

ارزیابی مدخل «سجع»

از دائرةالمعارف قرآن لیدن*

فتحیه فتاحیزاده^۱

حسین افسردیر^۲

راضیه بن زاده^۳

چکیده

مدخل سجع نوشتۀ یکی از مستشرقان، به نام دوین جی. استوارت است که در دائرةالمعارف قرآن لیدن به چاپ رسیده است. جستار کنوی 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 آشایی 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 می‌پنداشد. بخش دیگر آن، ذکر مصاديقی از آیات قرآن کریم است که بنا به ادعای نویسنده به دلیل رعایت



سچع، از سبک ادبی متداول عدول کرده است. در این جستار می‌بینیم که مبنای

فکری نویسنده استوار نیست و پاسخ‌هایی قضی و حلی به وی داده شده است.

واژگان کلیدی: دائرةالمعارف قرآن لیدن، دوین جی. استوارت، مستشرقان،

سچع آیات، سبک ادبی.

مقدمه

قرآن کریم آخرین کتاب آسمانی و معجزهٔ جاوید پیامبر اسلام ﷺ است. این کتاب در میان مردمی فرود آمد که هر یک ذوقی ادبی داشتند و بزرگانشان به بлагت و فصاحت کلامشان می‌نازیدند. قرآن نیز در هماوردی با اینان تحدی کرد و از اینان خواست تا سوره‌ای در سبک و سیاق قرآنی بیافرینند. در همان عصر نزول قرآن، مخالفان پیامبر ﷺ کوشیدند تا با زدن تهمت‌هایی به ایشان از قبیل: شاعر (انیاء/۵؛ صافات/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) جنبهٔ وحیانی آن را نادیده بگیرند اما قرآن خود همهٔ این تهمت‌ها را نقش برآب کرد و علمای معهد اسلامی نیز در دوره‌های بعد شباهت مخالفان را پاسخ گفتند.

تقریباً در هیج 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 آشناتر می‌سازد. یکی از مداخلی که در این کتاب بایسته درنگ و بررسی است، مدخل سجع است. این مدخل نوشتۀ دوین 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 پردازیم.

۱. گزارشی از مدخل سجع^۴

[ش مفّقا] ترجمۀ رایج انگلیسی از سجع است و بیانگر ساختاری قدیمی در زبان عرب که در ضربالمثل‌ها، مواعظ، پیشگویی‌های کاهن‌ان پیش از اسلام، عنوانین کتاب‌ها و در دیگر آثار ادبی دورۀ 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]^۹ به جای

1. Devin J. Stewart.
2. Emory University.
۳. استوارت سه کتاب نیز منتشر کرده است: ۱. راست‌کیشی مشروع اسلامی: پاسخ‌های شیعۀ اثناعشری به نظام شرعی اهل سنت؛ ۲. شرح حال خود: خودزیستامه در سنت ادب عربی؛ ۳. قانون و آموزش در اسلام (<<http://cslr.law.emory.edu/people/person/name/stewart>>). او در دائرۀ المعارف قرآن نیز چندین مقاله نگاشته است: افترا و دروغ بستن به خدا؛ برکت و نعمت؛ لعنت؛ حجّة‌الوداع؛ هاویه؛ سجع؛ جنس و احکام جنسی؛ بوها و حسن بوبایی؛ فال‌بینی؛ دندان ۶/۱۳) (cf. McAuliffe, 2006: ۶/۱۳).
۴. این مدخل با عنوان «Rhymed Prose» در دائرۀ المعارف قرآن (۴۷۶-۴۸۴/۴) به چاپ رسیده است.
5. Cola.
6. Accental.
7. تکیه، امتیازی است که به وسیله تأکید در تلفظ به یکی از هیجاها کلمه داده می‌شود؛ یعنی یکی از هیجاها کلمه بر اثر تکیه، قوی‌تر و مؤکّدتر 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 تعین می‌شود. در رایج‌ترین شکل سجع، سجعه‌های مجاور، متعدل‌اند^۳ [و] آهنگ‌های برابری را در بر می‌گیرند. بنابراین، تلاش برای توصیف وزن^۴ سجع تنها بر حسب هجاهای کافی نیست. سجع به طور منظم، «موازن»، تکرار یک مجموعه ساخت صرفی (ولزوماً سیلابی یا کمی) در کلمهٔ فاصله^۵ یا پایهٔ پایانی^۶ از فقرهٔ مجاور را نشان می‌دهد (سیوطی، ۱۴۲۱: ۳۶۰-۳۲۰/۳ و ۷۱۴-۶۹۳/۵۹). همو،

حسناوی، ۱۴۰۸: ۳۲-۲۹/۱ و ۲۷-۳۱/۱۰۰-۳۱).

