

مبانی زبانی و بلاغی اعجاز در نزد جاحظ

رامش جلیلی نجاری^۱

چکیده:

ابو عثمان عمرو بن بحر ملقب به جاحظ، ادیب و متکلم معتزلی قرن سوم یکی از مدافعان قرآن و مؤسس علم بلاغت است، وی در رد نظریه‌ی صرفه استادش کتابی به نام نظم القرآن نوشت، که در حال حاضر این کتاب مفقود می‌باشد، اما جاحظ در نوشته‌های خود مستقیم یا غیرمستقیم به اعجاز پرداخته است.

داده‌های ادبی و کلامی فراوان که جاحظ در تبیین نظریه‌اش مطرح کرده، کاوش اندیشه‌ی اعجاز نزد جاحظ را برای ما ضروری می‌سازد.

آنچه که با مطالعه در آثار جاحظ نمود پیدا می‌کند، شیوه‌ی وی در بیان و تبیین مسئله اعجاز قرآن است وی با دو مبانی زبانی و بلاغی تصویر روشنی از اعجاز بیانی قرآن را نشان داده است.

واژگان کلیدی:

جاحظ، صرفه، نظم، اعجاز بیانی

۱- پژوهشگر و دانش آموخته کارشناسی ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات

تهران.

جاخط، ابو عثمان عمرو بن بحر (م ۲۵۵) یکی از ادیبان و متکلمان معتزلی بزرگ قرن سوم است، وی را دانشمندی جامع الاطراف می‌شناسند؛ زیرا از رشته‌های مختلف علوم آگاه بود و یکی از متکلمان طراز اوّل بشمار می‌رود و در لغت و ادب متبحّر و کتاب‌های علوم مختلفی که از زبان‌های دیگر به عربی ترجمه شده بود را خوانده و با حکمت و فلسفه یونان نیز آشنائی داشت. از این رو، تألیفات جاخط بسیار متنوع هستند. نشر جاخط روان و جذاب و سبک ادبی‌اش با جملاتی کوتاه و پراز طنز و تعمق در مباحث و فصاحت و بلاغت کلامش، سبب شده، علاوه بر اینکه به نادره‌ی زمان و دریایی از دریا‌های دانش و هدیه‌ای از جانب خداوند معروف باشد، در ادبیات به پادشاه نثر عربی ملقب شود.

وی در میان افرادی، از قبایل مختلف عربی و افرادی از کشورهای ایران، هند، سندوب و... رشد کرد و با آیین و فرهنگ آنان آشنا شد، و از کسانی چون خلیل بن احمد و سیبویه و ابو الهذیل علاف و نظام، ابو عیبه ... تعلیم دید، البته استادانی که جاخط در پای درس آنان نشسته یا از آنانی که در علوم مختلف و معارف روایت کرده، بسیار زیاد است. ولی نظام و ابو عیبه در رشد فکری و علمی وی بیش از سایر استادانش تأثیرگذار بودند. وی علاوه بر استادان از حوزه‌های علمی فراوانی نیز بهره‌مند بود. وی در دکان‌های وراقان با فرهنگ‌های گوناگون و فلسفه و علوم دیگر آشنا شد، و در مساجد به جدلیات عالمان فرّق و مذاهب گوش فرا می‌داد و در محافل ادبی به کمال رشد عقلی خود رسید. و سال ۲۵۵ق یا ۲۵۶ق بر اثر بیماری از دنیا رفت. تألیفات و آثار بسیار زیاد از خود بر جای گذاشت.

روش و افکار جاخط در نوشتن، موجب توجه بیشتر اندیشمندان اسلامی و خاورشناسان شده، به طوری که عده‌ای به پژوهش، در زندگی وی و برخی در آثار وی، همّت گماشته‌اند و تحقیقات کاملی را در این راستا انجام داده‌اند.

تأمل در آثار جاخط، آرای کلامی و اعتقادی وی را نشان می‌دهد. جاخط در میان مباحث اعتقادی به مبحث خداشناسی و نبوت حضرت محمد(ص) و قرآن توجه بیشتری

نشان داده است. وی همانند سایر متکلمان، به اثبات صانع و توحید صانع و صفات خداوند به تفصیل پرداخته و بر این باور است که دلایل وجود خداوند در جهان کاملاً واضح و روشن است و هستی با زبان خود خالق خود را معرفی می کند و نباید با مباحث فلسفی و کلامی بحث خداشناسی را بغرنج تر کرد و با ادله محکم قرآن را معجزه‌ای بلاغی که در رأس همه معجزه‌ها قرار دارد، معرفی می کند و آن را یکی از حجّت‌ها و براهین نبوت و معجزه‌ی حضرت محمد(ص) می داند.

درآمدی بر بحث اعجاز

بارزترین شاخه‌ی علوم قرآنی که اهتمام و توجّه مسلمانان را به خود جلب کرده است بحث و کاوش در اعجاز قرآن است. بحث اعجاز در گذر زمان را می توان به سه دوره تقسیم کرد: دوره اشارات، دوره رسایل و دوره کتاب نویسی. دوره اشارات از مجاز القرآن ابو عبیده آغاز می شود و با اشارات نظّام، جاحظ و ابن قتیبّه ادامه می یابد و با واسطی به اتمام می رسد. سپس دوره رسایل نویسی آغاز می شود در این دوره شاخص ترین رسایل را می توان رسایل رمانی و خطابی نام برد و در دوره کتاب نویسی با کتاب اعجاز القرآن باقلانی آغاز شد و تا کنون ادامه دارد.

در دوره‌های مختلف وجوه مختلفی از اعجاز بیان شده. در هر دوره عده‌ای، از بعضی وجوهات اعجاز دفاع و بعضی را رد می کردند امین الخولی در *مناهج التجدیده* بیان می کند آرای اعجاز را می توان به دو دسته تقسیم کرد آنان که بر این باورند که اعجاز قرآن استدلال ناپذیر است و بر عکس، گروهی که اعتقاد دارند برای اثبات اعجاز نیاز به دلیل نیست کسانی هستند که به صرفه اعتقاد دارند و کسانی که اعجاز قرآن را استدلال پذیر می دانند، اقوال مختلفی را نقل می کند. (خولی، *مناهج تجدیده*، ص ۲۰۰) برخی بلاغت قرآن را معجزه می دانند (اکثر اشاعره این نظر را پسندیده‌اند). و برخی فصاحت آن را (بوعلی و ابوهاشم جبائی و قاضی عبدالجبار و حاکم جشمی از این دسته‌اند). و برخی علاوه بر بلاغت و فصاحت نظم قرآن را معجزه می دانند (جاحظ و زمخشری و ابوالقاسم بلخی و

سکاکی و ابوبکر باقلانی جزء این گروه‌اند.) و عده‌ای نیز اخبار از غیب و نبودن تناقض و اختلاف در قرآن را گواه اعجاز آن می‌دانند.

