

ارزیابی مدخل «سجع» از دائرةالمعارف قرآن لیدن*

- فتحیه فتاحی زاده^۱
- حسین افسردیر^۲
- راضیه بن زاده^۳

چکیده

مدخل سجع نوشته یکی از مستشرقان، به نام دوین جی. استوارت است که در دائرةالمعارف قرآن لیدن به چاپ رسیده است. جستار کنونی به منظور روشن ساختن فضای فکری مستشرقان در خصوص آموزه‌های دینی به ویژه مباحث قرآنی، برای پژوهشگران مسلمان، به نقد و ارزیابی این مدخل پرداخته است. نقد و ارزیابی این گونه آثار زمینه آشنایی افکار عمومی با اسلام ناب را فراهم می‌کند. بخشی از ایرادهای این مدخل به مبنای فکری نویسنده مربوط می‌شود که سجع قرآنی را با سجع کاهنان و قرآن را با شعر همسان می‌پندارد. بخش دیگر آن، ذکر مصادیقی از آیات قرآن کریم است که بنا به ادعای نویسنده به دلیل رعایت

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۵/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۲۱.

۱. استاد دانشگاه الزهراء (f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir).

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول) (h.afsardyr@ut.ac.ir).

۳. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث (r.bonzadeh@yahoo.com).

سجع، از سبک ادبی متداول عدول کرده است. در این جستار می‌بینیم که مبنای فکری نویسنده استوار نیست و پاسخ‌هایی نقضی و حلی به وی داده شده است. **واژگان کلیدی:** دائرةالمعارف قرآن لیدن، دوین جی. استوارت، مستشرقان، سجع آیات، سبک ادبی.

مقدمه

قرآن کریم آخرین کتاب آسمانی و معجزه جاوید پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است. این کتاب در میان مردمی فرود آمد که هر یک ذوقی ادبی داشتند و بزرگان‌شان به بلاغت و فصاحت کلامشان می‌نازیدند. قرآن نیز در هم‌آوردی با اینان تحدی کرد و از اینان خواست تا سوره‌ای در سبک و سیاق قرآنی بیافرینند. در همان عصر نزول قرآن، مخالفان پیامبر صلی الله علیه و آله کوشیدند تا با زدن تهمت‌هایی به ایشان از قبیل: شاعر (انبیاء/ ۵؛ صفات/ ۳۶؛ طور/ ۳۰؛ حاقه/ ۴۱)، کاهن و مجنون (طور/ ۲۹؛ حاقه/ ۴۲) به تشویش اذهان عمومی پردازند و با اسطوره خواندن قرآن (انعام/ ۲۵؛ انفال/ ۳۱؛ نحل/ ۲۴) جنبه وحیانی آن را نادیده بگیرند اما قرآن خود همه این تهمت‌ها را نقش بر آب کرد و علمای متعهد اسلامی نیز در دوره‌های بعد شبهات مخالفان را پاسخ گفتند.

تقریباً در هیچ دوره‌ای از تاریخ، بررسی معارف و علوم قرآن ویژه مسلمانان نبوده است بلکه همواره غیر مسلمانان نیز به این امر پرداخته‌اند. در قرن اخیر، شاهد اهتمام جدی خاورشناسان قرآن‌پژوه به پژوهش‌های قرآنی هستیم. یکی از این پژوهش‌ها دائرةالمعارف قرآن لیدن است (اسکندرلو، ۱۳۸۳: ش ۹۵/۱۵). این کتاب تألیف گروهی از خاورشناسان مسیحی، یهودی و اندکی از محققان مسلمان است که به سرپرستی خانم مک اولیف،^۱ استاد تاریخ و ادبیات عرب دانشگاه جرج تاون^۲ آمریکا در پنج جلد عرضه شده است.

اهمیت توجه به این دائرةالمعارف از آن روست که نیازهای جوامع غربی به معارف اسلام را بازشناسی می‌کند. با این حال، چه بسا تمامی مطالب آن پذیرفته علمای اسلامی نباشد. از این رو، نقد و ارزیابی این گونه آثار، اذهان عمومی را نسبت به اسلام

1. Jane Dammen McAuliffe.
2. Georgetown University.

ناب آشنا تر می‌سازد. یکی از مداخلی که در این کتاب بایسته درنگ و بررسی است، مدخل سجع است. این مدخل نوشته دین جی. استوارت^۱ است. او دانشیار مطالعات عربی و اسلامی در دانشگاه اموری^۲ است و در قانون اسلامی و نظریه‌های حقوقی، اسلام شیعی و لهجه‌های عربی تخصص دارد.^۳

در نقد و بررسی این مدخل پاسخ به این پرسش‌ها ضروری است: مبنای فکری نویسنده در تحلیل سجع قرآنی تا چه حد پذیرفتنی است؟ نتایج ضمنی مقاله سجع چیست؟

پیش از پاسخ، بایسته است گزارشی از مدخل سجع را بیان کنیم و سپس به بررسی و نقد آن بپردازیم.

۱. گزارشی از مدخل سجع^۴

[نثر مَقْفَا] ترجمه رایج انگلیسی از سجع است و بیانگر ساختاری قدیمی در زبان عرب که در ضرب‌المثل‌ها، مواظظ، پیشگویی‌های کاهنان پیش از اسلام، عناوین کتاب‌ها و در دیگر آثار ادبی دوره اسلامی به کار رفته است. سجع در ساده‌ترین شکل خود، گروهی از فقرات^۵ متوالی را در بر می‌گیرد که قافیه و وزن مشترک دارند. وزن سجع، تکیه‌دار^۶ است^۷ و تعدادی از واژگان در هر فقره،^۸ آن را مشخص می‌سازد. [وزن سجع] به جای

1. Devin J. Stewart.

2. Emory University.

۳. استوارت سه کتاب نیز منتشر کرده است: ۱. راست‌کیشی مشروع اسلامی: پاسخ‌های شیعه اثناعشری به نظام شرعی اهل سنت؛ ۲. شرح حال خود: خودزیستنامه در سنت ادب عربی؛ ۳. قانون و آموزش در اسلام (<<http://csrlr.law.emory.edu/people/person/name/stewart>>). او در دائرةالمعارف قرآن نیز چندین مقاله نگاشته است: افترا و دروغ بستن به خدا؛ برکت و نعمت؛ لعنت؛ حجة‌الوداع؛ هاویه؛ سجع؛ جنس و احکام جنسی؛ بوها و حس بویایی؛ فال‌بینی؛ دندان (cf. McAuliffe, 2006: 6/13).

۴. این مدخل با عنوان «Rhymed Prose» در دائرةالمعارف قرآن (۴/۴۷۶-۴۸۴) به چاپ رسیده است.

5. Cola.

6. Accentual.

۷. تکیه، امتیازی است که به وسیله تأکید در تلفظ به یکی از هجاهای کلمه داده می‌شود؛ یعنی یکی از هجاهای کلمه بر اثر تکیه، قوی‌تر و مؤکدتر تلفظ می‌شود (ر.ک. شمیسا، ۱۳۸۱: ۲۴).

8. Colon.

الگوهایی از هجاهای کوتاه و بلند که وزن کمی دارند، با تکیه‌های واژه، مشروط به داشتن پایه‌ها^۱ یا آهنگ‌ها^۲ تعیین می‌شود. در رایج‌ترین شکل سجع، سجع^۳‌های مجاور، معتدل‌اند^۴ [و] آهنگ‌های برابری را در بر می‌گیرند. بنابراین، تلاش برای توصیف وزن^۵ سجع تنها بر حسب هجاها کافی نیست. سجع به طور منظم، «موازنه»، تکرار یک مجموعه ساخت صرفی (و لزوماً سیلابی یا کمی) در کلمه فاصله^۶ یا پایه پایانی^۷ از فقره مجاور را نشان می‌دهد (سیوطی، ۱۴۲۱: ۳۶۰-۳۲۰/۳ [نوع ۵۹] و ۶۹۳-۷۱۴: همو، ۱۴۰۸: ۱/۳۲-۲۹/۱ حسناوی، ۲۷-۱۹ و ۳۱-۱۰).

