آنچه از آیات و روایت‌ها دریافت می‌شود، ناظر به این است که در عالم دیگر، که این محدودیت‌های غبارآلود وجود ندارد، لذت‌ها و عقوبت‌ها فراتر از لذت و عقوبتی است که آدمی در این دنیا می‌یابد.

قرآن مجید عذاب دنیا را «عذاب ادنی» و عذاب آخرت را «عذاب اکبر»^۱ نامیده است. بهشت موعود را به وسعت آسمان‌ها و زمین شمرده و نعمت‌های بهشتی را نعمت‌هایی دانسته که احدی از چند و چون آنها مطلع نیست.^۲ مَالِ این وسعت و برتری، رستگاری آن نشئت دیگر و آن «دار حیان»^۳ از محدودیت‌های این جهان گذراست.

با توجه به وحدتی که در حقیقت «حیات» وجود دارد، زبان نامحدود و احیاگر قرآن از جنس حیاتی است که در نشئت آخرت بروز می‌کند. نشئتی که در طلیعه آن، برای ناباوران گویی «خدا می‌آید»، «آیات خدا می‌آید» یا با تنازلی فروتر و پایین‌تر، «بعضی از آیات خدا می‌آید».^۴

۱. وَ لَنَذِقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ (سجده: ۲۱).

۲. وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (آل عمران: ۱۳۳) و قریب به آن در حدید:

۲۱: فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (سجده: ۱۷).

۳. وَ مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (عنکبوت: ۶۴). «حیان» بر وزن فَعْلَان معنای شدت حرکت را افاده می‌کند. این معنا در اغلب کلمه‌هایی که بر این وزن‌اند، ظاهر است (جریان، سیلان، هیجان، ضربان).

از این «حیات» گاهی به «حیوة تغلی و تفور» (حیاتی که می‌جوشد و لبریز است) یاد شده است.

۴. هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ (انعام: ۱۵۸). قرآن کریم در سوره فجر از «آمدن خدا» می‌گوید: وَ جَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (فجر: ۲۲)؛ درباره کیفیت این «آمدن» توجیهاتی گاه همراه با تکلف گفته شده است. سوره انعام، از «آمدن خدا» و «یا» از «آمدن بعضی از آیات خدا» می‌گوید. ظرف هستی و ادراک انسانی فراتر از «آمدن بعضی از آیات خدا» نمی‌تواند باشد.

هرچه هست، چیزهایی در آنجا می‌آید که ظرف آمدن آنها در اینجا نیست (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۷: ۳۸۶-۳۸۳) و به‌واقع، اگر آن «آمدن» یا بخشی از آن بخواهد در این دنیای خاکی وقوع و تحقق یابد، از ظرف محدود تحمل آن فراتر خواهد رفت. قرآن کریم از «تجلی» پروردگار بر کوه، آن هم برای پاسخی به درخواست حضرت موسی برای رؤیت خداوند سخن می‌گوید؛ کوه تاب ماندن بر جای خود را نیاورد و «نیست» شد و کلیم خداوند نیز مدهوش بیافتاد.^۱

سوره حشر تصریح می‌کند که اگر «آیت» بزرگی از ذات خداوندی، که «این قرآن» باشد، بر کوه نازل می‌شد، تو کوه را از خشیت الهی، خاشع و از هم شکافته می‌دید. اما این «آیت» بزرگ و قول ثقیل‌تر از کوه و صخره‌های سخته و سترگ، در منزلگاه دیگری فرود آمد که یارای آن را داشت. این منزلگاه جایی جز قلب خاتم پیامبران الهی نبود: *إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا (مزمّل: ۵).*

می‌توان گفت، بزرگ‌ترین چیزی که از سوی ذات خداوندی و از منبع زلال و ازلی «حیات»، امکان آمدن تا این اقلیم وجود را یافته، همین «قول ثقیل» الهی است. تصریح به اینکه، این قول ثقیل به‌واقع مجرا و مجلای جلال و جمال الهی است، در سخن امام صادق(ع) همراه با قسم آمده است:

لَقَدْ تَجَلَّى اللَّهُ لِحَلْقِهِ فِي كَلَامِهِ وَلَكِنَّهُمْ لَا يُبْصِرُونَ (مجلسی، ۱۴۱۲، ج ۸۹: ۱۰۷).

۱. وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعْقًا فَلَمَّا أفاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٠﴾ قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (اعراف: ۱۴۴-۱۴۳). خداوند در این آیات، پس از آنکه محال‌بودن رؤیت و نبود تناسب میان آن ظرف و مظهری را که مد نظر حضرت موسی است روشن می‌کند، به او امر می‌کند که حدیث «رؤیت» را فرو بگذارد و خاطر را معطوف «سخن» بدارد: إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ (اعراف: ۱۴۴). حضرت موسی خوشبختانه «کلیم» خداوند است و خداوند با او سخن گفته است، سخن گفتنی: وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (نساء: ۱۶۴).

۲. لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (حشر: ۲۱).

آن «تجلا»یی که کوه یارای آن را نداشت، با «تنزیل» قرآن از سوی «رب العالمین» بر قلب خاتم الانبیاء و المرسلین وقوع و تحقق یافت.

ذات احدی در زبان او تجلی یافته است. مگر نه اینکه علی^(ع)، آدمی را نهفته زیر زبان خوانده است؟ به همان نسبت می توان گفت، جمال الهی خداوندی زیر زبانش، که «هذا القرآن» باشد، نهفته است.

فردوسی می گوید از نظم، کاخی بلند پی افکنده که از باد و باران گزندنی نیابد. اگر سخن فردوسی، شمس، حافظ و مولوی کاخ هایی بلند از حماسه، اندیشه و عرفان باشد، کلام الله مجید، نه کاخ، نه شهر و نه کشور، بلکه جهانی شکل یافته از کهکشان هایی نامتناهی از اندیشه، حکمت، علم و عرفان خواهد بود. این کلام خداوند و «فضل عظیم» همان پروردگاری است که در آفرینش مادی، کهکشان هایی نامتناهی را آفریده است که بی وقفه در حال گسترش اند:

وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ (ذاریات: ۴۷).^۱

آسمان تجلی خداوند متعال در ماده کثیف و غلیظ است و قرآن، تجلی جمال و جلال خداوندی در آیینۀ معنای مجرد. در این آسمان، «چشم» آدمی سیر می کند از این نوع:

۱. قرآن کریم، تنها «آسمان فرودین» را آراسته به آذین ستارگان می شمارد: إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَكِبِ (صافات: ۶) و نیز نظیر این مضمون در فصلت: ۱۲ و ملک: ۵). این آسمان فرودین، تنها با برآوردهای کنونی، که قابل مقایسه با مشاهده های ۴۰ سال قبل و بعد نیست و نخواهد بود، از یکصد میلیارد کهکشان سراغ می دهد که هریک، به طور متوسط، یکصد میلیارد ستاره را دربر گرفته است. این خوشه های کهکشانی با سرعتی بیشتر از سرعت نور در حال دور شدن از یکدیگرند و طی چندصد میلیارد سال و یا احتمالاً چند تریلیون سال آینده، خوشه های کهکشانی به جز خوشه کهکشانی که انسان جزئی از آن است، به حدی از هم فاصله خواهند گرفت که از دیدگان محو خواهند شد. در نتیجه هر کیهان شناسی که در آینده دوردست بخواند تاریخ کیهان را بررسی کند هیچ سرنخی از «انفجار بزرگ» یا وجود خوشه های پهناور کهکشانی که امروزه می توان دید نخواهد یافت. همچنین، پرتوهای زمینه الکترومغناطیسی که نشانه دقیق و قطعی انفجار بزرگانند، دیگر در دسترس نخواهند بود و از آنجاکه سرعت گسترش کیهان فراتر از سرعت سیر نور است، نور کهکشان های دیگر هرگز به زمین نخواهد رسید. در این زمینه می توان به پایگاه های اینترنتی نجومی، از جمله www.spacenews.com مراجعه کرد.

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ (بقره: ۱۴۴).^۱

یا از این نوع دیگر:

ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ (ملک: ۴).

و در آسمان زلال و بی‌کران قرآن، این طایر بلندپرواز روح انسان است که می‌تواند سیر لایتناهی کند.

جهان نرم

طبیعت جهان، نرم است و زاویه‌ای ندارد. دریا، صحرا، نقش گل و گیاه و درختان، پیچ و چین و موج دریاها، اندام انسان‌ها و جانوران، شکل کرات و حالت کهکشان‌ها، همه و همه، نرم و لطیف و دور از زاویه و زمختی‌اند.

آلات دفاعی و تأمینی گروهی از حیوانات، سفت و سخت است و این موارد در برابر بدن همان حیوانات نیز محدود و محدودند. صخره‌های کوه‌ها نیز اگر تیزند، تیزی آنها بر اثر شکست و سقوط پدیدآمده و موقتی است و همان تیزی موقت از باران و تابش آفتاب نرم و لطیف خواهد شد.

در عوض، اغلب تیزی‌ها، تندی‌ها، درشتی‌ها و دشخواری‌ها در مصنوعات بشر، به‌ویژه دست‌ساخته دهه‌های پیشین، دیده می‌شود. بشر امروزی به رازهایی پی برده است و در تلاش است مصنوعات خویش را با کمترین زاویه تولید کند.^۲

در ساخت و سازهای اسلامی نیز اصل بر به‌کارگیری نقوش نرم و مدور است و از نقوش تیز و زمختی که به قول رومن رولان در برج‌های نیزه‌گون بنای برخی از کلیساها (رولان، ۱۳۶۳: ۷۶) و عمارت‌های دیگر وجود دارد، خبری نیست.

۱. آیه ناظر به موضوع تغییر قبله است، اما در آن محصور نمی‌ماند و لطف سخن درباره نگاه حیب خداوند در

آسمان‌ها در آن محفوظ است. پهنه آسمان می‌تواند مرتع و مجال نگاه دیگر دیدگان محبوب نیز باشد.

۲. خودروهایی که در دهه‌های معاصر ساخته می‌شوند در مقایسه با خودروهای دهه‌های گذشته کمتر از زاویه برخوردارند.

این طبیعت نرم، خود موطن و منشأ موسیقی نیز است. بسیار بعید است که شباهت نزدیک میان نظام آرمونیک طبیعی و نظام تونال [نظامی که در هر گام آن هفت درجه وجود دارد و این درجه‌ها، حول درجه اصلی که همان صوت تونیک یا شاهد می‌گردد]، فقط یک همسانی اتفاقی باشد. لئونارد برنشتین در پایان خطابه‌های چارلز الیوت نورتون، که در سال ۱۹۷۳ در هاروارد ایراد شد، اعتقاد خود به نظام تونال را در کتاب پرسش پاسخ داده نشده، طی عبارت‌هایی تأمل‌برانگیز ابراز می‌دارد:

من بر این باورم که از زمین شعری موزیکال سر برمی‌زند که به سبب ماهیت سرچشمه‌های تونال آن است. من معتقدم که از این سرچشمه‌ها واج‌شناسی موسیقی شکل گرفته که از پدیده‌ای جهان‌شمول، یعنی مجموعه‌های آرمونیک به وجود آمده است و اینکه یک نحو^۱ موزیکال جهانی یکسان وجود دارد که به واسطه تقارن و تکرار می‌تواند مدون گردد و سامان‌مند شود (استور، ۱۳۸۳: ۹۷).

سخن قرآن نیز با فطرت و طبیعت همسوست؛ سخنی نرم و لطیف است و در آن، واژگان گلوگیر و دشخوار وجود ندارد. ۶ هزار و ۲۳۶ آیه در معماری و هندسه‌ای مخصوص، وظیفه‌ای بزرگ را، که همان «تبیان» و بیانگری برای همه‌چیز است، برعهده گرفته‌اند. آوای قرآن نیز به‌خودی‌خود گوش‌نواز است و در مجاری گوش و از آنجا به قلب و دهان روح انسانی جاری می‌شود.

قرآن کریم، به موضوع «نرمی» و ارتباط آن با صوت خود توجه می‌کند و بیان می‌کند که اگر انسان از نعمت هدایت اولیه الهی برخوردار باشد، در مواجهه صوت قرآن، پوست و سپس قلب وی به‌سوی یاد خدا نرم می‌شود:

اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (زمر: ۲۳).

از این اشاره قرآنی در چند ترجمه و تفسیری که نگارنده به آنها مراجعه کرده، سخنی گفته نشده است و چنین موضوعی در دهه‌ها و سده‌های پیشین موضوعیتی نداشته است. نوع مفسران عظام به این موضوع پرداخته‌اند که سخن قرآن، که یادآور عظمت و مهابت پروردگار است، در دل انسان‌های هدایت‌یافته اثر می‌کند و علامت این اثر در پوست و سپس قلب آن انسان‌ها ظاهر می‌شود. به عبارت دیگر، تأثیر آوای قرآن تأثیری از داخل به خارج است؛ مفهوم قرآنی در قلب اثر می‌کند و اثر این اثر، به‌سوی بیرون می‌آید تا به پوست سرایت کند. خداوند تصریح می‌کند:

تَقْشِرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ (زمر: ۲۳).

بدین ترتیب، نخست پوست به لرزش درمی‌آید و مرتعش می‌شود، سپس پوست و قلب به‌سوی ذکر الهی و در راه آن و با امید نیل و وصال به آن ذکری که جایش در قلب است نرم می‌شوند. درواقع، روندی که از آن سخن می‌رود، از بیرون به درون است، نه برعکس.

آنچه با سیاق آیه و بلاغت قرآنی بیشتر سازگار است، توجه به اشاره‌های علمی و تربیتی نهفته در این آیه است. آیه حاضر به حالت «اقشعرار جلود» هنگام شنیدن سخن خدای تعالی و سپس نرم‌شدن جلود و قلوب و کشیده‌شدن آنها به‌سوی ذکر خدا اشاره می‌کند. اقشعرار به معنی لرزش و انقباض پوست و نشانگر حالت تأثر شدید است که به انسان دست می‌دهد و اوج انقلاب و برانگیخته‌شدن درونی افراد را به تصویر می‌کشد. سپس سخن از نرم‌شدن پوست و درنهایت، هدایت‌شدن قلب، به‌سوی ذکر الهی است.

در سالیان اخیر در رسانه‌ها اعلام شد که دانشمندان آمریکایی پس از تحقیقات و آزمایش‌هایی دامنه‌دار به نقش پوست در انتقال اصوات به درون بدن پی برده‌اند.

پژوهش انجام‌شده در رابطه با گوش‌کردن اجزای کلمه‌ها به همراه فشار هوای وارد بر پوست، نشان می‌دهد که مغز انسان برای ساختن تصویری از اطرافمان از حواس مختلفی برای درک و جمع‌آوری اطلاعات استفاده می‌کند.

تنبیه به ارزش هنر

ارزش هنر به چیست و آیا ممکن است داوری‌هایی عینی درباره ارزش زیبایی‌شناسانه هنر وجود داشته باشد. قرآن جاهایی که سخن از «جمالیات» می‌کند، سیر آن دارد که دیدگان بشر را در مظاهر هنروری و قدرت‌نمایی خالق هستی بگشاید و او از نقش به نقاش ببرد و به او تنبیه دهد. سخن وحی را درباره مقوله‌های «زینت» و «جمال» و سیر آنها را به‌سوی «وزن» و انتظام هستی و آسمان و ستارگان در این دو سوره مجاور هم بشنویم:

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزِينَةً لِّلنَّاطِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنْ شَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مُّوَزَّوْنَ ﴿١٩﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴿٢٠﴾ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ (حجر: ۱۶-۲۱).

وَالْأَنْعَامَ خَلَقْنَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءً وَمَنَافِعَ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٢٣﴾ وَتَحْمِلُ أَوْتَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأُنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٤﴾ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٢٦﴾ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿٢٧﴾ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ النَّمْرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٨﴾ وَسَخَّرَ لَكُمْ الَّلَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٩﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً حَلِيقَةً تَلْبِسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازِيرَ فِيهِ وَلِتُنَبِّئُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣١﴾ وَالْقَىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٣٢﴾ وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣٣﴾ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (نحل: ۱۷-۵).

رشحاتی از پیام‌های قرآن را در حدیث دیگران نیز می‌توان یافت به گفته هیوم ملاک ذوق در طبیعت و فطرت انسان‌ها ریشه دارد و از آنجایی که آدمیان طبیعتی مشترک دارند، به بیان کلی، امور واحدی را خوش می‌دارند. به عقیده وی، وقتی پای هنر به میان می‌آید، «برخی صورت‌ها یا کیفیت‌ها، بنابر ساختار اصلی ترکیب درونی

آدمی، خوشایند و مابقی ناخوشایند به‌شمار می‌آیند». البته عکس‌العمل‌ها و عقایدی دور از راه درست وجود دارد که ممکن است افراد گاهی غریب‌ترین چیزها را خوش بدارند، ولی هیوم بر این باور است که آزمون زمان سرانجام، حرف آخر را می‌زند و فقط آن چیزهایی که حقیقتاً به لحاظ زیبایی‌شناسانه لذت‌بخش‌اند، با گذشت سال‌ها نظر مساعد افراد را به خود جلب می‌کنند (گراهام، ۱۳۸۳: ۱۵-۱۴).

چیستی هنر مطلوب و گرایش فطری و طبیعی انسان به هنر و زیبایی و یافتن معیار برای این موضوع، از هزاره‌های پیشین، محل بحث‌های دامنه‌دار بوده است.

«ملاک لذت» و «ملاک سودمندی و کمال» دو جریان فکری عمده در این زمینه‌اند. براساس نظر نخست، مطلوبیت موسیقی «لذت» و در پله‌ای بالاتر و معنوی‌تر، «لذتی زیبایی‌شناسانه» است؛ چنان‌که هیوم، فیلسوف اسکاتلندی در قرن هجدهم، درباره ملاک ذوق،^۱ برتری و اهمیت هنر را به میزان «خوشایندی» و لذتی مرتبط دانست که از رهاورد هنر، نصیب آدمی می‌شود و این موضوع را به احساسات انسان مربوط می‌دانست، نه به ماهیت هنر در کنه خویش (گراهام، ۱۳۸۳: ۲۷-۱۳).

هیوم درنهایت، به «لذت کیفی» می‌گراید و در قطعه‌ای مشهور می‌گوید: «بهتر است انسانی کام برنیاورده باشیم تا خوکی کام برآورده، بهتر است سقراطی کام برنیاورده باشیم تا ابلهی کام برآورده»^۲ (همان: ۲۵-۱۶، ۴۸-۴۷، ۱۵۹-۱۵۸).

1. Of the standard of taste

۲. مفهوم بردن حظ و «لذت» از هنر در نوشته‌های جان استوارت میل و جرمی بنتام، فلاسفه انگلیسی قرن نوزدهم که نویسندگان نمونه کلاسیک سودنگری فلسفی‌اند، نیز دیده می‌شود. در کتاب گوردن گراهام، آرا و انظار فلاسفه اروپایی طرح و درباره آنها بحث شده است. پس از نظر فلاسفه انگلیسی، نظر فلاسفه آلمانی، چون کانت و هانس گتورگ گادامر در مقوله‌های مفهوم زیبایی و ارزش هنر آمده است. گراهام، که تعهد خاصی در زمینه سخن گفتن با ادبیات دینی ندارد، آنجا که می‌گوید: «بنابر تحلیل‌های گادامر، حتی می‌توان ثابت کرد که هنر اهمیتی نیمه‌دینی دارد.» «همچنین، اگر تکیه ما در موضوعی به‌سان موسیقی بنخواهیم تنها به موضوع «لذت» تکیه کنیم، به یک اشکال بزرگ‌تر نیز برمی‌خوریم و آن، اینکه نخواهیم توانست قسمی از تفاوت‌هایی را که از لحاظ ارزش میان قطعات موسیقی هست، تبیین کنیم»

هنر از دیرباز، از زمان ارسطو و افلاطون و قبل از آن، از دوران غلبه مسیحیت در شرق و غرب، با وظیفه اصلاح و تهذیب نسل انسان و تعالی بخشیدن به احساس آنان مرتبط بوده است. نظریه‌ای که هنر را در خدمت اخلاق قرار دهد، نفوذ و سیطره بالایی داشته است و آثار آن، تا به امروز نیز باقی است. زیبایی از نظر افلاطون و فلوپین و تولستوی، عبارت از صلاح و فضیلت است. نزد ایده‌آلیست‌ها، که برای زیبایی قائل به معیار یا مثال و نمونه‌ای برتر از کمال اخلاقی و حسی‌اند، زیبایی همان کمال است (غریب، ۱۳۷۸: ۳۹). دعوت قرآن کریم به موضوع «کمال» و نقش این کتاب در تحول تکاملی تاریخ بشر و رساندن جامعه‌ای فروافتاده در حضيض ذلت به اوج سربلندی در مدت‌زمانی کوتاه، امری مشهود است.

هنر و موضوع «بازگشت» انسان

هنر درست، هنری است که از سرگشتگی انسان بکاهد، او را بر سر «عهد» و قرار اصلی‌اش آورد و رشته پیوند و پیمان او را به گفته حافظ مستحکم سازد:

ز فکر تفرقه باز آی تا شوی مجموع

به حکم آنکه چو شد اهرمن سروش آمد

(حافظ، ۱۳۸۱: ۲۰۶)

موضوع بازگشت بر سر «پیوند» در قرآن و ادیان آسمانی، از جوهره توحید الهی نشئت می‌گیرد تا تمامی ابعاد زندگی انسانی را زیر تأثیر خود بگیرد و هرگونه سستی و فتور در این رشته، پیوند و کیان فردی و اجتماعی وجود آدمی را به‌سوی سستی می‌برد. از جمله واژگانی که مفهوم «پیوند» انسان را با اصل خویش در واژه‌شناسی قرآنی می‌رساند، یکی واژه «وصل» است. شماری از واژگان قرآنی دیگر نیز با این مفهوم مرتبط‌اند که از میان آنها می‌توان واژه «میثاق» را ذکر کرد.

واژگان و تعابیر دیگر مرتبط با «میثاق»، اغلب در قرآن قداست و بار معنایی معنوی دارند و پیرامون آنها را شعاع روشنی فراگرفته است.^۱

موضوع «میثاق» در آیات قرآنی، همراه با تعابیر و مفاهیم بلندی همچون ذکر، نعمت، سمع و اطاعت و نیز آگاهی خداوند از اعمال انسان‌هاست و این مفاهیم به تلویح و تصریح بر روی آیات سایه افکنده است. این تعابیر صریحاً در این آیه از سوره مائده مشاهده می‌شود:

وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مِيثَاقَهُ الَّذِي وَاْتَقَكُمْ بِهِ اِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا وَاَتَقُوا اللَّهَ اِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (مائده: ۷).

مفهوم مخالف این کلمه‌ها و تعابیر در قرآن کریم، بار معنایی و استعمالی منفی دارند.^۲

نگاهی به «بازگشت» در آیین‌های پیشین

تعابیری که از وصل و بازگشت انسان سخن می‌گویند اختصاصی به قرآن ندارند، بلکه این تعابیر و مفاهیم در متون مقدس دینی تعقیب‌شدنی و محل توصیه و تأکیدند و از پیوند آنها با مفاهیمی دیگر، شبکه معنایی گسترده‌ای پدید می‌آید.

از جمله این تعابیر، پیوند و پیمان و عهد و میثاق است. هنگام سخن از عهد و پیمان در متون مقدس پیشین، نخستین چیزی که می‌تواند به اندیشه تبادر کند، عنوان «عهدین» است. عهدین را از آن‌رو عهدین خوانده‌اند که دو عهد و وصیت الهی به‌سوی بندگان است. از این عهد و وصیت در ادبیات توراتی با تعابیر testament و alliance یاد شده است. واژه عهد، برای قرآن نیز به‌مثابه عهد و پیمانی میان خدا و بندگان او استعمال شده است:

الْقُرْآنُ عَهْدُ اللَّهِ إِلَىٰ خَلْقِهِ فَقَدْ يُنْبَغِي لِلْمَرْءِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَنْظُرَ فِي عَهْدِهِ وَأَنْ يَقْرَأَ مِنْهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ خَمْسِينَ آيَةً (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۶۰۹).

۱. برخی از این ریشه‌ها عبارت‌اند از عهد، میثاق، اله، الله (توبه: ۱۰)، عهد، وفا، ذکر (درباره میثاق و این سه ریشه اخیر نک: بقره: ۲۷، ۴۰، ۴۷؛ رعد: ۲۰، ۲۵).

۲. کلماتی نظیر قطع، نقض، حث و نسیان از این دسته‌اند؛ (برای اطلاعات بیشتر نک: بقره: ۲۷؛ رعد: ۲۵؛ واقعه: ۴۶؛ طه: ۱۱۵).

در مفهومی عام‌تر می‌توان واژه دین در برخی از زبان‌های اروپایی را مد نظر قرار داد. واژه religion که خود از ریشه لاتینی religio یا religionis گرفته شده است که با ریشه لاتینی religare و واژگان دیگری همچون légal, légitime, collègue, collègue, link league/ligue, colliger, obligation, oblige, loi/law collecte مرتبط است. (Picoche, 1999: 30; 1996: 455; Dubois, 2005: 216; Stappers, 1924: 151-152; Gaffiot, 2000: 344). شارحان کتاب مقدس از آثار تربیتی و انسان‌ساز میثاق (آلیانس: alliance) سخن گفته‌اند و اهمیت آن را در ادبیات و کلام یهودی و مسیحی خاطرنشان ساخته‌اند و بر عموم و شمول آن بر نوع انسان تأکید کرده‌اند (La Bible, 1970: 136).