Archive of SID

ظاهراً مجادلات کلامی در باب اعجاز قرآن و ظهور اصطلاح معجزه به قرن دوم هجری باز می‌گردد. از زمانی که واصل باور خود در خصوص اعجاز را بیان کرد و اندیشه خود را با گفتن این که اعجاز قرآن ذاتی آن نیست، بلکه به این است که، خدا اندیشه مردم را از معارضه با آن بازگردانده، مطرح کرد و این سخن بعدها مبنای نظریه‌ی نظام معتزلی در قول به صرفه گردید. جاحظ شاگرد نظام با آنکه قانون صرفه را در جهان باور دارد و در این خصوص مثال‌های فراوانی از صرفه‌هایی که در تاریخ امم گذشته بوده را بیان کرده از جمله، داستان یوسف و یعقوب و فراق آن دو از هم (جاحظ، *الحيوان*، ۴/۳۰۴)، سرگردانی قوم موسی در بیابانی که برایشان کاملاً آشنا بود و محل بازی دوران کودکی‌شان بود (جاحظ، *الحيوان*، ۴/۳۰۴) و... اما صرفه را در قرآن نمی‌پذیرد و اعجاز قرآن را بیان و نظم بی‌نظیرش می‌داند. برای شناخت دیدگاه جاحظ در این زمینه مبانی فکری وی درباره‌ی اعجاز بیان می‌شود.

مبانی فکری جاحظ درباره‌ی اعجاز

جاحظ ادیب و متکلمی است که هم زیبایی را حس می‌کند و هم در جستجوی اقصای عقل است. وی در تلاش است که با بهره‌گیری از ادب و عقل، فهمی عمیق از زبان عربی و قرآن بدست آورد و با تأمل در قرآن و سازگاری آن با زبان عربی درصدد بیان چگونگی اعجاز قرآن است.

با تأمل در آثار جاحظ می‌توان دریافت که جاحظ با دو پیش فرض و مبانی درصدد تبیین باور خود در اعجاز قرآن می‌باشد. ۱- مبانی زبانی ۲- مبانی بلاغی

جاحظ به زبان عربی و جایگاه آن در میان سایر زبان‌ها توجه خاصی کرده است، و بر این باور است که زبان عربی ظرفیت ویژه‌ای برای تکامل دارد. و به سبب همین ظرفیت است که بلاغت انسانی و آسمانی در آن دیده می‌شود. (al-Jahiz's Original View of 'Arabic')

عربی بود و زبان عربی را به حدّ کمال رسانده به بحث فصاحت کلام می‌پردازد و کلام فصیح را معرفی می‌کند تا با دلایل روشن فصاحت قرآن را نشان دهد.

جا حظ هم‌چنین با توضیح و تبیین برخی از مباحث بلاغی از جمله تشبیه، مجاز، ایجاز و کنایه، قبل از نزول قرآن و در قرآن به این نتیجه می‌رسد، که روش قرآن در بیان کلام هم همان روشی است که، مردم قبل از اسلام بکار می‌بردند. وی با بیان، سازگاری قرآن با زبان عربی در صدد است که این سازگاری را وجهی بر ویژگی برتری هنری قرآن نشان دهد. و بر این باور است، عرب‌ها امتیاز بلاغی و عظمت و شکوه نظم و تألیف قرآن را دریافته بودند، و به این نتیجه رسیده بودند که نمی‌توانند در برابر قرآن تاب آورند و با آن به پیکار پردازند. و علت سکوت مردم را در برابر تحدی قرآن ناتوانی بشر در آوردن آیاتی همانند قرآن می‌داند و با این سخنان و حیانی بودن آیات الهی و اعجاز بیانی قرآن را تأکید می‌کند.

مبانی زبانی

زبان عربی از سه جنبه مورد توجه عالمان است؛ زبان از آن جهت که قوه‌ی نطق است مورد بحث زبان شناسان قرار گرفته و از سوی دیگر به علت ارتباط تنگاتنگ زبان و ذهن توجه متکلمان را به خود جلب کرده، از طرفی با نزول قرآن کریم؛ توجه خاصی به زبان عربی شد به طوری که خاستگاه زبان‌شناسی اسلامی، گردید. علل توجه به زبان عربی بعد از نزول قرآن را می‌توان در چند نکته مهم خلاصه کرد. ۱- سبک بیان قرآن، آن‌چنان شگفت بود که عرب‌های فصیح در برابر آن متحیر گشته بودند ۲- تأثیر قرآن بر مسلمانان و علاقه‌ی آنان بر قرائت صحیح و درک قرآن ۳- ترس از تحریف این کتاب مقدس ۴- آموزش زبان عربی به تازه مسلمانان غیر عرب.

لذا قرآن اولین و مهم‌ترین عامل رویکرد لغویان، ادیبان و زبان‌شناسان عرب و غیر عرب به زبان عربی بوده است. مراحل اولیه مطالعات زبان‌شناختی زبان عربی، برخلاف

زبان‌شناسی غربی جنبه کاربردی و آموزشی آن بر جنبه نظری آن غالب بود و بعدها، نظرپردازی در این باب رایج گردید.

Archive of SID

اولین تلاش زبان‌شناسی عربی را که در سطوح مختلف (آواشناسی، واج‌شناسی، واژه‌شناسی، نحو و معنی‌شناسی) انجام یافت را می‌توان، تلاش‌های خلیل بن احمد فراهیدی (م ۱۷۵) و سیوییه (م ۱۷۷) دانست. (عمادی، سیر زبان‌شناسی در جهان اسلام دیرینه زبان‌شناسی عربی، ۴ - ۵) پس از آنان اصمعی (م ۲۱۵) ابن جنی (م ۳۹۲) احمد بن فارس (م ۳۹۵) ثعالبی (م ۴۲۹) سیوطی (قرن نهم) همه به مباحثی چون توقیفی بودن با قراردادی بودن زبان، نوادر زبان عربی، قرابت و اتحاد واژگان و اختلاف معانی، اشتقاق، اختلاف لهجه‌ها، ترادف، تضاد، اشتراک، فصیح، مهمل و... پرداخته‌اند، که بیش‌تر در حوزه‌ی فقه اللغه بوده است. این روند تا ظهور علم زبان‌شناسی به معنای نوین آن ادامه داشت. دنیای عرب تلاش کرده تا با بهره‌گیری از این دانش، به فهم تازه‌ای از زبان عربی و قرآن دست یابد.