[از آنجا که] ویژگی‌های بارز سجع، قافیه پایانی^۸، وزن مبتنی بر تکیه^۹ و موازنه، معین شده است، نامیدن [سجع] به «نثر مقفاً که تنها نمایانگر اولین مشخصه از سه مشخصه بالاست تا اندازه‌ای نادرست است. [گرچه اصطلاح] «نثر مقفاً و موزون»^{۱۰} [نام‌گذاری] مناسب‌تری است، برای اصطلاح سجع که نوعی تکیه شعری است، [اصطلاح] نثر مقفاً دقیق‌تر است.

متکلمان، بلاغت‌پژوهان و مفسران اسلامی قرون وسطا درباره وجود سجع در قرآن اختلاف دیدگاه دارند.

[دیدگاه اول: متکلمانی نظیر اشعری (م. حدود ۳۲۵ ق.)، رُمانی (م. ۳۸۴ ق.) و

۱. «Feet» برابرهادهای تفعیله (ج. تفعیلات و تفاعیل) در علم عروض عربی است. منظور از آن، کلماتی است که شعر بر اساس آن‌ها موزون می‌شود؛ مانند: فَعُولُنْ و مفاعیلن و مستفعلن (ر. ک: احمد مختار، ۱۴۲۹: ۱۷۲۵/۳).

2. Beats.

۳. سَجْعَة (ج. سَجَعَات و سَجَعَات) فقره‌ای از کلام مثنوی است که جملات آن در حرف آخر مطابق هم هستند (ر. ک: همان: ۱۰۳۵/۲).

۴. «Rhythmically parallel». منظور از اعتدال یکسانی تعداد کلمات در دو فقره می‌باشد؛ مانند «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ * وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي حَبِيمٍ» (انفطار / ۱۴-۱۳). در این دو آیه هر فقره یا سجع شامل چهار کلمه است (ر. ک: قلقشندی، بی تا: ۳۰۴/۲).

5. Rhythm.

6. Colon-final word.

7. Final foot.

8. End-rhyme.

9. Accent-based meter.

10. Rhymed and rhythmical prose.

باقلانی (م. ۴۰۳ ق.) با این استدلال که در قرآن الفاظ تابع معانی اند و در سجع، معانی تابع الفاظ، وجود سجع در قرآن را انکار کرده‌اند (ر.ک: رمانی، ۱۹۳۴: ۱۹).

دیدگاه دوم که بیانگر مسجّع بودن قرآن است، در آثار متکلمان متقدم معتزله نظیر نَظَّام (م. ۲۲۰-۲۳۰ ق.) و متکلمان متأخری نظیر ضیاءالدین ابن اثیر (م. ۶۳۷ ق.) و قلقشندی (م. ۸۲۱ ق.) دیده می‌شود (ر.ک: ابن اثیر، ۱۴۲۰: ۱۹۵/۱).

دیدگاه سوم در بیشتر آثار ادیبان منتقدِ اواخر قرون وسطا و قرآن‌پژوهانی نظیر جلال‌الدین سیوطی (م. ۹۱۱ ق.) بیان شده است. از دید اینان وجود اصطلاح سجع در قرآن نه تنها پذیرفتنی نیست بلکه توهین‌آمیز است، با این حال، بسیاری از سبک‌های متداول سجع را در آن می‌توان یافت (ر.ک: سیوطی، بی‌تا: ۳۹/۱-۴۰).

در کنار اصطلاح سجع، اصطلاح «قافیه» کاربرد دارد، اما در مطالعات قرآنی به جای آن از اصطلاحات «فاصله» و «رأس» استفاده می‌شود.

وام‌گیری قرآن از سجع قبل از اسلام به طور ویژه، در سوره‌های مکی دیده می‌شود. شواهد نشان می‌دهند که قرآن مجموعه‌ای از سجع را در بر دارد و بسیاری از سوره‌های قرآن تماماً مسجّع هستند، اما پارت و دیگران نسبت به چنین دیدگاهی که قرآن مسجّع است، به خطا رفته‌اند؛ زیرا مدعی‌اند که در بسیاری از قسمت‌های قرآن سجع معتدل^۱ وجود ندارد. این امر مخصوصاً در سوره‌های طولانی‌تر آشکار می‌شود، آنجا که با وجود قافیۀ پایانی آیات متوالی بسیار بلند هستند و این طول نابرابر [فقرات]، مانع نظم پایدار، خواه کمی یا تکیه‌ای می‌شود.

گستره‌ای که در آن سبک‌های سجع قبل از اسلام در قرآن حفظ یا نادیده گرفته شده باشد، محل بحث و گفتگوست و به دشواری می‌توان آن را ارزیابی کرد؛ زیرا در واقع، نمونه‌های سجع قبل از اسلام، در تمام زمان‌ها - از قرون متأخر گرفته تا بسیاری [از قرون دیگر] - تقلیدهایی از سبکی است که با الحاد و جادو پیوند خورده است. بهترین فرضیه این است که [بگوییم] سوره‌های قرآن بر بسیاری از خصوصیات ادبی، محتوایی و مجموعه‌ای از چند گونه سجع قبل از اسلام، به ویژه پیشگویی و خطابه

1. Rhythmical parallelism.

مبتنی است، اما این خصوصیات برای تطابق با کتاب مقدس [تورات و انجیل] در چارچوب توحیدی پیام اسلام تغییر پیدا کرده است.

واژه‌های قافیه با (دو صامت) پایانی CC در عبارت‌های متعدد رخ می‌دهد، اما شاید این‌ها قافیه‌های CVC (صامت - مصوت - صامت) تلقی شوند: یک مصوت کامل یا ناقص درون شبکه‌ای باید در نظر گرفته شود، همچنان که در قرآن، آیات دوم تا یازدهم سوره طارق، آنجا که واژگان قافیه «الرَّجْع» و «الصَّدْع» هست، احتمالاً می‌باید «الرَّجْع» و «الصَّدْع» خوانده شود یا در آیات اول تا پنجم سوره فجر، آنجا که واژگان قافیه «الفَجْر، عَشْر، الوَثْر، یَسْر، حِجْر» هستند احتمالاً می‌بایست «الفَجْر، عَشْر، الوَثْر، یَسْر، حِجْر» خوانده شود. مصوت‌های بلند «-او» و «-ای» و مصوت‌های کوتاه «-ی» قافیه‌سازی می‌کنند، همچنان که در شعر این کارکرد را دارند.

در حالت قافیه، نشانه حالت مفعولی نکره -أ (الف تنوین) به طور منظم به صورت «-آ» ادا می‌شود. مصوت بلند پایانی «ای» [مانند: ضمیر متکلم وحده در حالت اضافه در «دینی: دین» (کافرون/۶)، ضمیر متکلم وحده در حالت مفعولی در «أطیعونی: أطيعون» (شعراء: ۲۶-۱۱۰-۱۰۸)، پایان اسماء منقوص معرفه در «المتعالی: الْمُتَعَالَى» (رعد/۹)، «یوم التلاقی: یوم التلاقی» (غافر/۱۵)، «یوم التنادی: یوم التنادی» (غافر/۳۲) اغلب حذف می‌شود.

