





# نویسنده و زبان قرآن یا زبان قرآن و مسائل آن؟!

زبان قرآن و مسائل آن، دکتر محمدباقر سعیدی روشن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران: سازمان سمت، چاپ اول، تابستان ۱۳۸۹.



و پوزیتیویسم و بی‌معنایی زبان دین را به بحث می‌گیرد. فصول چهار و پنج و شش نیز به ترتیب از کارکردگرایی، نمادگرایی، و واقع‌گرایی سخن می‌گوید. نام فصل هفتم را گذاشته تمایز مبانی و زمینه‌های فکری اسلام و آیین یهودی-مسیحی. در فصل هشتم به زبان قرآن و ساحت مفردات نظر دارد، فصل نهم را به شیوه زبان قرآن اختصاص داده و با فصل دهم وارد زبان قرآن و نقش معرفت‌بخشی و انگیزشی می‌شود. فصل یازدهم ادامه فصل قبل است و به توجیه معرفت‌بخشی مفاهیم قرآن می‌پردازد. در فصل دوازدهم، حیرت‌آفرین بودن با فیصله‌بخش بودن زبان قرآن را مطرح می‌کند. فصل سیزدهم هم از زبان چندبُعدی قرآن حرف می‌زند و بالاخره در فصل چهاردهم که احتمالاً مهم‌ترین ایده مؤلف در آن است، نظریه نزول تاریخی و حضور فراتاریخی قرآن یا زبان فراعصری قرآن را به میان می‌کشد.

مؤلف در مقدمه کتابش مزیت‌های نسبی این تحقیق را «ساختار مسئله‌شناسانه، رویکرد آموزشی و ساختار هندسی و محتوای علمی» (ص ۲) دانسته است. حق آن است که کتاب، آشکارا رویکرد آموزشی دارد، اما وقتی پای مسئله‌شناسی به میان می‌آید کار، صرفاً به یکی دو مسئله‌ای محدود و منحصر می‌شود که فرضاً عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری آنها را مطرح کرده‌اند. ساختار هندسی هم ادعایی است که مفادش چندان هویدا نیست. آیا همان معنایی را دارد که مثلاً دکارت یا ویتگنشتاین به عنوان روش پیش گرفته بودند؟ چندان چنین نیست چرا که دأب مؤلف به خلاف دکارت، شکستن قضایای ترکیبی و پیچیده

## یک-

از چه حرف می‌زنیم وقتی از زبان دین حرف می‌زنیم؟ از چه حرف می‌زنیم وقتی از زبان قرآن حرف می‌زنیم؟ از چه باید حرف بزنیم وقتی از کتاب زبان قرآن و مسائل آن حرف می‌زنیم؟ وقتی زبان قرآن و مسائل آن به تابستان ۸۹ از مطبعه درآمد و به خیال ناشرش - سمت - نیاز درسی دانشجویان دکتری (!) در رشته علوم قرآن و حدیث را جواب می‌داد، این آرزو دل به دل و زبان به زبان می‌چرخید که کاش متنی فراهم آمده باشد متین؛ و اثری جمع باشد اصیل؛ و نوشته‌ای از قلم ریخته باشد نو و ناگفته. کتاب اما وقتی به محافل فرهنگی راه یافت کمتر ذوقی را برانگیخت و پیش از آنچه تصور می‌رفت عادی تلقی شد. حاصل آن که، منبع درسی دانشجویان دکتری، در حلقه درسی همان‌ها محبوس ماند و بیرون از آن حلقه، رفت کنار کثیری از کتاب‌های مترجم متعارفی که روزی، هفته‌ای، ماهی و سالی چند و چندین از آنها چاپ می‌شوند اما نه نمدی برای کلاه ساختن‌اند، نه نسیمی برای نفس تازه کشیدن، و نه نمونه‌ای برای نوآوری و نواندیشی.

## دو-

از چه حرف می‌زنیم وقتی زبان قرآن و مسائل آن را اثری عاری از نوآوری و نیازسنجی می‌دانیم؟ کتاب، چهارده فصل دارد و یک مقدمه، و البته نمایه‌هایی متعدد. فصل اول قرار است کلیات و مفاهیم زبان را بکاود. فصل دوم از دیدگاه‌های سنتی غرب در باب زبان دین حرف می‌زند. فصل سوم جلوتر می‌آید



با اجزاء خُرَد، بسیط و بدیهی نیست و بلکه سهل است که کتاب، آکنده از احکام کلی و مدعیات پریپیچ و خم است.