فرهنگ‌های توراتی، وقایع گوناگونی چون اعطای الواح سنگی و ۱۰ فرمان به حضرت موسی، برآمدن رنگین‌کمان در آسمان پس از توفان نوح و نیز سخنان خدا با ابراهیم، حضرت یعقوب، حضرت موسی را از جمله نمادها و نمادهای اخذ میثاق الهی از پیامبران و نوع انسان شمرده‌اند (Norma, 2001: 22).

عهد و پیمانی که از آن سخن می‌رود، محدود به قرآن و عهدین نیست، بلکه سخن از این مفهوم مقدس و متعالی در بعد فردی و خانوادگی در مقاطع پیش از نزول و پیدایی متون بالا نیز مشهود است.^۱

«مهر»، که اساس زناشویی و پیوندهای انسانی است، برگرفته از «مشره» یا «میترا» و «میترا» در زبان اوستایی و پهلوی و به مفهوم عهد و پیمان است. میترا، که از بزرگ‌ترین ایزدان در اساطیر کهن هند و ایرانی است، در اوستای نو، ایزد فروغ، روشنایی، پیمان‌شناسی برکت‌بخشنده و انباز در فرمانروایی جهان و نگاهبان پیمان است. این ایزد بعدها در دگرگونی‌های اجتماعی، ایزد پاسدار و پشتیبان همه گروه‌های اجتماعی جامعه می‌شود.

ستایش و نیایش ایزد مهر در اساطیر و آیین‌های دینی هند و ایرانی، جای والایی

۱. این کتاب به جهت هدف بین‌ادیانی، به این موضوع اشاره‌ای دارد.

داشته است و بعدها کیش «مهرآیینی» و «میترایسم» یا همان «کیش مهر» از آن پدید آمده، در بخش بزرگی از آسیا و اروپا گسترش یافته است. بسیاری از نهادهای دینی مسیحیان و پاره‌ای از جنبه‌های ادیان دیگر، اقتباس از بنیادهای مهرآیینی است^۱ (اوستا، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۰۵۸؛ ونیدیاد، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۰۸-۲۶۰).

«فراق» و هجران در برابر پیوند و پیمان

در مقابل این تأکیدهایی که بر پیوند و پیمان کهن رفته است، از معاندانی نیز می‌توان سراغ گرفت که برابر موثقیق فوق ایستاده‌اند. قرآن کریم در بیان جامع خود از عموم این افراد با تعبیری که سخط و سختی دارند یاد می‌کند و آنان را دور از رحمت خود می‌خواند:

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (بقره: ۲۷).

وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ (رعد: ۲۵).

گرفتن میثاق و جایگزین کردن آن با فُرقت و شقاق، تحریفی بنیادین در کیان دین است که تأثیر آن گستره‌های بزرگی را دربر خواهد گرفت. امروزه بزرگ‌ترین دین جهان از حیث شمار و پیروان از جهت مذکور گرفتار نقص و نارسایی است:

نیاز به آشتی و بازگشت انسان در دین مسیح، بیش از هر دین دیگر احساس می‌شود؛ زیرا مسیحیت با شقاق مطلق آغاز می‌شود و این نیاز هم هنگامی پدید می‌آید که آگاهی، دو پاره و تقسیم شده است. مذهب ماقبل مسیح [مذهب بدوی] از همان آغاز روح شاد آشتی را در خود دارد. مذهب مسیح عرضه‌کننده این شادی نیست و به همین دلیل، این عطش و نیاز را ایجاد می‌کند. وحدت طبیعی مذهب مسیح از درد پدید می‌آید، بیدارکننده است، حالت طبیعی ذهن را می‌گسلد،

۱. فرگرد چهارم ونیدیاد نیز از احکام مختلف در باب عهد و پیمان سخن می‌گوید که دربرگیرنده فروع مختلف در این باب است.

یگانگی بشر و طبیعت را از بین می‌برد و آرامش طبیعی این دو را برهم می‌زند.
چهره گناه آغازین را بی‌درنگ در مسیحیت می‌توان یافت. انسان در این مذهب از
آغاز بد است؛ او بر پیشانی خود داغ تباه‌کاری دارد و در سویدای خود، عنصر
منفی گناه‌کاری را یکسره با خود حمل می‌کند. (گارودی، ۱۳۶۲: ۲۴۲).

سرگشتگی چنین انسانی شدید است و نیاز او به آشتی و بازگشت، بسیار. این سرگشتگی
و نیاز در وادی هنر، که موضوع سخن ماست، نیز خود را به‌صورت ویژه‌ای نشان داده است.

«شقاق»، انحطاطی بزرگ در هنر کلاسیک

انحطاط هنر کلاسیک، نماد مهمی برای شقاق درونی جهان بشر و مقدمه‌ای برای
پیدایش شکل تازه‌ای از هنر و حتی شکل غنی‌تری از دین بود که می‌بایست به هر طریق
ممکن، ابعاد تازه‌ای از بشر را پدیدار سازند و آن ابعاد را خلق کنند.

هنر رمانتیک پس از هنر کلاسیک برای بیان این شقاق درونی و پاسخ به این نیاز و
عطش بزرگ پدید آمد و چنین است که هنر رمانتیک اساساً هنری مسیحی است.
با گسسته‌شدن هماهنگی میان فرد و جهان، انسان سعادت و بسندگی‌اش را از دست داده
است. حال امکان ندارد انسان بتواند بدون درگیر شدن در تناقض‌ها و عذاب‌ها و درگیری‌های
این جهان متناهی قادر به زندگی در جهانی باشد که از درون دو پاره شده است.

در نگاه تاریخی، نمی‌توان شقاقی درونی، عظیم‌تر از آنچه در امپراتوری رم دیده
شد، یافت (گارودی، ۱۳۶۲: ۲۲۰). استبداد امپراتوران رم، فرد را منزوی و جامعه
هم‌بسته را ویران کرد و روح انسان را از جهان متواری ساخت (پلامناتز، ۱۳۶۷: ۱۱).

با تأسیس این امپراتوری، ذهنیت با قدرتی بیشتر - هم در زمینه دینی، با پیدایش
مسیحیت و هم در زمینه هنری، با پیدایش هنر مسیحی -^۱ تثبیت شد. محتوای حقیقی هنر

۱. به گفته گرمارودی، هگل آن را هنر رمانتیک نامیده است.

رمانتیک از چیزی تشکیل می‌شود که در اینجا موقتاً «درونیت» مطلق نامیده می‌شود و از هنر کلاسیک، که یگانگی هماهنگ درون و بیرون از مختصات آن است، بسیار دور است. ذهن در این مرحله از توسعه خویش، قادر به بیان‌شدن در خارجیت جسمانی نیست.

هگل، نقاشی، موسیقی و شعر را هنرهای رمانتیک می‌نامد. نقاشی از این‌رو، هنری رمانتیک است که برخلاف پیکرتراشی، انسان را به جهانی که حیات روزمره‌اش در آن می‌گذرد می‌کشاند و توجه‌اش را به چیزهایی که در واقعیت جاری، از دیده‌ها نهان می‌ماند، جلب می‌کند (گارودی، ۱۳۶۲: ۲۲۱).

موسیقی، که به علت مصالح کار خویش از خارجیت و هستی دائمی بسیار دور است، عالی‌ترین نمونه هنر درون‌گراست. شعر، که ترکیبی از نقاشی و موسیقی است، جزو کامل‌ترین هنرها به‌شمار می‌رود و انسان را به ماورای هنر، به آستانه دین رهنمون می‌کند. شعر نیز اساساً هنری مسیحی است و مفاهیمی چون زندگی، مرگ و رستاخیز مسیح نقشی بنیادین در آن بازی می‌کنند (همان: ۲۲۱-۲۲۰).

هنر قرآن و موضوع «بازگشت» در آن

حال در این‌بین، اگر هنری بدون شقاق و دو پارگی، هنری عجین با متن و سخن دین به‌دست آید، ارج و ارزش ویژه‌ای خواهد داشت و موسیقی قرآن و ظرافت‌های هنری‌اش، از این حیث حائز اهمیت ویژه‌ای خواهند بود.

هنر قدسی برآمده از همان «فطرت» است و مشتمل بر عنصر انسانی، عمق، پیچیدگی، الهام، و سایر مواردی است که می‌توان آن را «زبان نهانی» نامید؛ نهان به دو معنای پنهان و پوشیده‌بودن و قابل وصف‌نبودن تأثیر آن، و نهان به معنای ارتباط مستقیمی که با درون و اعماق می‌یابد، موجب تحقق هنر می‌شود (غریب، ۱۳۷۸: ۴۶).

حافظ این زبان نهانی را «آن» می‌نامد:

شاهد آن نیست که مویی و میانی دارد بنده طلعت آن باش که «آن»ی دارد

این «آن» چیزی است که انسان‌ها در درون خود سخنان بسیاری در وصف زیبایی‌های آن دارند، اما گویی امکان بازگویی آن اوصاف را ندارند.

قرآن، چنان‌که دیدیم، خود دعوتگر بزرگ انسان‌ها برای بازگشت به فطرت و جان جهان است و «زبان قرآن»، که ما از آن سخن می‌گوییم، از جلوه‌های آغازین بیرونی، که همان موسیقی آن باشد، با فطرت انسانی هماهنگ است. پیام‌ها و بطون این کتاب نیز آهنگی منطبق با فطرت انسانی دارد و همین سبب اصلی ماندگاری این آیین و نفوذ و توسعه آن است.

پیوند «زبان» و «فطرت»

«فطرت» در موضوع عظیم پیوند و میثاق و بازگشت انسان و در موضوعاتی فروتر، همچون مقوله‌های زبان و زبان‌آموزی، نقشی محوری و اساسی دارد و این نیز موضوعی است که قرآن کریم از آن به‌صورتی گویا سخن گفته است و ما سخن او را در صفحات پیشین دیدیم. هوارد مک‌لی، روان‌شناس، در مروری بر زبان‌شناسی آمریکایی از دهه ۱۹۳۰ به این سو چنین می‌نویسد:

کتاب ساخت‌های نحوی نوآم چامسکی در سال ۱۹۵۷، تأثیری فوق‌العاده و تکان‌دهنده داشت و کسی که شخصاً در آن زمان شاهد این انقلاب نبوده، به‌ندرت می‌تواند این تأثیر را درک کند. با انتشار کتاب جنبه‌های نظریه‌نحو در سال ۱۹۶۵، چامسکی به این نتیجه رسید که دستور زبان زایشی را به‌طور واضح و مستدل به عنوان «نظریه‌ای خردگرا» مشخص نماید؛ زیرا این نوع دستور زبان، وجود اصول فطری را، که خود صورت دانش اکتسابی را معین می‌کند، مسلم می‌پندارد. او اقدام به معرفی دوباره دو اصطلاح به عنوان بخشی از دستگاه مفهومی نظریه خود کرد که مدت‌ها بود دیگر در مباحث دانشگاه مورد استفاده قرار نمی‌گرفت: «پندارهای فطری» و «ذهن».

پندارهای فطری، همان ویژگی‌های فطری دستور زبان‌اند و همان ویژگی‌ها

اکتساب زبان را ناگزیر می‌سازند. «قاعده محدودیت ساختار هم‌پایه» و اینکه توسط کودک و به هر طریق که بتوان آن را به طور منطقی «یادگیری» نامید، کسب شود، پیشاپیش در ذهن کودک اصطلاحاً «از پیش تنیده» شده است. از این رو، محدودیت هم‌پایه همانند سایر ویژگی‌های جهانی دستور زبان یکی از پندارهای فطری است (نیومایر، ۱۳۷۸: ۷۰). چامسکی از اینکه توانایی زبانی را با عبارت جنبه‌ای از «طبیعت انسان» ذکر می‌کند، احساس خرسندی می‌کند و عبارت «طبیعت انسان»^۱ برای وی محتوایی واقعی دارد. این عبارت به وسیله مجموعه‌ای از توانایی‌های اعطاشده فطری برای زبان، سایر جنبه‌های شناخت و نیز هر چیز دیگری که به لحاظ فطری بودن مصنوع از تأثیرات محیطی باشد، مشخص می‌گردد (همان: ۸۰).

هرچند خود چامسکی، ایجاد و ایجاب یک «انقلاب» را در زبان‌شناسی انکار می‌کند و می‌گوید کارش فقط مورد علاقه اقلیت اندکی از دست‌اندرکاران رشته زبان‌شناسی بوده است، اما عقاید و نظریاتش زبان‌شناسی را کاملاً دگرگون کرده است و هیچ پژوهشگر زبان‌شناسی، با صرف‌نظر از مکتب و خاستگاه فکری‌اش، نمی‌تواند بدون درنظر داشتن نظریات نوآم چامسکی کاری جدی در این رشته انجام دهد (همان: ۹۳). به گفته ژان پیاژه،^۲ زبان‌شناسی به علت ساخت نظری و دقت در نقشی که برعهده دارد و روابط ارزشمندی که با سایر رشته‌ها به وجود آورده است، پیشرفته‌ترین دانش در میان

۱. «طبیعت» در نوشته‌ها و سخنان چامسکی معمولاً با لفظ nature بیان شده‌اند. در ادبیات قرآنی و اسلامی، مراد از «طبیعت انسان»، فطرت و «طبیعت الهی انسان» است. nature در نگاه غالب در دستگاه اندیشه غربی، مجموعه پدیده‌های بی‌جان و جدا از شعور و روح و حیات است. در فرهنگ زبان فلسفی نیز هنگام بحث از nature و بیان شقوق فلسفی آن، هنگام بحث از شق دینی، nature تقریباً برابر غریزه و به نوعی در برابر «ماقبل‌الطبیعه» و «ماوراء‌الطبیعه» و «پیرامون طبیعت» (prénaturel et paranaturel) گذاشته شده است. (Foulquié, 1982: 471-472). روشن است که مقوله فطرت و nature، موضوعی، پیچیده و چندلایه است و همان گونه که بدان تصریح شده است، نمی‌توان معانی مقوله nature را از حیث معناشناسی در یک چینه خطی ردیف کرد (نیز نک. Lalande, 1985: 667-672; Julia, 1964: 189-190).

2. Jean Piaget, (1886-1980).

علوم اجتماعی است^۱ (یاکوبسن، ۱۳۸۵: ۲۵) و همین شاخه علمی است که امروز با بسیاری از دانش‌های دیگر ارتباط یافته و متخصصان آن دانش‌ها، دانش و رشته علمی خود را ناگزیر از پل زدن به آن و چه‌بسا پدید آوردن زبان‌شناسی‌های مُصاف یافته‌اند.

ساخت تمامی زبان‌های شناخته‌شده باستانی و معاصر جهان، چه متعلق به مردم بدوی و چه پیشرفته، تفاوتی با هم ندارند (دادستان، ۱۳۸۷: ۱) و تمامی نوزادان انسان مکانیسم‌هایی دارند که آنها را قادر می‌سازد اصوات و قواعد زبان خود را بیاموزند. این مکانیسم‌ها که توانایی بازشناسی زبان مادری را به‌وجود می‌آورند، تقریباً از حدود شش‌ماهگی وارد عمل می‌شوند و آنهایی که دریافت قواعد زبان (قواعد شکل‌شناختی،^۲ نحوی^۳ و عملی^۴) را برای کودک ممکن می‌سازند، قبل از دوسالگی مشاهده می‌شوند (نیومایر، ۱۳۷۸: ۷۰). از این‌رو، آموزش آغازین زبان به کودک، نکات تعیین‌کننده‌ای را دربرمی‌گیرد که اهتمام و التفات به آنها برای اولیا و مربیان اهمیت ویژه‌ای می‌یابد.

برخی زبان‌شناسان برای بازپروری زبان، همان فرآیند تحول طبیعی زبان را مدنظر قرار داده‌اند. استریگ لیونی^۵ بر یافته‌های ساختاری زبان‌شناختی و فرآیند تحول زبان تأکید کرده است. به باور وی مراحل مختلف آموزش زبان باید با مراحل تحول به‌هنگار آن مطابقت داشته باشد. این مراحل سه‌گانه به ترتیب عبارت‌اند از کار در سطح واحدهای ابتدایی بنیادی (اسامی، افعال)، ساخت‌دهی جمله ساده، که نتیجه آن قراردادن واحدهای ابتدایی در چارچوب جمله و فهماندن نقش این واحدها در جمله به کودک است و اکتساب واحدهای جدید همراه استفاده از آنها در جمله‌های پیچیده‌تر (دادستان، ۱۳۸۷: ۱۱۸).

1. Piaget, La psychologie, les relations interdisciplinaires et le système des sciences, Contribution of XIII International Congress of Psychology, Moscow, 1966.

3. Morphological.

4. Gramatical.

5. Pragmatical.

5. Striglioni.

نموده‌هایی از پیوندها و اشتراک‌های زبانی انسان‌ها

«شیوه‌های پیش از تکلم» در کودکان، بابتی مهم درخصوص جنبه فطری زبان است و توجه بدان، فضاهای تازه‌ای در این زمینه معرفی می‌گشاید.

کودک پیش از تکلم، از سه شیوه گریه و فریاد، ادای صداها و نامشخص و اشاره برای فهماندن غرض و مقصود خود استفاده می‌کند. مهم‌ترین قسمت، شیوه دوم است که پس از چندی به صورت صداها و مشخص و بامعنا، یعنی لغات درمی‌آید.

در ماه‌های اول زندگی علاوه بر گریه، صداها و نامشخص دیگری شنیده می‌شود که او این صداها را نیاموخته است، بلکه به خودی خود آنها را ظاهر می‌کند. این صداها عمومیت دارند و در همه اقوام و نژادها دیده می‌شوند؛ به طوری که حتی کودکان ناشنوا نیز این گونه صداها را ابراز می‌کنند. معمولاً هنگامی که کودک تنهاست و افراد دیگری نیستند تا او را مشغول کنند، وی به ایجاد این صداها می‌پردازد. شنیدن صدای کودک برای خودش لذت‌بخش است؛ به همین علت با شنیدن صدای خود تبسم می‌کند و می‌خندد. کودکان ناشنوا نیز نخست مانند کودکان سالم این گونه صداها را ایجاد می‌کنند، ولی چون صدای خود را نمی‌شنوند تا از آن لذت ببرند، پس از چندی دست از ایجاد صدا برمی‌دارند. این گروه اخیر، با وجود بهره‌مندی از موهبت ذاتی و کاملاً ساخت‌مند یادگیری زبان، از شنوایی و برخوردار از منبع صوت، به منزله مایه و پایه زبان، محروم‌اند (نیومایر، ۱۳۷۸: ۱۳).

در پایان این فصل باید اضافه کرد که زبان قرآن، زبان توحید و «زبان موحد» و وحدت‌بخش است. می‌دانیم که توحید تنها داشتن اطلاعی نظری درباره یکی بودن خدا و دوتا نبودن او نیست، بلکه این اصل قویم، در همه جنبه‌های زندگی نظری و عملی بشر و عرصه‌های فرهنگ و سیاست و اقتصاد بشر امروز اثرگذار است و زبان توحیدی و موحد نیز آب زلالی است که در زمین‌ها و زمینه‌های بالا نفوذ و حضوری لطیف می‌یابد و اثر زندگی‌بخش خود را می‌گذارد. همچنان که آب مسموم شرک و شقاق در

زمینه‌های مذکور نفوذ کرده، اثر خود را نیز نشان داده است.^۱

۱. درباره اثر «توحیدی» زبان قرآن در سالیان اخیر، کتاب‌های متعددی تألیف شده است. با وجود ارزشمندبودن این مبادرت‌ها و طرح بحث‌ها و اشاره‌های درون آنها، بحث در آغاز راه خود قرار دارد. از این دو کتاب می‌توان علم اللغة التوحیدی بین النظرية و التطبيق، اثر محمدعلی الحسینی و فی آفاق عولمة اللغة و التاريخ وفق المنظور القرآنی و مسطرته - لغة آدم و لغة القرآن و اثرها فی لغات العالم، اثر علاءالدین المدرس را ذکر کرد. در این دو کتاب آیه و مِنْ آیَاتِهِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاخْتِلَافُ السِّتِّكُمْ وَالْوَائِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ (روم: ۲۲)، که سخن از آن در صفحات پیشین گذشت، از مبانی بحث قرار گرفته است.

فصل هفتم

آهنگ زبان

اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَقْشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ
ثُمَّ تَلِينَ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (زمر: ۲۳).

مقدمه

آهنگ و موسیقی، در تاریخ بشر پیش از آنکه اثرگذار باشد، اثرپذیر است و از محیط، فرهنگ، دانش زمان و نبوغ ماورایی فرد موسیقی ساز بهره می برد. موسیقی زبان نیز از این اصل مستثنا نیست. زبان با دقتی که در ساختار خود دارد، زمان را تغییر می دهد و خود نیز در طول زمان از حیث موجودیت واژه و آهنگ هجا تغییر می کند. هر واژه، حرکت، صدا و هجا، آهسته و آرام عوض می شود و تغییر شکل می دهد و نیرویی نامرئی و غیرمشخص، حیات زبان را مداومت می بخشد. روشن است این فحوا جهت معین و آشکاری دارد که سرعتش متغیر است و به شرایط محیط بستگی دارد و تفسیرش کار چندان سختی نیست (والین و دیگران، ۱۳۸۵: ۸۳).

بررسی چند نمونه جغرافیایی در باب اثرپذیری موسیقی زبان شبه جزیره عربی در عصر جاهلی

اولین چیزی که در زمینه شعر عربی قدیم دیده می شود، شیوع ریتم وزن طویل است. این وزن، با طبیعت حرکت زندگی «در صحرا، طول مسافرت، نواخت آهنگ

حرکت شتر^۱، نوسان حرکت بین تندی و کندی، که عرب جاهلی با آن دمساز بوده است، متناسب است. دوگانگی وزن فعولن مفاعیلن - فعولن مفاعیلن، که به دو قسمت متساوی تقسیم می‌شود، مؤیدی بر این موضوع است (البستانی، ۱۴۱۳: ۳۲).

از محیط سوزان حجاز، و با گذر از ۱۴ قرن به هزاران کیلومتر بالاتر، به محیطی سبز و سرد در غرب اروپا برویم تا در آن، همچنان نمونه‌ای از تأثیر و انعکاس محیط و فرهنگ اقوام را در آیینۀ زبان و موسیقی بشنویم و ببینیم.

مناطق در آلمان قرن بیستم

در کتاب *زندگینامۀ آلبرت اینشتین و تاریخ سیاسی و اجتماعی دوران او* آمده است: مردم ناحیۀ شوابن^۱ در جنوب غربی آلمان به واسطۀ همسایگی با اهالی آلساس^۲ به فرانسویان شباهت بسیار دارند. در وصف و قضاوتی که چند دهه قبل از ایشان به عمل آمد، آنان مردمانی روشن و اهل تفکرند که در زندگی روزانه بسیار فعال و بانشاطاند و با حرارت به کارهای هنری می‌پردازند. در کسب انواع لذات اصرار می‌ورزند و به مباحثه‌ها و مطالعات فلسفی و مذهبی علاقه‌مندند و از چیزهایی که جنبۀ مکانیکی داشته باشد، دورند. از این لحاظ، اختلاف ایشان با اهالی پروس، که مردمانی قانع، بردبار، اهل عمل و شیفته نظم و انضباطاند، کاملاً محسوس است. درعین حال به همان اندازه با ساکنان باواریا^۳، که مردمی ساده، سطحی و بیهوده خوشحال‌اند، نیز اختلاف دارند. اختلاف و خلق و خوی این طوایف، در نحوهٔ تکلم و لهجۀ ایشان آشکار است. گفتار اهالی شوابن، موج و آهنگ‌دار است و جریان آن، همچون جریان جویباری است که با چین‌ملایم و زمزمۀ آهسته در حال حرکت است. این شیوۀ گفتار از این لحاظ، نقطۀ مقابل روش تکلم طبقۀ حاکم آلمانی، از قبیل افسران و مردان سیاسی است

1. Schwaben

2. Alsace

3. Bavaria

که صدایشان طنین شیپورهایی را دارد که در میدان‌های مشق نظامی نواخته می‌شود و نیز اصلاً با روش تکلم اهالی برلن شباهت ندارد که ضمن صحبت از هر چیز، که در زمین و در آسمان وجود دارد، انتقاد می‌کنند و نیز طرز سخنشان ابداً به شیوه و طرز تکلم کشیشان و استادان آلمان با آن جمله‌های ادبی پرطمطراق نیست^۱ (فرانک، ۱۳۵۲: ۴۷-۴۶؛ والین و دیگران، ۱۳۸۵: ۱۶۷).

یک گوینده می‌تواند موسیقی خاص خود را داشته باشد؛ چندان‌که آشنایی با آن موسیقی، آدمی را در سبک‌شناسی سخن گوینده مورد نظر یاری رساند. همان‌گونه که ممکن است نوازنده‌ای در امر موسیقی سبک خاص خود را داشته باشد؛ چنان‌که بعضی از استادان موسیقی بر این باورند که قطعه موسیقی‌ای که دو نوازنده متفاوت با سازی معین و در دستگاهی مشخص نواخته شود، از یکدیگر قابل تشخیص‌اند و حتی می‌توان صرفاً از سبک نواختن چند قطعه تازه و جدید در دستگاهی واحد، نام نوازندگان آنها را از یکدیگر تمیز و تشخیص داد.