[از آنجا که] ویژگی‌های بارز سجع، قافيةٌ پایانی،^۷ وزن مبتنی بر تکیه^۸ و موازن، معین شده است، نامیدن [سجع] به «نشر مقفّاً» که تنها نمایانگر اولین مشخصه از سه مشخصه بالاست تا اندازه‌ای نادرست است. [گرچه اصطلاح] «نشر مقفّاً و موزون»^۹ [نام‌گذاری] مناسب‌تری است، برای اصطلاح سجع که نوعی تکیهٔ شعری است، [اصطلاح] شر مقفّاً دقیق‌تر است.

متکلمان، بالاغت‌پژوهان و مفسران اسلامی قرون وسطاً دربارهٔ وجود سجع در قرآن اختلاف دیدگاه دارند.

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

۱. «Feet» برابرنهاد 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 مستفِعلُنْ (ر.ک: احمد مختار، ۱۴۲۹: ۱۷۲۵/۳).

2. Beats.

۳. سَجْعَة (ج. سَجَعَات و سَجْعَات) فقره‌ای از کلام منتشر 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 «إنَّ الْأَبْرَارَ لَنِي تَعْيَمُ وَإِنَّ الْجَارَ لَنِي حَمِيم» (انطرار/ ۱۳-۱۴). در این دو آیه هر فقره یا سجعه شامل چهار کلمه است (ر.ک: قلقشندی، بی‌تا: 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

^{۱۹} تابع الفاظ، وجود سجع در قرآن را انکار کرده‌اند (رک: رمانی، ۱۹۳۴: ۱۹).

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

دیدگاه سوم در بیشتر آثار ادبیان منتقد اواخر قرون وسطا و قرآن‌پژوهانی نظری جلال الدین سیوطی (م. ۹۱۱ق.) بیان شده است. از دید اینان وجود اصطلاح سجع در قرآن نه تنها پذیرفته نیست بلکه توهین‌آمیز است، با این حال، بسیاری از سبک‌های متداول سجع را در آن می‌توان یافت (ارک: سیوطی، بی‌تا: ۳۹۰-۴۰۱).

در کنار اصطلاح سجع، اصطلاح «قافیه» کاربرد دارد، اما در مطالعات قرآنی به جای آن از اصطلاحات «فاسله» 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 مسجع هستند، اما پارت و دیگران نسبت به چنین دیدگاهی که قرآن مسجع است، به خطا رفتند؛ زیرا مدعی‌اند که در بسیاری از قسمت‌های قرآن سجع معتدل وجود ندارد. این امر مخصوصاً در سوره‌های طولانی‌تر آشکار می‌شود، آنجا که با وجود قافیهٔ 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

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 درون‌شبکه‌ای باید در نظر گرفته شود، همچنان که در قرآن، آیات دوم تا یازدهم سوره طارق، آنجا که واژگان قافیه «الرَّجْعُ» و «الصَّدْعُ» هست، احتمالاً می‌باید «الرَّجْعُ» و «الصَّدْعُ» خوانده شود یا در آیات اول تا پنجم سوره فجر، آنجا که واژگان قافیه «الفَجْرُ، عَشْرُ، الْوَئِرُ، يَسْرُ، حِجْرُ» هستند احتمالاً می‌بایست «الفَجْرُ، عَشْرُ، الْوَئِرُ، يَسْرُ، حِجْرُ» خوانده شود. مصوت‌های بلند «او» و «ای» و مصوت‌های کوتاه سیمه‌ای قافیه‌سازی می‌کنند، همچنان که در شعر این کارکرد را دارند.