جاحظ ادیب علاوه بر توجهات خاص به بحث بلاغت که سبب شده است وی را پادشاه نثر عرب و مؤسس علوم بلاغت بدانند به شناخت زبان عربی که زبان قرآن است، نیز پرداخته است وی با این مبانی زبانی به سراغ قرآن می‌رود و در صدد بیان اعجاز قرآن است.

۱- قرآن به زبان عربی نازل شده است.

۲- زبان عربی زبان منحصر به فرد است.

۳- قرآن زبان عربی را تجلی بخشیده است.

۴- زبان در حال تغییر است.

۵- فصاحت کلام

جاحظ به زبان عربی و جایگاه آن در میان سایر زبان‌ها توجه خاصی کرده است. این توجه او ناشی از نظریه‌اش او در اعجاز بیانی است. وی بر این باور است که زبان عربی ظرفیت ویژه‌ای را بر تکامل دارد و به سبب همین ظرفیت است که بلاغت انسانی و آسمانی

در آن نمود پیدا کرده. جاحظ بیان عربی را یکی از غنی‌ترین زبان‌ها می‌داند و در این باره می‌گوید:

Archive of SID

«هیچ زبان خاصی نمی‌تواند با زبان عربی برابری کند یا در موازات آن از لحاظ غنی بودن حرکت کند. وی نه تنها قرآن را کتاب آسمانی می‌داند، زبان عربی را نیز، زبانی الهام گرفته می‌داند.» (جاحظ، *البیان و التبيين*، ۳/ ۱۹۵)

برخی از مبانی فکری جاحظ را از اشاراتش در خصوص تاریخ زبان عربی می‌توان دریافت. اشارات جاحظ را در تاریخ زبان عربی را می‌توان در دو قسم دسته بندی کرد: ۱- منشاء زبان عربی و سیر تحوّل آن تا قبل از اسلام ۲- تحوّلات زبان عربی بعد از اسلام. جاحظ درباره‌ی منشاء و سیر تحوّل زبان عربی فرضیه‌ی خاصی را مطرح می‌کند و بر این باور است که منشاء زبان عربی موهبت الهی است. وی اولین سخن گوی عربی را حضرت آدم (ع) معرفی می‌کند. و به نقش سایر انبیا در رواج زبان عربی و رساندن زبان عربی به رشد اعلای خود در طول تاریخ اشاره دارد. خلاصه نظریات وی درباره‌ی منشاء زبان عربی و سیر تحوّل آن عبارتند از:

۱. الهامات الهی به زبان عربی به حضرت آدم (ع) وحی می‌شد و هیچ زبانی غیر از زبان عربی به حضرت آدم (ع) القا نمی‌شد. (جاحظ، *البیان و التبيين*، ۳/ ۱۹۵)
۲. اعراب کسانی بودند که خداوند با قرا دادن زبان عربی آنان را جزء اغنیا در آورد.
۳. حضرت اسماعیل نیز زبان عربی را رواج می‌داد و به آن تکلم می‌کرد. (جاحظ، *الحيوان*، ۷/ ۳۶)

نقش قبیله‌ی قریش در حفظ زبان عربی بسیار حائز اهمیت بوده، جاحظ براین باور تأکید کرده که زبان عربی نوعی با ادبیات برتر همراه است که قبیله‌ی قریش آن را حفظ می‌کردند وی می‌گوید:

گفته می‌شود که قبیله‌ی قریش غنی‌ترین دیوان را داشتند که تمامی شعائر اخلاقی و اجتماعی را شامل می‌شد و از قبایل دیگر از نظر ادبی غنی تر بودند. اعراب پیش از اسلام به نوعی خداوند را به سبب داشتن فرهنگ عربی شکر می‌کردند.

جاحظ شعر غنی عربی کهن را قبل از اسلام یاد آوری می کند که بیش از ۲۰۰ سال قدمت دارد. او هم چنین دوره‌ای را مشخص می کند که خرد یونان باستان را در خود دارد در هر دو مورد جاحظ زبان عربی به همراه درک الوهیت‌های آن را مشخص کرده است.

(al-Jahiz's Original View of 'Arabic' in relation to the Holy Qur'an)

جاحظ تغییر و تحوّل را با مطالعات زیادی در آثار پیشینیان احساس کرده، می گوید: «زبان در حال تغییر و تحوّل است، برخی واژه‌ها متروک می شود و واژه‌های دیگری از طریق اشتقاق رسمیت پیدا می کند، چرا که هر پدیده اجتماعی در معرض تحوّل و دگرگونی است». (جاحظ، الحیوان، ۱/ ۲۱۸)

وی در کتاب الحیوان خود مثال‌های زیادی را در این خصوص ذکر می کند. و بر این باور است که با نزول قرآن نه تنها فرهنگ اعراب تغییر کرد برخی از واژه‌ها نیز بر معنای جدیدی دلالت کردند، و نزول قرآن عامل و انگیزه‌ای برای پیشرفت لغت شد. وی می گوید: «این که در جاهلیت خراج را اتاوه و رشوه و نیز هر چه را که سلطان می گرفته، حملان و مکس می گفتند». (جاحظ، الحیوان، ۱/ ۲۱۶)

جاحظ الفاضلی را نام می برد که در زمان اسلام مردم آنها را رها کردند و الفاضل جدیدی را به جای آنها بکار بردند وی مثال‌های را ذکر می کند از ان جمله: «آنان اصطلاح‌های روزمره، مثل (انعم صباحا) صبح به خیر و (انعم ظلاما) شب به خیر را رها کردند و به جای آن می گفتند (کیف اصبحتم؟) چگونه صبح کردی؟ و (کیف امسیتم؟) چگونه شب کردی؟ و کلماتی چون ربی و رب الدار و رب البیت را که به (آقای و مهتر خانه) می گفتند را رها کردند و...». (جاحظ، الحیوان، ۱/ ۲۱۶)

جاحظ هم چنین، اسم‌هایی را ذکر می کند که قبل از اسلام نبود مثل: مخضرم (کسی که جاهلیت و اسلام را درک کرده باشد یا الفاضلی چون منافق (کسی که اسلام را اشکار کرده و کفر خود را پنهان کرده باشد) مشرک و کافر و فاسق و تیمم قرآن و فرقان و... جاحظ از الفاضلی نام می برد که در دوران جاهلیت معنای دیگری داشته و بعد از اسلام بر معنای جدیدی دلالت کردند مثل ضرور که قبل از اسلام به کسی گفته می شد که مقام

بالای در عبادت داشت اما بعد از اسلام به کسی که به حج نرفته یا به سبب ناتوانی یا به منظور ضایع کردن آن، یا انکار آن بکار می‌رود.