یک ویژگی مهم سجع، هم قرآنی و هم غیر قرآنی، عبارات مقدماتی است که خارج از ساختار عروضی^۱ متداول سجع قرار می‌گیرد. عبارات مقدماتی تحت تأثیر هویتی مجزا^۲ است و سجع مناسب، پس از آن عبارات شروع می‌شود. این ویژگی که آن را «مطلع» نامیده‌ام، وجه تمایز سجع از شعر است که در آنجا هیچ چیزی خارج از وزن جاری ابیات منظوم^۳ قرار نمی‌گیرد. مطلع در قرآن، اغلب کوتاه‌تر از دنباله سجع است [اما] در مواردی [طول مطلع و دنباله سجع] برابرند و گاهی هم استثنائاً طولانی‌تر. نمونه‌های [مطلع] آنجا که درون پراتز قرار داده شده، شامل موارد زیر است:

1. Prosodic structure.
2. Separate entity.
3. Poem's verses.

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ* الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (فاتحه / ۲-۳) [و] ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَافِي الْقُبُورِ* وَحُصِّلَ مَافِي الصُّدُورِ﴾ (عاديات / ۹-۱۰). بازشناسی مطلع که بسیاری از منتقدان از جمله ابوهلال عسکری (متوفای بعد از ۳۹۵ ق.) را به خطا انداخته است، در تجزیه و تحلیل عروضی متون مسجع بسیار مهم است.

یک شیوه ساختاری که کمتر رایج است، «ترجیع بند» است، چنان که در سوره رحمن وجود دارد؛ جایی که آیه ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ ۳۱ مرتبه تکرار می‌شود، [و] ۲۸ دوبیتی^۱ و سه مجموعه سه‌بیتی^۲ را درون سوره نشان می‌دهد.

در «سجع مطرف»^۳ واژگان پایانی هم‌قافیه‌اند اما ساختار [صرفی] یکسانی ندارند. قلقشندی و بسیاری از عالمان دیگر نمونه قرآنی مشخص شده [از این نوع سجع] را چنین آورده‌اند: ﴿مَالِكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا* وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ (نوح / ۱۳-۱۴). گرچه «وقارًا» و «أطوارًا» هم‌قافیه‌اند، ساختار صرفی یکسانی ندارند. منتقدان، این نوع سجع را نسبت به «سجع متوازی»^۴ که در آن، واژگان پایانی، هم‌قافیه و هم ساختار [صرفی] یکسانی دارند [مانند: ﴿فِيهَا سُرُورٌ مُرْفُوعَةٌ* وَأَكْوَابٌ مُوَضُّوعَةٌ﴾ (غاشیه / ۱۳-۱۴) در درجه دوم قرار داده‌اند.

اصطلاحات «ازدواج»^۵ و «موازنه»^۶ به نوعی ترکیب اشاره می‌کنند که با تمام ویژگی‌های سجع غیر از قافیه پایانی صریح^۷ مطابقت می‌کنند. در این نوع ترکیب، واژگان پایانی، ساختار [وزنی] یکسانی دارند، اما هم‌قافیه نیستند. برخی منتقدان، «موازنه» را به‌ویژه اگر قافیه‌های غیر دقیق داشته باشد، نوعی سجع شمرده‌اند و آن را «سجع متوازن» می‌نامند. کسانی مانند عسکری، آن را سجع ندانسته است، اما در ادبیات فصیح [مکتوب]^۸، آن را در مرتبه‌ای پایین‌تر از سجع پنداشته است (ر.ک: ۱۴۱۹: ۲۶۳). در زیر،

1. Couplets.
2. Three tercets.
3. "Lop-sided" or "skewed".
4. Parallel saj'.
5. Pairing.
6. Matching in morphological form.
7. Strict end-rhyme.
8. Literary merit.

نمونه قرآنی ﴿وَمَارِقُ مَضْفُوقَةٌ* وَرَزَائِيٌّ مَبْتُوثَةٌ﴾ (غاشیه / ۱۵-۱۶) با وجود اینکه قافیه، صامت‌های «ف» و «ث» است، وزن یکسان و ساختار [صرفی] اصلی سجع حفظ شده است. بسیاری از آیات قرآنی، با هدف قافیه‌پردازی پایانی، عدول‌هایی^۱ از سبک متداول را نشان می‌دهند. هنوز هم بسیاری از مفسران - عامدانه یا غیر عامدانه - خصوصیات شعری متن را درباره قرآن نادیده می‌گیرند و استدلال‌های تکلف‌آمیزی را برای توضیح ویژگی‌های دستوری و نحوی پیش می‌نهند که عمدتاً ناشی از قافیه‌سازی است. مولر (ریمپروسا)^۲ درباره این نوع «مجوز شعری»^۳ بحث کرده است، هرچند مراجعه او به منابع اسلامی قرون وسطا محدود است.

کتاب *احکام الرأی فی احکام الآی* اثر شمس‌الدین محمد بن عبدالرحمن بن صائغ حنفی (م. ۷۷۶ ق.) از بهترین تحلیل‌ها از این موضوع، درون سنت^۴ است. این اثر که چهل نوع از احکام را برمی‌شمارد، به قلم سیوطی در *الاتقان* خلاصه شده است. اساساً عدول از سبک معمول که در متن قرآنی خصوصاً در قافیه پایانی رخ می‌دهد با هدف ساختن چیزی است که ابن صائغ آن را «مناسبت»^۵ می‌نامد.

عدول‌هایی که در سطح واژه رخ می‌دهد شامل تغییر در اواخر کلمات، استفاده از شکل‌های مؤنث به جای مذکر، و استفاده از فعل استمراری^۶ به جای فعل کامل است. چنین کلمات نیز تحت تأثیر قرار گرفته است. زمانی که قافیه‌ها اقتضا کنند، جار و مجرور بر صفات، اسما یا افعال مقدم می‌شوند. همان‌طور که گفته شد ابن صائغ حنفی، چهل ویژگی چنین نمونه‌هایی را متمایز ساخته است. بسیاری از دیگر «عدول‌ها» آن قدر در درون قرآن شایع‌اند که به ویژگی‌های متداول سبک قرآنی تبدیل شده‌اند؛ [برای مثال: فعل «کان»^۷ و مشتقات آن اغلب در بافت‌هایی استعمال

1. Deviations.
2. Reimprosa.
3. Poetic license.
4. Tradition.
5. Matching.
6. Imperfect verb.
7. Was.

می‌شوند که به معنای زمان گذشته ساده نیست. در این حالات، کاربرد آن برای اطناب است. البته کاربرد آن در درجه اول برای ایجاد قافیۀ پایانی مورد نیاز در «آ» بدون تغییر قابل توجه در معناست؛ زیرا خبر آن نیاز به حالت مفعولی دارد. به همین سان است استعمال رایج حرف اضافه «مِن» همراه با صیغۀ جمع معرفه در برابر صیغۀ مفرد نکره، چنان که ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (قصص / ۳۸) می‌تواند معادل ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ (غافر / ۳۷) باشد و ترکیب گذشته استمراری با معنای گذشته کامل (فاعلوا): ﴿فَيَتَّبِعُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (انعام / ۱۰۸) معادل ﴿يَتَّبِعُهُمْ بِمَا عَمِلُوا﴾ (نور / ۶۴) می‌تواند به شمار آید.

۲. نقد مقاله سجع

نقد و ارزیابی مدخل سجع در دو بخش تنظیم شده است. ابتدا مبانی نظری نویسنده را که بر پایه آن به داوری درباره سجع قرآن پرداخته است، بررسی می‌کنیم. سپس ادعای وی مبنی بر اصل بودن رعایت سجع در آیات قرآن که به عدول از سبک متداول ادبی قرآن انجامیده است، ارزیابی می‌شود.

۱-۲. بررسی و نقد مباحث نظری

در این بخش به ایده‌های نویسنده درباره قرآن کریم می‌پردازیم و مبنای ادعاهای وی را در خصوص عدول قرآن از سبک ادبی روشن می‌سازیم. مهم‌ترین مطالبی که ذیل این عنوان بررسی می‌شود، بدین قرار است:

۱-۱-۲. نداشتن تعریفی منطقی از سجع و ویژگی آن

تعریف نویسنده از سجع شرایط حدّ منطقی را ندارد. تعریف وی جامع نیست و تنها سجع متوازی را در بر می‌گیرد. تعریف جامع سجع چنین است: اتفاق فواصل در کلام منثور، در حرف [روی] یا وزن یا هر دوی آن‌ها (حسینی علوی، ۱۴۲۳: ۱۲/۳). همچنین نویسنده، موازنه را یکی از ویژگی‌های سجع شمرده است. او در این باره می‌گوید: ویژگی‌های بارز سجع، قافیۀ پایانی، وزن مبتنی بر تکیه، و موازنه است.