موسیقی به مثابه پیشانی زبان

موسیقی زبان‌ها، پیش از مفاهیم لفظی و نشانه‌های قراردادی زبان، دروازه گوش و قلب انسان‌ها را می‌کوبد و درها را می‌گشاید. موسیقی زبان، پیشاهنگی است که پیشانه

۱. با پژوهش‌های صورت‌گرفته، تأثیر زیستگاه بر موسیقی زبان برخی از گونه‌های حیوانی مثل «گبیون»‌ها (نوعی میمون) نیز رؤیت شده است. در زبان طنز گفته‌اند که «گوساله» به زبان ژاپنی «نینی-گاوا» و به زبان ایتالیایی «گاوآینی» می‌شود! هر لطیفه‌ای در ساختار خود، بخش عادی و به‌هنجاری دارد که به‌مثابه اصل موضوع عمل می‌کند. این بخشی است که همه عادی و با آرامش آن را می‌گویند و می‌شنوند و هرچه این بخش عادی‌تر باشد، هنر و ظرافت طنز نیز افزون خواهد بود. طنز، بیان هنرمندانه تناقض است و هرچه فاصله بخش عادی طنز با بخش غیر عادی‌اش بیشتر و تناقض آشکارتر و غافلگیرکننده‌تر باشد، طنز لطیف‌تر خواهد بود. بخش عادی و به‌هنجار در لطیفه بالا آن است که هر زبانی برای خود موسیقی و ریتم مشخص و آشنایی دارد؛ این اصل را عموم تصدیق می‌کنند و کسی به آن اعتراضی ندارد. قسمت «خنده‌دار» این لطیفه، آنجاست که شخص توانسته است با خیال‌پردازی‌ای که با واقعیت نسبت‌های آوایی در هریک از دو زبان بالا تناسب دارد، کلمه‌ای دست‌وپا کند که معنای «بچه گاو» بدهد؛ ساختمان کلمه‌های ابداعی نیز با «آهنگ ژاپنی» و «نغمه ایتالیایی» هم‌نوا هستند.

می‌رود و پیشاپیش حرکت می‌کند.

«موسیقی» یگانه زبانی است که از مشخصه‌های متناقض درک‌پذیری و ترجمه‌ناپذیری توأمان برخوردار است^۱ (استور، ۱۳۸۳: ۳).

تلقی آغازین انسان از زبان، امر مهمی است که در مباحث زبان‌شناختی تاحدی بدان پرداخته شده است. اولین چیزی که از زبان، نصیب آدمی، از جنین مستقر در رحم مادر گرفته تا انسانی که رودرروی انسانی دیگر سخنش را می‌شنود، موسیقی آن زبان با طنین و آهنگ و رنگ و زنگ مخصوص آن است.

سخن ذات خداوندی هم از این قاعده مهم مستثنا نیست. هرکس که مشتری این متاع یا مخاطب آن، فارغ از هر رنگ و زبان است، در درجه نخست، آهنگ این سخن را دریافت می‌کند.

اشاره نویسنده مصری، مصطفی محمود به این داستان ولیدبن مغیره خالی از اشاره به موضوع مورد بحث نیست:

از جاهلی همچون ولیدبن مغیره، که بر کفر خود زیست و مرد، عجیب نیست
که درماند و نتواند اعجاب خود را از قرآن با وجود کفری که نسبت به آن دارد،
کنمان کند و درباره قرآن - با اینکه آن را سخن محمد (ص) می‌داند - بگوید:
«به خدا سوگند که سخنش دارای شیرینی است و روی آن را زیبایی
فراگرفته است. فراز آن ثمربخش، فرود آن دارای برکت و فراوانی است،
کلامی است دارای غلو که چیز دیگری بر آن برتری نیابد.»
و هنگامی که از وی می‌خواهند محمد (ص) را دشنام دهد، بگوید:
«بگویند او ساحر و آورنده سخنی است که بین مرد و پدرش، برادر و همسر و
خانداش جدایی می‌افکند!» آری! قرآن سحر است، حتی در نظر کسی که در
جستجوی کلامی است تا به وسیله آن، آن را دشنام دهد (محمود، بی تا: ۱۷-۱۴).

۱. سخنی از کلود لوی اشتراوس، (Claude Lévi-Strauss). مردم‌شناس فرانسوی متولد ۱۹۰۸).

نمونه‌ای از تأثیر اولیه نظام‌هنگ وحی در ذهن قرآن‌آموزان

مصطفی محمود، خود احساسی را که در آغاز از سماع قرآن در خود یافته است،

به صورت زیر شرح می‌دهد.

اولین برخورد من با قرآن در چهارمین سال زندگی من بود که کودکی
نشسته در صفی از صفوف مکتب‌خانه بودم و با سادگی به تخته و شاخصی که
در دست شیخ بر روی نوشته حرکت می‌کرد می‌نگریستم. او می‌خواند:

وَالضُّحَى ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى

و ما پشت سر او تکرار می‌کردیم:

وَالضُّحَى ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى

بدون آنکه بدانیم «وَالضُّحَى» چیست و چگونه «سَجَى» می‌کند. لکن تنها
مقاطع و مخارج حروف را تکرار می‌کردیم؛ به این ترتیب نخستین عبارات
قرآنی را با ذهنی کاملاً خالی و بدون تأثیر قبلی - آن‌گونه که دروس حساب و
جغرافی و انشا را می‌آموختیم - فرامی‌گرفتیم.

من در وصف احساسی که با آن، با اولین عبارت قرآن برخورد کردم
متحیرم، اما هنگامی که آیات درباره هشدار خشم و اعلان عقاب است، صوت
انفجار الفاظ را می‌شنوی؛ بشنو آنچه را خداوند درباره قوم عاد می‌گوید:

وَأَمَّا عَادُ فَأَهْلِكُوا بَرِيحَ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى
الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُغِجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ (حاقة: ۷-۶).

در سراسر این آیات، باد صیحه می‌کشد و در آن به هم خوردن چادرها را
می‌شنوی و تکه‌های نخل از ریشه درآمده و تصویر زمین ویران را می‌بینی. آدمی
به‌واقع از یافتن کلماتی که بتواند این نوع دریافت روانی پیچیده را شرح دهد ناتوان
است. چگونه کلمات خود به خود بازمی‌گشت و به سراغ سمع و ذاکره من می‌آمد
و من در تنهایی خود شاهد تکرار بدون صدای این عبارت بودم:

وَالضُّحَى ﴿١﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى.

عبارت قرآنی به‌سوی سکوت کودکی من هجوم می‌آورد. من در تاریکی

شب القای شیخ را به یاد می‌آوردم که تکرار می‌کرد:

وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى (یس: ۲۰).

این عبارت بود که به جای آن مرد که به سوی قومش می‌شتافت، به سوی خیال من می‌شتافت؛ تو گویی که این عبارت، مخلوقی مستقل بود و حیات خاص خود را داشت.

من بی‌شک نمی‌دانستم «ضَحی» چیست و «آیل» چگونه «سَجی» می‌کند و آن مردی که دوان‌دوان از انتهای شهر می‌آمد چه کسی است؟ شاید مقاطعی که در گوش من آمد و شد داشت، شبیه‌تر به مقاطع مقیاس‌های موسیقی «دو - ر - می - فا - سل - لا - سی» بود. حروفی مجرد و فاقد هرگونه معنا غیر از مدلول موسیقایی آن. نغمه‌هایی صرف و پوشش‌هایی آهنگین و ایقاعی که وجدان را به طرب می‌آورد (محمود، بی‌تا: ۱۷-۱۹).

سید قطب نیز در آغاز کتاب *التصویر الفني في القرآن الكريم*، با اشاره به ویژگی موسیقایی کلام قرآن و تأثیر آن در اوایل نزول بر اندیشه عرب فصیح، می‌گوید: «علت این غلبه و سیطره، نظام دقیق تشریع قرآن نبوده که در هر زمان و مکان قابل اجراست، یا اخبار غیبی که سال‌ها بعد تحقق یافته و نیز علوم طبیعی که درباره خلقت انسان و جهان در قرآن آمده است.»

وی ضمن آنکه وجود این مزیت‌ها را در قرآن می‌پذیرد، می‌گوید:

این موارد، هنگامی که نزول قرآن کامل شد، بروز و ظهور یافت، اما چه می‌توان گفت درباره چند سوره معدودی که آغازگر نزول قرآن بودند و از همان لحظه نخست، عرب را مسحور خویش ساختند و درعین حال - غیر از اشاره‌ای خفیف که در اول سوره علق به خلقت انسان شده - در آنها قانون‌گذاری محکم و نیز اثری از علوم طبیعی و یا اخبار غیبی به چشم نمی‌خورد (قطب، ۱۹۸۳: ۲۵-۲۴).

تلقى اولیه قرآن‌آموز از موسیقی وحی، به‌منزله نخستین تأثیرهای این کلام آسمانی

حائز اهمیت است و جا دارد خاطراتی از این دست جمع‌آوری و از نظرگاه فناوری آموزشی مورد مذاقه قرار گیرد و روش‌های قرآنی - علمی آموزش صحیح قرآن با توجه به آنها تهیه شود.

ادراک موسیقی وحی، که مصطفی محمود، سید قطب و دیگران به آن اشاره داشته‌اند، در مورد قرآن و هر متن مهم دیگر، نیازمند ممارست طولانی همراه با ذوق و استنباط است و اصراری وجود ندارد که این ویژگی‌های نظام‌هنگ قرآن، در همان وهله نخست و با یک‌بار خواندن مقبول طبع همگان افتد.

ادراک موسیقی خاص قرآن، نیازمند ممارست و انتباه به ملکه شنوایی و تقویت اسماع و استماع قرآن است. در قرائت قرآن قبل از آنکه خواندن مهم باشد، به گوش کشیده‌شدن آن اهمیت دارد:

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا! (اعراف: ۲۰۴).

این موضوع اختصاصی به سماع تلاوت غیر ندارد، بلکه قاری قرآن باید قرآن را از خود نیز بشنود. بسیاری از ما به هنگام قرائت، صدای خود را استماع نمی‌کنیم. حال آنکه رسول اکرم (ص) فرمودند:

مَا قَرَأَ مَنْ لَا يُسْمَعُ نَفْسَهُ^۱

و امام صادق (ع) از خداوند متعال درخواست می‌کند:

و لَا تَطْبِعْ عِنْدَ قِرَائَتِي عَلَى سَمْعِي^۲ (مجلسی، ۱۴۱۲: ۹۲، ۲۰۷).

ابن عباس به شخصی که با سرعت قرآن می‌خواند می‌گوید:

فَأَقْرَأْ قِرَاءَةً تُسْمَعُ أُذُنُكَ وَ يَعْبَهُ قَلْبُكَ^۳ (البیهقی، بی تا: ۱۳).

۱. آنکه قرائت خود را به گوش خود نمی‌رساند، درواقع قرائت نمی‌کند.

۲. هنگام قرائت، گوش مرا مهر نکن.

۳. قرآن را به‌صورتی بخوان که آن را به دو گوش خود بشنوانی و قلب تو نیز آنها را فراگیرد.

موضوع خلوص زبان و ثبات موسیقی آن

تغییر زبان در طول زمان امری اجتناب‌ناپذیر و مشهود است. تغییر تدریجی زبان‌ها تحت تأثیر ساختارهای درونی آنها و بر اثر برخوردهای زبانی و تماس با دیگر زبان‌ها صورت می‌گیرد (کالوه، ۱۳۷۹: ۱۷۹).

موسیقی نیز، اعم از گونه‌های سازی و آوازی آن، مانند هر زبان زنده دیگر پیوسته در حال دگرگونی است. این دگرگونی تابع متغیرهای مختلف یک تمدن و درعین‌حال، موضوع گذر زمان و تطور زاینده در بستر آن است؛ چنان‌که فهم یک موسیقی نیز به عوامل مختلفی در یک جامعه بستگی دارد (شایه، ۱۳۵۶: ۹). سیر ادوار گوناگون این هنر همانند رنسانس، باروک، کلاسیک و رمانتیک نشان داد که موسیقی از لحاظ سبک و شکل، همواره دستخوش تغییراتی شده و این تصور، که موسیقی خالص‌ترین و مستقل‌ترین هنر از دنیای خارج یعنی طبیعت، جامعه و تاریخ به‌شمار می‌رفته، مقرون به صحت نبوده است (فینکلشتاین، ۱۳۶۲: ۹).

جایگاه «طبیعت»^۱ به‌منزله منشأ زبان، محل توجه شمار زیادی از لغویان است و هیچ اختلاف نظری در این مورد وجود ندارد؛ آنچه محل نزاع است، میزان اثرپذیری است. قطعاً این حالت در موسیقی نیز وجود دارد. بشر در زمینه موسیقی بیشترین تأثیر و بالاترین الهام را از محیط پیرامون خود گرفته است؛ صداهای گوناگون در طبیعت، آگاهی انسان به شناخت اصوات و بهره‌برداری از آن را موجب شده است (کولوسوا، ۱۳۵۶: ۱۰ - ۹).

زبان انسان قبل از هر چیز، ماهیتی صوتی دارد و اجزای زبانی و علائمی که او به‌کار می‌گیرد دارای صبغه‌ای روان‌شناختی‌اند (Rivière, 1971:43-46)؛ این علائم، ساختار و قالب استعمال آنها، نه لزوماً به مفهوم منفی، آلوده به رنگ روان‌بشرد که خود آن نیز از

۱. طبیعت در نگاه برخی از دانشمندان غیرمسلمان، به معنای معروف ساختار و پدیده‌های عینی جهان است و در جهان‌بینی اسلامی مرتبط با همان مقوله فطرت برآمده از کَلِمَ صُنِعَ الهی است که پیش‌تر به آن پرداخته شد.

بسیاری عوامل دیگر تأثیرپذیر است. موسیقی نیز هنری عمیقاً مأخوذ از طبیعت انسان است و همان‌گونه که فرهنگ‌های مختلف، زبان‌های گوناگون را به وجود می‌آورند، موسیقی‌های متنوع نیز خلق می‌کنند^۱ (استور، ۱۳۸۱: ۸۳؛ غریب، ۱۳۷۸: ۲۶-۲۱، ۳۴).

هنگامی که موسیقی و آهنگ زبانی شنیده و به آن توجه می‌شود، زیبایی آن با معیار زیبایی‌شناسی درونی فرد، که برآمده از همان فطرت درونی در تمییز و تشخیص انواع زیبایی‌هاست، سنجیده می‌شود. اگر این آهنگ، آهنگ زبان قرآن باشد، گنجینه خالصی از موسیقی یک زبان در پیش روست که از شائبه‌های محیطی و مانند آن محفوظ مانده است.

این آهنگ خالص برآمده از حروف ثابت و صیانت‌شده، افزون‌بر محافظت از «واژه» عربی در «بین‌الدفتین» و میان دو رویه جلد خود، از «نطق» عربی فصیح نیز صیانت کرده است. سنت تلاوت قرآن، نطق عربی شیوا را به صورت سمعی و سینه‌به‌سینه به‌سان میراثی ماندگار و سنجه‌ای ارزشمند نگاه داشته است. این موهبت، که نصیب دیگر اقوام نشد، باعث شد زبان عربی با همه آسیب‌هایی که در گذر زمان دید و به لهجه‌های فهم‌ناشدنی تبدیل شد، زنده بماند (عبدالتواب، ۱۳۶۷: ۱۲۵؛ صبحی صالح، ۱۹۶۰: ۲۹۳).

زبان قرآن کریم از این حیث، «زبان کاملی است که خداوند در اختیار انسان نهاد» است و ثبات آن را تضمین کرده است و می‌تواند برای همیشه از هرگونه تأثیر محیطی مصون بماند. این بقا و ثبات، در جنبه‌های مختلف این زبان و مؤلفه‌های آن، از جمله موسیقی آن نیز جاری است و موضوع مهم تأمل برانگیز است.

هنگامی که یک «معنا» درون بشر زاییده می‌شود، باید راهی از درونش طی کند تا به برون، یعنی بر روی ماهیچه و اجزای صورت زبان برسد و آدمی توان تعبیر آنچه در

۱. در این باره که آیا هنر مأخوذ از طبیعت است یا اینکه طبیعت، آئینه هنر است و هنر عبارت از تصرف در واقعیت‌های طبیعی است، بحث درازدامنی وجود دارد. اگر با وجود تمامی بحث و جدلی که در این باب وجود دارد، با فرض «هماهنگی زبان و طبیعت» و در دامنه‌ای وسیع‌تر، هماهنگی نسخه مادی تکوین با نسخه صوتی آن، یعنی قرآن کریم مقصود حاصل خواهد بود. در کتاب مذکور نیز اشاره‌هایی به این موضوع شده است.

ضمیر خود می‌یابد را بیابد. پدیده‌ای که این کار را برای آدمی انجام می‌دهد، دستگاه زبان است. نقشی که درون آدمی شکل می‌گیرد، فقط سیستم آوایی آدمی را تحت تأثیر قرار نمی‌دهد، بلکه بسیاری از اوقات، بر نقوش چهره، حالات بدن آدمی، ریتم و حرکات آن نیز اثر می‌گذارد. اغلب این حالات ریتمیک، که در هیجان‌های شدید مانند شادی و غضب پدید می‌آیند، در میان انسان‌های جهان مشترک‌اند. درعین حال، همین زبان، که ماهیت و خاستگاهی فطری دارد، بعداً در بسترهای مختلف زمانی و مکانی، دستخوش تغییراتی می‌شود. ازجمله جنبه‌های متغیر زبان، موسیقی و آهنگ آن است.

چند قرن قبل، انسان در وضعی کاملاً متفاوت از وضعیت کنونی قرار داشت؛ انسان نه یک واحد مجزا که قسمتی از طبیعت بود و با دشت، دریا، گیاهان، پرندگان، حیوانات، شعر و موسیقی ریشه‌های عمیق عاطفی داشت و دور از آهن، سیمان، صدا و دود، برای تماس‌های اصیل و عمیق انسانی وقت کافی و حتی زیاد داشت (فروردین، ۱۳۶۶: ۱). چنین امری، مجال و میدان گرایش‌های فطری و ظهور جلوه‌های آن را گشاده‌تر می‌ساخت و ادراکش از قضایایی که با روح و فطرت سر و کار داشت را آسان‌تر می‌کرد. ازهمین‌رو، دین و کتابی که از فطرت انسان‌ها می‌گفت و با زبان خالص و مستقیم خود، به‌ویژه با زبانی هنرمندانه و «بلیغ» فطرت آنها را نشانه می‌رفت، برای انسان‌ها ملموس‌تر بود.

درست است وضعیتی که آدمی امروزه در زندگی خود دارد او را از ریشه‌های فطرت و طبیعتش دور کرده است، اما همین حالت بر عطش آدمی می‌افزاید. در چنین بازاری، متاع سخن اصیل الهی، ارزش خود را از دست نمی‌دهد، بلکه بر قدر و قیمتش افزوده نیز می‌شود.

فصل هشتم

تلاوت و ترنم و تغنی

وَرَبَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا (مزمل: ۴)

اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَادْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿١٨﴾

إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ (۱۸) وَالطُّيُورَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ (ص: ۱۹-۱۸).

من لم يتغن بالقرآن فليس منا (پیامبر اکرم - ص)

مقدمه

بشر از روزگاران کهن، اهل زمزمه و نجوا بوده است و برای این مقصود، کلمه‌های آهنگین فراوانی، از جمله ترانه‌ها و آواهای عامیانه ساخته است. آدمی نیازمند سخنی آهنگین و زیباست تا آن را زیر لبان زمزمه کند و انیس تنهایی و واگویه گفته‌ها و ناگفته‌های ضمیرش باشد. دیری نپاییده است و شاید زمانی حائل و فاصله نشده است که بشر نیاز خویش به آواها و نغمه‌های مقدس را یافته و یاریگری تغنی و ترنم دینی و آیینی را دریافته و از همین‌جا، نوعی موسیقی آیینی شکل گرفته است. موسیقی پدیده‌ای در خدمت آدمی است و هیچ ملتی نیست که از موسیقی بی‌بهره باشد. عواملی که آدمی را به دنبال موسیقی کشانده است، همان کشش‌هایی است که او را وادار به گفتن شعر کرده است. پیوند این دو مقوله سخت استوار است؛ زیرا در حقیقت موسیقی، کلمه‌ها و لفظ‌هاست و غنای موسیقی الحان و آهنگ‌ها بیهوده نیست. ارسطو شعر را زاییده دو نیروی غریزه محاکات و خاصیت درک و وزن آهنگ می‌داند. گرچه آدمی به نثر نیز می‌تواند تغنی کند، اما هیچ ملتی وجود ندارد که غنایش با نثر باشد؛ زیرا جمع میان شعر و موسیقی، جمع میان موسیقی الفاظ و موسیقی الحان است.

موسیقی آیینی طی قرون متمادی، برای بسیاری از علاقه‌مندان موسیقی آیینی، محملی جهت پرداختن به صوت نیکو و پرورش آن شد. قرائت قرآن به سبب ریتم و آهنگ ویژه‌ای که در میان الفاظ و عبارت‌های این کتاب پنهان و پیداست، از آغاز نزول قرآن با ترنم و تغنی ارتباط یافته است. می‌توان گفت قرائت قرآن از روزگاران نزول تاکنون، بیشتر همراه با نوعی نغمه و آهنگ بوده است تا اینکه تلاوتی ساده و «دکلمه‌وار» باشد. آوردن حتم و الزام در تلاوت آهنگین یا تلاوت بدون آهنگ، کار صحیحی نیست و در این زمینه، باید اهل قرآن را آزاد گذاشت تا هرکس، قرآن را به نحو مقدور و میسر خود و البته بنابر ضوابطی که پیامبر^(ص) و اهل بیت^(ع) در این زمینه ارائه کرده‌اند، تلاوت کند. حق این است که هر که «قرآن» بخواند، صوتش زیبا و آوازش شنیدنی است و در عرصه عمومی عرضه و ترویج قرآن باید از هر دو سوی افراط و تفریط دوری جست.

برحسب توان عمومی و عرف جامعه، توصیه شده است که امام جماعت و مؤذن و قاری قرآن صدایی خوش داشته باشند. روشن است که این سخن به معنای لزوم داشتن امام جماعت حرفه‌ای، مؤذن حرفه‌ای و قاری حرفه‌ای و «مدال‌دار» و بستن راه بر خیل مشتاقانی که همیشه شمارشان در اکثریت و اشتیاقشان نیز بیشتر و زلال‌تر است، نیست. در این زمینه به ذکر این روایات اکتفا می‌شود که: رسول اکرم^(ص) فرمود: «إِنَّ أَحْسَنَ النَّاسِ صَوْتًا بِالْقُرْآنِ الَّذِي إِذَا سَمِعْتَهُ يَقْرَأُ رَأَيْتَ أَنَّهُ يَخْشَى اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ» (فیض کاشانی: ج ۲، ۲۴۶).

و نیز:

از آن حضرت پرسیدند: «أَيُّ النَّاسِ أَحْسَنُ صَوْتًا بِالْقُرْآنِ؟»

در پاسخ فرمود: «مَنْ إِذَا سَمِعْتَ قِرَائَتَهُ رَأَيْتَهُ أَنَّهُ يَخْشَى اللَّهَ» (مجلسی، ۱۴۱۲، ج ۹۲: ۱۹۵. در

این زمینه خبر مشابهی را نک: هندی، ۱۹۸۹: خبر ۴۱۲۷).

همچنین:

«أحسنُ الناسُ قراءةً آذَى إذا قرأ رأيتَ أنه يخشى الله». (همان: خبر ۲۷۸۸؛ (تفصیل را نک: خوش منش، ۱۳۸۸ ب: ۲۰-۱۵، ۱۷۶-۱۶۷).

حق این است که هر که «قرآن» بخواند، صوتش زیبا و آوایش شنیدنی است و در عرصه عمومی عرضه و ترویج قرآن باید از هر دو سوی افراط و تفریط دوری جست. آنچه در این زمینه اصل است، این است که آیات و عبارتهای قرآنی برای عموم مردم شناخته باشد و در عرف محاوره‌های آنان استعمال شود و در زمزمه و ترنم‌های ایشان شنیده شود. با تعلیم و ترویج درست، مردمان حلیف و الیف روز و شب قرآن باشند و آنچه عرفاً «صوت خوش قرآن» به‌شمار می‌رود و با قدس و مجد و کرامت کلام‌الله مجید تناسب دارد، از مساجد و خانه‌های ایشان شنیده شود.

«این سخن را بارها شنیده‌ایم و گفته‌ایم که دوست و دشمن، پشت خانه پیامبر اکرم (ص) و امام سجاد، پیدا و پنهان، می‌ایستادند تا آوای تلاوت آن معلمان و مقریان کلام‌الله مجید را بشنوند» (نک: فیض کاشانی، ۱۴۱۵: مقدمه یازدهم، ج ۱: ۷۱؛ روایت امام صادق (ع)، ذیل آیه «وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِلاً» / مزمل: ۴).