Archive of SID

وی با نگاه تاریخی به زبان عربی، آن را زبانی غنی و معجزه آسا می‌داند و می‌گوید که زبان عربی به نوعی پیش از نزول قرآن به حدّ اعلاء خود رسیده بود و بعد از نزول قرآن به حدّ کمال خود رسید و قرآن آن را زینت بخشیده است.

جاحظ برای رسیدن به این مطلب که قرآن زینت بخش زبان عربی بود و زبان عربی را به حدّ کمال رسانده به بحث فصاحت کلام می‌پردازد. کلام فصیح را معرفی می‌کند تا با دلایل روشن فصاحت قرآن را نشان دهد.

جاحظ از اولین کسانی است که در زمینه فصاحت سخن گفت. وی در کتاب *البيان والتبيين و الحيوان* خود به فصاحت متکلم و فصاحه کلام اشاره کرده. بیانات وی اثر عمیقی در تحقیق‌های بلاغی و تقسیم فصاحت به فصاحت کلمه، کلام و متکلم داشته (مطلوب، *البلاغة عند الجاحظ*، ص ۱۳) وی در کتاب *البيان والتبيين*، قبل از آنکه به فصاحت کلمه و کلام و متکلم بپردازد، اشارات بسیار دقیقی را در عوامل بوجود آورنده کلمه، بیان می‌کند.

جاحظ صوت را از مهم‌ترین عوامل بوجود آورنده کلام می‌داند و بر نقش دندان و زبان تأکید می‌کند و عیوب که ناشی از زبان است را می‌شمارد و بر آنان از شعر شعار و سخن خطیبان مثال می‌آورد. و فصحایی را نام می‌برد که با وجود داشتن مشکلی در مخارج حروف از کلماتی استفاده می‌کردند که آن کلمات عاری از آن حروف باشد.

جاحظ بر این باور است که کلامی فصیح است که نخست، عاری از عیوب صوت باشد و دوم، عاری از عیوب تألیف باشد. وی علاوه بر، بر شمردن عیوب صوت عیوب تألیف را نیز مورد توجه قرار می‌دهد و آن را ناشی از چند چیز می‌داند. ۱- روش تکلم ۲- تنافر کلمات ۳- تعقید ۴- قوانین نحو و صرف.

وی روش تکلم را توضیح می‌دهد و می‌گوید کسانی که این چنین لجاج (کسی که جویده حرف می‌زند و من من می‌کند) - ذوالحبسه (کسی که در گفتارش گرفتگی

وجود داشته باشد.) ذوالحکمه، الرته (گنگ و بسته زبان). ذواللنف، العجله (کند بیان و شتابزده) حرف می‌زنند، در خطبه و هموردی با خصوم خود درمی‌مانند. (جاحظ، *البيان و التبيين*، ۳۶/۱)

جاحظ به نقل از بشر بن معتمر آورده است:

«بر حذر باش از گفتن الفاظ پریشان و چرا که این امر تو را به تعقید در کلام می‌رساند. و تعقید همان چیزی است که معانی تو را نابود می‌کند و الفاظ تو را بد و زشت می‌گرداند و این عبارت قانون کلی در نزد عالمان علم بلاغت در فصاحت کلام گردید.» (جاحظ، *البيان و التبيين*، ۱۳۰/۱)

جاحظ به ذکر و شرح تعقید یا ذکر مثال‌هایی در این زمینه نپرداخته است. اما بر تعقید معنوی بسیار تأکید می‌کند و می‌گوید:

«از معانی آن چیز را انتخاب کن که با واژه‌ی پیچیده و مبهم نیاورده و در اکتار و زیاده‌گویی و تکلف امر مشغول نباشد، پس چه زیاد است که به استهلاک و از بین بردن معنا به همراه لفظ براعت و زیبا و پیچیدگی آن بر شخص شنونده توجه نمی‌گردد، بعد از آنکه کلام و سخن با آن هماهنگ شد و معنایی همچنان محجوب و پوشیده است، و عبارتی از آن فهمیده نمی‌شود و از این رو معنا هنوز بر استخفاف و سبکی متکی است و عبارت به عنوان کلام لغو و ظرف خالی مطرح می‌گردد و بدترین بلاغت دانان کسی است که قبل از اینکه معنا را آماده کند معنا را ترسیم کرده فقط به سبب لفظ و علاقه‌مندی به آن اسم تا اینکه معنا را به سوی آن می‌کشاند و به آن متصل می‌کند تا اینکه گویی خداوند تعالی به منظور این معنا اسم دیگری خلق نکرده است و فقط به وسیله‌ی آن می‌توان کلام فصیح آورد و گفتگو کرد.» (جاحظ، *الرسائل الأدبية*، ص ۲۰۷)

مبانی بلاغی

علوم بلاغی نقش بسزایی در فهم آیات الهی دارند و به همین سبب عالمان قرآنی در کتاب‌های علوم قرآنی از جمله *البرهان و الاتقان* باب‌های جداگانه‌ای را با عنوان تشبیه،

استعاره، مجاز، ایجاز و کنایه را جای داده‌اند. و دانستن این مباحث مقدماتی را برای فهم قرآن لازم شمرده‌اند.

Archive of SID

باید گفت با آنکه اصطلاح‌ها بلاغی در دوران بعد از جاحظ تأسیس شد اما انواع و اقسام بلاغی را می‌توان در آثار جاحظ به وفور دید.

جاحظ اولین کسی است که اعجاز قرآن را در نظم قرآن و چینش واژگان و فصاحت و بلاغت والای آن دانسته است. برای همین با نگاه ادیبانه به آیات الهی نگاه کرده و با این مبانی فکری به تفسیر برخی از آیات پرداخته است، تا هم زیبای‌های قرآن و اعجاز بیانی قرآن را به نمایش بگذارد و هم به معترضینی که به علت عدم آشنایی با برخی از مباحث بلاغی به برخی از آیات خرده گرفته‌اند را پاسخ دهد.