در حالت قافیه، نشانه حالت مفعولی نکره -اً (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: أطیعون» (شعرا: ۲۶-۱۰-۱۱۰)، پایان اسماء منقوص معرفه در «المتعالی: المُتَّعَالُ» (رعد/۹)، «یوم التلاقی: يَوْمَ التَّلَاقُ» (غافر/۱۵)، «یوم التنادی: يَوْمَ التَّنَادِ» (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 سجعه 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 ایيات منظوم^۳ قرار نمی‌گیرد. مطلع در قرآن، اغلب کوتاه‌تر از دنباله سجعه است [اما] در مواردی [طول مطلع و دنباله سجعه] برابرند و گاهی هم استثنائاً طولانی‌تر. نمونه‌های [مطلع] آنچا که درون پرانتز قرار داده شده، شامل موارد زیر است:

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

﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيمُ مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (فاتحه/ ۳-۲) [و] ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بَعْثَرَ مَا فِي
الْقُبُوْرِ وَحُصْلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾ (عادیات/ ۱۰-۹). بازشناسی مطلع که بسیاری از منتقدان از
جمله ابوهلال عسکری (متوفا بعد از ۳۹۵ ق.) را به خطاب انداده است، در تجزیه و
تحلیل عروضی متون مسجح بسیار مهم است.

یک شیوه ساختاری که کمتر رایج است، «ترجع بند» است، چنان که در سوره
رحمن وجود دارد؛ جایی که آیه ﴿فَإِنَّ الْأَئِرَادَ كُمَائِتَكَذِبَانَ﴾ ۳۱ مرتبه تکرار می‌شود،
[و] ۲۸ دویتی^۱ و سه مجموعه سه‌بیتی^۲ را درون سوره نشان می‌دهد.

در «سجع مطرف»^۳ واژگان پایانی هم قافیه‌اند اما ساختار [صرفی] یکسانی ندارند.
قلقشندی و بسیاری از عالمان دیگر نمونه قرآنی مشخص شده [از این نوع سجع] را
چنین آورده‌اند: ﴿مَالَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ أَطْوَارًا﴾ (نوح/ ۱۴-۱۳). گرچه «وقاراً»
و «أطواراً» هم قافیه‌اند، ساختار صرفی یکسانی ندارند. منتقدان، این نوع سجع را نسبت
به «سجع متوازی»^۴ که در آن، واژگان پایانی، هم قافیه و هم ساختار [صرفی] یکسانی
دارند [مانند: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾ (غاشیه/ ۱۴-۱۳)] در درجه دوم قرار
داده‌اند.

اصطلاحات «ازدواج»^۵ و «موازنہ»^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 هم قافیه نیستند. برخی منتقدان، «موازنہ» را
به ویژه 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 (بر.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 مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابٌ مَبْثُوتَةٌ﴾** (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 (ریمپروس)^۲ درباره این نوع «مجوز شعری»^۳ بحث کرده است، هرچند مراجعة او به منابع اسلامی قرون وسطاً محدود است.

كتاب إحكام الرأى فى أحكام الآى اثر شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن صائع حنفى (م. ۷۷۶ ق.). از بهترین تحلیل‌ها از این موضوع، درون سنت^۴ است. این اثر که چهل نوع از آحكام 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 صائع آن را «مناسبت»^۵ می‌نامد.

عدول‌هایی که در سطح واژه رخ می‌دهد شامل تغییر در اواخر کلمات، استفاده از شکل‌های مؤنث به جای مذکور، و استفاده از فعل استمراری^۶ به جای فعل کامل است. چینش کلمات نیز تحت تأثیر قرار گرفته است. زمانی که قافیه‌ها اقتضا کنند، جار و مجرور بر صفات، اسماء یا افعال مقدم می‌شوند. همان طور که گفته شد ابن صائع حنفى، 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 قافیهٔ 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 صیغهٔ جمع معرفه در برابر صیغهٔ مفرد نکره، چنان که «وَإِنِّي لَا أَظْهُرُ مِنَ الْكَاذِبِينَ» (قصص / ۳۸) می‌تواند معادل «وَإِنِّي لَا أَظْهُرُ كَاذِبًا» (غافر / ۳۷) باشد و ترکیب گذشته استمراری با معنای گذشته کامل (فاعلوا): «قَيْبَتُهُمْ إِمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام / ۱۰۸) معادل «قَيْبَتُهُمْ إِمَّا 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 پایهٔ 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.

۱-۱. بررسی و نقد مباحث نظری

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

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

تعریف نویسنده از سجع شرایط حد منطقی را ندارد. تعریف وی جامع نیست و تنها سجع موازی 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: ۱۲۳). همچنین نویسنده، موازن‌های را یکی از ویژگی‌های سجع شمرده است. او در این باره می‌گوید: ویژگی‌های بارز سجع، قافیهٔ 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:

موازن، نوعی سجع متوازن است که مخصوص به نثر و اوآخر 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 (همایی، ۱۳۷۷: ۴۴).