در نقد این نظر باید گفت که در برخی کتب بلاغت، موازنه یکی از اقسام سجع به شمار رفته و در تعریف آن آمده است:

موازنه، نوعی سجع متوازن است که مخصوص به نثر و اواخر قرینه‌ها باشد و آن، چنان است که در قرینه‌های نظم یا نثر، از اول تا آخر، کلماتی بیاورند که هر کدام با قرینه خود در وزن یکی و در حرف روی مختلف باشند (همای، ۱۳۷۷: ۴۴).

۲-۱-۲. همسان‌پنداری سجع قرآنی با سجع کاهنان

از ظاهر برخی عبارات نویسنده چنین برمی‌آید که وی میان سجع کاهنان و سجع قرآنی تفاوتی ننهاده است؛ چه می‌گوید:

بهترین فرضیه این است که [بگویم] سوره‌های قرآن بر بسیاری از خصوصیات ادبی، محتوایی و مجموعه‌ای از چند گونه سجع قبل از اسلام، به ویژه پیشگویی و خطابه مبتنی است. با وجود این، خصوصیات مذکور برای تطابق با کتاب مقدس [تورات و انجیل] در چارچوب توحیدی پیام اسلام تغییر یافته است.

درباره مقایسه سجع قرآنی با سجع کاهنان باید گفت که کلام عربی از حیث نظم، به مرسل، مسجع و موزون یا شعر تقسیم می‌شود و سجع حد وسط مرسل و موزون است (احمد جندی، ۱۹۸۳: ۲۲۳). کاهنان در گفته‌هایشان اغلب بر سجع تکیه می‌کردند که در آن غموض و ابهام بود (جندی، ۱۴۱۲: ۲۶۹) و شنونده بر اساس فهم و ظرفیت خود معنایی را از آن برداشت می‌کرد. گفته‌های کاهنان رمزآلود بود و پیوسته معنایی دور از ذهن را در کلام خود می‌آوردند؛ زیرا استفاده از الفاظ واضح الدلالة با سخنان آن‌ها که مبتنی بر ابهام و وهم بود، تعارض داشت. بنابراین، واضح نبودن معنا یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های سجع آنان است (شوقی ضیف، بی‌تا: ۴۲۳).

از نمونه‌های سجع کاهنان به مورد زیر می‌توان اشاره کرد:

«واللوح الخافق واللیل الغاسق والصبح الشارق والنجم الطارق والمزن الوادق، إن شجر الوادی لیأدوا ختلاً ویحرق أنیباً عصلاً وإن صخر الطود لینذر ثکلاً ولا تجدون عنه معلاً» (جندی، ۱۴۱۲: ۲۷۰)؛ قسم به باد توفنده و شب تار و صبح روشن و ستاره طلوع‌کننده و ابر باران‌زا! به درستی که درخت بیابان بسیار فریبنده و غضبناک است و به درستی که صخره‌های دامنه کوه، داغ‌دیده‌ای را هشدار می‌دهند در حالی که هیچ فریادرسی برایش نمی‌یابند.

از این نوع نمونه‌ها آشکار می‌شود که کاهنان همواره از سجع متکلف و جمله‌هایی

کوتاه با معنایی مبهم استفاده می‌کردند تا اذهان را در فهم مقصود متحیر کنند و ظن و گمان را بر مخاطب چیره سازند. کاهنان حقیقت آنچه را که می‌گفتند، درک نمی‌کردند (همان). این در حالی است که سراسر قرآن از سبکی دقیق، شیوه‌ای متین و ربطی وثیق برخوردار است و معانی سور و آیات آن انسجام دارد و آغاز و پایان آن با هم هماهنگ و روح اعجاز در سراسر آن جاری است. این هماهنگی نشان از الهی بودن قرآن دارد: ﴿وَلَوْ كَانْ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (نساء/ ۸۲؛ زرقانی، ۱۳۸۵: ۷۲). از این رو، قرآن کریم به صراحت در سوره‌های طور (آیه ۲۹) و حاقه (آیات ۴۲-۴۳) کاهن بودن پیامبر ﷺ را نفی کرده است.

یکی از مستشرقان در تأیید ناهمسازی سجع قرآنی با سجع کاهنان می‌نویسد:

از نظر زیبایی کلام، میان سجعی که از کاهنان به ما رسیده و نخستین وحی‌های نازل شده بر محمد که همه به شدت قاطع و کوبنده و مملو از معانی است، هیچ گونه وجه اشتراکی وجود ندارد. از دیگر سو، هر قدر هم اطلاعات ما درباره بدیهه‌سرای‌های کاهنان ناقص باشد، باز به آسانی می‌توان دید که چگونه معاصران آن بدیهه‌ها پس از دیدن شکل و فرم بی‌قواره آن‌ها و نیز مقایسه با برخی متون وحی‌شده بر محمد دچار حیرت شده‌اند. نمونه‌ای از این سجع قرآنی را در ۲۲ آیه نخست سوره نجم و تمامی سوره قمر می‌توان دید که نشان‌دهنده استحکام ترکیب ۵۵ آیه با فواصل متشابه و واحد است (بلاشر، ۱۳۷۴: ۲۰۲).

یکی از جنبه‌های اعجاز ادبی قرآن در بر داشتن محاسن نظم و نثر و سجع است. قرآن در کنار جذابیت شعر، نثر روان و سجع بی‌تکلف را نیز با هم گرد آورده است. این ویژگی شگفت برای سخن‌دانان و سخن‌سنجان عرب از همان آغاز آشکار بود (معرفت، ۱۳۸۱: ۳۵۸). همچنین اسلوب نثر قرآن بسیار گسترده‌تر، متنوع‌تر و فراتر از قالب‌های سجع است که تنها بخشی از قرآن را تشکیل می‌دهد (خرقانی، ۱۳۷۵: ش ۳۸/۳).

۳-۱-۲. همسان‌انگاری قرآن با شعر

نویسنده برای تبیین سبک قرآن از اصطلاحات شعری مانند ترجیع‌بند، رباعی، بیت و ضرورت شعری استفاده کرده است که تا حدودی بیانگر همسان‌انگاری قرآن و شعر در دیدگاه وی است. همچنین او می‌گوید:

هنوز هم بسیاری از مفسران، عامدانه یا غیر عامدانه، خصوصیات شعری متن را درباره قرآن نادیده می‌گیرند و استدلال‌های تکلف‌آمیزی در توضیح ویژگی‌های دستوری و نحوی عرضه می‌کنند که عمدتاً ناشی از قافیه‌سازی است.

در نقد این نظر باید گفت که عرب تا پیش از نزول قرآن کلامی مانند آن را نشنیده بود. قرآن شعر نیست؛ چرا که شعر بر پایهٔ اوزان، قوافی و خیال جریان دارد، اما قرآن چنین نیست. حتی قرآن در موضوعات و معانی نیز با سروده‌های عرب وجه اشتراکی ندارد (طه حسین، بی‌تا: ۱۴۴).

افزون بر این، قرآن از حیث نظم یعنی ادای معانی الهی که به مردم باید رسانده شود، معجزه است و عرب نتوانست مانند آن را در ایام پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و بعد از آن بیاورد. خداوند معانی قرآن را به شیوه‌ای منحصر به فرد و اسلوبی خاص بیان کرده است (همان: ۱۴۹).