به برخی از اندیشه‌های بلاغی جاحظ اشاره می‌شود تا مبانی بلاغی وی که تأثیر بسزایی در اندیشه‌ی اعجاز قرآنی او داشته، جلوه گر شود.

• مجاز

اگر کسی درباره‌ی اعجاز بیانی و زیبایی‌شناسی قرآن سخن می‌گوید، نمی‌تواند از مجاز واژگانی چشم‌پوشی کند و جاذبه آفرینی‌های آن را نادیده بگیرد.

در قرآن پژوهی، استعمال مجاز از دو بعد: الف: بلاغی ادبی و ب: کلامی و پاسخ به شبهات استعمال آن در قرآن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

به لحاظ ادبی، بخشی از زیبایی‌های زبانی عرب، را به کارگیری مجاز، تشبیه، استعاره و کنایه تشکیل می‌دهد. زیبایی زبان در وضع الفاظ در معانی مختلف با گستردگی به کارگیری تعبیرهای گوناگون است.

در بعد کلامی باید گفت علت اهتمام عالمان و ادیبان مسلمان به بحث مجاز، برخاسته از اختلاف در فهم قرآن بوده چرا که اعتقاد به وجود مجاز یا عدم مجاز در آیات قرآن سبب اختلاف در درک برخی آیات شده، گروهی به ظاهر آیه تمسک بسته و به مجاز توجه نداشتند و در مقابل گروهی بر این باورند که خداوند متعال برخی از آیات را بر حال

مجاز بیان کرده است. در این میان جاحظ به منظور مبارزه با دشمنان دین و مخالفان، تحقیقات خود را پیرامون مجاز، هم به گونه فنی محض و هم به گونه جدال کلامی مطرح کرد.

به عنوان مثال جاحظ به تعبیر ملحدان در آیه ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (نحل/۶۲)، اشاره می کند و به نقد سخن آنان می پردازد.

وی می گوید:

«از نظر آنان موم را زنبور عسل از صمغی فراهم می آورد که از درخت بیرون می زند و فرو می ریزد و به وسیله آن خانه سازی می کند و از درخت، عسلی را که بر آن فرو می ریزد به لانه خود می برد، با این تفاوت که جای موم و بدن آن پنهان می باشد، و بدینسان عسل از آن پنهان تر و کمتر است، بنابراین عسل، قیئی و پس آورد و بازگشته اندرون آن نمی باشد، و زنبور را در شکمش هرگز سهمی در فراهم آوردن عسل نیست.» (جاحظ، الحیوان، ۵/۲۲۷)

جاحظ توضیح می دهد:

«قرآن کریم عسل را شراب و نوشیدنی نامیده در حالی که عسل نوشابه نیست؛ ولی مجازاً کلمه شراب را بر آن اطلاق کرده است؛ زیرا به وسیله آب به صورت شراب و نوشابه و یا نیبذ در می آید؛ لذا آن را شراب و نوشابه نامیده است؛ چرا که می توان از آن با آب، نوشابه ای فراهم آورده و در کلام عرب معمول است که بگویند جأت السماء الیوم بأمر عظیم: (امروز آسمان امری بزرگ به ارمغان می آورد)؛ چنانکه شاعر می گوید: اذا سقط السماء بأرض قوم رعیناه و آن کاناو اعضابا؛ وقتی آسمان بر سرزمین قومی فرود آید ما مراقب آن هستیم هر چند که آنها خشمگین بوده اند، اینان تصور می کردند که آسمان را تحت نظر و مراقبت گرفته اند و آسمان سقوط می کند، وقتی عسل از راه بطون و اندرون زنبور بیرون می زند در زبان عربی می گویند: عسل از شکم ها و اندرونشان بیرون می آید، و اگر کسی لغت را بر چنین امر مرکب و هیأت حمل کند باید گفت از زبان عربی کم و یا

زیاد چیزی نمی‌داند، این نوع استعمال مجازی مایه فخر عرب در زبانشان به شمار می‌آید و از رهگذر استعمال مجازی و امثال آن، زبان عربی گسترده‌گی یافته است؛ قرآن کریم با همین کلام و سخن، مردم تهامه و هذیل و حاشیه نشینان کنانه را مخاطب قرار داده، و آنان غسل را در اختیار داشتند؛ و اعراب به هرگونه صمغی که از درختان بیرون می‌زد و می‌ریخت و هرگونه مایعاتی که از آنها فرو می‌بارید آشناتر بوده‌اند، آیا شینده شد کسی از چنان مردم این استعمال را ناشناخته و نامأنوس تلقی کرده و یا بر عرب در چنین توجیهی خرده گیرد؟». (جاحظ، الحیوان، ۵/ ۲۲۸)

جاحظ با نقد شبهاتی که پاره‌ای از ملحدان درباره‌ی برخی از مجازات قرآنی پرداخته‌اند را مردود اعلام می‌کند و افکار آنان را فقدان بصیرت نسبت به وجوه لغت و زبان عرب می‌داند.

• تشبیه

تشبیه یکی از شیوه‌های بیان است، به طوری که هر گاه مؤلف بخواهد که صفت را برای موصوفی اثبات کند و آن اثبات همراه با توضیح یا نوعی مبالغه باشد به چیزی دیگری که، این صفت آشکارا در آن هست، توجه می‌کند و رابطه بین آن دو برقرار می‌کند و این همانندی را وسیله‌ای برای توضیح صفت یا مبالغه در اثبات آن صفت قرار می‌دهد. و همین شیوه‌ی سبب بیرون آمدن معانی نهفته در کلام می‌شود، با این صور بلاغی مؤلف دور را نزدیک می‌سازد، بر بلندی و وضوح معانی می‌افزاید. (هاشمی، جواهر البلاغه، ۱۱-۱۲)

جاحظ به برخی از تشبیهات قرآنی در آثارش اشاره می‌کند و به توضیح مشبّه و مشبّه‌به می‌پردازد و از رابطه و وجه شبه میان آن دو گفتاری واضح دارد و نیز طرز دلالت تشبیه و جمال و زیبایی آن را تبیین می‌کند. جاحظ نه تنها ادیب زبر دست است متکلمی ریز بین نیز هست. برای همین وی به کلام هم نگاه ادیبانه دارد و هم نگاه کلامی.