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

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

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 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 حدّ 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 الفاظِ واضح الدلاله با سخنان آن‌ها که مبتنی بر ابهام و هم بود، تعارض داشت. بنابراین، واضح نبودن معنا یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های سجع آنان است (شوقي ضيف، بي‌تا: ۴۲۳).

از نمونه‌های سجع کاهنان به مورد زیر می‌توان اشاره کرد:

«اللوح الخافق والليل الغاسق والصبح الشارق والنجم الطارق والمزن الوادق، إنَّ شجر الوادي ليأدوا ختلاً ويحرق أنياباً عصلاً وإنَّ صخر الطود ليذر ثكلاً ولا تجدون عنه معللاً» (جندی، ۱۴۱۲: ۲۷۰)؛ قسم به باد توفنده و شب تار و صبح روشن و ستاره طلوع کننده و ابر بارانز! به درستی که درخت بیابان بسیار فریبینه و غضبناک است و به درستی که صخره‌های دامنه کوه، داغ دیده‌ای 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 متغیر 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 اعجaz در سراسر آن جاری است. این هماهنگی نشان از الهی بودن قرآن دارد: «وَلَوْكَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوْجُدُوا فِيهِ أَخْتِلَافٌ كَثِيرٌ» (نساء / ۸۲؛ زرقانی، ۱۳۸۵: ۷۲). از این رو، قرآن کریم به صراحت در سوره‌های طور (آیه ۲۹) و حلقه (آیات ۴۲-۴۳) کاهن بودن پیامبر ﷺ را نفی کرده است.

یکی از مستشرقان در تأیید ناهمسانی 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 دیگرسو، هر قدر هم اطلاعات ما درباره
بدیهه‌سرایی‌های 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 (پلاش، ۱۳۷۴: ۲۰۲).

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

۳-۱-۲. همسان‌انگاری قرآن با شعر

نویسنده برای تبیین سبک قرآن از اصطلاحات شعری مانند ترجیع بند، رباعی، بیت و ضرورت شعری استفاده کرده است که تا حدودی یانگر همسان انگاری 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 پایه اوزان، قوافی و خیال جریان دارد، اما قرآن چنین نیست. حتی قرآن در موضوعات و معانی نیز با سرودهای عرب وجه استراتیکی 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 توانست مانند آن را در ایام پیامبر ﷺ 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 متنه 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 حقیقت اظهار شود و صداقتی اثبات گردد. از این رو، خداوند متعال می‌فرماید: «وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ» (حaque / 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؛ ۲۴۵/۲).

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 مقفا (و مسجع) با همه‌تعدد، تغییرات و انعطافی که دارد، به هیچ وجه از قوانین شعر عرب تبعیت نمی‌کند (بالаш، ۱۳۷۴: ۲۰۰).

گیرایی شعر، سبب جذب و نفوذ آن در ذرفای 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 ملال آور می‌شود، ولی آوای متفاوت و تجدیدشونده قرآن که اسباب و اوتاد و فواصل آن پی درپی جای خود را عوض می‌کنند باعث می‌شود عطش شنونده برای شنیدن آن همواره فزوئی 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 هم رأی 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، ۵۳، ۷۳، ۸۶ و ۱۱۶ سوره مؤمنون و آیات ۶، ۹، ۱۱، ۲۳، ۲۶، ۲۹، ۳۰ 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

همان گونه 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 قافیه‌پایانی رخ می‌دهد به منظور ساختن آن چیزی است که ابن صانع آن را «مناسبت» می‌نامد.

- بسیاری از دیگر عدول‌ها آنقدر 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:

- «...حَقًا عَلَى الْحُسْنِينَ... وَلَا تَسْوَى الْفَضْلَ بِيَنْكُمْ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ... وَقَوْمًا لِلَّهِ قَاتِلُونَ... كَمَا عَلِمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا» (بقره / ۲۳۹-۲۳۶).

- «...إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ... وَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ... وَرَحْمَةُ خَيْرٍ مَا يَعْمَلُونَ... لِإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ... إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوْلِيدَنَ... وَعَلَى اللَّهِ فَلِيَوَكِلُ الْمُؤْمِنُونَ... وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (آل عمران / ۱۶۱-۱۵۵).

- «...لَعْلَكُمْ تَذَكَّرُونَ... وَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ... وَمَا تَكُنُونَ... إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَصْنَعُونَ... لَعْلَكُمْ تُفْلِئُونَ» (نور / ۳۱-۲۷).