آنچه از مجموع نقل‌ها و قرائن برمی‌آید، این است که پیامبر (ص) و ائمه (ع) در خلوت خود قرآن کریم را به‌صورتی منغوم و آهنگین زمزمه و با آن «تغنی» می‌کردند؛ تغنی و زمزمه‌ای متناسب با شأن کلام‌الله مجید و شخصیت آن معلمان بزرگ. در برابر ایشان، بساط عیش و طرب مشرکان و سپس، خلفا و اطرافیان ایشان در گوشه و کنار مکه و مدینه گسترده بود و این شخصیت‌های الهی، مردم را از گرایش به عادات‌ها و رفتار ایشان نهی کرده بودند. از قضا، مردم مشتاق دقیقاً تشنه همان‌گونه الحان و کلمه‌ها بودند؛ زیرا سیاهی‌های روزگار را می‌دیدند و وجه نیاز خویش را به آن جنس نوای الهی می‌یافتند و خود می‌کوشیدند با این «أحسنَ الحديث» درآمیزند.

خداوند متعال پیامبر (ص) را امر فرمود که اذکار نماز را از حیث جهر و اخفات صوت

و رفع و خفض آن به اعتدال به جای آورد. این است نمونه آیاتی که در آنها امر قرآن و نماز و ذکر و تسبیح و تکبیر پروردگار،^۱ تنیده در یکدیگر آمده‌اند:

وَالْحَقُّ أَنزَلْنَاهُ وَالْحَقَّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١﴾ وَقَرَأْنَا قَرَفْنَاهُ لِنُقَرِّاهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْتٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴿٢﴾ قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿٣﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿٤﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَسْكُونُونَ ﴿٥﴾ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿٦﴾ قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَخَافُوهَا بَهَا وَالْبَتِّغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا ﴿١١٠﴾ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا (اسراء: ۱۱۱-۱۰۵).

تلاوت قرآن نیز ملحق به امر نماز است و میان این دو مقوله، ارتباطات عمیقی وجود دارد^۲ و گاه، قرآن کریم به نحوی این دو را یکی می‌شمارد:

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿١٧٥﴾ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا (اسراء: ۷۹).

مقصود از قرآن فجر در این آیات، نماز فجر است و همراه با دیگر نمازهای مذکور در آیه، نمازهای پنجگانه را تشکیل می‌دهد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳: ۱۷۵).

تلاوت قرآن - قرآن اخذ شده از پیامبر^(ص) و اهل بیت^(ع) ایشان - جوهره نماز و نماز، سنجه و شاخص مهمی برای سلامت تلاوت قرآن است و باز در آیات آغازین سوره مزمل نیز پیوند نماز و قرآن را به خوبی می‌بینیم:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
يَا أَيُّهَا الْمَزْمُلُ ﴿١﴾ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥﴾ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا (مزمل: ۱-۶).

ترتیل قرآن لزوماً خواندن قرآن به صورت «آهنگین» نیست، اما از مجموع آنچه

۱. سوره اسری، با «تسبیح» آغاز می‌شود و با «تکبیر» خاتمه می‌یابد و به سوره کهف متصل می‌شود که با «حمد» آغاز می‌شود.

۲. نگارنده در این زمینه سخنی فشرده در کتاب حمل قرآن (۱۳۸۸: ۱۶۲-۱۵۸) آورده است. واکاوی این موضوع و تبیین ابعاد آن درخور نگارش کتابی مستقل است.

درباره آن از شیوه قرائت پیامبر (ص) و اوامر اهل بیت (ع) ذکر شده است، تلاوتی است همراه با تأنی و دقت و نیز تحسین و تحزین صوت و کشیدن آن (طبرسی، ۱۴۱۶، ج ۱۰: ۵۷۰؛ بخاری، ۱۴۰۹، ج ۳: ۳۴۹، حدیث ۵۰۴۲).

در قرآن کریم، دو سوره را در کنار هم و دارای تعامل و گفتمانی آشکار با یکدیگر می‌بینیم: در آغاز این هر دو سوره، دو وصف هماهنگ خطاب به رسول اکرم (ص) را می‌بینیم. از این دو، یکی سوره مزمل و دیگری، سوره مدثر است. یکی وظیفه شب و دیگری وظیفه روز پیامبر اکرم (ص) و از پس او، خیل آحاد امت و به‌ویژه، قاریان و حاملان قرآن را بیان می‌کند. سوره مزمل با قیام لیل و قرائت قرآن و نیز دریافت قرآن و درس‌های آن آغاز می‌شود و با قیام لیل و قرائت قرآن و کوشش‌های پهنه زندگی و نماز و زکات و قرض‌الحسنه پایان می‌پذیرد.

يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴿١﴾ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾ نِصْفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿٣﴾ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴿٤﴾ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ﴿٥﴾ إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا (مزمل: ۱-۶).

تا این سخن که:

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلَاثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلَاثَةَ وَطَائِفَةٍ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ مُقَدِّرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ عَلِيمٌ أَنْ لَنْ تُخْصَوْهُ فَتَأْتِيَكُمْ فَاقِرَةٌ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ عَلِيمٌ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاقِرُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۲۰).

آغاز و انجام این سوره، خلوت شب را به جلوت روز و جهاد و کوشش‌های آن پیوند می‌زند. در میانه سوره نیز به این موضوع تنبه داده می‌شود که: إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا (۷).

سوره مدثر نیز از «قیام» و «انذار» و «تکبیر» و «تطهیر» می‌گوید؛ همان اموری که در «سبح طویل» روز باید پی گرفته شوند:

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبُّكَ فَكْبَرٌ ﴿٣﴾ وَيَبَّابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴿٥﴾ وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ﴿٦﴾ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ (۱-۷).

اما نباید از یاد برد تازمانی که پرکردن ظرف گوش دل و جان با ناشئه اللیل و رتل القرآن ترتیلا

محقق نشود، آن «قیام» و «انذار» و «تکبیر» روز محقق نخواهد شد. اینهاست چیزهایی که جان و جوهر تلاوت قرآن و روش قاری‌پروری ما را باید تشکیل دهند و مایه تضمین سلامت تلاوت در حوزه فرهنگ و هنر اسلامی توانند بود.

امروزه، کم نیستند «قاریان»ی که خود را از سماع قرآن و تلاوت آن در خلوت برای کسب انس با آن بی‌نیاز می‌دانند و بخش‌های عمده‌ای از فرهنگ اصیل و اثرگذار قرآنی و نبوی، جای خود را به «شبی با قرآن» و امثال آن وانهاده‌اند.

دین اساساً امری محبوب است و از روزگاران کهن، در جوامع مختلف بشری حضوری اساسی داشته است. آدمی بر آنچه نمادها و نموده‌های دینش را تشکیل می‌دهد، به‌ناگاه بسی پیرایه‌ها می‌بندد.

آنچه در طول تاریخ با عنوان «هنر دینی» شناخته شد، ریشه در همین گرایش و نگرش انسان داشت. بعید نیست بسیاری از این پیرایه‌ها با روح دین همخوانی نداشته باشند و گاه با آن در تعارض نیز باشند.^۱

قرآن با قداست و ویژگی‌های هنری و آهنگینی که داشت از این قاعده مستثنی نمی‌شد. این حدیث را امام صادق از پیامبر اکرم (ص) روایت می‌کند: قال رسول الله (ص): «اقروا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و إياكم و لحون أهل الفسق و أهل الكبائر؛ فإنه سيجيء من بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية، و لا يجوز تراقبهم، قلوبهم مقلوبة و قلوب من يعجبه شأنهم»^۲ (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۶۱۴، باب ترتیل القرآن بالصوت الحسن، حدیث ۳).

۱. دین تو را در پی ویرایش‌اند در پی آرایش و پیرایش‌اند

بس که بیستند بر او برگ و ساز گر تو ببینی شناسیش باز

(نظامی، ۱۳۸۶: بخش ۸، نعت سوم).

۲. قرآن را الحان و اصوات عربی بخوانید و مبدا که به سراغ الحان اهل فسق و اهل گناهان کبیره بروید. بدانید که پس از من، اقوامی خواهند آمد که قرآن را در گلویشان به‌سان آواز و نوحه‌خوانی و سرودهای راهبان می‌گردانند و این کلام از گلوهایشان تجاوز نمی‌کند. قلوب ایشان واژگونه است و هرکه تلاوت ایشان مر او را خوش آید، شأن و حکم ایشان را دارد.

نظیر این حدیث در مجامع اهل سنت نیز آمده است؛ چنان‌که از طریق حذیفه بن یمان از پیامبر نقل شده است:

اقْرَؤُوا الْقُرْآنَ بِلُحُونِ الْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا، وَإِتَاكُم وَلُحُونِ أَهْلِ الْفُسُوقِ وَأَهْلِ الْكُتَابِ، وَسِجِيءُ قَوْمٍ مِنْ بَعْدِي يَرْجِعُونَ الْقُرْآنَ تَرْجِيعَ الْغَنَاءِ وَالنُّوحِ وَالرَّهْبَانِيَّةِ، لَا يَجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، مَفْتُونَةٌ قُلُوبِهِمْ وَقُلُوبُ الَّذِينَ يَعْجُبُهُمْ شَأْنُهُمْ (طبرسی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۹، الفن السابع، فی ذکر ما يستحب للقارئ من تحسين اللفظ و تزيين الصوت بقراءة القرآن).

ابن‌اثیر پس از نقل این حدیث می‌گوید: ممکن است مقصود از ترجیع مذکور در حدیث، شیوه‌ای باشد که قرآء زمان ما در محافل می‌خوانند؛ زیرا یهود و نصارا کتاب‌های خود را به شیوه‌هایی از این دست می‌خوانند (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۴: ۲۴۳-۲۴۲، لحن).

از همان نخست، تغنی در تلاوت در مکه و مدینه تحت تأثیر رشدی طبیعی قرار گرفت، اما حدود صوتی و هنری آن بیشتر حول ترتیل به شیوه امروزی آن قرار داشت (میرزایی، ۱۳۸۸: ۳۱). به تدریج آهنگ پیدا و پنهان سخن وحی، تلاوت قرین با ترتّم و تغنی آن را نزد عموم مسلمانان - و نه تنها نزد گروهی حرفه‌ای - رقم زد و البته این موضوع پاره‌ای هنرهای آوایی و موسیقایی را به دنبال خود کشاند.

در این زمینه اتفاق نامطلوبی نیز افتاد و آن این است که برخی ملودی‌های راه‌یافته به وادی موسیقی عربی و سپس تلاوت قرآن کریم، فخامت لازم و احتشام متناسب با شأن کلام‌الله مجید را نداشته و ندارند. پیامبر اکرم^(ص) «باحه و تجويز» فرموده بود که مسلمانان قرآن را با لحن و اصوات عرب بخوانند و ایشان را از خواندن قرآن با لحن اهل فسق و اهل کتاب منع کرده بود. روشن است بخش اعظم آنچه امروزه در تلاوت قرآن مورد استفاده و استعمال است، ملودی‌ها و الحانی است که از بلاد ایران، مصر، روم و یونان به جزیره‌العرب آمدند و موسیقی محدود آن را تنوع بخشیدند (Touma, 1996: 18).

گویی تطور و رشد موسیقی عربی، به‌ویژه در زمینه مرتبط با تلاوت قرآن در

سده‌های دوم تا دهم قمری، حرکت نسبتاً آرامی داشت (میرزایی، ۱۳۸۸: ۴۵-۴۴). تسلط عثمانی بر سرزمین‌های اسلامی و مصر، ترکیبی عربی - فارسی - عثمانی را به موسیقی عربی بخشید تا آنکه در نیمه دوم قرن نوزدهم میلادی، به واسطه برخی تحولات، تلاوت قرآن در مصر به حرفه‌ای دینی تبدیل شد.

با حرفه‌ای شدن تلاوت قرآن در مصر و انتشار آن به سایر بلاد اسلامی، مسلمانان و سایر اقشار مردم شاهد نوع متمایزی از موسیقی با رنگ و بوی دینی شدند که از اصول موسیقی عربی منشعب شده بود، ولی در عین حال واجد تفاوت‌های متعددی در قواعد و دارای ویژگی‌هایی منحصربه‌خود بود. این نوع از موسیقی، که از آن با عنوان موسیقی تلاوت یا «تغنی» یاد می‌شود. این «تغنی» پدیدآمده اخیر، نه آن «تغنی» بود که رسول اکرم^(ص) توصیه کرده بود و نه همان غنا و موسیقی (همان: ۵۶، ۶۶-۶۵)، بلکه گونه‌ای جدید در هنر اسلامی بود.

مجموعه آنچه با عنوان «تلاوت قرآن» از زمان پیدایش دستگاه‌های ضبط صدا تاکنون داریم، مجموعه ارزشمندی از هنر اسلامی در کنار دیگر هنرهای اسلامی است که البته در آن غث و سمین نیز وجود دارد.

جای این دریغ نیز وجود دارد که در دهه‌های گذشته، بخش‌های مهمی از تلاوت‌های قرآنی عصری در مصر، که از آن به «الزمن الجمیل / دوره طلایی» تعبیر می‌شود، ضبط نشده است یا پس از ضبط بر اثر سهل‌انگاری از بین رفته است.

اما تلاوت قرآن همراه با نغمه‌های موسیقایی، محاسن و مساوی‌ای را با هم داشته است. یکی از محاسن، برجای ماندن این مجموعه بزرگ و ارزشمند هنری است که می‌تواند گوش‌های بسیاری از انسان‌ها را بنوازد و دل ایشان را مجذوب قرآن سازد و مقدمه‌ای باشد برای درآمیختن قرآن با گوشت و خون قاری آن و افراد زیادی جذب این نغمه‌های زیبا شده‌اند. روشن است که اگر در این زمینه، فرهنگ‌سازی لازم، که

در حال حاضر فاصله با آن بسیار است، وجود داشته باشد، کلام قرآن از همین راه می‌تواند جای خود را در ذهن و زبان مردمان بیابد و یکی از جلوه‌های «انس با قرآن» شود. ناهنجاری‌های اخلاقی و اجتماعی با میزان اقبال به قرآن و حضور آن بر ذهن و زبان انسان، آشکارا رابطه‌ای معکوس دارد.

در عین حال، از جمله مساوی اصرار بر ترویج این سبک‌ها و رسمیت‌بخشیدن به آنها، افتادن در افراط موسیقایی است که در کار برخی از قاریان مصر و ایران و جاهای دیگر وجود دارد. گویی آدمی هنگام استماع برخی از این «قرائت»ها، بلکه بسیاری از آنها، در حال گوش دادن به یک فایل موسیقی است. کم نیستند قاریان عزیزی که گویی قرآن در نگاهشان چیز دیگری غیر از سه‌گاه و ماهور و نهاوند ندارد و گویی تقسیم‌بندی آیات و سوره قرآن و معیار گزینش آنها را برای عرضه و تلاوت، باید براساس قابلیت جورآمدن آنها با قالب‌های موسیقایی مذکور قرار داد! حال آنکه همان عصر طلایی مذکور، عصر تلاوت قاریانی بود که اساساً برای نغمه‌های مزبور هیچ اصالتی در امر تلاوت قرآن قائل نبودند و جدا از آن، خود قبل از موسیقی‌دانی، قرآن‌دان بودند و از برخی از ایشان، تلاوت‌هایی مفهومی و معناگرای مهمی برجای مانده است که از آنها می‌توان نکات مهم قرآنی و تفسیری استخراج کرد. در تلاوت‌های مزبور کم نیست قطعاتی که ابواب تدبیر را بر روی آدمی می‌گشاید.

هم‌اکنون تشخیص تلاوتی که با خشوع و خشیت پیوند دارد از تلاوتی که از روح معنویت خالی است و به تعبیر رسول اکرم^(ص) از استخوان‌های ترقوه نمی‌گذرد، چندان مشکل نیست. آسیب دیگری که آن اصرار و رسمیت‌بخشی پدید آورد، از میدان به‌در کردن تلاوت‌های سنتی آهنگین بود که در طول قرن‌ها در مساجد و مکتب‌خانه‌ها خوانده و تعلیم داده می‌شد. در این زمینه، این مراقبت لازم است که هنرهای آوایی و موسیقایی، قرائت قرآن را به دنبال خود نکشانند؛ امری که ما امروزه در قرائت قرآن به نوعی و در

مدیحه‌سرایی‌ها به نوعی دیگر شاهدش هستیم. به شرحی که خواهد آمد، نفوذ موسیقی در مناسک کلیسایی نیز اعتراض گروهی از متکلمان و متألّهان مسیحی را برانگیخت و این نکته تا زمان حاضر نیز از نقاط نقد دستگاه کلیسا مانده است و در آیین کلیسایی بر تمایز کامل موسیقی متناسب با شعائر آیین و موسیقی سطحی و غیرفاخر مواظبت می‌شود. زمانی که در کلیسای مسیحی، نقدهایی از این دست شنیده شود، ضرورت مراقبت در حوزه تلاوت قرآن جای خود را خواهد داشت.

موسیقی و دین؟

درباره موضوع «موسیقی» باید گفت، در پاره‌ای از روایات تفسیری، «موسیقی» مصداقی از «لَهُوَ الْحَدِيثُ» (لقمان: ۶) شمرده شده است.

ذیل این آیه، روایتی از پیامبر اکرم^(ص) آمده است که غنای این دنیا را مانعی برابر غنای روحانی بهشتیان دانسته است:

مَنْ مَلَأَ مَسَامِعَهُ مِنْ غَنَاءٍ لَمْ يُؤْذِنْ لَهُ أَنْ يَسْمَعَ صَوْتَ الرُّوحَانِيِّينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قِيلَ وَ مَا الرُّوحَانِيُّونَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ قَرَاءَةُ أَهْلِ الْجَنَّةِ (طبرسی، ۱۴۱۶، ج ۸: ۴۹۱).^۱

در متن فقه اسلامی نیز احکام و احادیث متعددی درباره حرمت موسیقی، خرید و فروش آلات و ارتزاق از طریق آن آمده است و این موارد جزو مکاسب محرّمه شمرده شده است (امامی خوانساری، بی‌تا: ۳۳). در این زمینه بحث‌های فراوانی، به‌ویژه در دهه‌های اخیر، مطرح شده است و گروهی از فقها نظیر امام خمینی^(ره) درباره حرمت موسیقی قائل به تفصیل شده‌اند.

موسیقی در قرون اسلامی، راه و نمادی آشکار از لهُوَ و هرزگی بوده است. بهره‌گیری از موسیقی در کنار اموری چون رقص کنیزکان آوازه‌خوان و باده‌گساری، از

۱. هرکه گوش‌های خویش را از غنا پر کند، به وی اذن آوای روحانیان داده نخواهد شد. گفته شد: «آوای روحانیان چیست ای پیامبر خدا؟» حضرت پاسخ داد: «قاریان اهل بهشت.»

ویژگی‌های دستگاه خلفا و وابستگان آنان شمرده می‌شده و فرضی مبنی بر اینکه موسیقی روزی محملی هنری و حامل پیامی فکری و فرهنگی شود، وجود نداشته است.

هنوز نیز بخش‌های مهمی از قلمرو موسیقی دست‌یاز شیاطین و مروجان فساد است، اما هنر به معنای عام آن و از جمله موسیقی، از زمان ارسطو و افلاطون و قبل از آن، با وظیفه اصلاح و تهذیب نسل انسان و تعالی بخشیدن به احساس آنان مرتبط بوده است. نظریه‌ای که هنر را در خدمت اخلاق قرار دهد، نفوذ و سیطره بالایی داشته است و آثار آن تا به امروز نیز باقی است و زیبایی از نظر افلاطون و نیز از دید فلوپین و تولستوی، عبارت از صلاح و فضیلت است (غریب، ۱۳۷۸: ۳۹).

مطالعه در تاریخ موسیقی نشان می‌دهد که «موسیقی» نه تنها در تعارضی ذاتی با دین شمرده نشده، بلکه برخی از متخصصان تاریخ موسیقی، اصل آن را برآمده از دین دانسته‌اند و تاکنون فرهنگی که فاقد موسیقی و ترنم و تغنی با اذکار و اوراد و سرودهای موزون دینی بوده باشد کشف نشده است. این هنر به‌طور طبیعی آمیخته با ضمیر انسانی است^۱ (استور، ۱۳۸۳: ۷؛ برکشلی، ۱۳۵۷: ۸۴؛ ابن‌صفی‌الدین، ۱۳۴۶: ۲۳-۲۲). دستگاه دین در گذر زمان، خود مبدأ انواع مطالعات آوایی به‌طور عام (الضالع، بی‌تا: ۲۴؛ نورالدین، ۱۹۹۲: ۳) و سپس، حامی بخش‌های مهمی از موسیقی آوایی به‌طور خاص شد. این موسیقی، بیشتر جزو موسیقی کلامی و آوایی بود که با نام موسیقی آیینی شناخته شد. برنار شامپی‌نول در کتاب تاریخ موسیقی می‌گوید:

«صوت» دارای دامنه‌ای گریزناست و ما هرچه در تاریخ عقب‌تر برویم، همچنان ردپای موسیقی را می‌یابیم، تاجایی که ریشه‌های آغازین آن، خارج از دسترس ما به نظر می‌آید. با این حال، می‌توان با اطمینان کامل گفت که موسیقی

۱. سخن بوئتیوس، فیلسوف رومی، (Anicius Manilus Severinus Boethius ۵۲۴ - ۴۸۰ میلادی). در برخی از متون کهن به این موضوع با نگاهی عرفانی نگریسته شده است و اصل آفرینش انسان و شکل‌گیری سرشت او با نگاهی موسیقایی دانسته و تبیین شده است.

دارای منشأیی مقدس است.^۱ بلکه به‌طور کلی، موسیقی و زبان از عناصر فرهنگی متعالی هستند و یک معیار مشترک دارند: ملودی، ریتم و سرانجام آنچه به سخن حاضر ما مرتبط است، یعنی مبادی مهم معنوی (والین و دیگران، ۱۳۸۵: ۲۱۷).

تئوری موسیقایی، که فیثاغورثیان بنیاد نهادند و ارسطو بسطش داد، به موسیقی، یک کارکرد اصلی اخلاقی و اجتماعی اعطا کرد (Champigneull, 1969: 8). دستگاه دین نمی‌توانست در برابر این مقوله هنری موضعی مخالف داشته باشد، بلکه در گذر زمان، خود حامی و حامل بخش‌های مهمی از موسیقی شد. این موسیقی، بیشتر جزو موسیقی کلامی و آوایی بود که با نام موسیقی آیینی شناخته شد. حمایت مستقیم یا غیرمستقیم دین از هنر و به‌طور خاص از موسیقی، مختص یک دین نبود و در جریان‌های هنری و فرهنگی، که اغلب ادیان بزرگ پدید آورده‌اند، همواره سخن از موسیقی مذهبی، موسیقی آیینی و موسیقی مقدس شده است.

نمونه‌هایی از نغمه‌های دینی

اسطوره‌ها و آیین‌های ابتدایی

پیش از سخن گفتن از موسیقی دینی، باید از چیزی سخن گفت که در طول روزگاران به‌جای دین نشسته و آن نیز خود را بی‌نیاز از موسیقی ندیده است. کلمه‌ها، اوراد و حرکات‌های آیین‌های ابتدایی به صورت‌های گوناگون موسیقی را همراه خود داشته‌اند.

۱. موسیقی در پندار کهن ایرانیان و یونانیان، طنین و آهنگ افلاک آسمانی شمرده می‌شد که براساس آن، هر نغمه‌ای که بشر کشف می‌کند و آن را به نوا درمی‌آورد، انعکاسی از طنین نغمه‌های کرات و کواکب و درنهایت، بانگ و پرتوی از ذات یزدانی است. مولوی می‌گوید:

بس حکیمان گفته‌اند این لحن‌ها	از دوار چرخ بگرفتیم ما
بانگ گردش‌های چرخ است این که خلق	می‌سرایندش به طنبور و به حلق
ما همه ابنای آدم بوده‌ایم	در بهشت این لحن‌ها بشنوده‌ایم
مؤمنان گویند آثار بهشت	نغز گردانید هر آواز زشت

(۱۳۷۰: ۷۳۳).

جدا از سخنان و تمثیل‌های اسطوره‌ای، قرآن، کلام و صوت خداست و آهنگ سخن قرآن، آهنگ سخن خداست.

سخن کاهنان، سخنی مسجع بود؛ آنان جز سجع بر زبان نمی‌آوردند تا آهنگ سخن، پرده‌ای بر پوچی و پریشانی محتوا و محملی برای حمل کلام به درون گوش مردمان باشد (ضیف، ۱۹۶۰: ۴۲۳-۴۲۰).

سجع کاهنان پدیده‌ای کلامی و شناخته‌شده در میان اهل زمان بود. سخن کاهنان، به‌نوعی منبعی ادبی، دست‌کم در ادبیات شفاهی مردم به‌شمار می‌رفت. اینان در عهد جاهلیت شبه‌جزیره عربی، خود را آگاه از غیب عالم و عالم به وقایعی می‌شمردند که در فردا و فرداهای دیگر قرار بوده از دید آنان اتفاق بیافتد. این افراد خود را مرتبط با جنیان قلمداد می‌کردند و طایفه جن را منبع اخبار خود و می‌نمودند. شماری از کاهنان و کارگزاران و خدمتکاران بتکده‌ها نزد مردم مکانت و قداستی دینی داشتند و مردم نیز آنان را حکم‌منازعه‌ها و مخاصمه‌های خود می‌گرفتند و مستشار خود در امور گوناگون زندگی، مانند تعبیر خواب، قضایای نظامی و جنگی، اثبات وفاداری زن، اعدام مردی یا کشتن شتری قرار می‌دادند. حوزه نفوذ و آوازه کاهنان متفاوت بود؛ برخی کاهن قبیله خود بودند و شمار اندکی از آنان نیز از آوازه بلندتری برخوردار می‌شدند. گاهی سکه کاهنی می‌خورد و صیت نفوذش به قبایل دیگر می‌کشید (همان: ۴۰۰، ۴۲۳-۴۲۰).