خداوند قرآن را از نظم و وزن شعر منزّه دانسته است؛ زیرا قرآن منبع صدق و حقیقت است، در حالی که در شعر، باطل در قالب حق نمایانده می‌شود و در نکوهش مبالغه می‌گردد و ظاهرسازی نمود می‌یابد، بی‌آنکه حقی اظهار شود و صداقتی اثبات گردد. از این رو، خداوند متعال می‌فرماید: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ (حاقه / ۴۱؛ باقلانی، ۱۴۲۱: ۴۸). زرکشی نیز می‌گوید:

کمترین مقدار از رجز که عنوان شعر بر آن اطلاق می‌شود چهار بیت است و این چنین حالتی در قرآن وجود ندارد. همچنین بهترین جوابی که در رد شعر بودن قرآن گفته‌اند، ناتوانی عرب فصیح آن زمان در معارضه با قرآن است (۱۴۱۰: ۲/۲۴۵).

هر کس از شعر و قواعد آن اندک اطلاعی داشته باشد به خوبی درمی‌یابد که وزن و آهنگ آیات قرآن با هیچ کدام از اقسام شعری از جمله مثنوی، غزل، قصیده، ترجیع‌بند، رباعی و... منطبق نیست (معارف، ۱۳۸۳: ۱۳۴). شکل وحی فی نفسه هیچ رابطه‌ای با شعر ندارد و وزن آحاد مقفلاً (و مسجع) با همهٔ تنوع، تغییرات و انعطافی که دارد، به هیچ وجه از قوانین شعر عرب تبعیت نمی‌کند (بلاشر، ۱۳۷۴: ۲۰۰).

گیرایی شعر، سبب جذب و نفوذ آن در ژرفای ذهن و جان می‌گردد، هرچند قید قافیه و رعایت وزن خاص، آزادی صاحب سخن را تا حدودی سلب می‌کند (معرفت،

۱۳۸۱: ۳۵۷). از سوی دیگر، لحن و آهنگ شعر پس از چندین بار شنیدن، تکراری و ملال‌آور می‌شود، ولی آوای متفاوت و تجدیدشونده قرآن که اسباب و اوتاد و فواصل آن پی‌درپی جای خود را عوض می‌کنند باعث می‌شود عطش شنونده برای شنیدن آن همواره فزونی یابد (همان: ۳۸۱).

نیز نویسنده مدعی است که آنچه با عنوان «مجوز شعری» یا «ضرورت شعری» در شعر رخ می‌دهد در قرآن نیز اتفاق افتاده است. به عبارت دیگر، همان طور که شاعران برای یکسانی قافیه‌ها برخی تغییراتِ خلاف قاعده را در کلمات می‌دهند، در قرآن نیز چنین تغییراتی صورت گرفته است.

در نقد این نظر باید گفت که ضرورت شعری در شعر اتفاق می‌افتد، نه در نثر (مصطفی، ۱۴۲۳: ۱۰۷) و جمهور نحویان در این باره هم‌رأی هستند (احمد مختار، ۲۰۰۳: ۴۴).

۴-۱-۲. بی‌دقتی در ذکر برخی نمونه‌ها

نویسنده مدعی است که سوره‌های مؤمنون، نمل و یس همگی به طور کامل تک‌قافیه‌ای را حفظ کرده‌اند. اما با دقت در این سوره‌ها مشخص می‌شود که این گونه نیست و در آیات ۵۱، ۷۳، ۸۶ و ۱۱۶ سوره مؤمنون و آیات ۶، ۹، ۱۱، ۲۳، ۲۶، ۲۹، ۳۰، ۴۰ و ۷۸ سوره نمل و آیات ۲، ۴، ۵، ۱۱، ۱۸، ۳۸، ۳۹، ۵۸، ۶۱، ۷۸، ۷۹ و ۸۱ سوره یس، به عکس سایر آیات که همگی به «-ون» یا «-ین» ختم می‌شوند این آیات به «میم» ختم شده‌اند و حالت تک‌قافیه‌ای رعایت نشده است.

۲-۲. ارزیابی عدول از سبک متداول ادبی در آیاتی از قرآن برای رعایت

سجع

همان‌گونه که گفته شد نویسنده مدخل سجع مدعی است که در آیاتی از قرآن کریم به دلیل رعایت سجع، سبک ادبی بر هم خورده است. او می‌گوید:

- بسیاری از آیات قرآنی برای قافیه‌سازی، عدول‌هایی از سبک متداول را نشان می‌دهند.

- اساساً عدول از سبک معمول که در متن قرآنی خصوصاً در قافیه پایانی رخ می‌دهد به منظور ساختن آن چیزی است که ابن صائغ آن را «مناسبت» می‌نامد.

- بسیاری از دیگر عدول‌ها آن قدر در قرآن شایع است که به ویژگی سبک قرآنی تبدیل شده است.

نادرستی ادعای مذکور با دو پاسخ نقضی و حلی اثبات می‌شود:

۱-۲-۲. پاسخ نقضی

در بررسی آیات قرآن کریم مواردی یافت می‌شود که فرع بودن رعایت فواصل و سجع آیات را ثابت می‌کند و اینکه نظم کلمات و چینش آیات بر اساس معیارها و ضوابطی متعدد صورت گرفته است؛ از جمله:

﴿...حَقًّا عَلَىٰ الْحُسَيْنِ*... وَلَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ: إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ*... وَفُؤْمُوا لِلَّهِ قَاتِتِينَ*... كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره / ۲۳۶-۲۳۹).

﴿...إِنَّ اللَّهَ عَفْوٌ حَلِيمٌ*... وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ*... وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَحْمَعُونَ*... لِأَنَّ اللَّهَ يُخْشَرُونَ*... إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ*... وَعَلَى اللَّهِ فَايَتُوكُلِ الْمُؤْمِنُونَ*... وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ (آل عمران / ۱۵۵-۱۶۱).

﴿...لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ*... وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ*... وَمَا تَكْتُمُونَ*... إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ مِّمَّا يَصْنَعُونَ*... لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (نور / ۲۷-۳۱).

﴿...وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُخْشَرُونَ*... وَعَلَى اللَّهِ فَايَتُوكُلِ الْمُؤْمِنُونَ*... وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (مجادله / ۱۱-۹).

بیشتر آیات یادشده به «ون» ختم شده‌اند و بر اساس رعایت فواصل، «بما تعملون» نباید مقدم می‌شد، اما تقدم آن نشان می‌دهد غرضی دیگر به جز رعایت سجع و فواصل آیات مد نظر بوده است. مهم‌ترین غرض تقدیم معمول بر عامل، تأکید بر موضوع و توجه به اهمیت آن است (سامرایی، ۱۴۲۰: ۹۱). پس مقدم شدن «بما تعملون» بر خبر (علیم) برای بیان تأکید و توجه است؛ یعنی آنچه انجام می‌دهید مهم است و خداوند به آن توجه دارد.

﴿...إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ*... إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (مائده / ۸۷). اگر «بما تعملون» مقدم می‌شد، سجع و فواصل آیات حفظ می‌گردید اما مقدم نشده است؛ زیرا مقام و سیاق بیانگر حصر نیست و مخاطب در آیه هشتم، مؤمنان هستند.

آیات ۶۶ تا ۷۱ سوره مائده به «ون» و «ین» ختم شده‌اند اما آیه ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَضَارٍ﴾ (مائده / ۷۲) این گونه نیست؛ زیرا بافت سخن بیانگر حصر است و تقدم مذکور،

نشان می‌دهد که تنها ظالمان هستند که یار و یاورى ندارند. اگر «لظالمین» مقدم نمی‌شد این معنا فهمیده می‌شد که برخی ظالمان مشمول یاری می‌شوند.

در سوره فرقان با اینکه تمام آیات به «-رًا، -لًا، -مًا» ختم شده‌اند، تنها آیه «أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ» (فرقان / ۱۷) به «لًا» ختم نشده و «سبیل» معرفه آمده است در حالی که در آخر آیات ۲۷، ۳۴، ۴۲، ۴۴ و ۵۷ «سبیل» به صورت نکره (سبیلًا) آمده است. آیه ۶۷ سوره احزاب نیز این گونه است: «وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا».