- «...وَأَقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ يَخْشَرُونَ... وَعَلَى اللَّهِ فَلِيَوَكِلُ الْمُؤْمِنُونَ... وَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ» (مجادله / ۱۱-۹).

بیشتر آیات یادشده به «ون» ختم شده‌اند و بر اساس رعایت فواصل، «بما ت عملون» نباید مقدم می‌شد، اما تقدم آن نشان می‌دهد غرضی دیگر به جز رعایت سجع و فواصل آیات مدد نظر بوده است. مهم‌ترین غرض تقدیم معمول بر عامل، تأکید بر موضوع و توجه به اهمیت آن است (سامراوی، ۱۴۲۰: ۹۱). پس مقدم شدن «بما ت عملون» 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 يَعْلَمُ مَا تَعْمَلُونَ» (مائده / ۸-۷). اگر «بما ت عملون» مقدم می‌شد، سجع و فواصل آیات حفظ می‌گردید اما مقدم نشده است؛ زیرا مقام و سیاست بیانگر حصر نیست و مخاطب در آیه هشتم، مؤمنان هستند.

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

نشان می‌دهد که تنها ظالمان هستند که یار و یاوری ندارند. اگر «لظالمین» مقدم نمی‌شد اب، معنا فهمیده مرس شد که بخواهد ظالمان مشمول یاری مرس شوند.



در سوره فرقان با اینکه تمام آیات به «رَأَ، لَّا، مَا» ختم شده‌اند، تنها آیه **﴿أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ﴾** (فرقان/۱۷) به «لَّا» ختم نشده و «سبیل» معرفه آمده است در حالی که در آخر آیات ۶۷، ۲۷، ۳۴، ۴۲ و ۵۷ «سبیل» به صورت نکره (سبیلًا) آمده است. آیه ۶۷ سوره احزاب نیز این گونه است: **﴿وَقَالُوا إِنَّا أَطْغَنُّا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءُنَا فَأَفْضَلُونَا السَّبِيلَ﴾**.

به نظر می‌رسد علت معرفه آمدن واژه «السیل» 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 هم جوار 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 إعمال ضوابط ادبی صرف نظر شده است. در ادامه به این موضوع می‌پردازیم.

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

بررسی: گاه در زبان عربی یک فعل چند مصدر دارد که هر یک معنایی متفاوت را بر می تابد؛ مثلاً «صغر» و «صغاره» هر دو مصدر یک فعل هستند اما مصدر اول به معنای کوچکی در جرم است و دومی به معنای کوچکی در ارزش (سامارانی، ۱۴۲۸: ۱۸). از همین رو، «ضلال» به معنای انحراف از حق است ولی «تضليل» به معنای منحرف کردن، گمراه نمودن (قرشی، ۱۳۷۱: ۱۹۲/۴-۱۹۳). به عبارت دیگر، «تضليل» یعنی کسی را در ضلال قرار دادن تا به مقصود و هدفش نرسد (طباطبائی، ۱۴۱۷: ۳۶۱/۲۰).

بنابراین «تضليل» معنایی فراتر از «ضلال» دارد و نمی توان آن دو را به جای یکدیگر

به کار برد.

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

بررسی: «laghiyah» 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 (سامراي، ۱۴۲۸: ۴۱). «laghiyah» مختص کلام بد است در حالی که «لغو» غیر کلام را نیز در بر می‌گیرد (مصطفی و دیگران، بی‌تا: ۸۳۱/۲). «laghiyah» به کلمهٔ قبیح یا فاحشه تفسیر شده است (فراهیدی، ۱۴۱۰: ۴۴۹/۴؛ طبری کیا هراسی، ۱۴۰۵: ۱۴۵/۱؛ طوسی، بی‌تا: ۲۲۹/۲). نیز گفته شده «laghiyah» یعنی آنچه مایهٔ لغو است (مصطفوی، ۱۳۶۰: ۱۳۶۰/۱۰). عبارت **«لَا شَمْعُ فِيهَا الْأَغْيَةُ»** حاوی استعاره است؛ یعنی در بهشت سخن لغو شنیده نمی‌شود. به فردی که چنین سخنی بگوید، از باب مبالغه «laghiyah» گفته می‌شود (سید رضی، ۱۴۰۷: ۳۶۵).

«آمین» (تین/۳) به جای «آمن» آمده است.