در همسایگی سرزمین حجاز، سرزمین‌های شام و مصر قرار داشت که در آنها سابقه سحر و کهنات به قرن‌ها قبل می‌رسید. قرآن کریم از حضور ساحران در دربار فرعون و ارتباط آل فرعون با هر افسونگر دانا سخن می‌گوید (کلّ سَحَّارٍ عَلِیمٍ در شعراء: ۳۷ و کلّ سَاحِرٍ عَلِیمٍ در یونس: ۷۹). در این سرزمین‌های اخیر، ریشه‌های تمدن قوی‌تر بود و سایه‌ای مرئی یا نامرئی از برتری تمدنی آنان بر سر اعراب وجود داشت و این دو عامل، همچنان تأییدی برای عمل سحر و کهنات و عاملی برای ترویج آن در میان مردم بود.

اهمیت و اثر سخنان کاهنان به زمان‌ها و مکان‌های مزبور محدود نماند، بلکه قرن‌های متمادی در تمامی وجوه حیات فردی و جمع و فعالیت‌های اقوام و قبایل در

آفریقا و غیر آن باقی ماند (دی‌ثورن، ۱۳۶۸: ۱۲؛ Gaborieau, 1985: 177-186).

خطابه‌های قبایل و رجزهای میدان‌های نبرد، که به‌نوعی در کنار طبل‌های جنگی، کار آهنگ‌های هیجان‌آور نظامی امروز را انجام می‌داد و نیز ضرب‌المثل‌ها و امثال سائره میان آنان، محمل دیگری برای حمل وزن و سجع در سخن بود.

کلام آهنگین و موزون، بخش درخور توجهی از فرهنگ و ادبیات شفاهی ملل پیشین را به خود اختصاص می‌داده و کارکردهای متعدد تربیتی و اجتماعی داشته است. نظیر مجموع این کوشش‌ها را در ایران کهن دیده می‌شود؛ کوشش‌هایی که اغلب صیغه و صبغه‌ای آیینی می‌یافتند و طی آن، نغمه‌ها، داستان‌ها، ادبیات عامیانهٔ زمان و خبر درگذشت مردمان به آواز خوانده می‌شد و به اطلاع مردم می‌رسید و در حافظهٔ آنان ذخیره می‌شد (آخته، ۱۳۸۱: ۲۳-۲۲).

در نظر یونانیان، موسیقی بخشی از ذکر خدا بود. در تمدنی که آن را به‌جهت هنر مجسمه‌سازی‌اش ارج می‌نهند، هیچ‌یک از خدایان تندیس‌سازی هم‌تراز با خدای موسیقی «آپولو» نبود و هیچ هنرمند قهرمانی معروف‌تر از «اورفئوس» یا «اورفه» و چنگ قلب‌شکلس نبود (هارمن، ۱۳۶۷: ۱۰). در اینجا ذکر «اورفه» را حلقهٔ وصلی میان موسیقی دوران اسطوره‌ای و موسیقی پیوندخورده با ادیان آسمانی قرار می‌دهیم.

بنابر اساطیر یونانی، آن زمانی که اورفه فرزند آپولو چنگ خود را به صدا در می‌آورد، حیوانات وحشی رام می‌شدند و به دنبال او به راه می‌افتادند، پرندگان آوازشان را قطع می‌کردند و به او گوش می‌دادند و سنگ‌ها و درخت‌ها با موسیقی‌اش افسون می‌شدند (پلودن و دیگران، ۱۳۵۱: ۲۳). موضوع تهلیل و تسبیح همگانی در *مزمیر* حضرت داود در عهد عتیق، جلوه‌های زیبایی دارد و قرآن کریم از وقوع عینی این امر خبر می‌دهد و از آمدن پیامبری سخن می‌گوید که به این نیاز و آرزوی اسطوره‌ای عینیت بخشیده و کوه‌ها و پرنده‌ها، یعنی از آنچه نماد سکوت و سکون و ایستایی است

تا آنچه نماد رستن و سبک‌بالی است و ازقضا، حضورش در آیات قرآن با مقوله «تسبیح» پیوند دارد،^۱ با وی تسبیح حق می‌گفته‌اند:

اصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَادْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴿١٩﴾ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإشْرَاقِ ﴿٢٠﴾ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ (ص: ۱۹-۱۷).

علی^(ع) این جنبه هنری و هنر دینی را مد توجه قرار می‌دهد و داود را «صاحب المزامیر و قارئ اهل الجنة» می‌خواند (شریف رضی، ۱۳۵۳ق، خطبه ۱۶۰: ۲۲۷).

ادیان پیش از اسلام

از روزگاران کهن، یسناخوانی و تلاوت اوراد و ادعیه زرتشت، نواختن کلاوتی (ساز آسمانی) به دست گندهروه (خنیگران بهشتی) در آیین هنادو، کیش‌های دیونیوس، آپولون، اورفتوس و نقش آن در یونان باستان، نواختن سیستم (ساز کوبشی مصر باستان) و گذر آن به سومر و یونان و موسیقی تروبادورها (زائران مسیحی قرون وسطی) نمونه‌هایی از ارتباط موسیقی و مقوله‌های دینی و عرفانی به‌شمار می‌روند (دورینگ، ۱۳۸۷: ۲؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۱۱۳).

وجود عنصر وزن در گات‌های زرتشتی، توجه برخی پژوهشگران را جلب کرد و آنان را به کوشش و تتبعی دامنه‌دار در مناطقی وسیع از شهرهای ایران تا برخی روستاهای بسیار دورافتاده هند جهت دستیابی به نوای چند هزار سال قبل و تهیه نوای صوتی از یک‌سو و برای تحلیل وزن آنها در آمریکا از سوی دیگر کشانید. می‌گویند طی ۳ هزار سال گذشته، ترتیل‌ها (قواعد آوازی) و داهای هندی بسیار اندک تغییر داشته است. بنابراین، سروده‌هایی که امروز در آتشکده‌های مشرق‌زمین خوانده می‌شود ممکن است یک سبک موسیقی به قدمت ترتیل ودایی باشد که احتمالاً امروزه،

۱. بنگریم این آیات را: أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (نور: ۴۲-۴۱)؛ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ (انبیاء: ۷۹).

قدیم‌ترین موسیقی جهان به‌شمار می‌رود (گات‌ها، ۱۳۸۱: ۱۵۰-۱۴۹).

عهد عتیق از خیل خنیاگران و رامشگرانی می‌گوید که با آلات گوناگونی چون شیپور و چنگ و سنج، گرد صندوق مقدس به حرکات ریتمیک می‌پرداختند و یا در کنیسه، یهوه را می‌ستودند (اشتاین، ۱۳۸۰: ۱۵۷-۱۵۵).

در صفحات آتی، تشبیه صدای خوش قرآن یکی از مسلمانان به نغمه‌های داوودی را در سخن پیامبر اکرم^(ص) نیز خواهیم دید.

قرن‌ها بعد، مسیحیت همان‌گونه که روند فروپاشی سبک زندگی معمول را در دنیای روم باستان شتاب بخشید، نیروی معنوی جدیدی برقرار ساخت که حرارتش، منبع الهام موسیقایی سرشاری بود (Bridgman, 1973: 8). این منبع الهام، خاستگاه موسیقی غرب را در کلیسا قرار داد که قرن‌ها پیش از آن در شکل و قالب آواز وجود داشت. موسیقی طی قرن‌ها به شکل آواز وجود داشت؛ ساز جنبه فرعی داشت و فقط شعر یا نثری را که خواننده می‌خواند همراهی می‌کرد. کامل‌ترین انواع موسیقی مونوفونیک در اروپا، آوازهای گرگوریان (chants grégorians) بوده است. تاریخ ظهور این آوازا معلوم نیست، ولی قدرت وصفی آنها از همان ابتدای پیدایش مذهب مسیح روزبه‌روز افزایش یافت و آهنگ‌سازی که در خدمت کلیسا بودند در مراحل مختلف تحول و تطور این نوع موسیقی، کوشش زیادی به عمل آوردند (کوپلند، ۱۳۶۴: ۲۹، ۷۶؛ 71-89, 60-68, 40-44, 5-21, 1963: De Valois).

آواز کلیسای مسیحی در نتیجه اختلاط موسیقی کنیسه‌ها (از راه کلیسای سوریه) با موسیقی هموفونیک یونانی، که به موسیقی آوایی و قرائت شعر گرایشی دارد، پدید آمد و سراییدن سمتی از عبادت الهی در کلیسای قدیم به‌شمار رفت (هاکس: ۱۳۷۷: ۴۷۳). کلیسای کاتولیک مشوق اصلی موسیقی باقی ماند (دراج، ۱۳۶۳: ۴۷). ناقوس نشانه و نماد اعلان اوقات نماز شد و ارگ و پیانو، از جمله سازهای کلیسایی برای برگزاری سرودهای نیایش و ایجاد حس رحمت و نوع‌دوستی شد. این حالت زمینه‌ای شد تا

موسیقی‌دانان بزرگ تاریخ موسیقی کلاسیک اروپا، از نمازخانه‌های کلیساها سر بر کنند. نگاهی به نمایهٔ اعلام فرهنگ بزرگ موسیقی اثر رولان دوکانده، به‌خوبی نشان می‌دهد که بیشتر موسیقی‌دانان نامدار اروپایی، سال‌ها در صومعه‌ها، نمازخانه‌های دربارهای اروپایی، کلیساها و کلیساهای جامع (کاتدرال) خدمت کردند و بالیدند و هنر خود را صیقل دادند. در این فهرست، در برابر بیش از یکصد مکان مقدس، فقط به نام دو مکان تجمع عمومی و سرگرمی غیرمذهبی برمی‌خوریم (دوکانده، ۱۳۸۱: ۴۳۴-۴۲۳). از میان افراد بلندآوازه در اروپا می‌توان به پالستینا، باخ، بتهوون (کولوسوا، ۱۳۵۶: ۴۳، ۶۰؛ پالمر، ۱۳۷۹: ۲۹۲-۲۹۱؛ دوکانده، ۱۳۸۱: ۶۰، ۱۸۴، ۲۳۵) و شوپرت اشاره کرد.

با این همه راهیابی موسیقی به کلیسا، امری یکسره مثبت تلقی نشد و مخالفت‌های سختی را نیز برانگیخت. دِسیدریوس اِراسموس^۱، که پژوهشگر و کشیش و متأله مسیحی بود، در قرن پانزدهم میلادی ناظر به این وضعیت گفت:

ما موسیقی تصنعی و نمایشی را به کلیسا راه داده‌ایم؛ غریو و هیجان آوازخوانان چنان است که در نمایش‌های یونانیان و رومیان نیز هرگز شنیده نشده است؛ ملودی‌های عاشقانه و شهوت‌ناک در آن به گوش می‌رسد، چنان ملودی‌هایی که در هر مکانی جز کلیسا، فقط ملازم رقص روسپیان و دلقک‌ها است (نک: هینلز، ۱۳۸۶: ۶۱۲؛ Champigneulle, 1969: 54).

در جلسه‌های شورای کلیسا، موسیقی کلیسایی به‌سبب به‌کارگیری ترانه‌های دنیوی، سازهای پرطنین و آوازهای نمایشی به‌شدت نکوهش شد. برخی اعتراض داشتند که پُلی‌فونی پیچیده، درک متن‌های مقدس را ناممکن ساخته است و خواستار آن بودند که فقط موسیقی مونوفونیک، سرودِ گرگوریایی، برای آیین‌های عشا ربّانی به‌کار گرفته شود. شورا سرانجام چنین مقرر داشت که موسیقی کلیسایی باید نه برای «لذت پوچ شنیداری»، که به‌منظور القای خلسهٔ مذهبی ساخته شود. خویشتن‌داری و وقار آثار پالستینا، بازتاب

1. Desiderius Erasmus, (1466-1566)

این تأکید بر تصنیف موسیقی معنوی تر است.^۱

شویت، در این وادی چهره مشهور دیگری است که در سال ۱۸۰۸، در ۱۱ سالگی وارد کلیسا شد و کلیسا به وی بورس تحصیلی اعطا کرد (شونبرگ، ۱۳۸۰: ۲، ۵۲). از کانتات^۲، که متن اپرایی لیبرتو^۳ مذهبی است، همراه با تک‌خوان‌ها و دسته‌های هم‌سرایان، موسیقی «نمازخانه‌ای» پدید آمد. این نوع موسیقی، مفصل‌تر و ظریف‌تر از متون اپرایی مذکور است که با ساخته‌شدن قطعه مسیح^۴ اثر هندل (۱۷۵۹-۱۶۸۵) به اوج محبوبیت رسید. «پاسیون‌ها»^۵ در آثار یوهانس باستین باخ (۱۷۵۰-۱۶۸۵)، به والاترین پایگاه خود رسید و بخش اعظم این موسیقی، زمینه دینی خود را رها کرد و به میراث موسیقایی مغرب‌زمین درآمد (هینلز، ۱۳۸۶: ۶۱۲).

در قرن هجدهم میلادی، شمال ایتالیا مکانی برگزیده برای حیات موسیقی و وقوع وقایع سرنوشت‌ساز شد. اگر پاپ‌ها مشهورترین آهنگ‌سازان مذهبی را در طول قرن هجدهم برای ابداع تصنیفات جدید به رم فرامی‌خواندند، در شهرهای دیگری چون فلورانس - مهد نوزایی اروپا -، مانتو^۶ و ونیز، جوانه‌های ابداع در حال سرزدن بود؛ چنان‌که در پایان قرن نیز شهر ناپل شروع به گرفتن مکانی کرد که شهرهای شمال پیش از آن به‌دست آورده بودند (Champigneulle, 1969: 54).

۱. پالستینا (۱۵۹۴-۱۵۲۵)، آهنگ‌ساز ایتالیایی دوره رنسانس، پس از سرپرستی چندین نمازخانه، بین سال‌های ۱۵۶۶ تا ۱۵۷۱، عهده‌دار تدریس موسیقی در حوزه رم شد. او زندگی خود را وقف کلیسای کاتولیک کرد و منصب‌های مهمی چون سرپرستی موسیقی کلیسای سن پتر را به‌دست آورد. پالستینا در نقش استاد مسلم موسیقی پولیفونیک و سازنده آهنگ‌های متعدد برای آیین‌های عشا ربانی و سراینده قطعات مختلف شناخته شد. آثار موسیقایی وی، دربردارنده ۱۰۴ مس (messe) / آیین عشا ربانی کلیسایی) و حدود ۴۵۰ اثر مذهبی دیگر است. اولیای کلیسا، سده‌های پیاپی مس‌های او را به‌سبب آرامش و کیفیت «آسمانی» آنها، نمونه موسیقی کلیسایی دانسته‌اند (De Candé, 1961 : 180-181; Scholes, 1975: 112, 424-425).

۲. Cantata. این کلمه با کلمه‌هایی چون غنا (عربی)، خنیا و خواندن (فارسی) و chant و chanson (فرانسه) هم‌ریشه است.

3. Libretto

4. Messiah

۵. (Passions)، مصائب یا قطعاتی با یاد رنج‌های مسیح.

6. Mantoue

در عهد اسلامی

تلاوت قرآن

مدتی پس از نزول قرآن، توجه به خصایص آهنگین شعر و زبان زاده شد و از رهگذر سخن آهنگین قرآن و مطالعات زبانی و آواشناختی، که از پس آن پدید آمد، به این موضوع نیز توجه شد. اوزان موسیقی شعر عربی را نابغه‌ای کم‌نظیر به‌سان خلیل بن احمد فراهمیدی، عالم بزرگ ریاضیات و موسیقی، تنظیم کرد. آگاهی وی از موسیقی موجب نگارش کتاب *النغم* و پایه‌گذاری علم عروض شد (شرحی از جهد فکری و علمی او را در پرتو تحلیل‌های جدید زبان‌شناختی نک: فرید عبدالله، ۲۰۰۸: ۳۴-۳۲؛ منظمة الامم المتحدة للتربية و العلوم و الثقافة (یونسکو)، ۱۹۹۱: ۳۹۲-۳۶۷)؛

جاحظ در *طبقات المغنّین* ذکر می‌کند که دانستنی‌های رامشیان و موسیقی‌دانان تا قبل از اسحاق موصلی در محدوده آنچه از نغمه‌های فارسی و پهلوی شنیده بودند، قرار داشت، تا آنکه خلیل بصری با درک اوزان شعر به تشریح نغمه‌ها پرداخت. کتاب *النغم* و کتاب *الایقاع* خلیل، رساله‌ای علمی است که خدمت بزرگی را ارزانی دانشیان و مشتاقان کرده است. *رسالة الطرب* او کتاب دیگری در همین باب است (ضیف، ۱۹۶۰: ۴۰؛ ستایشگر، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۱۱-۲۱۰). در قرون بعد، ارتباط میان قرائت قرآن و فن خوانندگی آشکارتر شد. در منابعی مانند *عقد الفرید* و *الاعانی* می‌خوانیم که قرائت قرآن، بخشی از مهارت نوازندگان حرفه‌ای به‌شمار آمده است (ابن عبدربه، ۱۴۰۴، ج ۳: ۳۰۰، ۲۶۲؛ ج ۶: ۴۲، ۱۲۶؛ ج ۹: ۲۹۰؛ ج ۱۸: ۱۲۳؛ ج ۱۹: ۱۴۷ و مواضع دیگر و نیز نلسون، ۱۳۹۰: ۲۹۸).

موسیقی آیینی در اسلام با تلاوت آهنگین قرآن و اذان آغاز شد. این وصف مشهور از صدر اسلام، به اولین ترنم‌های آهنگین سخن وحی اشاره می‌کند که از مسجد مسلمانان زمزمه‌ای شبیه صدا و زمزمه زنبوران به گوش می‌رسید:

«لهم دوی کدوی التحل» (کلینی، ۱۳۶۵: ۴، ۴۶۸؛ ابن عبدربه، ۱۴۰۴، ج ۴: ۱۹۶؛ حرعاملی، بی‌تا: ۴، ۶۷/ میان ایشان پژواکی به‌سان پژواک صدای زنبوران است).

مناسک اسلامی نیازی به استخدام موسیقی سازی و مصنوعی نداشتند. قرآن متنی مقدس با ریتم و آهنگی درونی و بیرونی و با کیفیتی متعالی بود. نومسلمانان هنگام سماع فاتحه‌الکتاب از دهان معلم یا امام مسجد، ساختار آهنگین توأم با شکوه قدسی آن را درمی‌یافتند. مسلمانان می‌توانند و باید به‌جای آنکه فقط تماشاگر تلاوت‌های قرآن باشند، نت‌های آن را با صدایی که خود و از خود تنظیم می‌کنند بخوانند و با آن «تغنی» کنند؛ چنان‌که در احادیث نبوی، از «تغنی به قرآن» سخن رفته است (طبقات، ۱۹۸۹، ج ۲: ۵۰). امروزه در برخی از کشورهای عربی، استماع تلاوت قرآن برای گروهی از مردم در اماکن عمومی حالت نوعی عادت و سماع آهنگ‌های روزانه را یافته است (دغاغله، ۱۳۸۸: ۴۲).

براساس گزارش‌های تاریخی، آواز و موسیقی در صدر اسلام ساده، بی‌پیرایه و خالی از تکلف بوده است (ابن‌خلدون، ۱۹۹۸: ۳۹۵) و آوازه‌خوانان فقط براساس ذوق و سلیقه خود آواز می‌خواندند (ضیف، ۱۹۶۰: ۴۱). شاید به همین سبب بوده است که آوازه‌خوانی رواج داشته است و در گوشه‌گوشه زندگی بدوی عرب حجاز، سوای آوازه‌خوانان، مردم عادی نیز با آوازه‌خوانی بیگانه نبوده‌اند و درخور طبع خود، آهنگی ساخته و آن را زمزمه می‌کرده‌اند (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸، ج ۱: ۴۲۷؛ فارمر: ۵۲).

در این فضا، پیامبر اکرم^(ص) در گذار از فرهنگ جاهلی به فرهنگ اسلامی، با تکیه به این مؤلفه فرهنگی می‌کوشد تا عادت به ترنم و آوازه‌خوانی عرب را به سمت تلاوت قرآن سوق دهد و از این‌روست که همگان را به تلاوت آهنگین قرآن توصیه می‌کند:

«من لم يتغنَّ بالقرآنِ فليسَ مِنّا»^۱ (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷، ج ۳: ۳۹۱).

فیض کاشانی درباره این حدیث می‌گوید:

«گفته شده مراد از تغنی، استغناء و بی‌نیازی جستن از چیزهای دیگر با وجود قرآن است و نیز گفته شده مراد از آن، مترنم شدن به قرآن است و معنای اخیر و معنای اهل

۱. هرکس با قرآن تغنی نکند، از ما نیست.

لغت، نزدیک‌تر به مراد حدیث است» (۱۴۰۳، ج ۲: ۲۴۱).

احادیثی که از آنها توصیه به آهنگین خواندن قرآن استنباط می‌شود، به این روایت‌ها محدود نشده است، بلکه در تلاوت آهنگین قرآن، احادیث و گزارش‌های تاریخی دیگری نیز با مضامین مشابه استناد شده است. در این احادیث و روایت‌ها، در مقام تلاوت قرآن، سخن از تحسین صوت، تزیین صوت، تحبیر و ترنیم (آهنگین خواندن) شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۵۸۷؛ بخاری، ۱۴۱۲، ج ۶: ۲۴۰). و البته از این روایت‌ها نمی‌توان تأییدی برای برخی شیوه‌های غریب تلاوت قرآن در روزگار ما به‌دست آورد و چنان‌که گفته شده، مراد از تلاوت آهنگین در توصیه‌های اشاره‌شده، تلاوتی مبتنی بر عرف مردم عادی و نه اهل خوانندگی و نوازندگی است (ابن خلدون، همان، ج ۱: ۴۲۷). تدبیر حکیمانه پیامبر اکرم^(ص) تغنی و ترنم را جایگزین رکبانی عرب و زمزمه‌های خلوت و جلوت بسیاری از آنها کرد. در همین فضای فرهنگی است که کم‌وبیش عرب حجازی نومسلمان، آوازه‌خوانی خود را بیهوده تلقی کرده، گرایش به آوازه‌خوانی را با تلاوت قرآن درهم می‌آمیزد (همان). در فضایی که ترنم و تغنی از مهم‌ترین پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی به‌شمار می‌رفته، روشن است که خواندن قرآن نیز از این مقوله بی‌تأثیر نماند.

روزی پیامبر^(ص) در انتظار آمدن عایشه بود. هنگامی که عایشه به خانه رسید، حضرت علت تأخیر ایشان را جویا شد. عایشه گفت: «تلاوت قرآن مردی را گوش می‌دادم که آوایی خوش‌تر از آن نشنیده بودم.» پیامبر اکرم^(ص) برخاست، به جانبی که عایشه از آن سخن می‌گفت رفت، ایستاد و زمانی به تلاوت مردی که عایشه او را نمی‌شناخت گوش فراداد، بازگشت و گفت: «این صدای سالم، بنده آزادشده حذیفه است.» آن حضرت، شب‌ها که گاه قرآن خواندن اصحاب بود، از کنار خانه‌های آنان می‌گذشت، توقف می‌کرد و به قرآن خواندن آنان گوش فرامی‌داد. پیامبر^(ص) روزی به یکی از اصحاب گفت:

«اگر دیشب مرا می‌دید، مرا مشغول استماع به تلاوت خود می‌یافتی، به تو

مزامیری از مزامیر آل داوود داده شده است [بدان که صوتی زیبا داری]» (بخاری، ۱۴۰۹، ج ۳: ۳۵۱، حدیث ۳۵۱).

همچنین، از آن حضرت روایت شده است که: «من صوت قرآن اشعریان (یکی از طوایف عهد نبی^(ص)) را هنگامی که شب فرامی‌رسد و آنان مشغول تلاوت قرآن می‌شوند، می‌شناسم. خانه‌های آنان را نیز از صوت تلاوت شبانه‌شان می‌شناسم؛ حتی اگر خانه‌های آنان را در روز ندیده باشم» (همان: ۱۴۱، حدیث ۴۲۳۲).

این روایت‌ها اندکی پس از پیامبر^(ص)، باعث بروز جریان تلاوت آهنگین و تلاوت هنری قرآن کریم شد. برخی از صحابه و تابعان، این‌گونه برداشت‌ها از روایت‌های پیامبر^(ص) را بر نمی‌تافتند و به مخالفت با آن می‌پرداختند و از آنجاکه برداشت موسیقایی از احادیث تغنی را در آن فضای فرهنگی ناروا می‌شمردند، همواره از نقل روایت‌های پیامبر^(ص) خودداری می‌کردند. ایشان با استناد به منافات داشتن آهنگین خواندن قرآن با خشیت، خشوع و درک عظمت قرآن از عمل به این حدیث سر باز می‌زدند (ابن کثیر، ۱۴۱۸: ۵۵ - ۵۴). در مقابل، موافقان آهنگین خواندن قرآن، افزون بر ادله نقلی، ادله زیباشناختی همچون فزونی تأثیر قرآن، افزایش تمایل به استماع، دل‌نشین ترشدن قرآن‌خوانی و درگیری بیشتر و عمیق‌تر با متن را مطرح ساخته‌اند (ابن قیم، ۱۴۱۲، ج ۱: ۴۸۵).