وقتی که از تشبیه سخن می‌گویند آن را گاه به عنوان دفاع کلامی مطرح می‌کنند و گاه به عنوان تحقیق ادبی. او نخست این قانون را از نظر بلاغت و منطق مورد بحث قرار داده و گفته است:

«گاهی برخی از اجزای یک مسأله علمی ممکن است مربوط به علم دیگری باشد، اما این امر باعث نمی‌شود که مسأله از احکام و حدود هر دو علم خارج شود». (جاحظ، الحیوان، ۱/ ۱۳۹)

سپس به توضیح انواع تشبیه می‌پردازد که دو طرف آن، انسان، ستارگان و دیگر مظاهر طبیعت و کاینات است، وی تشبیهات خود را از طبیعتی که با آن انس دارد می‌گیرد و می‌گوید: گاهی شاعران و دانشمندان و سخنوران انسان را به ماه، خورشید، باران، دریا، شیر، شمشیر و به مار و ستاره تشبیه می‌کند. (جاحظ/الحيوان، ۱/ ۱۳۹)

وی هم تشبیه مفرد را می‌شناسد و هم تشبیه متعدّد و هم مجمل و تشبیه تمثیلی و برای فهم و تفکیک تشبیه‌ها از هم مثال‌های را می‌آورد.

جاحظ با شناخت تشبیه و جایگاه آن در قرآن، برخی از آیاتی که معترضینی به علت عدم شناخت تشبیه و ارکان آن به آیه خرده گرفته‌اند، را شرح می‌دهد وی با ادله‌های بلاغی شبهه آنان را رد می‌کند مثل آیات ۱۷۵ و ۱۷۶ سوره اعراف جاحظ ابتدا شبهه معترضین را بیان می‌کند و با توضیح و شرح تشبیه در این آیه به این نتیجه می‌رسد که معترضین رابطه مشبّه و مشبّه‌به را نمی‌شناختند.

جاحظ نه تنها با مثال‌های تلاش می‌کند که مشبّه و مشبّه‌به و وجه تشبیه را تبیین کند، حتّی به انواع تشبیه‌ها نیز اشاره کرد و او درباره‌ی تقسیم دو طرف تشبیه به اعتبار مفرد بودن یا متعدّد بودن نیز سخن گفته و مثال‌هایی از شعر شاعران دوران جاهلیت را آورده. هم‌چنین تشبیه مجمل را نیز درک کرده. تشبیه مجمل، تشبیه‌ای است که برای درک وجه تشبیه آن نیاز به تأمل و تأویل است که این تأویل گاه سطحی است مشکلی در درک آن نیست و گاه بسیار لطیف که نیاز به تأمل زیاد دارد. جاحظ برای درک تشبیه مجمل و یافتن وجه تشبیه آن توجّه به این نکته را یادآوری می‌کند، که گاهی شاعران چیزی را به چیزی تشبیه می‌کنند که نیاز به تأمل و توقف دارند. (بلملیح، الرویة البیانیه عند الجاحظ، صص ۱۶۱ -

(۱۷۰

• ایجاز و اطناب

جاحظ می گوید:

Archive of SID

«قرآن کریم، هر گاه با فصیحان عرب سخن می گوید، با ایجاز و اختصار و اشاره همراه است، و چون با بنی اسرائیل گفتگو می کند، با آنان به اطناب و تفضیل سخن می گوید». (جاحظ، الحیوان، ۶۵/۱)

وی ادامه می دهد:

«دراز گویی، اگر در جایگاه خود باشد، یاوه گویی محسوب نمی شود. خدای تعالی نیز چون با اعراب بادیه و دیگر عرب ها سخن می گوید، کلامش با اشاره و ایجاز و اختصار توأم است، و چون بنی اسرائیل را مورد خطاب قرار می دهد، یا سخنی از آنان نقل می کند به تفضیل سخن می گوید و کلام را بسط می دهد». (جاحظ، الحیوان، ۶۵/۱)

جاحظ تساوی دقیق الفاظ با معانی بدون هیچ زیاده را ایجاز می داند. هم چنین وی ایجاز را مساوی با کوتاهی کلام نمی داند، و در عین حال، بلندی و درازی سخن را به خودی خود موجب اطناب نمی شمارد؛ چون گاه ممکن است کلامی در عین تفضیل، موجز باشد و گاه سخنی کوتاه می تواند اطناب شمرده شود. مهم این است که برای تشخیص ایجاز و اطناب، باید به جایگاه و مقام سخن توجه کرد. به طور کلی جاحظ ایجاز را صرفاً به جنبه لفظی محدود نمی کند، بلکه جنبه معنوی را نیز در نظر می گیرد.

«منظور از ایجاز، قلت لفظ و حروف نیست بلکه ایجاز گاهی به سخنی اطلاق می شود که در طوماری گسترده آورده شود، سپس به اختصار در آید و اطاله نیز مانند آن است، و آنچه برای ایجاز کلام لازم است این است که به اندازه ای از آن حذف شود که سبب پیچیدگی و تکرار نشود و در فهماندن معنا به قسمتی از کلام اکتفا شود و سخنی که بیشتر از این مقدار از آن حذف شود آن خطل (ناقص) می گویند». (جاحظ، الحیوان، ۶۳/۱)

بنابراین، ایجاز چیزی است که موقعیت سخن آن را اقتضا می کند و نه حذف و زیاد کردن غیر لازم، از این رو، جنبه های ظاهری سخن از قبیل طولانی بودن سطرها یا

کوتاه بودن آنها بیان کننده حقیقت ایجاز نیست.

به نظر جاحظ ایجاز دو نوع است: یک نوع ایجاز، از اقسام سخن بلیغ شمرده می‌شود، و نوع دیگر محل بلاغت است و عبارت را به سبب دشواری و پیچیدگی شدید تباه می‌سازد. از این رو جاحظ از سخنوران به ویژه از مؤلفان درخواست می‌کند که بیش از حدّ گرد ایجاز نگردند و به ذکر چکیده و لب مطلب بسنده نکنند؛ چون افراط در پیراستن زوائد کلام و این قبیل خلاصه نویسی‌ها باعث می‌شود که خوانندگان، مراد مصنف را جزء با تکرارهای فراوان در نیابند.