بررسی: اسم فاعل ثلاثی مجرد زمانی بیانگر معنای تکثیر و مبالغه است که بر وزن «فعیل» به کار رود؛ مانند «علیم» به جای «عالیم» (بدالدین 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 (سامراي، ۱۴۲۸: ۱۰۳). «آمین» 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، «آمین» به معنای مکانی است که امانت یعنی رسالت در آن ادا شده باشد و در صورت دوم، بیانگر سرزمهینی است که قبل و بعد از اسلام آمین بود. چه بسا پروردگار با انتخاب لفظ آمین، معانی امن و امانت، آمن و مأمون و حقیقت و مجاز را اراده کرده باشد (همو، ۱۴۲۷: ۳۴۱-۳۳۹). 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 مطّرف را می‌سازند.

«الصَّمَد» (اخلاص/۲) به جای «الصَّامِد» یا «الصَّمُود» آمده است.

بررسی: صمد، صفت مشبهه بر وزن فَعَل است. صفت مشبهه 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 [تفییر 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 «فعُول» آورده می‌شود (ابن هشام، بی‌نا: 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 بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ (بقره/ ۹۶) در بافتی به کار رفته است که در آن به قافیه «ـون» نیاز است، در حالی که در ﴿وَاللَّهُ عَلِيٌّ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (آل عمران/ ۱۵۶) بافت خواهان قافیه «ـیر / ـور» است.

بررسی: نویسنده در بررسی آیه اول اشتباہ کرده است؛ چه در این آیه تقدیم و تأثیری صورت نگرفته است بلکه جار و مجرور (بما یعملون) طبق قاعدة نحوی پس از متعلق خودش آمده است. از سیاق آیه ﴿وَتَبَدَّلُهُمْ أَخْرَصَ النَّاسِ عَلَىٰ حَيَاةٍ...﴾ 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 یعملون) افاده اهتمام می‌کند؛ زیرا آنچه مدد نظر خداوند است اعمالی است که انجام می‌دهید. به نظر می‌رسد آیه ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (ر.ک: نساء/ ۹۶، ۱۰۰ و ۱۵۲) معادلی برای ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (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 «إن» 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 (محمد‌العوّا، ۱۳۸۲: ۷۱).

بنابراین طبق ادعای نویسنده نمی‌توان به جای «کان» از «إن» 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 مردّ 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 «**فَيَنْهَا مِنْكُلُوا يَعْمَلُونَ**» (انعام/۱۰۸) معادل «**فَيَنْهَا مِنْكُلُوا عَمِلُوا**» (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

﴿وَدَمِرَنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ...﴾ (اعراف/۱۳۷) یعنی آنچه فرعون مستمراً می‌ساخت، نابود کردیم. گاهی نیز نشان می‌دهد که فعلی عادتِ فرد شده است و روش مستمر اöst؛ مانند ﴿كَأَنُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَجْهُونَ﴾ (ذاریات/۱۷)؛ یعنی این شیوه (شب‌زنده‌داری) عادت آن‌هاست (سامرایی، ۱۴۲۰: ۲۱۱/۱).^{۲۱۲}

بنابراین دو ساختار ﴿بِكَلْوَا يَتَمَلَّوْنَ﴾ و ﴿بِعَامِلُوا﴾ می‌فهماند 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 می‌داده، آگاه است. از این رو، طبق ادعای نویسنده نمی‌توان این دو ساختار را به جای هم به کار برد.
به کارگیری اشکال مؤنث به جای اشکال مذکور؛ مانند ﴿وَذَلِكَ دِينُ الْقِيمَة﴾ (بینه/۵) به جای ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمَة﴾ (توبه/۳۶؛ یوسف/۴۰؛ روم/۳۰ و ۴۳).

بررسی: جمهور نحویان بر آن‌اند که اسم به متراff، نعت، منعوت و مؤکد خودش اضافه نمی‌شود؛ زیرا مضaf به واسطه مضاف‌الیه معرفه یا خاص می‌شود و اگر در مواردی اسمی به صفت خودش اضافه شده باشد باید به تأویل رود و لفظی در تقدیر گرفته شود (سیوطی، بی‌تا: ۵۰۸/۲).