به نظر می‌رسد علت معرفه آمدن واژه «السبیل» در آیه ۱۷ بیانگر این نکته باشد که راه معهود، همان راه طبیعی و فطری است (قرائتی، ۱۳۸۳: ۲۳۴/۸) و اگر «سبیل» نکره می‌آمد این معنا برداشت نمی‌شد.

موارد یادشده و دیگر نمونه‌هایی که در آیات قرآن وجود دارد، گویای این حقیقت است که هر یک از آیات، به اقتضای سیاق و نوع ارتباط با واژگان هم‌نشین و نیز آیات هم‌جوار و... نظم یافته است و محسنات لفظی و بدیعی تا آنجا رعایت می‌شود که خللی به معنا نرسد.

۲-۲-۲. پاسخ حلی

نویسنده مدخل سجع با ذکر نمونه‌هایی از آیات بر این ادعاست که سبک ادبی در این آیات رعایت نشده است. از دید وی در این آیات به دلیل رعایت سجع، از اعمال ضوابط ادبی صرف نظر شده است. در ادامه به این موضوع می‌پردازیم.

«تضلیل» (فیل / ۲) به جای «ضلال» آمده است.

بررسی: گاه در زبان عربی یک فعل چند مصدر دارد که هر یک معنایی متفاوت را برمی‌تابد؛ مثلاً «صَغَرَ» و «صَغَارَةٌ» هر دو مصدر یک فعل هستند اما مصدر اول به معنای کوچکی در جرم است و دومی به معنای کوچکی در ارزش (سامرای، ۱۴۲۸: ۱۸). از همین رو، «ضلال» به معنای انحراف از حق است ولی «تضلیل» به معنای منحرف کردن، گمراه نمودن (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۹۲/۴-۱۹۳). به عبارت دیگر، «تضلیل» یعنی کسی را در ضلال قرار دادن تا به مقصود و هدفش نرسد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۶۱/۲۰). بنابراین «تضلیل» معنایی فراتر از «ضلال» دارد و نمی‌توان آن دو را به جای یکدیگر

به کار برد.

«لاغیة» (غاشیه / ۱۱) به جای «لغو» آمده است.

بررسی: «لاغیة» اسم فاعل است و «لغو» مصدر. اسم فاعل بر معنای مصدری، تغییر از یک حالت به حالت دیگر، و فاعل آن دلالت دارد؛ مثلاً قائم بر «قیام» که مصدر است و تغییر از یک حالت به حالت دیگر [از نشسته به ایستاده] و بر فرد صاحب قیام دلالت می‌کند (سامرایی، ۱۴۲۸: ۴۱). «لاغیة» مختص کلام بد است در حالی که «لغو» غیر کلام را نیز در بر می‌گیرد (مصطفی و دیگران، بی‌تا: ۸۳۱/۲). «لاغیة» به کلمه قبیح یا فاحشه تفسیر شده است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۴۴۹/۴؛ طبری کیه‌راسی، ۱۴۰۵: ۱۴۵/۱؛ طوسی، بی‌تا: ۲۲۹/۲). نیز گفته شده «لاغیة» یعنی آنچه مایه لغو است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۲۱۰/۱۰). عبارت «لَا تَسْمَعُ فِيهَا لِأَغْيَةٍ» حاوی استعاره است؛ یعنی در بهشت سخن لغو شنیده نمی‌شود. به فردی که چنین سخنی بگوید، از باب مبالغه «لاغی» گفته می‌شود (سید رضی، ۱۴۰۷: ۳۶۵).

«أمین» (تین / ۳) به جای «آمن» آمده است.

بررسی: اسم فاعل ثلاثی مجرد زمانی بیانگر معنای تکثیر و مبالغه است که بر وزن «فعلیل» به کار رود؛ مانند «علیم» به جای «عالم» (بدرالدین حسن، ۱۴۲۸: ۸۵۳/۲؛ ابن ابی‌الاصبع، بی‌تا: ۱۵۰/۱-۱۵۱؛ ابن اثیر، ۱۳۹۹: ۳/۵). «علیم» کسی است که به دلیل کثرت نظر و تبحرش در علم، علم برای او حالتی ثابت شده است (سامرایی، ۱۴۲۸: ۱۰۳). «أمین» وصفی است که برای هدفی انتخاب شده است و وصف دیگر نمی‌تواند جای آن قرار گیرد. احتمال دارد این وصف از «أمانة» یا «آمن» گرفته شده باشد که در هر دو صورت، هر دو معنا مراد است. در صورت اول، «أمین» به معنای مکانی است که امانت یعنی رسالت در آن ادا شده باشد و در صورت دوم، بیانگر سرزمینی است که قبل و بعد از اسلام آمن بود. چه‌بسا پروردگار با انتخاب لفظ امین، معانی امن و امانت، آمن و مأمون و حقیقت و مجاز را اراده کرده باشد (همو، ۱۴۲۷: ۳۳۹-۳۴۱). علاوه بر این، اگر در اینجا «آمین» نیز ذکر می‌گردید، فاصله و سجع رعایت می‌شد؛ چون هر دو واژه به «نون» ختم می‌شوند و سجع مطرف را می‌سازند.

«الصمد» (اخلاص / ۲) به جای «الصمود» آمده است.

بررسی: صمد، صفت مشبیه بر وزن فَعَلَ است. صفت مشبیه بیانگر معنای ثبوت (استمرار و لزوم) است. در این تعریف، قید «ثبوت»، اسم فاعلی را که از فعل لازم ساخته شده است (مانند قائم و قاعد) خارج می‌سازد؛ زیرا اسم فاعل بر معنای حدوث [تغییر از یک حالت به حالت دیگر] دلالت دارد (رضی استرآبادی، ۱۳۹۸: ۴۳۱/۳). همچنین اسم فاعل برای نشان دادن مبالغه و تکثیر بر اوزانی مانند «فَعُول» آورده می‌شود (ابن هشام، بی‌تا: ۱۸۴/۳). بنابراین صامد و صمود نمی‌تواند به جای صمد به کار رود.

افزون بر این، اگر صامد یا صمود به جای صمد به کار می‌رفت، باز هم فاصله و سجع رعایت می‌شد؛ چون هر سه واژه به «دال» ختم می‌شوند و سجع مطرّف را می‌سازند. همچنین، از آنجا که واژه «صمد» در قرآن در همین یک مورد به کار رفته است، ادعای نویسنده بدون دلیل است و مشخص نیست که چرا باید واژه «صامد» یا «صمود» به جای «صمد» به کار رود.

﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ مَّا يَعْمَلُونَ﴾ (بقره/۹۶) در بافتی به کار رفته است که در آن به قافیه «-ون» نیاز است، در حالی که در ﴿وَاللَّهُ مَّا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (آل عمران/۱۵۶) بافت خواهان قافیه «-یر/ وُر» است.

بررسی: نویسنده در بررسی آیه اول اشتباه کرده است؛ چه در این آیه تقدیم و تأخیری صورت نگرفته است بلکه جار و مجرور (بما يعملون) طبق قاعده نحوی پس از متعلق خودش آمده است. از سیاق آیه ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِمْ...﴾ برمی‌آید که مخاطب پیامبر اسلام ﷺ است و از آنجا که وی در اعلی درجه ایمان به خداوند است نیازی به تأکید و حصر در کلام نیست.

در آیه دوم، مقدم شدن جار و مجرور (بما يعملون) افاده اهتمام می‌کند؛ زیرا آنچه مد نظر خداوند است اعمالی است که انجام می‌دهید.

به نظر می‌رسد آیه ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (ر.ک: نساء/۹۶، ۱۰۰ و ۱۵۲) معادلی برای ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (ر.ک: بقره/۱۷۳، ۱۸۲ و ۱۹۹) باشد.