#### سه-

حَرَجی بر مؤلف نیست اگر بگوید محتوای کتابش «علمی» (ص ۲) است اما مرادش از علم، علم کلام باشد. تقریباً همه کتاب گواهی می‌دهد که نقطه عزیمت مؤلف، رویکرد کلامی است و از رهیافت فلسفی محض در آن کمتر خبری می‌توان گرفت. شاید به اقتضای همین رویکرد کلامی است که چندان تبحر نمی‌کند از این که به کزات مصادره به مطلوب کند. دست کم شش موضع در کتاب می‌توان سراغ گرفت که مؤلف، آنچه را که قرار است اثبات کند صغرای برهان خود قرار می‌دهد و این عین مصادره به مطلوب است و بنا به قاموس منطق، از جمله مغالطات به حساب می‌آید. این شش مورد را در صفحات ۲۴، ۱۲۹، ۱۷۲، ۲۳۴، ۲۹۹ و ۱۳۱ می‌توان شاهد بود. از این میان، بد نیست فقط یک مورد با تفصیل بیشتر گفته شود.

مؤلف در فصل هفتم، باب بحثی را گشوده تحت عنوان «تمایز مبانی و زمینه‌های فکری اسلام و آیین یهودی-مسیحی». در این فصل می‌خواهد اول، علل پیدایش دیدگاه‌های جدید زبان دینی در غرب را ذکر کند؛ سپس پاره‌ای از ویژگی‌های دینی غرب را برشمارد و نهایتاً برخی از زمینه‌های فکری جهان اسلام را توضیح دهد و نهایتاً نتیجه بگیرد که بین اسلام و یهودیت/مسیحیت به لحاظ مبانی و زمینه‌های فکری تمایز برقرار است. اما وقتی به اسلام می‌رسد دلایلی که برای اثبات صیانت قرآن اقامه می‌کند نقل از خود قرآن است (صص ۱۳۱-۱۲۸) و پس از آن می‌گوید: «افزون بر استحکام تاریخی و شناسنامه‌ای، متن و محتوای قرآن ویژگی‌هایی دارد که تضمین‌کننده حقایق آن است» (ص ۱۳۱). این عین توسل به رهیافت‌ها و رویکردهای کلامی است و اگر مؤلف خبر ندارد خبرش کنید که عین مصادره به مطلوب هم هست. متن و محتوای قرآن که در کتاب حاضر، خود محل پژوهش است و قرار است عیان شود که زبانش چیست و نحوه تخاطبش کدام است، مبنا و صغرای برهانی قرار می‌گیرد که نتیجه‌اش هم همان است!

#### چهار-

به گمان نویسنده این سطور، مهم‌ترین آفتی که در نگاه مؤلف کتاب خیزده و بر سراسر اثر سایه انداخته است، فقدان یک بحث عمیق، جدی و روزآمد درباره ذات زبان است. درست است که مؤلف در آغاز، نکاتی در باب مفهوم زبان آورده و طی آن، چند جمله از لغت‌نامه دهخدا یا زبان و تفکر استاد باطنی یا مبانی زبان‌شناسی استاد نجفی یا برخی متون لغوی عربی نقل کرده، اما هیچ نشانه‌ای از یک پژوهش درازدامن بر حسب یافته‌های جدید زبان‌شناسان در آن به چشم نمی‌خورد. نمی‌توان