در آیه سوره بینه «القیمة» صفت برای «الدین» نیست تا به صورت «القیمة» به کار رود. در اینجا کلمه‌ای در تقدیر است؛ زیرا «القیمة» -چه برای رعایت سمع آمده باشد یا چیز دیگر- نمی‌تواند صفت برای «الدین» باشد و چنین اشتباه فاحشی نه تنها از خداوند بلکه از هر فردی که اندک آشنایی با زبان عربی داشته باشد، قبیح است؛ چراکه نعت حقیقی باید در جنس (مذکر و مؤنث) با منعوت خود مطابقت کند (ابن صائغ، ۱۴۲۴: ۷۲۸/۲؛ حسن، بی‌تا: ۴۴۳/۳). «القیمة» وصفی است که جانشین موصوف محدود شده است و تقدیر آن «دین الملّة القیمة» یا «دین الجماعة القیمة» است (مکی بن ابی طالب، ۱۴۰۵: ۸۳۲/۲؛ ابیاری، ۱۴۰۵: ۵۱۴/۴). برخی نیز لفظ «كُتب» را در تقدیر گرفته‌اند؛ یعنی «ذلک دین الگُتب القیمة» (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 فرآن کریم با سجع کاهنان و یا شعر شاعران بیانگر این حقیقت است که سرچشمۀ وحیانی قرآن کریم، اعجاز را در سراسر قرآن جاری ساخته است تا جایی که برخی مستشرقان (همانند بلاش) 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 حلّی انجامید.

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

در تحلیل و بررسی موردنی 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.

كتاب شناسی

١. ابن ابيالاصبع، عبدالعظيم بن الواحد، تحرير التحبير فى صناعة الشعر و الشرو و بيان اعجاز القرآن، تحقيق حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، لجنة احياء التراث الاسلامي، بي.تا.
٢. ابن اثير، ابوالفتح ضياء الدين، المثل السائر فى ادب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة المصرية للطباعة و النشر، ١٤٢٠ ق.
٣. ابن اثير، مجذل الدين ابوالسعادات، النهاية فى غريب الحديث والاثر، تحقيق طاهر احمد الزاوي و محمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية، ١٣٩٩ ق.
٤. ابن صانع، ابوعبد الله شمس الدين، اللهمحة فى شرح الملحمة، تحقيق ابراهيم بن سالم الصاعدي، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الاسلامية، المدينه ١٤٢٤ ق.
٥. ابن هشام، عبدالله بن يوسف، اوضح المسالك الى الفية ابن مالك، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بي.تا.
٦. احمد الجندي، احمد انور، المعارك الادبية، مصر، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٨٣ م.
٧. احمد مختار، عبدالحميد عمر، البحث اللغوي عند العرب، عالم الكتب، بي.جا.
٨. همو، معجم اللغة العربية المعاصرة، بي.جا، عالم الكتب، ١٤٢٩ ق.
٩. اسكندرلو، محمد جواد، «ترجمه و نقد مدخل تاريخ گذاري و قرآن»، انديشه صادق، شماره ١٥، ١٣٨٣ ش.
١٠. باقلاني، ابوبكر محمد بن الطيب، اعجاز القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢١ ق.
١١. بدرالدين حسن، ابومحمد، توضيح المقاصل و المسالك بشرح الفية ابن مالك، تحقيق عبد الرحمن على سليمان، بيروت، دار الفكر العربي، ١٤٢٨ ق.
١٢. بلاشير، رزى، در آستانه قرآن، ترجمة محمود رامي، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ١٣٧٤ ش.
١٣. جندي، على، فى تاريخ الادب الجاهلى، بي.جا، مكتبة دار التراث، ١٤١٢ ق.
١٤. حسن، عباس، النحو الوافي، بي.جا، دار المعرفة، بي.تا.
١٥. حسینی علوی، یحیی بن حمزه، الطراز لاسرار البلاغة و علوم حفائق الاعجاز، بيروت، المکتبة العنصریة، ١٤٢٣ ق.
١٦. خرقاني، حسن، «سجع و فوائل آیات» (قسمت سوم از سلسله مقالات بدیع در آینه قرآن)، علوم و معارف قرآن کریم، شماره ٣، ١٣٧٥ ش.
١٧. رضی استرآبادی، محمد بن حسن، شرح الرضی علیی الکافیه، تصحیح و تعلیق یوسف حسن عمر، بي.جا، بي.نا، ١٣٩٨ ق.
١٨. رمانی، ابوالحسن علی بن عیسی، النکت فی اعجاز القرآن، تصحیح عبدالعلیم، دهلي، مکتبة الجامعة المللیة الاسلامیة، ١٩٣٤ م.
١٩. زرقاني، محمد عبدالعظيم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ترجمة محسن آرمین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ١٣٨٥ ش.
٢٠. زرکشی، محمد بن عبدالله، البرهان فی علوم القرآن، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٠ ق.
٢١. سامرائي، فاضل صالح، التعبير القرآني، عمان، دار عمار، ١٤٢٧ ق.
٢٢. همو، معانی الابنیه فی العربیه، عمان، دار عمار، ١٤٢٨ ق.
٢٣. همو، معانی النحو، عمان، دار الفكر، ١٤٢٠ ق.