بررسی: کارکرد این دو ساختار در زبان عربی متفاوت است و هر یک معنای خاص خود را دارد. در ساختار نخست، فعل «کان» معنای زمان گذشته را نمی‌دهد بلکه دال بر ثبوت و لزوم است و بیانگر فعل اسنادی «است»؛ یعنی خدا غفور است، رحیم است

(قرشی، ۱۳۷۱: ۱۶۹/۶). در حقیقت، کاربرد فعل «کان» برای خداوند معنای دوام و استمرار را برمی‌تابد و بیانگر ثبوت وصفی برای خداوند است (سیوطی، ۱۴۲۱: ۵۱۰/۱). «کان» در این موارد، معادل «لم یزل» (سامرایی، ۱۴۲۰: ۲۱۳/۱) است و زمانی که خبر «کان» اوصاف ذاتی خداوند باشد، مراد، خبر از وجود این اوصاف است و مفارق نبودن آن از ذات الهی (همان: ۲۱۴/۱).

اما درباره کاربرد «إِنَّ» باید گفت که یکی از معانی آن تأکید است. قرآن در انتخاب ادوات تأکید و به کارگیری آن‌ها متناسب با مقتضای حال رفتار کرده است (همو، ۱۴۲۷: ۱۲۵). بلاغت یعنی مطابقت کلام فصیح با مقتضای حال (قزوینی، ۱۴۱۹: ۱۳) و مقتضای حال، چیزی است که با توجه به مقام کلام و احوال مخاطب، گوینده را بر وجه مخصوصی از بیان الفاظ فرامی‌خواند. مطابقت با مقتضای حال پیش نمی‌آید مگر اینکه کلام موافق با خرد مخاطب باشد (هاشمی، بی‌تا: ۴۰). علمای بلاغت این مطابقت را معیاری دانسته‌اند که توجه به آن در بررسی اثر ادبی ضروری است. مقتضای حال، بافت واقعیت بیرونی محیط بر زبان است که بر زبان تأثیر می‌گذارد. در حقیقت، تأثیر آن بر زبان به شرایط بیرونی متکلم و مخاطب بازمی‌گردد که بیشتر به خود زبان از حیث واژگان یا معانی مربوط است (محمد العوا، ۱۳۸۲: ۷۱).

بنابراین طبق ادعای نویسنده نمی‌توان به جای «کان» از «إِنَّ» استفاده کرد؛ زیرا مقتضای حال ایجاب نمی‌کند که کلام مؤکد آورده شود (سیوطی، ۱۴۲۱: ۴۷۸/۱). تأکید در جایی شایسته است که مخاطب، منکر یا مردّد باشد و میزان تأکید بسته به میزان انکار و تردید است (زرکشی، ۱۴۱۰: ۴۹۰/۲؛ سیوطی، ۱۴۰۸: ۲۳۵/۱).

در آیاتی که نویسنده آورده است (نساء/۹۶، ۱۰۰ و ۱۵۲) مقتضای کلام ایجاب نمی‌کند که مؤکد آورده شود؛ چرا که مخاطب مؤمنان هستند. به نظر می‌رسد آیه «فَيَذَرُهَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام/۱۰۸) معادل «فَيَذَرُهَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (نور/۶۴) باشد.

بررسی: در زبان عربی ماضی استمراری (کان + فعل مضارع) بر وقوع یا عدم وقوع کاری و یا پدید آمدن یا نیامدن حالتی در گذشته به صورت مستمر دلالت می‌کند (معروف، ۱۳۸۳: ۱۷۴). این ترکیب گاهی نشان از عملی مستمر در گذشته دارد؛ مانند

﴿وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ...﴾ (اعراف / ۱۳۷) یعنی آنچه فرعون مستمراً می ساخت، نابود کردیم. گاهی نیز نشان می دهد که فعلی عادت فرد شده است و روش مستمر اوست؛ مانند ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَمُونَ﴾ (ذاریات / ۱۷)؛ یعنی این شیوه (شب زنده داری) عادت آن هاست (سامرایی، ۱۴۲۰: ۲۱۱/۱-۲۱۲).

بنابراین دو ساختار ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ و ﴿بِمَا عَمِلُوا﴾ می فهماند که خداوند نسبت به همه کارهای آدمی، چه آنهایی که در گذشته انجام داده و تمام شده است و چه آنهایی که در گذشته به طور مستمر انجام می داده، آگاه است. از این رو، طبق ادعای نویسنده نمی توان این دو ساختار را به جای هم به کار برد.

به کارگیری اشکال مؤنث به جای اشکال مذکر؛ مانند ﴿وَذَلِكَ دِينَ الْقِيَمَةِ﴾ (بینه / ۵) به جای ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ (توبه / ۳۶؛ یوسف / ۴۰؛ روم / ۳۰ و ۴۳).

بررسی: جمهور نحویان بر آن اند که اسم به مترادف، نعت، منعت و مؤکد خودش اضافه نمی شود؛ زیرا مضاف به واسطه مضاف الیه معرفه یا خاص می شود و اگر در مواردی اسمی به صفت خودش اضافه شده باشد باید به تأویل رود و لفظی در تقدیر گرفته شود (سیوطی، بی تا: ۵۰۸/۲).

در آیه سوره بینه «القيمة» صفت برای «الدين» نیست تا به صورت «القيّم» به کار رود. در اینجا کلمه‌ای در تقدیر است؛ زیرا «القيمة» -چه برای رعایت سجع آمده باشد یا چیز دیگر- نمی تواند صفت برای «الدين» باشد و چنین اشتباه فاحشی نه تنها از خداوند بلکه از هر فردی که اندک آشنایی با زبان عربی داشته باشد، قبیح است؛ چرا که نعت حقیقی باید در جنس (مذکر و مؤنث) با منعت خود مطابقت کند (ابن صائغ، ۱۴۲۴: ۷۲۸/۲؛ حسن، بی تا: ۴۴۳/۳). «القيمة» وصفی است که جانشین موصوف محذوف شده است و تقدیر آن «دين الملة القيمة» یا «دين الجماعة القيمة» است (مکی بن ابی طالب، ۱۴۰۵: ۸۳۲/۲؛ آبیاری، ۱۴۰۵: ۵۱۴/۴). برخی نیز لفظ «کُتِب» را در تقدیر گرفته اند؛ یعنی «ذلك دين الكُتِب القيمة» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۷۹/۱۰؛ فضل الله، ۱۴۱۹: ۳۶۲/۲۴؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۳۹/۲۰؛ قاسمی، ۱۴۱۸: ۵۲۲/۹). بنابراین ادعای نویسنده نادرست و به دور از هنجارهای زبان عربی است.

نتیجه‌گیری

نتایج کلی ارزیابی و نقد مدخل سجع چنین است:

از دید نویسنده مدخل سجع، وحیانی بودن مصدر قرآن محل تردید است. از این رو، در تحلیل سجع قرآنی به سجع کاهنان یا شعر شاعران تمسک نموده و در نهایت، همسانی سجع قرآن با سجع کاهنان و یا یکسانی قرآن و شعر را مطرح کرده است.

تمایزهای شکلی و محتوایی سجع قرآن کریم با سجع کاهنان و یا شعر شاعران بیانگر این حقیقت است که سرچشمه وحیانی قرآن کریم، اعجاز را در سراسر قرآن جاری ساخته است تا جایی که برخی مستشرقان (همانند بلاشر) به تمایز نص قرآن از سایر متون بشری تصریح کرده‌اند.

به گمان نویسنده، رعایت فواصل و سجع آیات یکی از معیارهای اساسی است که دیگر قواعد ادبی را تحت الشعاع قرار داده است.

بررسی ادعای نویسنده مبنی بر عدول قرآن از سبک ادبی برای رعایت سجع به دو پاسخ نقضی و حلی انجامید.

پاسخ نقضی ارائه نمونه‌هایی از آیات قرآن کریم است که به رغم رعایت سجع در آن، قواعد و معیارهایی دیگر بر قاعده سجع حاکم شده است.

در تحلیل و بررسی موردی آیات، نادرستی ادعای نویسنده اثبات گردید.

نویسنده به مسائل صرفی و نحوی عربی توجه چندانی نداشته است چرا که مواردی که او به عنوان عدول نام می‌برد همه در ادبیات عرب ساری و جاری هستند و برخی از موارد نیز در خود قرآن در وسط آیات رخ داده است. این امر نشانگر آن است که این موارد جزء قواعد ادبیات عرب می‌باشد.