در نگاهی کلی، محور مخالفت‌ها و موافقت‌ها، اختلاف در مصادیق آهنگین خواندن قرآن بوده است که از دوگونه اساسی بیرون نیست: یکی براساس آهنگ طبیعی خودساخته و ساده و دیگری آهنگی اکتسابی و براساس اصول و قواعد موسیقایی (همان؛ ابن خلدون: ۱۹۹۸: ۳۹۳). بیشتر دانشمندان اسلامی بر نوع نخست آهنگین خواندن قرآن تأکید ورزیده‌اند و توصیه‌های پیامبر اکرم^(ص) را بر این‌گونه از خواندن قرآن دانسته و برای آن شواهدی تاریخی نیز اقامه کرده‌اند و نوع دوم آن را ناروا شمرده و از مصادیق هشدارهای پیامبر بر دوری از غلتیدن در وادی آوازه‌خوانی به قرآن دانسته‌اند (ابن کثیر، ۱۴۱۸: ۵۶-۵۵؛ ابن قیم، ۱۴۱۲، ج ۱: ۴۹۲).

تلاوت و ترنم قرآن و اذان، پایه موسیقی آیینی در اسلام را تشکیل داد و بعدها گونه‌های دیگری از نغمه و نواهای آهنگین به این اقلام افزوده شد که در این زمینه می‌توان مناجات و ابتهال، شبیه‌خوانی (تعزیه)، روضه‌خوانی، نوحه‌خوانی، مداحی، سینه‌زنی و سرود را نام برد.

آوازه‌های مذهبی نظیر تواشیح و ابتهال‌ها، میان قرائت و خوانندگی غیرمذهبی پل ارتباطی برقرار کرد. تلاوت آهنگین قرآن بعد از قرن یازدهم قمری وارد مرحله تازه‌ای شد که سیر آن به زمان حاضر رسیده است (نلسون، ۱۳۹۰: ۳۰۱-۲۹۹). سابقه تلاوت نوین مصری به بیش از یک قرن قبل می‌رسد. شیخ احمد ندا، استاد مسلم و «مؤسس دولت تلاوت»، آغازگر دوره نوین تلاوت مصری و گردآورنده مردم در مناسبت‌های گوناگون پیرامون قاریان قرآن در قرن نوزدهم میلادی به‌شمار می‌رود. قاریان بزرگی همچون علی محمود و مصطفی اسماعیل، از فن وی در امر تلاوت قرآن نصیب بردند. بسیاری از آهنگ‌ها و نغمه‌هایی که محمد عبدالوهاب، موسیقی‌دان و آهنگ‌ساز معروف مصر در قرن اخیر می‌ساخت، مبتنی بر نظرات استادانه شیخ علی محمود بود (میرزایی، ۱۳۸۸: ۹۵-۹۴). وی آهنگ‌ها و الحان بر ساخته خود را پیش از عرضه در رادیوی قاهره بر علی محمود عرضه می‌کرد و بدین ترتیب علی محمود قاری مؤذن مبتهل از این رهگذر، نوازندگی را فرا گرفت (نجمی، ۱۳۸۸: ۱۳). محمد عبدالوهاب که با تمامی قراء مصر هم‌دوره بوده است، «نبوغ و ابتکار دائمی» مصطفی اسماعیل را می‌ستاید (همان: ۴۳).

در بررسی زندگی هنری شیخ مصطفی اسماعیل، از تعمد و تعهد شیخ در پیراستن لحن از اضافات تزئینی و موسیقایی و اکتفا به لُباب لحن سخن گفته شده است. گروهی برآنند که او لحن تلاوت را از موسیقی متعارف دریافت نکرده، بلکه آن را از خود آیات کریمه برداشت کرده است (کاشفی، ۱۳۸۸: ۳۵). مصطفی اسماعیل در واکنش به نوشته یکی از مجله‌های زمان خود مبنی بر اینکه او در منزل پیانو می‌نوازد، می‌گوید: من به ساختن پیانو و دیگر

سازهای موسیقی آشنا نیستیم و در تمام عمر به تلاوت قرآن مشغول بوده‌ام. این حرفه از همه آلات موسیقی که انسان می‌شناسد، برتر و پیچیده‌تر است (نجمی، ۱۳۸۸: ۱۳۷-۱۳۸).

اذان

بانگ «اذان» در تاریخ موسیقی مذهبی اسلامی و جهانی، موقعیت شاخصی دارد و همزاد بانگ تلاوت قرآن به‌شمار می‌رود. بلال حبشی، به احتمال زیاد بلکه به یقین، در زمینه مسائل صوتی و آوایی، «هنرور» نبوده است، بلکه از ادای کامل حروف به لحن و لهجه عربی نیز ناتوان بوده است، باین‌حال، پیامبر اکرم^(ص) برای تعمیم و توسعه اذان و دادن میدان به همگان، او را در حکم اولین مؤذن اسلام برگزید. این موضوع، اعتراض اعراب متعصب را نیز برانگیخت که پیامبر اکرم^(ص) اعتراض آنان را وارد ندانستند، بلکه ایشان و سپس امیرمؤمنان^(ع)، اذان او را نزد خدا مقبول و بی‌نقص دانستند.

نغمه‌های اذان گنجینه شاخصی برای نگاه‌داری و پرورش هنر آوایی شد. پس از حمله ناپلئون به مصر، گروهی از دانشمندان فرانسوی همراه وی بودند. یکی از زمینه‌های تحقیقات این افراد، پژوهش در موسیقی عربی بود که عرصه مهم حفظ و امانت آن، اذان و تلاوت قرآن بود. تدوین موسیقایی برخی اذان‌ها از آن سال‌ها موجود است (میرزایی، ۱۳۸۸: ۲۳۲-۲۳۱).

مؤذنان هر کشور، اذان را با ماهیت و هویت نغمه‌ای همان سرزمین ادا کرده‌اند. در گلدسته‌های مساجد عراق، بیشتر مؤذنان، اذان را در نغمه «حجاز مدنی» و برخی آن را در نغمه «بیات» می‌گفتند. در مصر، اساس آن بر «رست»، راست و استوار بود و اهل حجاز نیز مقام موسیقایی تاریخی و موروثی خود، یعنی «حجاز» را حفظ کردند.

در آن زمان، برای اذان اصول خاص شنیداری وجود داشت، ازجمله آنکه هنگام طلوع فجر، اولین گلبانگ اذان از هر گلدسته در هر مقامی که برمی‌خاست و صدای او که انتشار می‌یافت، مؤذن‌های دیگر نیز در همان مقام اذان می‌گفتند و طولی نمی‌کشید

که تمامی قاهره را صدای اذان در مقام آن روز، اعم از رست یا هر مقام دیگر، مانند حجاز و بیات و ... پر می‌کرد (همان: ۲۳۳).

بانگ این «دعوت تامّه»^۱ (نوری، ۱۴۰۸، ج ۴: ۵۹) گنجینه شاخصی برای نگهداری و پرورش هنر آوایی شد. در ایران دهه‌های اخیر می‌توان از اذان مؤذنانی چون محمد آقائی (۱۳۷۲-۱۳۰۴)، شیخ عبدالکریم اردبیلی، رحیم مؤذن‌زاده اردبیلی (۱۳۸۴-۱۳۰۴)، سید جواد ذبیحی و علی بهاری یاد کرد و بر اذان شیخ محمد آقائی درنگ کرد.

محمد آقائی^۲ از پیشگامان هنرهای آیینی در زمینه آواهای مذهبی، از جمله اذان، قرائت قرآن، مناقب و مرثیه‌خوانی است. وی در سنین کودکی قرائت قرآن را نزد پدرش ملا علی‌اکبر آقائی آموخت؛ سپس طلبه مدرسه نواب مشهد، مدرس قرآن مسجد سلطانی و سپس، مؤذن و مناجات‌خوان مسجد جامع گوهرشاد مشهد شد. آغاز اذان گویی محمد آقائی در حرم حضرت علی‌بن‌موسی‌الرضا^(ع) با نصب نخستین بلندگوها در این حرم، هم‌زمان بود و بانگ بلند و زیبایش، این رسانه صوتی و سپس رادیو سراسری ایران را تسخیر کرد.

وی در سال ۱۳۲۷ شمسی، جهت اجرای مراسم دعا و اذان در رادیو به تهران دعوت شد و در این زمان ادای زنده اذان مسجد سلطانی - مسجد شاه/ مسجد امام خمینی - تهران را برعهده گرفت.

آقائی اولین اذان خود را در مسجد گوهرشاد در ۱۶ سالگی و اذان معروف خود را در رادیوی ملی در سال ۱۳۲۷ در ۲۳ سالگی اجرا کرد. پس از گذشت بیش از هشت سال، رحیم مؤذن‌زاده اردبیلی با الگوپذیری از شیوه وی، اذان معروف خود را در یک گام بالاتر و

۱. برگرفته از دعای هنگام استماع اذان: «اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة، آت محمدًا الوسيلة والفضيلة وابعثه اللهم المقام المحمود الذي وعدته و ارزقني شفاعته يوم القيامة».

۲. در سال ۱۳۰۴ در روستای کاهو از توابع گل‌مکان چناران در خانواده‌ای روحانی به دنیا آمد و در سال ۱۳۷۲ به رحمت ایزدی پیوست.

در همان دستگاه و در گوشه روح‌الارواح اجرا کرد. آقائی قدیمی‌ترین مؤذن برجسته و صاحب‌سبک آستان قدس رضوی و از پیش‌کسوتان تلاوت اذان در رادیوی ایران شمرده می‌شود. اذان او ویژگی‌های منحصربه‌فردی دارد و از مشهورترین اذان‌های تلاوت‌شده در قرن اخیر است که از نظر لحن و صوت و نوع اجرا در تلفیقی از مایه‌های دستگاه شور، تاکنون نمونه و الگویی از آن در سطح ملی دیده نشده است. صدای قوی و بسیار زلال، «تم» ایرانی و رهایی از تکلف و تحمیل «تجوید»، که هیچ اصل محکمی ندارد و چند حدیثی نیز که به‌مثابه مستند آن ذکر می‌شود، اغلب به‌صورت ناقص یا معکوس تعبیر شده است (خوش‌منش، ۱۳۸۸ ب: ۳۴-۳۳، ۶۹-۶۷، ۲۶۴-۲۵۷) از ویژگی‌های بارز اذان اوست.^۱

اذان آقائی با استادی و مهارت خاص، در مایه بیات ترک اجرا شده است. آواز بیات ترک، یکی از ملحقات شور است که به علت گام‌های متنوع در لحن، بعضی از استادان آن را یک دستگاه با تتراکورد ویژه خود می‌دانند. این دستگاه، قالب مناسبی برای مناجات‌خوانی، مناقب‌خوانی، اذکار و ادعیه عرفانی است که آقائی با شناخت کامل از قابلیت‌های آن، برای اولین بار اذان را در این دستگاه اجرا کرده است. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های اذان آقائی، اجرای شروع و متن اذان در بیات ترک و سپس فرودآمدن صدای او در انتهای اذان، در درآمد شور است. بدین ترتیب او صدای خود را در انتها به خاستگاه اولیه، که همان درآمد شور است، می‌رساند و اذانش، حسن مطلع و حسن ختامی هماهنگ و دل‌نشین می‌یابد.^۲ جدا از این حالت، مهارت شیخ محمد آقائی،

۱. نگارنده درباره خصایص اذان مرحوم محمد آقائی از برخی داوران عزیز «مسابقات اذان» پرسش کرده و پاسخ شنیده است: اگر کسی درحال حاضر در «مسابقات» به سبک محمد آقائی اذان بگوید و تمام ملودی و تحریرهای وی را هم اجرا کند، به سبب رعایت نکردن «تجوید و لحن عربی»، «اوت» خواهد شد!

۲. دستگاه شور را به علت وجود آهنگ‌های متنوع مناطق مختلف ایران در این دستگاه، مادر آوازهای موسیقی ایرانی یا «ام‌النغمات» نامیده‌اند.

دستمایه‌ای از اذان‌ها، مداحی و تعزیه‌خوانی را به‌نحوی در اذان زیبای او محفوظ داشته است (Razavi-cho : Fa.wikipedia). در اذان‌هایی از نوع اذان آقائی، مؤذن‌زاده اردبیلی و معدودی دیگر، وقع ندا و دعوت یک «اذان گلدسته‌ای» مشهود و مسموع است. این نکته نیز شایان ذکر است که مقصود از «اذان آقائی» در اینجا، اذان معروف اوست که گاهی در شبکه‌های تلویزیون پخش می‌شود. از وی، برخی اذان‌های دیگر نیز در دست است. باری، این‌گونه اذان‌ها اغلب جای خود را به «اذان‌های استودیویی» وانهادند. جایگزین‌ساختن اذان زنده با ضبط‌شده استودیویی بی‌شبهت به جایگزین‌کردن میوه تازه با محصولات تبدیلی و فراآوری شده نیست.

مجالس مناقب اهل بیت^(ع)

ریشه تاریخی بهره‌گیری از موسیقی مذهبی در عزاداری، به طایفه آل‌بویه می‌رسد. احمد معزالدوله از طایفه آل‌بویه (۳۵۶-۳۳۴) بعد از تسخیر بغداد و برای اولین‌بار دستور داد به احترام حضرت سیدالشهدا^(ع) در دهه اول محرم همه مردم سیاه بپوشند. روز عاشورا در بغداد تعطیل عمومی اعلام شد و مراسم تعزیه‌داری امام حسین^(ع) برگزار شد. این وضع تا دوره سلجوقیه ادامه یافت. برای اجرای این مراسم اشعاری سروده می‌شد که با آهنگ اجرای مخصوصی آنها را می‌خواندند. در زمان صفویه، تظاهر به شعائر مذهبی شیعه زیاد شد و مجالس روضه‌خوانی، سینه‌زنی، دسته‌گردانی و نوحه‌خوانی رواج و رونق زیادی پیدا کرد (حدادی، ۱۳۷۶: ۵۷۹) و در زمان قاجاریه با تأسیس تکیه دولت، این موضوع بسیار توجه عامه مردم را به خود جلب کرد.

هرچند تعزیه یکی از شاخه‌های هنری ایران شناخته شده و در برخی سازمان‌های فرهنگی جهانی نیز ثبت شده است، اما مناسبتی با مقام شامخ سالار شهیدان^(ع) و اصحاب ایشان ندارد. سر رشته این شبیه‌خوانی تا اغلب فیلم‌ها و سریال‌هایی که با هدف به تصویر کشیدن زندگی و اندیشه امامان و انبیا^(ع) ساخته می‌شوند، ادامه می‌یابد؛

این موضوع باعث انتقاد برخی از اندیشمندان و عالمان دینی نیز شده است.^۱

در کنار موضوع تعزیه، موضوع عزاداری و «روضه‌خوانی» طرح می‌شود. ملاحسین کاشفی (۸۴۰-۹۱۰) در شهر هرات عهد تیموری و در مقام شخصیتی مذهبی - خطیب، قصه‌خوان، ادیب و مفسر - به پردازش ماجرای کربلا در قالب یک داستان پرداخته است و کتاب روضه الشهداء را پدید آورده است. بی‌شبهه، این کتاب، اثری تاریخی - داستانی است که از یک‌سو، باید در ردیف آثار تاریخی بررسی شود و از طرفی دیگر و به‌صورتی جدی‌تر، باید به‌منزله اثری قصه‌ای و داستانی شمرده شود. پردازش این اثر به‌صورتی است که کسی کمتر داستانی‌بودن آن را حس می‌کند و درعین حال که این اثر از همه مزایای داستانی‌بودن بهره می‌برد، خواننده تصور می‌کند که اثری تاریخی را می‌خواند، حال آنکه اثری ادبی و داستانی را خوانده است، که بخش‌هایی از آن پایه تاریخی ندارد و آفریده نگارشی داستان‌ساز و قصه‌پرداز است. ملا حسین کاشفی نخستین کسی نبوده که رخداد کربلا را داستانی کرده است، اما بی‌شک نیرومندترین ادیبی است که چنین اثری را در عرصه ادبیات مذهبی در زبان فارسی پدید آورده است. بلافاصله پس از روی کار آمدن صفویه، این اثر جای خود را باز کرد و روضه‌خوانان - تعبیری در کنار قصه‌خوان، دفترخوان و شاهنامه‌خوان - آن را برای مردم خوانده می‌شد. در همان عصر

۱. به گفته آیت‌الله جوادی‌آملی:

برخی و بلکه اغلب «سریال» های دینی چیزی بیش از یک روضه‌خوانی نیست. اینکه علما غالباً با این‌گونه ساخت‌ها موافق نبودند، چون می‌دانستند که اینها وحی‌شناس نیستند تا بتوانند مشهود وحی را معقول، معقول را متخیل و بعد، متخیل را محسوس کنند و به مردم نشان بدهند (esra.ir).

وضعیت مجموعه یوسف پیامبر در این بین بسیار ناگوارتر بود. قرآن کریم تصریح می‌کند که دستگاه حکومت مصر به تعالیم الهی یوسف همواره با دید تردید می‌نگرد (غافر: ۳۴)، اما در این مجموعه، یوسف در نقش یک پیامبر والامقام مقبول بر صغیر و کبیر حکم می‌راند و با چهره‌ای فرورفته در انواع داستان‌های سخیف اسرائیلی، کارهای جزئی ملک را هم با علم نبوت تدبیر می‌کند و گماشتگان حکومتی در مرز مصر در انتظار ورود مسرت‌بخش و شکوهمند پدر و برادران یوسف از سرزمین حقیر کنعان در آن زمان هستند. در این مجموعه، حضرت یعقوب که دو نشان «صَبْر جَوِيل» در قرآن از آن اوست، نیز مرتب به حالت «غشوه» می‌افتد یا هنگام دیدار یوسف بر روی زمین و خاک می‌غلند و گریه می‌کند.

شاه اسماعیل، حسین ندایی نیشابوری کتاب *روضه الشهداء* را به شعر درآورد و از آن، منظومه‌ای حماسی - دینی به شاه تقدیم کرد (منزوی، ۱۳۴۸: ۴، ۲۹۳۱؛ جعفریان، ۱۳۷۸: ۱۵۱-۱۴۹).

مجالس مرثیه سالار شهیدان^(ع) از ازمینه قدیم، مجالی برای نغمه‌های پرشور و معنوی بود و دریافت پول و ارتزاق از راه آن، امری مذموم شمرده می‌شد (عباسی، ۱۳۷۱: ۵۲-۴۶). خدمت ذکر حسینی به آواهای دینی، اختصاصی به ایران نداشت. هم‌اکنون یکی از آوردگاه مهم نغمه دینی و آواهای قرآنی در جهان اسلام، مسجد رأس‌الحسین قاهره است. نظر به برخی روایات تاریخی، سر مبارک سالار شهیدان^(ع) در این مسجد دفن شده و ضریح آن، سالانه زیارتگاه میلیون‌ها مصری است. منبر مخصوص این مسجد، که فقط شماری از قاریان ممتاز امکان تلاوت بر روی آن را یافته‌اند و به مدد رسانه‌های تصویری، شهرت بصری جهانی یافته است، مزین به آیه «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب: ۳۳) است و بر گرداگرد دایره درونی گنبد رأس‌الحسین، نام حسین^(ع) و همه اهل بیت پیامبر^(ص) نگاشته شده است. شدت حب عموم مسلمانان به اهل بیت^(ع)، سبب شده است به‌رغم کید دشمنان در امحای نام آنان، به ایشان «حرم»های متعددی منتسب شود.^۱ مسجد اموی در دمشق، مأوای بدن حضرت زکریا و یحیای شهید یا مثنوای رؤوس ایشان به اختلاف اقوال است. مکان این مسجد پرستش‌گاهی چندهزارساله^۲ است و آخرین پیوند آن، با موضوع شهادت یکی از اولیای

۱. برای حضرت علی^(ع) در نجف عراق و مزار شریف افغانستان، برای زینب، زینبیه دمشق و مقام سیده زینب قاهره و برای حسین و رأس او نیز حرم کربلا، رأس‌الحسین قاهره و مقام رأس‌الحسین دمشق و حرم دختری دیگر منسوب به او (رقیه) در دمشق.

۲. گفته‌اند که این مسجد در ۴ هزار سال پیش آتشکده‌ای برای تقدیس خدایگان «آذر» بوده است. پس از تجزیه امپراتوری روم و تأسیس کلیسای قسطنطنیه، در مکان مسجد مزبور، کلیسای باشکوهی بنا شد که بعدها تخریب شد. بر روی بقایای این کلیسا، مسجد اموی بنا شد و بنای آن چندین بار دچار حریق و تخریب و بازسازی شد. به عبارت دیگر، سرودهای به‌دینان، ناقوس ترسایان و نغمه‌های اذان و تلاوت قرآن در مکان آن یکسره طنین‌انداز بوده است.

بزرگ الهی آورده شدن رأس مبارک حسین^(ع) بدان‌جا پس از واقعه کربلاست. در این مسجد نیز تلاوت‌های معروفی از قاریان بزرگ نظیر قرائت مشهور سوره مریم با صوت عبدالباسط اجرا شده است. مدیحه «حبّ الحسین» با صدای طه الفشنی، از دیگر آفرینش‌های ماندگار هنر آوایی آیینی در این مسجد است (نک: کاشفی، ۱۳۸۱: ۴۸).^۱

در مجموع، مجالسی که ذکر آنها رفت نغمه‌های موسیقی ملی به شکل مرثیه و روضه، ولی با اشعار مذهبی حضور داشت و شنوندگان را تحت تأثیر کامل قرار می‌داد. این روش‌ها وسیله بسیار خوبی برای نگهداری و اشاعه موسیقی ملی بودند. سینه‌زنی در اشاعه آهنگ‌های ضربی نقش عمده‌ای برعهده دارد (حدادی، ۱۳۷۶: ۵۷۹). در قرن اخیر نیز با اوج گرفتن موسیقی در سرزمین مصر و گسترش دستگاه‌های ضبط و پخش صدا، تلاوت‌های سبک جدید با بهره‌گیری از دستگاه‌ها و نغمه‌های موسیقی گسترش یافت. این موضوع با مایه‌هایی نیز که از آن در ایران و برخی نقاط دیگر وجود داشت، همگام و هم‌نوا شد.

روشن است که نمی‌توان بر تمامی آشکالی که ذکر آنها در بالا گذشت، صحه گذاشت. اقبال به دستگاه‌های موسیقایی در امر تلاوت قرآن در مصر، در فاصله‌ای کوتاه به‌سان موجی بزرگ، تمامی شیوه‌های تلاوت بی‌پیرایه و سنتی موجود در ایران را بلعید یا آن را از رسمیت انداخت. این تقلید گسترده و افراطی، دیگر مجالی برای تلاوت و اذان با «تم» ایرانی و شنیده‌شدن صداهایی جدید از نوع صدای گیرای رحیم مؤذن‌زاده اردبیلی و صدای قوی و زلال و آبگینه‌گون محمد آقایی باقی نگذاشت.

ابتهال‌ها و موشح‌ها

نوع دیگری از کلام رایج را، که می‌توان به این مجموعه افزود و حق وزن را بر گردش، عظیم و قابل ملاحظه شمرد، موشح‌های عربی است.

۱. از طه الفشنی در سطور آتی نیز سخن خواهد رفت.

موشح‌های عربی، اشعاری تصنیف‌گونه است که در اسپانیای اسلامی از میان سروده‌های عامیانه و قصاید فصیح عربی و ترکیب آنها برخاست و دارای انواع و ویژگی‌های گوناگون است. کوشش عبدالحمید سلامه بن زید را در تبیین نقش وزن و ریتم در موشح‌های عربی در کتاب *خصائص الايقاع فی الموشحات العربیة* همراه با مقدمه عالمانه محمد الهادی الطرابلسی (ابن زید، ۲۰۰۹) می‌بینیم.

هنرهای آوایی برآمده از نغمه‌های دینی

باری، در بسترهای مزبور، کسانی که تا حدی به فن خوانندگی آشنایی و صوتی خوش داشتند، کارشان در گونه‌های مرتبط با موسیقی دینی رونق بسزایی یافت و بعضی از آنها در زمینه موسیقی به مقام استادی رسیدند. از این افراد می‌توان حاج میرزا لطف‌الله اصفهانی، تاج نیشابوری، سید باقر جنوقی، حاج سید حسن، سرسلسله سادات شیرازی و شیخ طاهر خراسانی، ملقب به ضیاءالدین را ذکر کرد (حدادی، ۱۳۷۶: ۵۸۰-۵۷۹).

در دهه‌های اخیر نیز شماری از چهره‌های مشهور موسیقی ملی از محافل موسیقی مذهبی برخاستند. راز سلامت نسبی این افراد نیز همین ریشه‌ها و علقه‌هاست. از میان این هنرمندان می‌توان به قمرالملوک وزیری (۱۳۳۸-۱۲۸۴)، تاج اصفهانی (۱۳۶۰-۱۲۸۲) در ایران و برخی خوانندگان مصری اشاره کرد.

مادربزرگ قمرالملوک وزیری، ملاخیرالنساء افتخارالذاکرین، روضه‌خوان زنانه حرم ناصرالدین شاه بود و همراهی‌های قمر، که در ۱۸ ماهگی از پدر و مادر یتیم شده بود، با او در مجالس روضه‌خوانی، پایه‌های خواندن، کشف قوت صدای او توسط مرتضی نی‌داوود، فراگیری دقیق ردیف‌ها و گوشه‌های موسیقی ایرانی را در سال‌های بعد نهاد (سپنتا، ۱۳۷۷: ۱۷۵).