٢٤. سيد رضي، محمد بن حسين، *تالخیص البیان فی مجازات القرآن*، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٧ ق.
٢٥. سیوطی، جلال الدين عبد الرحمن، *الاتقان فی علوم القرآن*، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٢١ ق.
٢٦. همو، معتزى الاقران فی اعجاز القرآن، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ ق.
٢٧. همو، همع الهوامع فی شرح جمع الجماع، تحقيق عبدالحميد هنداوي، مصر، المكتبة التوفيقية، بي تا.
٢٨. شميسا، سيروس، آشنايی با عروض و فایه، تهران، فردوس، ١٣٨١ ش.
٢٩. شوقی ضیف، احمد عبد السلام، *تاریخ الادب العربي (العصر الجاهلی)*، دار المعارف، بي تا.
٣٠. طباطبائی، سید محمد حسین، *المیران فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزة علمیة قم، ١٤١٧ ق.
٣١. طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو، ١٣٧٢ ش.
٣٢. طبری کیاھرایی، ابوالحسن علی بن محمد، *احکام القرآن*، تحقيق موسی محمد علی و عزت عبد عطیه، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ ق.
٣٣. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بيروت، دار احیاء التراث العربي، بي تا.
٣٤. طه حسین، مرآة الاسلام، مصر، دار المعارف، بي تا.
٣٥. عسکری، ابوهلال حسن بن عبدالله، الصناعتين، تحقيق علی محمد البجاوی و محمد ابوالفاضل ابراهیم، بيروت، المکتبة العنصریہ، ١٤١٩ ق.
٣٦. فراھیدی، خلیل بن احمد، *كتاب العین*، قم، هجرت، ١٤١٠ ق.
٣٧. فضل الله، سید محمد حسین، *تفسیر من وحی القرآن*، بيروت، دار الملک للطباعة و النشر، ١٤١٩ ق.
٣٨. قاسمی، محمد جمال الدین، محسن التأویل، تحقيق محمد باسل عیون السود، بيروت، دار الكتب العلمیة، ١٤١٨ ق.
٣٩. قرائی، محسن، *تفسیر نور*، تهران، مرکز فرهنگی درس هایی از قرآن، ١٣٨٣ ش.
٤٠. قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دار الكتب الاسلامیة، ١٣٧١ ش.
٤١. قروینی، خطیب، *الایضاح فی علوم البلاغة*، تحقيق شیخ بهیج غزاوی، دار احیاء العلوم، ١٤١٩ ق.
٤٢. قلقشندی، احمد بن علی، *صیح العاشی فی صناعة الانشاء*، بيروت، دار الكتب العلمیة، بي تا.
٤٣. محمد العوا، سلوی، برسی زیان شناختی وجه و نظایر در قرآن، ترجمة سید حسین سیدی، مشهد، بهنشر، ١٣٨٢ ش.
٤٤. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ١٣٦٠ ش.
٤٥. مصطفی، ابراهیم، احمد الزیات، حامد عبد القادر و محمد النجار، *المعجم الوسيط*، بي جا، دار الدعوه، بي تا.
٤٦. مصطفی، محمود، *اہلی سبیل الى علمی الخلیل*، بي جا، مکتبة المعارف للنشر والتوزیع، ١٤٢٣ ق.
٤٧. معارف، مجید، *مباحثی در تاریخ و علوم قرآنی*، تهران، نبا، ١٣٨٣ ش.
٤٨. معرفت، محمد هادی، *علوم قرآنی*، قم، التمهید، ١٣٨١ ش.
٤٩. معروف، یحیی، فن ترجمه: اصول نظری و عملی ترجمه از عربی به فارسی و فارسی به عربی، تهران، سمت، ١٣٨٣ ش.
٥٠. هاشمی، احمد بن ابراهیم، *جواهر البلاغة فی المعانی والبيان والبدیع*، تحقيق یوسف الصمیلی، المکتبه العصریہ، بي تا.
٥١. همانی، جلال الدين، *فنون بلاغت و صناعات ادبی*، تهران، هما، ١٣٧٧ ش.