نویسنده با شواهد اندکی دست به قاعده‌سازی زده است که قرآن از سبک رایج عدول کرده است.

کتاب شناسی

۱. ابن ابی الاصبغ، عبدالعظیم بن الواحد، *تحریر التحبیر فی صناعة الشعر والنثر و بیان اعجاز القرآن*، تحقیق حفنی محمد شرف، جمهوریة العربیة المتحدة، المجلس الاعلی للشؤون الاسلامیة، لجنة احیاء التراث الاسلامی، بی تا.
۲. ابن اثیر، ابوالفتح ضیاء الدین، *المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر*، تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید، بیروت، المكتبة العصرية للطباعة و النشر، ۱۴۲۰ ق.
۳. ابن اثیر، مجدالدین ابوالسعادات، *النهاية فی غریب الحديث والاثر*، تحقیق طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی، بیروت، المكتبة العلمیة، ۱۳۹۹ ق.
۴. ابن صائغ، ابوعبدالله شمس الدین، *اللمحة فی شرح الملحة*، تحقیق ابراهیم بن سالم الصاعدي، المدینة المنورة، عمادة البحث العلمی بالجامعة الاسلامیة، ۱۴۲۴ ق.
۵. ابن هشام، عبدالله بن یوسف، *اوضح المسالك الى الفیة ابن مالك*، تحقیق یوسف الشیخ محمد البقاعی، بیروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع، بی تا.
۶. احمد الجندي، احمد انور، *المعارك الادبیة*، مصر، مكتبة الانجلو المصریة، ۱۹۸۳ م.
۷. احمد مختار، عبدالحمید عمر، *البحث اللغوی عند العرب*، عالم الكتب، بی جا.
۸. همو، *معجم اللغة العربیة المعاصرة*، بی جا، عالم الكتب، ۱۴۲۹ ق.
۹. اسکندرو، محمدجواد، «ترجمه و نقد مدخل تاریخ گذاری و قرآن»، *اندیشه صادقی*، شماره ۱۵، ۱۳۸۳ ش.
۱۰. باقلانی، ابوبکر محمد بن الطیب، *اعجاز القرآن*، بیروت، دار الكتب العلمیة، ۱۴۲۱ ق.
۱۱. بدرالدین حسن، ابومحمد، *توضیح المقاصد و المسالك بشرح الفیة ابن مالك*، تحقیق عبدالرحمن علی سلیمان، بیروت، دار الفكر العربی، ۱۴۲۸ ق.
۱۲. بلاشر، رژی، *درآستانة قرآن*، ترجمه محمود رامیار، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۱۳. جندي، علی، *فی تاریخ الادب الجاهلی*، بی جا، مكتبة دار التراث، ۱۴۱۲ ق.
۱۴. حسن، عباس، *النحو الوافی*، بی جا، دار المعارف، بی تا.
۱۵. حسینی علوی، یحیی بن حمزه، *الطراز لاسرار البلاغة و علوم حقائق الاعجاز*، بیروت، المكتبة العنصریة، ۱۴۲۳ ق.
۱۶. خرقانی، حسن، «سجع و فواصل آیات» (قسمت سوم از سلسله مقالات بدیع در آینه قرآن)، *علوم و معارف قرآن کریم*، شماره ۳، ۱۳۷۵ ش.
۱۷. رضی استرآبادی، محمد بن حسن، *شرح الرضی علی الکافیة*، تصحیح و تعلیق یوسف حسن عمر، بی جا، بی تا، ۱۳۹۸ ق.
۱۸. رمانی، ابوالحسن علی بن عیسی، *النکت فی اعجاز القرآن*، تصحیح عبدالعلیم، دهلی، مكتبة الجامعة المللیة الاسلامیة، ۱۹۳۴ م.
۱۹. زرقانی، محمد عبدالعظیم، *مناهل العرفان فی علوم القرآن*، ترجمه محسن آرمین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵ ش.
۲۰. زرکشی، محمد بن عبدالله، *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۰ ق.
۲۱. سامرای، فاضل صالح، *التعبیر القرآنی*، عمان، دار عمار، ۱۴۲۷ ق.
۲۲. همو، *معانی الانبیة فی العربیة*، عمان، دار عمار، ۱۴۲۸ ق.
۲۳. همو، *معانی النحو*، عمان، دار الفكر، ۱۴۲۰ ق.

۲۴. سید رضی، محمد بن حسین، *تلخیص البیان فی مجازات القرآن*، بیروت، دار الاضواء، ۱۴۰۷ ق.
۲۵. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، *الاتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۱ ق.
۲۶. همو، *معتزک الاقران فی اعجاز القرآن*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۸ ق.
۲۷. همو، *مجمع الهوامع فی شرح جمع الجوامع*، تحقیق عبدالحمید هنداوی، مصر، المكتبة التوفيقية، بی تا.
۲۸. شمسیا، سیروس، *آشنایی با عروض و قافیه*، تهران، فردوس، ۱۳۸۱ ش.
۲۹. شوقی ضیف، احمد عبدالسلام، *تاریخ الادب العربی (العصر الجاهلی)*، دار المعارف، بی تا.
۳۰. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۳۱. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۳۲. طبری کیهارسی، ابوالحسن علی بن محمد، *احکام القرآن*، تحقیق موسی محمد علی و عزت عبد عطیه، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۰۵ ق.
۳۳. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۳۴. طه حسین، *مرآة الاسلام*، مصر، دار المعارف، بی تا.
۳۵. عسکری، ابوهلال حسن بن عبدالله، *الصناعتین*، تحقیق علی محمد البجاوی و محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت، المكتبة العنصریه، ۱۴۱۹ ق.
۳۶. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، قم، هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۳۷. فضل الله، سیدمحمدحسین، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ ق.
۳۸. قاسمی، محمد جمال‌الدین، *محاسن التأویل*، تحقیق محمد باسل عیون السود، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ ق.
۳۹. قرائتی، محسن، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۳ ش.
۴۰. قرشی، سیدعلی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ش.
۴۱. قزوینی، خطیب، *الایضاح فی علوم البلاغه*، تحقیق شیخ بهیج غزاوی، دار احیاءالعلوم، ۱۴۱۹ ق.
۴۲. قلقشندی، احمد بن علی، *صبح الاعشی فی صناعة الانشاء*، بیروت، دار الکتب العلمیه، بی تا.
۴۳. محمد العوّا، سلوی، *بررسی زبان‌شناختی وجوه و نظایر در قرآن*، ترجمه سیدحسین سیدی، مشهد، به‌نشر، ۱۳۸۲ ش.
۴۴. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰ ش.
۴۵. مصطفی، ابراهیم، احمد الزیات، حامد عبدالقادر و محمد النجار، *المعجم الوسیط*، بی جا، دار الدعوه، بی تا.
۴۶. مصطفی، محمود، *اهدی سبیل الی علمی الخلیل*، بی جا، مکتبه المعارف للنشر و التوزیع، ۱۴۲۳ ق.
۴۷. معارف، مجید، *مباحثی در تاریخ و علوم قرآنی*، تهران، نأ، ۱۳۸۳ ش.
۴۸. معرفت، محمدهادی، *علوم قرآنی*، قم، التمهید، ۱۳۸۱ ش.
۴۹. معروف، یحیی، *فن ترجمه: اصول نظری و عملی ترجمه از عربی به فارسی و فارسی به عربی*، تهران، سمت، ۱۳۸۳ ش.
۵۰. هاشمی، احمد بن ابراهیم، *جواهر البلاغه فی المعانی و البیان و البدیع*، تحقیق یوسف الصمیلی، المکتبه العصریه، بی تا.
۵۱. همایی، جلال‌الدین، *فنون بلاغت و صناعات ادبی*، تهران، هما، ۱۳۷۷ ش.