تاج اصفهانی در خانواده‌ای روحانی تولد و پرورش یافت. پدرش، شیخ اسماعیل

ملقب به تاج‌الواعظین، از منبری‌های خوش‌صدای اصفهان و آشنا به گوشه‌ها و ردیف‌های آواز بود. تاج از ۹ یا ۱۰ سالگی نزد پدر با مقدمات و اصول ردیف آشنا شد. تحصیلات اولیه را در هفت‌سالگی در مدرسه علمیه اصفهان آغاز کرد و چند سال پس از درس طلبگی، با ادبیات فارسی و عربی آشنایی کافی یافت.

جلال تاج اصفهانی، فردی متشّرع، پایبند به اصول اخلاقی و ارزش‌های انسانی بود؛ از این‌رو، توانست قدرت صدا و نفس و طنین سالم آوازش را تا گذر از ۸۰ سالگی حفظ کند (همان: ۲۱۲).

یکی از خوانندگان مشهور مصر و جهان عرب، دختر شیخ ابراهیم سید البلتاجی، امام مسجد، قاری، مؤذن و تواشیح‌خوان قریه طمای الزهیره از توابع شهرستان السنبلوین استان الدقهلیه، واقع در دلتای نیل در شمال قاهره بود. او در پنج‌سالگی به مکتب قریه نزد شیخ عبدالعزیز رفت، که در امر تحفیظ قرآن و تعلیم تجوید شیخی بسیار سخت‌گیر بود.

او در ۱۵ سالگی با تلاوت قرآن کریم و تفسیر بخش‌های زیادی از آن آشنا شد و قرآن را با آوایی گیرا تلاوت کرد. حفظ و تلاوت قرآن، وی را از کودکی بر داشتن زبانی فصیح، نطقی روشن، حفظ حجم بالای ابیات شعری، فراگیری اوزان عروضی، الحان، دستگاه‌های موسیقایی و زبان‌های خارجی توانا ساخته بود. به گفته کارشناسان و استادان قرائت قرآن در کشورهای مختلف، آغانی وی، از فخامت و جزالت معنا برخوردار و از هرگونه لفظ و مضمون مبتذل به دورند. ادای الفاظ در کارهای او قوی و روشن است که به تصدیق کارشناسان، ریشه در همان آموزش قرآن و نطق دقیق حروف دارد.

او در اماکن عیش و نوش به اجرا نپرداخت و جز اشعار و قصاید اصیل نخواند. از وی همچنین، نوارهای تلاوت‌های قرآن و اجراهای مختلفی با موضوعات دینی، حماسی، و سیاسی گوناگون برجای مانده است (مکتبه نبیل، بی‌تا، ۱۹-۵، ۱۰۲-۸۲، ۲۸۸-۲۸۱، ۳۱۰-۳۰۲).

برخی از آهنگ‌سازان و خوانندگان و نوازندگان مصری نیز نخست از قرآء، مبتهلان و موشحان بودند و از میانشان می‌توان به شیخ ابوالعلا محمد، شیخ زکریا احمد، محمد القصبجی، ریاض السنباطی، محمد عبدالوهاب، شیخ سیدمکاوی، بلیغ حمدی، محمد الموجیبرای اشاره کرد.

محمد عبدالوهاب خواننده و آهنگ‌ساز معروف مصری می‌گوید:

پدرم در پنج‌سالگی مرا به مکتب‌خانه برای فراگیری و حفظ قرآن فرستاد. در مکتب‌خانه قواعد عربی و حساب نیز تدریس می‌شد، لکن من در فراگیری چیزهایی مانند حساب، بسیار بی‌رغبت بودم. میان همه فشار، تنها یک‌چیز، یعنی قرآن و رغبت یک کودک پنج‌ساله به زبان قرآن، کار را بر من آسان می‌ساخت. کم‌کم که دایره ادراکات من گشوده می‌شد، در حدود هفت‌سالگی «حلقات ذکر» را می‌دیدم که نمازگزاران در مسجد پس از نماز صبح و گاهی نماز عشا برپا می‌کردند. نغمات و ترنمات نمازگزاران با آن طوع و رغبت عجیب، مرا به وجد می‌آورد و در اعماق وجود من شکری سحرانگیز ایجاد می‌کرد. من همه‌روزه بامدادان قبل از اذان از خواب برمی‌خاستم و از محیط خانه به‌سوی مسجد می‌گریختم تا عطش خود را با سماع سرودهای دینی سیراب کنم (نصّار، بی‌تا: ۴).

او به نکته دیگری نیز اشاره می‌کند و آن کشش و اثر روانی «مقدس» بودن متن قرآن

و برآمدن سحر و شکر قرآنی از تلاوت و ترنم و تغنی با آن است:

نمی‌دانم چه چیزی احساس مرا در آن دوره پرتراوت از عمر من، روشنی می‌بخشید. چندان‌که من با بزرگ‌سالان در زمزمه‌های ذکر با لدتی زایدالوصف و دل‌انگیز همراه می‌شدم. شاید سبب آن، آیات کثیری از قرآن بود که در سن شش‌سالگی در سینه داشتم و چه‌بسا، مناجات‌های مؤمنانه‌ای بود که از قلب به‌سوی زبان می‌آمد و تضرعات خالصی که با زمزمه‌های ذکر دینی برمی‌خاست و در روح آدمی به‌سان مغناطیسی جریان می‌یافت. رشته‌ای نامرئی بین ایمان من و این عبارات آهنگین برآمده از ایمان و یقین را پیوند می‌زد و مرا - گاهی - از درس

و مکتب‌خانه به‌سوی حلقات ذکر و نیز جشن‌های مولد نبوی که عرصه مهمی

برای عرضه‌های موسیقی دینی بود، می‌کشانید (همان: ۱۰-۸).

این نکته نیز در پایان سخن از قرآن‌خوانانی که به‌سوی آواز و موسیقی دنیوی رفتند، شایان ذکر است که افرادی نیز مسیر عکس را پیمودند و از کار خوانندگی و نوازندگی به وادی تلاوت قرآن آمدند. یکی از این افراد، مبتهل ممتاز مصری طه الفشنی است. کار وی نخست انشاد و خوانندگی و نوازندگی بود و در نیمه دوم عمر به تواشیح و تلاوت قرآن روی آورد. در میان مسلمانان اهل قرآن و استماع‌های روحانی و معنوی، شاید نتوان کسی را یافت که «حبّ الحسین» او را نشنیده باشد یا شنیده و تحت تأثیر جذبه قدسی آن قرار نگرفته باشد. مدیحه و ابتهال «حبّ الحسین» به حق، نغمه‌ای ماندگار در گنبد دوار مدیحه‌خوانی اهل بیت^(ع) در مصر و جهان اسلام است.

سخنی که در سطور بالا از اهل موسیقی رفت، از باب تأیید اعمال آنان و مقوله‌های موسیقی و نوازندگی نبود، بلکه ناظر به موسیقی آوازی نه سازی بود و سخن اصلی پیرامون دین بزرگ دستگاه دین بر گردن صنوف هنر بود. دین حامی هنرهای اصیل است و اهل هنر در زمینه‌های گوناگون، وام‌دار متن موزون قرآن‌اند و نباید وام‌داری هنر خود را به ارمغان و رهاورد دین از یاد ببرند و شایسته است که هنر آنان، عاملی برای تمهید طریق تزکیه و تهذیب و تلطیف روحی انسان، در چارچوبی که قرآن کریم تجویز می‌کند، باشد.

دراین‌بین، اگر گروهی از صنف مزبور نیز راهی - البته مغایر یا منافی آموزه‌های دین - انتخاب و سوءاختیار کردند، راه و روش ایشان را پیامبر^(ص) و اهل بیت^(ع) تأیید نخواهند کرد و بیرون رفتن از وادی هنر قرآنی، خیری برای کسی همراه نخواهد آورد و رسیدن به ثروت و شهرت، عوض و بدل قرآن نخواهد شد. گذشته از این، مشکل امروز ما در وادی قرائت قرآن، جداشدن گروه قلیلی از اهل قرائت از این وادی و رفتن آنان به سراغ خوانندگی و نوازندگی نیست، بلکه مشکل اصلی این است که گروه

نه‌چندان اندکی در کسوت قاری قرآن و به‌جای تلاوت قرآن، آواز و فریاد ارائه می‌دهند. شیوه قاری‌پروری ما چنین بوده است و برخی دستگاه‌ها و سازمان‌ها، که شاید اهداف خیر هم داشته‌اند، کار را چنین جهت داده‌اند.

قاری پیشکسوت، محمدتقی مروّت می‌گوید:

بنده مایلم نظریات خود را به‌عنوان یک متخصص قرآنی که افتخار دارد بیش از ۵۰ سال عمر خود را در خدمت کلام‌الله مجید سپری و سال‌های متمادی در مصر زندگی و در دانش قرآنی و تجوید و تلاوت قرآن تحصیل کرده است، ابراز کنم:

- از وضعیت موجود تلاوت در ایران راضی هستید؟

- راضی نیستم. روزی که قاریان مهمان رهبر انقلاب بودند، ایشان فرمودند که قرآن‌خواندن، آوازخوانی نیست. اتفاقاً این حرف، خلاصه مسئله‌ای است که من می‌خواهم درباره قاریان و وضعیت فعلی قرائت در ایران مطرح کنم.

- یعنی معتقدید قاریان مطرح ایرانی در تلاوت قرآن بیشتر آوازخوانی می‌کنند؟

- اگر این‌طور نبود که مقام معظم رهبری نمی‌گفتند قرآن‌خوانی، آوازخوانی نیست. البته ایشان با لحن بسیار مؤدبانه‌ای که مخصوص خودشان است به قاریان این حرف را زدند، ولی اگر من بودم به آنها می‌گفتم که قرآن‌خواندن، جیغ و فریادزدن نیست، عربده‌کشیدن نیست؛ قرآن باید با تواضع، با خشوع و با توجه به معنا خوانده شود. تلاوت صحیح قرآن، جیغ‌کشیدن و آوازخوانی نیست و شخصی که قرآن را تلاوت می‌کند باید با احترام به قرآن، احترام به خدا و برای قرآن و برای خود بخواند تا تلاوت خوبی داشته باشد. روایتی داریم از پیغمبر اکرم^(ص) که می‌فرمایند: «زمانی می‌آید که امت من صدایشان را در تلاوت قرآن مثل خواننده‌ها می‌کنند و درحالی که قلب‌هایشان فریب خورده است، می‌خواهند شنونده‌ها را هم فریب دهند.» الان به این مرحله رسیده‌ایم و متأسفانه باید بگویم که به بدتر از این هم خواهیم رسید! همان روزی که در

مجلس رهبری بودم و به قرائت‌ها گوش می‌دادم، چند نفری از همین نسل آخر قرآن خواندند که بسیار ناراحت شدم. از خودم پرسیدم که چرا قرائت قرآن در کشور ما به این وضع افتاده و به این مرحله رسیده است.

- برای این سؤالتان پاسخی هم پیدا کرده‌اید؟

- علت مشخص است؛ می‌روند تعدادی قاری از مصر می‌آورند که این قاریان، حتی شایستگی تقلید از قاریان بزرگ مصری را ندارند، چه برسد به اینکه خودشان سبک خاصی داشته باشند و جوان‌های ما بخواهند از آنها تقلید کنند. من نمی‌گویم [قاریان ما] حتماً بروند سراغ مصطفی اسماعیل؛ حداقل سراغ عبدالباسط، حصری، رفعت و ... بروند و تقلید کنند. قرائت صحیح، مقامات خواندن نیست. متأسفانه قاریان جوان ما افتاده‌اند دنبال مقامات [موسیقایی]. نوجوانی در همان جلسه رهبری قرائت کرد که به دلیل تقلید از مصطفی اسماعیل خیلی مورد توجه قرار گرفت. اتفاقاً همین نوجوان هم هنگام سکت‌ها نفس می‌کشید که اشتباه محض است. قاریان نسل جدید ما باید دنبال رعایت کامل قواعد تجوید بروند. اینها شوخی نیست. متأسفانه کمی بی‌اخلاقی در تلاوت قرآن به وجود آمده است و انگار کسی هم نبوده که به این قاریان جوان در این زمینه تذکر بدهد. واقعاً چرا قاریان نسل جدید ما از رعایت تجوید قاریان معروف مصری در تلاوت تقلید نمی‌کنند و فقط سراغ صداهاى آنها رفته‌اند؟ صدای خوش و دانستن مقامات و الحان زیاد در قلب مؤمن تأثیر ندارد، مگر اینکه قرآن را درست بخوانند. این فضا به هیچ‌وجه سالم نیست. البته دلیل طرف‌داری از این نوع تلاوت‌ها مشخص است؛ قرائت قرآن کریم در کشور ما افت کرده و مردم بیشتر به دنبال موسیقی هستند. اگر آیات قرآن به‌طور صحیح خوانده شود، موسیقی زیبایی در تلاوت نواخته خواهد شد که از اعجاز قرآن است. باید کلام با موسیقی هماهنگی داشته باشد (تلخیص دو مصاحبه استاد محمدتقی مروت، منتشر شده در وبگاه‌های خبرگزاری قرآنی ایران و قاریان: www.iqna.ir و www.gharian.ir).

أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾ هُوَ يُحْيِي
وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٨﴾ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَنِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى
وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٩﴾ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (يونس: ٥٧-٥٩).

پایان این دفتر

به پایان آمد این دفتر، حکایت همچنان باقی است. آنچه نگارنده را به نگارش کتاب حاضر کشاند، ریشه در تأثیری دارد که حروف آیات و سور قرآن و به‌طور واضح‌تر، چنان‌که به یاد می‌آورد، برخی آیات سوره‌های پایان قرآن در سنین کودکی بر ذهن وی باقی گذاشته است.

نگارنده از همان سالیان، تلاوت‌های قاریان قرآن را با این نگاه از نظر می‌گذارید و می‌نیوشید و با خود به نواهای برآمده از آیات و عبارات قرآنی می‌اندیشید. آنچه تاکنون نوشته شد، به‌نوعی تمهیدی برای نگارش کتابی دیگر بود با موضوع نظام‌هنگ آیات و سور قرآنی و ارتباط لفظ و معنا در قرآن و دستاوردهای تنبه به این موضوع‌ها، در امر انس با قرآن و تدبر آن. وی برای این توفیق دست نیاز به‌سوی قادر بی‌نیاز دراز می‌کند و خویشتن را بسی نیازمند دعای برادران ایمانی می‌بیند.

رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ
عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ
إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ
أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِكْرَاهًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا
طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ

منابع و مأخذ

قرآن کریم

- ابن اثیر، مجدالدین ابوالسعادات مبارک (۱۳۶۷). **النهاية**. قم: اسماعیلیان .
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۰۸). **المقدمة**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن زید، عبدالحمید سلامه (۲۰۰۹). **خصائص الايقاع فی الموشحات الاندلسية**. بیروت: دارالمدار الاسلامی.
- ابن سعد، محمد بن حمزه (۱۹۸۹). **السيرة النبوية من الطبقات الكبرى**. بیروت: الزهراء للاعلام العربی.
- ابن صفی‌الدین، عبدالمؤمن (۱۳۴۶). **بہجت الروح**. مقابله و مقدمه و تعلیقات هل. رابینو دو برگوماله، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ابن عاشور، محمدطاهر (۱۹۸۴). **تفسیر التحرير و التنویر**. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- ابن عبدربه، ابو عمر شهاب‌الدین احمد بن محمد (۱۴۰۴). **العقد الفريد**. بیروت: دارالکتب العربیة.
- ابن کثیر، ابوالفداء حافظ دمشقی (۱۴۱۸). **البدایة والنهاية**. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). **لسان العرب**. بیروت: دار صادر.
- ابوداود سجستانی، سلیمان بن اشعث (۱۴۱۶). **السنن**. بیروت: دارالکتب العلمیة.
- ابوزید، نصر حامد (۲۰۰۵). **مفہوم النص دراسته فی علوم القرآن**. لبنان: المركز الثقافی العربی.
- ادگار، اندرو و پیتھر سجویک (۱۳۸۸). **مفاهیم کلیدی در نظریه فرهنگی**. ترجمه ناصرالدین علی تقویان، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، وزارت علوم و تحقیقات و فناوری.
- استور، آنتونی (۱۳۸۳). **موسیقی و ذهن**. ترجمه غلامحسین معتمدی، تهران: مرکز.
- اشتاین سالتز، آدین (۱۳۸۰). **سیری در تلمود**. ترجمه باقر طالبی دارابی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- اصفہانی، ابوالفرج علی بن حسین (بی تا). **الاغانی**. تحقیق سمیر جابر، بیروت: دارالفکر.
- امامی خوانساری، محمد (بی تا). **الحاشیة الاولى علی مکاسب آیة الله علم الہدی الحاج شیخنا المرتضی نورالله مرقده**.
- انیس، ابراہیم (۱۹۸۰). **دلالة الالفاظ**. قاهرہ: مکتبة الأنجلو المصریة.
- اوستا، مهرداد (۱۳۸۶). **آن صبح پرنیانی**. تهران: تکا.
- آخته، ابوالقاسم (۱۳۸۱). **جشن‌ها و آیین‌های شادمانی در ایران از دوران باستان تا امروز**. تهران: اطلاعات.
- آذری نجف‌آبادی، اللہوردی (بی تا). **یادگیری زبان و رشد واژگان کودک**. تهران: جهاد دانشگاهی.
- آرلاشو، آنتونی (۱۳۷۳). **درآمدی بر زبان‌شناسی تاریخی**. ترجمه یحیی مدرسی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۲۰۴ درآمدی به ظرفیت‌های فرهنگی و

- باطنی، محمدرضا (۱۳۵۵). *مسائل زبان‌شناسی نوین*. تهران: آگاه.
- باقری بیدهندی (۱۳۸۸). *دانشوران روشنفکر*. قم: بوستان کتاب.
- الباقوری، احمدحسن (۱۳۸۲). *آثر القرآن فی اللغة العربیة*. ترجمه مهدی خرمی، سبزواری: انتظار.
- بای، کار، آسموسن و مرّی بویس (۱۳۸۶). *دیانت زرتشتی*. تهران: جامی.
- بخاری، ابوعبدالله محمدبن اسماعیل (۱۴۰۹). *الجامع الصحیح*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- برکشلی، مهدی (۱۳۵۷). *موسیقی فارابی*. تهران: پژوهشگاه موسیقی‌شناسی ایران.
- برنال، ج. د. (۱۳۷۲). *فیزیک در تاریخ*. ترجمه علی معصومی، تهران: فرهنگستان.
- برومند (۱۳۸۳). *ریشه‌شناسی و اشتقاق در زبان فارسی*. کرمان: انتشارات دانشگاه شهید باهنر.
- البستانی (۱۴۱۳). *تاریخ الادب العربی فی ضوء المنهج الاسلامی*. مشهد: مجمع البحوث الاسلامی.
- بنت الشاطی، عایشه عبد الرحمن (۲۰۰۴). *اعجاز البیان للقرآن الکریم*. قاهره: دارالمعارف.
- بی‌نا (۱۳۸۱). *اوپانیشاد*. ترجمه محمد داراشکوه، تهران: جاویدان علمی.
- بی‌نا (۱۳۸۲). *اوستا، کهن‌ترین سرودهای ایرانیان*. گزارش و پژوهش جلیل دوست‌خواه، تهران: مروارید.
- بی‌نا، (بی‌تا). *مکتبه نبیل. المجموعه کامله لأغانی کوبک الشرق أم کلثوم*. دمشق.
- البیهقی، ابی‌بکر احمد (بی‌تا). *السنن الکبری*. بیروت: دارالفکر.
- پالمر، کینگ (۱۳۷۹). *خودآموز موسیقی*. ترجمه بهروز وجدانی، تهران: دایره.
- پژوهش‌های تطبیقی (۱۳۸۵). ترجمه و پژوهش هاشم رضی، تهران: بهجت.
- پلامناتز، جان (۱۳۶۷). *شرح و نقدی بر فلسفه اجتماعی و سیاسی هگل*. ترجمه حسین بشیریه، تهران: نی.
- پلودن، لیدی، مولی بریرلی و آسا بریگ (۱۳۵۱). *اساطیر یونان*. ترجمه محمد نژد، تهران: پدیده.
- تاجدینی، علی (۱۳۷۴). *یادها و یادگاراها - خاطراتی از عارف و مفسر قرآن علامه طباطبایی*. تهران: کانون انتشارات پیام نور.
- تشومسکی، نعم (۱۴۲۲). *القوة والإرهاب و جذورها فی عمق الثقافة الامیرکیة*. دمشق: دارالفکر.
- تقوی، ربابه و محمدحسن قاسمیان (۱۳۷۱). *روان‌شناسی ناشنوائی*. اصفهان: مولانا.
- الجابری، محمد عابد (۱۹۹۱). *تكوين العقل العربی*. بیروت: المركز الثقافی العربی.
- جرجانی، عبدالقاهر (۱۴۰۲). *اسرار البلاغه*. بیروت: دارالمعرفه.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۸). *قصه‌خوانان در تاریخ اسلام و ایران، مروری بر جریان قصه‌خوانی و ابعاد و تطوّر آن در تاریخ اسلام و ایران*. دلیل.
- جمالی، کامران، (۱۳۶۸). *فردوسی و هومر*. تهران: اسپرک.
- جمعی از مولفان (۱۳۷۴). *روان‌شناسی رشد*. تهران: دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، سمت.

منابع و مأخذ ۲۰۵

- جواهر کلام، محمد (۱۳۷۲). *نگاهی به داستان معاصر عرب*. (ترجمه مجموعه مقالات)، تهران: مؤلف.
- جورج فارمر، هنری (۱۳۶۶). *تاریخ موسیقی خاورزمین (ایران بزرگ و سرزمین‌های مجاور)*. ترجمه بهزاد باشی، تهران: آگاه.
- جوزیه، (۱۴۱۲). *زادالمعاد فی‌هدی خیرالعباد*. تحقیق شعیب الارنؤوط و عبدالقادر، بیروت: مؤسسه الرساله.
- جوزیه، *زادالمعاد فی‌هدی خیرالعباد*، (۱۴۱۲). *تحقیق شعیب الارنؤوط و عبدالقادر*. بیروت: مؤسسه الرساله.
- چامسکی، نوام (۱۳۸۴). *زبان و اندیشه*. ترجمه کوروش صفوی، تهران: هرمس.
- حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۱). *دیوان حافظ*. تصحیح سید ابوالقاسم انجوی شیرازی، زیر نظر مهدی پرهام، با همکاری شرف‌الدین خراسانی و دیگران، شهاب ثاقب، تهران.
- حاکمی، اسماعیل (۱۳۸۴). *سماع در تصوف*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- حجتی، سید محمدباقر (۱۳۶۰). *پژوهشی در تاریخ قرآن کریم*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حدادی، نصرت‌الله (۱۳۷۶). *فرهنگنامه موسیقی ایران*. تهران: توتیا.
- حر عاملی، محمد (بی‌تا). *وسائل الشیعه*. تحقیق عبدالرحیم ربانی، بیروت: احیاء التراث العربی.
- الحسینی، محمد علی (۱۳۸۴). *فقه اللغة العربیة و علم اللغة الحديث*. تهران: سمت.
- الحسینی، محمد علی (۱۴۱۷). *علم اللغة التوحیدی بین النظریة و التطبيق*. تهران: مؤسسه التوحید للنشر الثقافي.
- حق‌شناس، علی محمد (۱۳۷۶). *آواشناسی (فونتیک)*. تهران: آگاه.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۳). *مکتب تفکیک*. قم: مرکز بررسی‌های اسلامی.
- حکیمی، محمدرضا (۱۳۷۶). *ادبیات و تعهد در اسلام*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- خزائلی، محمد (۱۳۷۱). *اعلام قرآن*. تهران: امیر کبیر.
- خوش‌منش، ابوالفضل (۱۳۹۲). *ریشه‌های قرآنی و تبادلات بین زبانی و فصلی برای تدوین فرهنگ اشتقاقی قرآن*. قم: دارالذکر.
- خوش‌منش، ابوالفضل (۱۳۸۸ الف). *بیداری و بین‌الملل اسلامی با مروری بر نقش داعیان قرآنی در دو سده اخیر*. قم: بوستان کتاب.
- خوش‌منش، ابوالفضل (۱۳۸۸ ب). *حمل قرآن - پژوهشی در روش‌شناسی تعلیم و تحفیظ قرآن مجید*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خوش‌منش، ابوالفضل (۱۳۸۹). *زن، سیمای زندگی در دین و اسطوره*. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- خوش‌منش، ابوالفضل (۱۳۹۰). *سید محمود طالقانی، زندگی و روش قرآنی*. تهران: سروش.
- خوش‌منش، ابوالفضل (۱۳۹۱). *دو پیشوای ملل، حضرت ابراهیم^(ع) و حضرت رضا^(ع)*. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی و بنیاد بین‌المللی فرهنگی هنری امام رضا^(ع).