داعیه مسئله‌شناسی، ساختار هندسی و محتوای علمی داشت، اما از ادبیات بسیار وسیع و ویژه‌ای که فیلسوفان جدید زبان در باب تبیین ذات زبان و نسبت آن با واقعیت فراهم آورده‌اند، نیم جمله هم نگفت. او البته به نوع نگاه پوزیتیویست‌ها، نمادگرایان، کارکردگرایان و واقع‌گرایان به مقوله زبان اشاره می‌کند، اما هیچ سراغی مثلاً از سوسور، سرل، بارت، کریپلی، ریکور، چامسکی و بالاخره اصحاب هرمنوتیک نمی‌گیرد. بسیار جالب و عجیب است که در کتابی که موضوعش زبان دین است، تنها و تنها کمتر از دو صفحه به بحث‌های دوران‌ساز هرمنوتیکی اختصاص می‌یابد (صص ۲۹۹-۲۹۷). هیچ پژوهشی در عرصه زبان، خصوصاً زبان متون ادبی و دینی کامل نیست مگر آنکه به ادوار تطوّر روش‌های هرمنوتیکی اعتنائی جدی صورت گیرد و الا پژوهشگر در دام احکام کلی و کلامی از این جنس گرفتار خواهد شد: «نمی‌توان کلام بی‌بديل قرآن را که برآیند معنا و ساخت آن از سوی خدا و سبب اعجاز آن است با اسلوب کلام معادل‌پذیر بشر یکسان انگاشت» (ص ۱۸۶). در اینکه کلام ربّانی قرآنی، تمایزهایی با سایر زبان‌ها دارد شاید حرفی نباشد، اما تقریر مؤلف از این امر، زیاده کلامی و کلی است و پاک بی‌خبر از تفسیری که اصحاب هرمنوتیک از ذات زبان به دست می‌دهند. کاش مؤلف آن جا که - یک بار و فقط یک بار - از تنگنای ذاتی زبان سخن گفته، موضوع را بسط افزون‌تری می‌داد و همان را موضع واقع‌بینانه خود لحاظ می‌کرد: «می‌دانیم که الفاظ و کلمات، ظروفي محدودند و اگر بخواهیم حقایق مربوط به غیب و ماورای طبیعت را که قابل بیان با الفاظ نیستند از طریق الفاظ بیان کنیم ناگزیر نوعی تصرف و توسعه در معانی الفاظ صورت می‌گیرد» (ص ۲۸۲). نکته‌ای دقیق و دیده‌گشاست اما افسوس که فقط یک بار متعرض شده و به سرعت و سهل‌انگاری، مطلبی تا این حد بنیادین را پشت سر گذاشته است. اما چه باید که احکام جزمی را بر نکات ناب برتری می‌بخشد و به سادگی و با سخاوت اهل هرمنوتیک را طعن می‌زند: «هرمنوتیک فلسفی با رویگردانی از قواعد عقلایی تعامل با متن و پذیرفتن قرائت‌های پایان‌ناپذیر از متن، ناگزیر سر از نسبیت در می‌آورد» (ص ۲۹۹) و یا اینکه قائلان به نظریه رقیب را گشاده‌دستانه به «انحراف» (ص ۲۳) و پیروی از غرب متهم می‌کند. این سهل‌انگاری و کلی‌گویی آنجا به اوج می‌رسد که به قول خودش نظریه اصلی کتاب در آنجا آمده (ص ۳)، نظریه‌ای که می‌خواهد زبان فراعصری قرآن را تبیین و لا بد مدلل کند. این نظریه که در آخرین فصل کتاب (فصل هفتم) آمده نه تقریر جامع و مستدلی پیدا می‌کند و نه آراء و نظرات بدیل را به نحو مستوفا و مطمئنی نقل و نقد می‌نماید و به سادگی رویکرد عصری گرایان به قرآن را معلول ایدئولوژی لیبرالیستی، روش معرفت‌شناسی تجربی، انسان‌محوری، و هرمنوتیک فلسفی (ص ۳۲۶) به شمار می‌آورد و سر سوزنی از دیدگاه کسانی که زبان را ذاتاً امری فرهنگی تلقی می‌کنند سراغ می‌گیرد.



### پنج-

نظام ارجاعی مؤلف، نظامی به غایت شبهه‌ناک است. نمایه منابع و مآخذ کتاب نشان می‌دهد که مؤلف، ۴۴۱ اثر را دیده و از آن سود برده است. اما واقعیت این است که در شش فصل اول و در ۱۲۰ صفحه نخست کتاب، قهرمان اصلی و میهمان ثابت، دو کتاب هستند: علم و دین اثر ایان باربور و عقل و اعتقاد دینی اثر مایکل پترسون و همکارانش. در این پاره از کتاب، کمتر صفحه‌ای را می‌توان یافت که نامی و ارجاعی به این دو کتاب نباشد. این بی‌شک نقیصه روش‌شناختی دل‌آزاری در کتاب است که بیش از چهار پنجم ارجاعات شش فصل اول کتاب، صرفاً به دو اثر باشد. گاه چند صفحه از پی هم می‌آید که انتهای همه پاراگراف‌هایش

عِد ارجاع است، یک در میان به باربور و پترسون! (مثلاً ص ۶۴) و از آنجا که مؤلف گویا چندان عادت ندارد نقل قول مستقیم را در گیومه بیاورد خواننده گم می‌کند که کجا سخن مؤلف است و کجا نقل قول (مثلاً ص ۶۸). ارجاعات گاه بسیار مفصل است و مثلاً به دو و نیم صفحه می‌رسد (صص ۱۵۸ - ۱۵۵).

در توضیح پانوشتی اعلام، رویه‌ای ثابت ندارد. مثلاً تشخیص داده که برای مفهوم «پوزیتیویسم منطقی» لازم است در پابرج، دو خط توضیح دهد (ص ۴۹) اما برای مفاهیمی چون «گروه اسنیان» و «عزرای نبی» (ص ۳۱) یا «منتظران بتی» و «کلمنت اسکندرانی» (ص ۳۶)

هیچ توضیحی لازم نیست. یا اینکه در نقل معادل‌های لاتین رویه‌ای واحد ندارد و فرضاً معادل لاتین «میدارش» (ص ۳۲) را در پابرج می‌آورد اما «هیلل» و «مونتتی» (ص ۴۵) را نه.