۲۰۶ درآمدی به ظرفیت‌های فرهنگی و

- خوش‌منش، ابوالفضل (۱۳۹۲). *واژه‌های قرآنی و تبادلات بین‌زبانی*. تهران: دارالذکر.
- دادستان، پرویز (۱۳۸۷). *اختلال‌های زبان - روش‌های تشخیص و بازپروری (روان‌شناسی مرضی تحولی ۳)*. تهران: سمت.
- داوونی، گلانوئل (۱۳۵۲). *انطاکیه در عصر ثئودوس کبیر*. ترجمه تورج سپهری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- دبیرسیاقتی، سید محمد (به اهتمام) (۱۳۶۴). *مقالات دهخدا*. تهران: تیراژه.
- دراج، سیاوش (۱۳۶۳). *روزگار و آثار آنتونیو ویوالدی*. تهران.
- دروزه، محمد عزت (۱۳۶۴). *نقشی از حافظ*. تهران: اساطیر.
- دروزه، محمد عزت (۱۳۹۱). *تاریخ قرآن، درسنامه، پژوهشنامه، نظریه‌پردازی*. ترجمه محمدعلی لسانی فشارکی، قم: زینی.
- دغاغله، مهدی و غلامرضا شاه‌میوه اصفهانی (۱۳۸۸). *سفر به مصر پایتخت قرائت*. تهران: مرکز طبع و نشر قرآن کریم و شورای عالی قرآن.
- دورینگ، ژان (۱۳۸۷). *موسیقی و عرفان، سنت اهل حق*. ترجمه سودابه فضائلی، تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران.
- دوکانده، رولان (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ موسیقی*. گردآوری و ترجمه شهره شمعانی، تهران: سحر.
- دوورژه، موریس (۱۳۵۴). *اصول علم سیاست*. ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین.
- دی‌ثورن، او. آر (۱۳۶۸). *تاریخ ادبیات آفریقا*. ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: نگاه.
- راژینسکی، ادوارد (۱۳۸۰). *نخستین زندگینامه استالین بر پایه اسناد تکان‌دهنده پرونده‌های مخفی روسیه*. ترجمه مهوش غلامی، تهران: اطلاعات.
- رحمانی، شمس‌الدین (۱۳۶۸). *فرهنگ و زبان*. تهران: برگ.
- رم‌نیک، دیوید (۱۳۷۹). *آخرین روزهای امپراتوری شوروی*. ترجمه حسین آهویی، تهران: اطلاعات.
- رولان، رومن (۱۳۶۳). *زندگانی بتهوئن*. تهران: امیرکبیر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۸). *دو قرن سکوت، سرگذشت حوادث و اوضاع تاریخی ایران در دو قرن اول اسلام (همراه با نقد مرتضی مطهری)*. تهران: سخن.
- زیگفرید، آندره (۱۳۴۳). *روح ملت‌ها*. ترجمه احمد آرام و مقدمه مهدی بازرگان، تهران: انتشار.
- سپنتا، ساسان (۱۳۷۷). *تاریخ تحول ضبط موسیقی در ایران*. تهران: ماهور.
- ستایشگر، مهدی (۱۳۷۴). *واژه‌نامه موسیقی ایران زمین*. تهران: اطلاعات.
- ستیس، و. ت. (۱۳۷۵). *فلسفه هگل*. ترجمه حمید عنایت، تهران: کتاب‌های جیبی.
- سعدی شیرازی، مصلح‌الدین (بی‌تا). *کلیات سعدی*. تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: علمی.
- سید قطب، (بی‌تا). *فی ضلال القرآن*. بیروت: بی‌نا.

منابع و مأخذ ۲۰۷

- سیوطی، جلال‌الدین (۱۹۹۸). *الإتقان فی علوم القرآن*. مکه: مکتبه نزار مصطفی الباز.
- سیوطی، جلال‌الدین (۱۹۹۸). *المزهر فی علوم اللغة وأنواعها*. تحقیق فؤاد علی منصور، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- شایه، ژاک و هانری شلان (۱۳۵۶). *نگره کامل موسیقی*. ترجمه پری برکشلی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- شریف رضی (۱۳۵۳). *نهج البلاغه*. تصحیح صبحی صالح، قم: دار الهجره.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۷). *غزلیات شمس تبریزی*. مقدمه، گزینش و تفسیر محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- شونبرگ، هارولد. سی. (۱۳۸۰). *تاریخ موسیقی*. ترجمه آریا زند و فرح‌انگیز فلامکی، تهران: قلم آشنا.
- صادقی تهرانی، محمد (بی‌تا). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنة*. بی‌جا: فرهنگ اسلامی.
- صبحی صالح (۱۹۶۰). *دراسات فی فقه اللغة*. لبنان: مطبعة العلوم، حارة، حریک.
- صدرالدین محمد شیرازی (ملاصدرا) (۱۹۹۰). *الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳). *من لا یحضره الفقیه*. قم: اسلامی.
- صورتگر، لطفعلی (۱۳۸۷). *تاریخ ادبیات انگلیس*. تهران: امیرکبیر.
- الضالع، محمد صالح (بی‌تا). *علم الاصوات عند ابن سینا قسم الصوتیات بجامعة الاسکندریه*. دارالمعرفة الجامعیة.
- ضیف، شوقی (۱۹۶۰). *تاریخ الادب العربی - العصر الجاهلی*. قاهره: دارالمعارف.
- طالقانی، سید محمود (۱۳۵۰). *پرتوی از قرآن*. تهران: انتشار.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۶). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفة.
- طه حسین (۱۳۵۸). *آن روزها*. ترجمه حسین خدیوچم، تهران: سروش.
- طه حسین (۱۹۳۶). *من حدیث الشعر و النثر*. قاهره: دارالمعارف.
- طه حسین (۱۹۸۳). *المجموعه الکامله*. بیروت: الشركة العالمیه للکتاب، مکتبه المدرسه، الدار الافریقیه العربیه.
- طه حسین (۲۰۰۷). *الایام*. قاهره: دارالمعارف.
- عباسی، مهدی، (۱۳۷۱). *تاریخ نکایا و عزاداری قم با گزیده‌ای از سروده‌های شاعران قمی و تصاویر تاریخی*، قم: چاپخانه امیر.
- عبدالنواب، رمضان (۱۳۶۷). *مباحثی در فقه اللغة و زبان‌شناسی عربی*. ترجمه حمیدرضا شیخی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی.
- عبدالمطلب، عدل سعد (۱۳۸۸). *هیروگلیف در قرآن*. ترجمه حامد صدقی و حبیب‌الله عباسی، تهران: سخن.
- عوفی، سدیدالدین محمد (۱۳۳۸). *ترجمه لباب الالباب*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- غریب، رز (۱۳۷۸). *نقد بر مبنای زیباشناسی و تأثیر آن در نقد عربی*. ترجمه نجمه رجایی، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.

۲۰۸ درآمدی به ظرفیت‌های فرهنگی و

- غنیمی هلال (۱۳۸۷). *ادبیات تطبیقی - تاریخ تحول، اثرپذیری و اثرگذاری فرهنگ و ادب اسلامی*. تهران: امیرکبیر.
- غیاثی، محمدتقی (۱۳۶۸). *درآمدی بر سبک‌شناسی ساختاری*. تهران: شعله اندیشه.
- الفاسی الفهری، عبدالقادر (۲۰۱۰). *ذرات اللغة العربية، دراسة استكشافية أدنویة*. بنگازی: دار الجديد المتحدة.
- فرانک، فیلیپ (۱۳۵۲). *زندگینامه آلبرت اینشتین و تاریخ سیاسی و اجتماعی دوران او*. ترجمه حسن صفاری، تهران: امیرکبیر.
- فراهیدی، خلیل‌بن احمد (۱۴۱۰). *کتاب العین*. قم: هجرت.
- فروخ، عمر (۱۳۸۱). *عقاید فلسفی ابوالعلا*. ترجمه حسین خدیوجم، تهران: علمی و فرهنگی.
- فروردین، پرویز (۱۳۶۶). *از شعر تا شعردرمانی*. مقدمه جک لیدی، تهران: بهمن.
- فرید عبدالله، محمد، (۲۰۰۸). *الصوت اللغوی و دلالاته فی القرآن الکریم*. بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فضل‌الله، محمدحسین (۱۴۱۹). *تفسیر من وحی القرآن*. بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۰۳). *المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء*. تصحیح علی‌اکبر غفاری، بیروت: اعلمی.
- فیض کاشانی، ملا محسن (۱۴۱۵). *تفسیر الصافی*. تهران: تحقیق حسین اعلمی، صدر.
- فینکلشتاین، سیدنی (۱۳۶۲). *بیان اندیشه در موسیقی*. ترجمه محمدتقی فرامرزی، تهران: نگاه.
- فیومی، احمدبن محمدبن علی المقرئ (۱۴۱۱). *المصباح المنیر*. قم: مؤسسه دارالهجرة.
- قائمی‌نیا، علیرضا (۱۳۸۹). *بیولوژی نص*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قدوری حمد، غانم (۱۴۰۶). *الدراسات الصوتیة عند علماء التجوید*. بغداد: الخلود.
- قرطبی، محمدبن احمد (۱۴۱۶). *الجامع لأحكام القرآن*. بیروت: دارالفکر.
- قطب، سید (۱۹۸۳). *التصویر الفني فی القرآن الکریم*. قاهره: دارالشروق.
- کاتسنر، کنت (۱۳۷۶). *زبان‌های جهان*. ترجمه رضی هیرمندی (خدادادی)، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کاشفی، امیرمحمود (۱۳۸۸). *هندسه روحانی و لطائف بیانی در تلاوت قرآنی*. تهران: مرکز طبع و نشر قرآن و شورای عالی قرآن.
- کالوه، لویی - ژان (۱۳۷۹). *درآمدی بر زبان‌شناسی اجتماعی*. ترجمه محمدجعفر پوینده، تهران: نقش جهان.
- کامری، برنارد و دیگران (۱۳۸۴). *زبان‌های دنیا - چهار مقاله در زبان‌شناسی*. ترجمه کوروش صفوی، تهران: سعادت.
- کتاب مقدس* (۱۹۹۴). بی‌جا: انجمن طبع و پخش کتب مقدسه در میان ملل.
- کویلند، آرون (۱۳۶۴). *چگونه از موسیقی لذت ببریم*. ترجمه مهدی فروغ، تهران: نگاه.
- کولوسوا، ن (۱۳۵۶). *مقدمه‌ای بر شناخت موسیقی*. ترجمه علی‌اصغر چارلاقی، تهران: سپیده.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۶). *سراچه آوا و رنگ - خاقانی‌شناسی*. تهران: سمت.
- کلاین برگ، اتو (۱۳۵۳). *روان‌شناسی اجتماعی*. ترجمه علی محمد کاردان، تهران: اندیشه.

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کینز، لارنس ای و آستین آر فرای (۱۳۶۴). *مبانی آکوستیک*. ترجمه ضیاءالدین سجادی و مهدی برکشلی، تهران: امیرکبیر.
- گات‌ها - سرودهای مینوی زرتشت** (۱۳۸۱). گزارش دکتر حسین وحیدی، تهران: امیرکبیر.
- گارودی، روژه (۱۳۶۲). *در شناخت اندیشه هگل*. ترجمه باقر پرهام، تهران: آگاه.
- گراهام، گوردن (۱۳۸۳). *فلسفه هنرها، درآمدی بر زیبایی‌شناسی*. ترجمه مسعود علیا، تهران: افکار، ققنوس.
- لسانی فشارکی، محمدعلی و مهدی غفاری (۱۳۹۰). *آموزش زبان قرآن - روش‌شناسی، درس‌نامه، کتاب معلم، طرح درس خودآموز*. قم: زینی.
- مان، نرمان، ل. (۱۳۶۶). *اصول روان‌شناسی*. ترجمه و اقتباس محمود ساعت‌چی، تهران: امیرکبیر.
- متز، آدام (۱۳۶۴). *تاریخ تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری*. ترجمه محمد ذکاوتی، قره‌گزلو، تهران: امیرکبیر.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۱۲). *بحارالانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی - مؤسسة التاریخ العربی.
- محمود، مصطفی (بی‌تا). *القرآن، محاولة لفهم عصری*. قاهره: دارالمعارف.
- محیط طباطبایی، سید محمد (۱۳۶۶). *تاریخ تحلیلی مطبوعات ایران*. تهران: دارالمعارف، بعثت.
- المدرس، علاءالدین (۱۴۲۸). *فی آفاق عولمة اللغة و التاريخ وفق المنظور القرآنی و مسطرته - لغة آدم و لغة القرآن و اثرها فی لغات العالم*. اردن: عالم الكتب.
- مرزبان، پرویز و حبیب معروف (۱۳۷۷). *فرهنگ مصور هنرهای تجسمی*. تهران: سروش.
- معین، محمد (۱۳۷۹). *فرهنگ فارسی*. تهران: امیرکبیر.
- مکتبه نبیل، المجموعة الكاملة لأغانی کوکب الشرق أم-کلنوم، دمشق، بی‌تا.
- مندور، محمد (۱۳۶۰). *در نقد و ادب*. ترجمه دکتر علی شریعتی، تهران: سهامی انتشار.
- منزوی، احمد (۱۳۴۸). *فهرست نسخه‌های خطی فارسی*. تهران: مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای.
- منظمة الامم المتحدة للتربية و العلوم و الثقافة (یونسکو). *تقدم اللسانیات فی الاقطار العربیة، وقائع ندوة جهویة، أبريل ۱۹۸۷، الرباط*، (۱۹۹۱).
- موثق، سیداحمد (۱۳۷۸). *علل و عوامل ضعف و انحطاط مسلمین در اندیشه‌ها و آرای سیاسی سید جمال‌الدین اسدآبادی*. تهران: فرهنگ اسلامی.
- موسوی گرمارودی، علی (۱۳۷۳). *شرح مهربانی، زندگینامه حضرت آیت‌الله حاج سید احمد میرخانی*، تهران: مؤلف.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بلخی (۱۳۷۰). *مثنوی معنوی*. به‌کوشش توفیق ه. سبحانی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- میرزایی، سید امین (۱۳۸۸). *الزمن الجمیل، تاریخ تحلیلی پیدایش فن تلاوت در مصر*. اصفهان: مهر قائم.
- ناتل‌خانلری، پرویز (۱۳۷۳). *زبان‌شناسی و زبان فارسی*. تهران: توس.

- ناصری، جرجس (۲۰۰۶). *معجم الاصوات - معجم فی أسماء الاصوات و تنوعها و مصادرها*. بیروت: ناشرون.
- نجفی، کمال (۱۳۸۸). *زندگانی مصطفی اسماعیل در سایه سار قرآن کریم*. ترجمه و تحقیق سعید ملاحسینی، مقدمه و تصحیح امیرمحمود کاشفی، تهران: شورای عالی قرآن و مرکز طبع و نشر جمهوری اسلامی ایران.
- النساج، سید حامد (۱۹۷۲). *دلیل القصة المصرية القصيرة*، ۱۹۶۱-۱۹۱۰. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- نصار، فائز (بی تا). *مذكرات محمد عبدالوهاب*. بیروت: دارالنهضة الحديثة.
- نظامی گنجوی، جمال‌الدین ابومحمد الیاس بن یوسف بن زکی (۱۳۸۶). *مخزن الاسرار*. تهران: امیرکبیر.
- نفیسی، سعید (۱۳۸۲). *محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی*. تهران: امیرکبیر.
- نلسون، کریستینا (۱۳۹۰). *هنر قرائت قرآن*. ترجمه و تحقیق محمدرضا ستوده‌نیا و زهرا جان‌نثاری لادانی، تهران: مرکز هماهنگی، توسعه و ترویج فعالیت‌های قرآنی کشور.
- نورالدین، عصام (۱۹۹۲). *علم الاصوات اللغویة، الفونیتیكا، (السلسلة اللسانية)*. بیروت: دارالکفر اللبانی.
- نوری، میرزا حسین طبرسی (۱۴۰۸). *مستدرک الوسائل*. بیروت: مؤسسة آل‌البیت لإحياء التراث.
- نوفل، عبدالرزاق (۱۳۴۹). *قرآن بر فراز اعصار*. ترجمه ابوالفضل بهرامپور و محمود شکیب، مقدمه یحیی نوری، تهران: چاپخانه حیدری.
- نیکسون، ریچارد، ۱۹۹۹ (۱۳۸۵). *پیروزی بدون جنگ*. ترجمه فریدون دولتشاهی، تهران: اطلاعات.
- النیل، عالم سبیط (۱۴۲۷). *النظام القرآنی. مقدمة فی المنهج اللفظی، قم: ذوی‌القربی*.
- نیومایر، فردریک جی (۱۳۷۸). *جنبه‌های سیاسی زبان‌شناسی*. ترجمه اسماعیل فقیه، تهران: نی.
- واعظی، احمد (۱۳۸۰). *درآمدی بر هرمونوتیک*. قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- والین، نیلز، بیورن مرکز و استیون براون (۱۳۸۵). *ریشه‌های موسیقی*. ترجمه پرتو اشراق، تهران: ناهید.
- وندیاد، ترجمه از متن اوستایی، واژه‌نامه، پژوهش‌های تطبیقی* (۱۳۸۵). ترجمه و پژوهش هاشم رضی، تهران: بهجت.
- ویگوتسکی، لو سیمونوویچ (۱۳۶۷). *تفکر و زبان*. ترجمه بهروز عرب‌دفتری، تبریز: نیما.
- هارمن، کارتر (۱۳۶۷). *داستان هنر موسیقی*. ترجمه فرهاد مومنی، تهران: بهجت.
- هاکس، جیمز (۱۳۷۷). *قاموس کتاب مقدس*. تهران: اساطیر.
- هجویری، ابوالحسن علی‌بن عثمان الجلبابی الهجویری الغزنوی (۱۳۷۶). *کشف المحجوب*. تصحیح و ژوکوفسکی، مقدمه قاسم انصاری، تهران: طهوری.
- همفر (۱۳۶۱). *خاطرات همفر جاسوس انگلیسی در کشورهای اسلامی*. ترجمه محسن مؤیدی، تهران: امیرکبیر.
- هندی، علاءالدین علی متقی (۱۹۸۹). *کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال*. تحقیق شیخ بکری حیانی، بیروت: مؤسسة الرسالة.
- هولت. پی. ام. و آن. ک. س. لمبتون (۱۳۸۶). *تاریخ اسلام*. پژوهش دانشگاه کمبریج، ترجمه احمد آرام، تهران: امیرکبیر.
- هومن، محمود (۱۳۵۳). *حافظ*. ویراسته اسماعیل خویی، تهران: طهوری با همکاری کتاب‌های جیبی.

- هینلز، جان آر. (۱۳۸۶). *فرهنگ ادیان جهان*. ترجمه گروه مترجمان، ویرایش ع. پاشایی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- یاکوبسن، رومن (۱۳۸۵). *روندهای بنیادین در دانش زبان*. ترجمه کورش صفوی، تهران: هرمس.
- یول (۱۳۷۴). *نگاهی به آموزش زبان*. ترجمه نسرين حیدری، تهران: سمت.

نشریه‌ها

- پویان، مجید (۱۳۹۱). «سبک‌شناسی آوایی شعر حافظ شیرازی با توجه به دیدگاه‌های موريس گرامون». فصلنامه *بهار ادب*، سال پنجم، شماره پیاپی ۱۷.
- خوش‌منش، ابوالفضل (پاییز و زمستان ۱۳۸۷). «تفسیر آیت‌الله طالقانی، خطابی فرهیخته و قرآنی». دوفصلنامه *مطالعات علوم قرآن و حدیث*. دانشگاه امام صادق، سال دوم، شماره پیاپی ۳.
- وحیدیان کامکار، تقی (۱۳۶۹). «فردوسی و سعدی در حماسه‌سرایی». *کتاب پاژ*. شماره ۱.

منابع لاتین

- A. L. Kroeber, and C. Klukhohn, (1952). "Culture". *Papers of the Peabody Museum*. XLVII, I.
- Abtamsen, M. , Gourévitch, A. , Kolesnitski, N. (Comité de rédaction) (1976). *Histoire du moyen age*. Paris, Les Editions du Progrès.
- Baumgartner, Emmanuèle et P. Ménard (1996). *Nouveau dictionnaire étymologique et historique de la langue française*. Livre de poche, Paris, Librairie Générale Française.
- Bloch, Oscar et W. von Wartbur, (1964). *Dictionnaire étymologique de la langue française*. Paris, Presse universitaire de France.
- Boillot (2007). *Hervé, Petit Larousse de la philosophie, Larousse*. Paris.
- Breplos /Verbaum Bible (2003). *Petit dictionnaire de la Bible*. Paris.
- Bridgman, Nanie (1973). *La musique italienne*. Paris, Presse universitaire de France.
- Champigneulle, Bernard (1969). *Histoire de la musique*. Paris, Presse Universitaire de France.
- Cuq, Jean-Pierre (1991). *Le français, langue seconde: origines d'une notion et implications didactiques*. Paris, Hachette, (collection Références).
- D'Hauterive, R. Grandsaigne (1947). *Dictionnaire d'ancien français, moyen age et renaissance*. Paris, Larousse.
- Dabène, Louise (1994). *Repères sociolinguistiques pour l'enseignement des langues*. Hachette, Paris, 1994.
- Dauzat (2006). *Grand dictionnaire étymologique et historique du français*. Paris, Larousse.
- De Valois, Jean (1963). *Le chant grégorien*. Paris, Presse Universitaire de France.
- Delas, Daniel et Danielle-Delas Demon (1981). *Dictionnaire analogique du Français*. Paris, Hachette- Chou.
- Demay, François et les autres (1996). *Dictionnaire des noms propres*. Paris, Larousse.
- Demy et les autres (1996). *Dictionnaire des noms propres*. Paris, Hachette.
- Deyhim, G. et M. Ghavimi (1990). *Phonétique française*. Téhéran, Presse Universitaire d'Iran.
- Dubois, Jean, Albert Dauzat et Henri Mitterend (2005). *Grand dictionnaire étymologique et historique du français*. Paris, Larousse.

- E. Sapir (1924). *Language, Harcourt, Brace and World*. New York.
- Encyclopédie Française, outillage mental-pensée, langage, mathématique*. Société de gestion de l'Encyclopédie française- Éditeur (1937) Paris, Larousse.
- Ferro, Marc (1994). *Histoire de la conolisation des conquêtes aux indépendances*. XIIIe-XXe siècle, Paris,Seuil.
- Fichte (1984). *Essais philosophiques choisis*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin.
- Foulquié, Paul, (1982). *Dictionnaire de la langue philosophique*. Presse Universitaire de France, Paris.
- Gaborieau, Ptrick, (1985). *Histoire des faits de la sorcellerie, La sorcellerie actuelle dans le Choletais*. Université d'Angers, Publications du centre de recherches d'histoire religieuse et d'histoire des idées, Angers.
- Gaffiot, Félix (2000). *Le grand Gaffiot-Dictionnaire latin-français*. Pris, Hachette.
- Haberland, H. and J. Mey (1977). "Editorial: Linguistics and Pragmatics". *Journal of Pragmatics* 1.
- Hachette (2000). *Dictionnaire encyclopédique illustré*. Paris,
- Julia, Didier, (1964). *Dictionnaire de la philosophie*. Larousse, Paris.
- La Bible, Traduction et annaotations d'Émile Osty et Joseph Trinquet*. (1970) Paris, Rencontre.
- Lacoste, Jean (1988). *La philosophie au XXe siècle, Introduction à la pensée philosophique contemporaine*. Paris, Hatier.
- Ladefoged, Peter (1982). *A course in phonetics*. Harcourt Jovanovich Publishers.
- Lalande, André (1985). *Vocabulaire technique et critique de la philisophie*. Avant-Propos de René Poirier, Presse Universitaire de France, Paris.
- Maurais, Jacque (1985). *La crise des langues*. Gouvernement du Québec, Conseil de la langue française et Collection l'ordre des mots Robert, Québec.
- Norma, Pierre (2001). *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*. Maxi-Poche références, Union européenne.
- Onions, C. T. (1983). *The oxford dictionary of English etymology*. Oxford.
- P. Bouton, Charles (1984). *Discours physique du langage-Génèse et histoire de la neurolinguistique*. Paris, Klincksieck.
- Paillard, Jean-François (1960). *La musique française*. Paris, Presse universitaire de France.
- Piaget, Jean (1966). *La psychologie, les relations interdisciplinaires et le système des sciences*. Contibution of XIII International Congress of Psychology, Moscow.
- Picoche, Jacqueline (1999). *Nouveau dictionnaire étymologique de la langue Française*. Paris, Robert.
- Rivière, Ph. et Danchin, L. (1971). *Linguistique et culture nouvelle*. Paris, Psycothèque, Editions universitaire.
- Sholes, Percy A. (1974). *The concise oxford dictionary of musique*. Oxford University Press.
- Stappers, Henri, *Dictionnaire synoptique d'étymologie française*. Paris, Larousse.
- Steinberg, Danny (1982). *Psycholinguistique, language, mind and world*. Longman, London, New York.
- Thouma, Habib Hassan (1996). *La musique arabe*. Buchet/Chastel, Pierre Zech Éditeurs.
- Université d'Angers, Publicqtions centre de recherches d'histoire religieuse et d'histoire des idées (1985). *Histoire des faits de la sorcellerie, La sorcellerie actuelle dans le Choletais* (1985) Angers, Par Ptrick Gaborieau.

www.esra.ir
www.fa.wikipedia.org
www.gharian.ir
www.iqna.ir
www.naguibmahfouz.shorouk.com
www.razavi-cto.ir
www.spacenews.com