گاه به منابع دست چهارم و پنجم ارجاع می‌دهد، آن هم برای مباحث اساسی. مثلاً وقتی می‌خواهد زمینه‌های پیدایش عصر جدید را در غرب توضیح دهد ناگهان به شهید مطهری و کتاب علل گرایش به مادیگری ارجاع می‌دهد (ص ۴۵). در کاربرد اعلام هم ضبط واحد ندارد؛ چنانکه همه‌جا از تعبیر «تبلیش» بهره می‌گرفت اما گاه می‌گوید «تبلیخ» (ص ۱۰۲)

خلاصه آن که بودجه‌بندی مناسب و درستی در توزیع صفحات و اختصاص سهم لازمه به هر بحث ندارد و مثلاً ذیل عنوان کلان «مؤلفه‌های فکری در عصر جدید» در سه و نیم صفحه بحث را درز می‌گیرد و همه ماجرا را به کانت و هیوم منحصر می‌کند و از این طریق، ساده‌سازی و سهل‌انگاری را به اوج می‌رساند (صص ۴۸ - ۴۵).

به غایت بی‌معنی است که کسی سراغ بحث زبان قرآن برود، رویکرد خود را آموزشی بداند و ساختار کتابش را مسئله‌شناسانه معرفی کند اما هیچ عزم و اهتمامی به پژوهش‌های نوآندیشان عرب نداشته باشد؛ و این نهایت شگفتی است. مؤلف، یک جا به شکل گذرا به امین الخوللی اشاره می‌کند (ص ۲۱۳) و سه چهار جا به خلف‌الله نظر می‌کند (ص ۲۱۸ - ۲۱۴ و ۲۹۶) اما غیر از این دو تن، هیچ جا سراغی از آراء مهم و بحث برانگیز کسانی چون ابوزید، ارکون، حنفی، خالد ابوالفضل، عابد الجابری نمی‌گیرد. از این هم دل‌آزاتر آن که جابه‌جا از سروش و شبستری حرف می‌زند اما اقبال لاهوری، مهدی بازرگان، آیت‌الله جنّاتی و سایرین را پاک مغفول می‌گذارد تا به این ترتیب ادعای مسأله‌شناسی‌اش در توده‌ای از تردید، رنگ بیازد. خلاصه آنکه آنچه دانشجویان دکتری (!) از این کتاب، نصیب خواهند برد حجم غلیظی از مدعیات دشوار است که آغشته به لحن و لهجه متکلمانه در غلاف و غشایی از متدولوژی معیوب گنجانده شده است.

### شش-

باری، بر محاسن کتاب نباید چشم بست. اول آن که در مجموع به پارسی پیراسته و امروزی‌پسند نوشته شده و این، مزیت نسل نو حوزویان است که پارسی را به‌خوبی می‌نویسند. دیگر آن که هر فصل را به «خلاصه و مرور»، «خودآزمایی معلومات»، «پژوهش و اندیشه» و «مطالعه و دانش‌افزایی» ختم کرده و از این طریق خواسته که خصلتی تعلیمی به اثر بدهد و در این حد، البته کتاب، رویکرد آموزشی دارد. برخی از فصل کتاب، پرنکته و متبّعانه است از جمله فصل هشتم (صص ۱۷۱-۱۵۱) که زبان قرآن را در ساخت مفردات می‌کاود و منابع متنوعی را از نظر می‌گذراند. گاه در کنار زبان توأم با طعنه‌اش نسبت به دگراندیشان، بزرگان حوزه را نیز در معرض نقد قرار می‌دهد و مثلاً شجاعت به خرج داده و رأی آیت‌الله جوادی آملی در باب زبان عرفی قرآن را «مبهم» (ص ۱۷۴) می‌خواند. این‌ها از مزایای کتاب است، اما این سؤال پایه حتی پس از خواندن تمام کتاب، همچنان برای خواننده بی‌پاسخ می‌ماند که «از چه حرف می‌زنیم وقتی از زبان قرآن حرف می‌زنیم؟» کنار هم نشان‌اندن تعبیری کلی و در عین حال غفلت کردن از این که چنین مدعیاتی لاجرم نیازمند برهان منطقی و عقلی است، پاسخ آن پرسش پایه نتواند بود مگر آن که خوانندگان مان به اجبار، واحد گرفته باشند و فائق آمدن بر آزمون در گرو حفظ و عرضه زبان قرآن و مسائل آن باشد.