چه بسا جاحظ اولین کسی باشد که ایجاز را دو نوع قصر و حذف می‌نامد. و بابی را جداگانه به نام «باب من الکلام المحذوف» (جاحظ، البیان و التبیین، ۲/ ۱۹۲) نگاهشته است.

اعجاز از دیدگاه جاحظ

پژوهشگران جاحظ را اولین کسی می‌دانند که کتابی درباره‌ی اعجاز به نام نظم القرآن نوشته است. وی در حجج النبوة آنجا که کتاب خویش نظم القرآن را به فتح بن خاقان اهداء می‌کند، کتابش را چنین توصیف می‌کند:

«... برای تو کتابی نوشتم که در آن همه‌ی توان خویش را به کار بستم و به آخرین حدّی رسیدم که در استدلال آوردن بر قرآن (اعجاز) و رد هر اشکال کننده و خدشه آورنده‌ای برای همچو منی ممکن است؛ و بدین سان در این زمینه نه برای رافضیان پرسشی و سخنی بر جای گذاشتم، نه برای اهل حدیث، نه برای حشویه نه برای کافران مخالف، نه برای منافقان مقهور، نه برای پیروان نظّام و نه آیندگان که پس از او مدّعی‌اند قرآن حقّ است اما ساختار و ترکیب آن حجت و آیت نیست، و قرآن تنزیل وحی است، اما برهان و دلیل نیست.» (بنت الشاطی، اعجاز بیانی قرآن، ص ۵)

جاحظ در کتاب الحیوانش نیز اشاره به کتاب نظم القرآن کرده است.

«من کتابی دارم که در آن آیاتی از قرآن را جمع‌آوری کرده‌ام، تا به وسیله آنها برخی از مسائل بلاغی از قبیل ایجاز، حذف، زوائد و استعارات شناخته شود، و هر گاه آن را

بخوانی به عظمت قرآن در ایجاز و قرار دادن معانی زیاد در الفاظ کم پی خواهی برد».

(جاحظ، الحيوان، ۴۲/۳)

Archive of SID

کتاب *نظم القرآن* جاحظ را برخی از دانشمندان دیده‌اند و از آن به نیکی یاد کرده‌اند.

خیاط (م ۳۰۰) درباره‌ی این کتاب می‌نویسد:

«کتاب *نظم القرآن* را بخواند در می‌یابد که او از چنان بهره و چنان غنایی در اسلام برخوردار بود که خداوند هرگز نخواست بر دیگران پوشیده و ناشناخته بماند. امروزه در زمینه‌ی استدلال بر نظم قرآن و ساختار و ترکیب شگفت آن و نیز استدلال بر اینکه قرآن آیت نبوت محمد (ص) است کتابی جز کتاب جاحظ وجود ندارد.» (بنت الشاطی، اعجاز بیانی قرآن، ص ۵)

و زمخشری و جرجانی نیز از کتاب *نظم القرآن* جاحظ نام بردند، جاحظ علاوه بر این کتاب دو کتاب دیگر درباره‌ی اعجاز قرآن به نام *آی القرآن* و *حجج النبوة* دارد، *آی القرآن* همچو *نظم القرآن* مفقود است فقط *حجج النبوة* در ضمن رسایل جاحظ چاپ شده است.

بنظر می‌رسد مفهوم نظم از نظر جاحظ با ویژگی‌های بلاغی در هم آمیخته و سبک بی‌ظنیری را نشان داده است. وی در جای دیگر نظم را به تألیف نزدیک ساخته و نزدیکی آن دو را موجب خروج قرآن از سایر کلام می‌داند و می‌گوید:

«ناچار باید از اقسام تألیف کلام سخن بگویم که چگونه قرآن با تمام کلام موزون و منثور متفاوت است. حال آن که خود نثری است بی‌آنکه به سان مخارج اشعار و سجع باشد؛ یا چگونه نظم آن از عظیم‌ترین برهان‌ها و تألیف آن از بزرگترین حجّت‌ها گشته است.» (جاحظ، *البیان والتبیین*، ۱/)

جاحظ برای بیان نظریه‌ی خود در اعجاز ابتدا و حیانی بودن قرآن را اثبات می‌کند سپس صرفه را با اثبات نظم و بلاغت بی‌ظنیر قرآن رد می‌کند. و تصویر روشنی از اعجاز بیانی را نشان می‌دهد.

• وحیانی بودن قرآن

جا حظ قرآن را یکی از حجّت‌ها و براهین نبوت و معجزه‌ی حضرت محمّد (ص) می‌داند، معجزه‌ی بلاغی که در رأس همه معجزه‌ها دیگر قرار دارد؛ و به منزله‌ی سر، برای پیکره سایر معجزه‌ها (قرآن) آن حضرت به شمار می‌آید؛ و مردم به معارضه و مقابله با این معجزه فراخوانده شده‌اند.

جا حظ در رساله حجج النبوة به معجزه‌های حضرت موسی (ع) و عیسی (ع) می‌پردازد و علل و اهمیّت معجزه‌های پیامبران را مربوط به دوران زندگی آنان می‌داند. (جا حظ، حجج النبوة، ص ۲۲۱)

جا حظ درباره‌ی معجزه حضرت محمّد (ص) می‌گوید:

«معجزه‌ی حضرت محمّد (ص) در عرصه بلاغت و بیان صورت پذیرفت و این معجزه، در روزگاری به ثمر رسید که مسلط‌ترین و بهترین و ارجمندترین امور از دیدگاه مردم عصر آن حضرت، حسن بیان و ساختن و پرداختن انواع سخنان شیوا و رسا بوده است و عرب معاصر زمان بعثت به این گونه سخنان آگاهی داشتند و مردمی، فصیح و بلیغ بودند. وقتی فصاحت و بلاغت در میان مردم رواج و رونق گرفته بود، خداوند حضرت محمّد را میان آنان مبعوث کرد و او نیز مردم را به مقابله و رویارویی با قرآن فرا خواند که هاله شک و تردید را از افکار آنان زدود و آنان کاملاً فهمیدند که نمی‌توانند سخنی فراتر از آن را سامان دهند.» (جا حظ، حجج النبوة، ص ۲۲۱)

وی درباره‌ی حضرت محمّد (ص) می‌گوید:

«پیامبر (ص) دارای علامت ویژه‌ای در عقل است و این علامت دارای جایگاهی است به مانند جایگاه شکافته شدن دریا از چشمه، پیامبر (ص) عرب و به‌طور خاص قریش را مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید: اگر با من در مورد یک سوره قرآن کریم مخالفت بورزید در نتیجه من در ادعای نبوتم در غگو هستم و شما دروغ مرا تصدیق کرده آید.» (جا حظ، حجج النبوة، ص ۲۲۱)

جا حظ در ادامه می‌گوید:

« در میان اعراب با وجود شعرا و خطیبان و سخنوران و زیرکان و افراد شکبیا و نظر پردازان و مکاران و حیلہ گران و ورزیدگان و دور اندیشان وجود داشته‌اند که در مقابل تحدی قرآن عاجز ماندند و سکوت اختیار کردند. اعراب مردمانی بودند که کلام و سخن، پیشه آنان و سمبل کارشان به شمار می‌آید، بیانی لبریز از بلاغت و دل‌های پر غلیان از سخنوری را در اختیار داشتند و نیرویی آنان برای سخنوری از دیدگاه خودشان بر هر جنبه و نیرویی دیگر آنان غالب بود حتی راجع مارها و عقرب‌ها و مگس‌ها و سگ‌ها و هر جنبنده و هر جاندار و بی‌جانی که در دسترس حس و دید آنها قرار داشت و نیز هر چه به دل‌ها خطور می‌کرد، سخنی شیوا و بلیغ و رسا ساز می‌کردند. علاوه بر این دارای انواع و اقسام سخن پردازی از قبیل قصیده و رجز و مزدوج و مجانس و سجع‌ها و نثرها بوده‌اند.» (جاحظ، حجاج النبوة، ص ۲۲۲)

جاحظ در صدد یافتن دلیل سکوت مشرکان به تحدی قرآن بود و سرانجام دو احتمال، ذهن او را در خودداری عرب و مشرکان از مقابله و نبرد با خود قرآن اشباع کرد و او را به آرامش رساند، به همین دلیل در تحلیل اعجاز قرآن چنین نتیجه می‌گیرد:

«عرب‌ها امتیاز بلاغی و عظمت و شکوه نظم و تألیف قرآن را دریافته، و به این نتیجه رسیده بودند که نمی‌توانند در برابر قرآن تاب آورند و با آن به پیکار بپردازند. لذا عجز و ناتوانی خود را کاملاً احساس کردند و دیدند صرف نظر کردن از مبارزه با قرآن و تعافل از آن به صلاح آنان بوده و از نظر تدبیر سنجیده‌تر و بهتر، و برای اینکه ضعفشان برای توده‌ی مردم و افراد ضعیف آشکار نشود شایسته‌تر است.

دیگر اینکه عرب‌ها با هم در ترک مخاصمه و مقابله با قرآن به توافق رسیدند، آن هم در حالی که بر آن بودند که می‌توانستند به معارضه با آن روی آورند. اما این احتمال برای هر کسی که از عقل و خرد، اندک بهره‌ای دارد آشکارا مردود است زیرا امکان ندارد شمار فراوانی از هوشمندان و فرزندگان با وجود اختلاف و دور اندیشی و شدت عداوت نسبت به قرآن با هم این‌گونه به توافق برسند که بذل جان و مال فراوان و آواره شدن از خانه و کاشانه را در برابر بهای اندکی که مبارزه با قرآن است خریداری کنند و با وجود

قدرت معارضه با قرآن از آن چشم بپوشند. ضایعات سنگین تری را برای دشمنی با پیامبر اکرم (ص) پذیرا باشند. بنابراین جزء احتمال اول، هر احتمال دیگری در ترک معارضه و همانند سازی از میان می‌رود و آن این است که مردم، بلندای قله قرآن کریم را در بلاغت و نظم باز یافته، و کاملاً عجز خود را در آوردن سخنی به مانند آن، یا سوره‌ای مثل آن احساس می‌کردند لذا سکوت کردند». (قصاب، اعجاز از دیدگاه جاحظ، ص ۷۵)

جاحظ برای بیان وحیانی بودن قرآن علاوه بر شمردن معجزه‌های پیامبران پیشین و علت آنها عظمت حضرت محمد(ص) را بیان می‌کند و سپس از علت ناتوانی مردم در مقابل تحدی قرآن سخن به میان می‌آورد و با یک سیر کاملاً منطقی و حیانی بودن قرآن را بر همگان گوشزد می‌کند

• صرفه

نظریه صرفه، یکی از مباحث مربوط به اعجاز قرآن کریم و دیدگاهی جنجالی و برخلاف نظریه‌ی مشهور قرآن پژوهان است. صرفه از مصدر الصرف و به معنای رذّه، یعنی مصروف کردن و بازداشتن و مانع از عزم و عمل دیگران شدن است. (ایازی، اعجاز، ص ۴۵)

مؤلف لسان العرب می‌نویسد: «صرف به معنای باز گرداندن چیزی از جهت آن است». (لسان العرب، ۹/ ۱۸۹)

راغب اصفهانی نیز در باره معنای صرفه اینگونه آورده است: «برگرداندن چیزی از حالتی به حالت دیگر و تبدیل آن به حالتی دیگر». (مفردات، ۲/ ۳۹۲)

برخی از عالمان پیدایش نظریه صرفه را از سرزمین هند می‌دانند. و می‌گویند در دوران منصور ابو جعفر خلیفه دوم عباسی (م ۱۵۶) و خلیفه‌های پس از وی افکار هندی به جامعه اسلامی رسوخ کرد کسانی که تجددگرا و دنبال افکار بیگانه بودند. این نظر را به گرمی پذیرفتند و آن را بر قرآن نیز منطبق کردند، گر چه قابل انطباق نیست، از این رو برخی از آنان گفتند: ناتوانی عرب از آوردن مثل قرآن به خاطر یک امر ذاتی در الفاظ معانی، بافت و نظم آن نبود، بلکه خداوند متعال آنان را از این کار باز می‌داشت. (ابو زهره

اولین کسی که در میان مسلمانان نظریه صرفه را مطرح کرد و اصل بن عطا بود، وی اندیشه خود را با گفتن اینکه اعجاز قرآن ذاتی آن نیست، بلکه به این است که خدا اندیشه مردم را از معارضه با آن باز گردانده است مطرح کرد و این سخن بعدها مبنای نظریه نظام معتزلی در قول به صرفه گردید.

آنها بر این باور خود تأکید کردند که با اینکه مردم عرب اهل فصاحت و بلاغت هستند، و می توانستند کلمات بسیار زیبا و هنرمندان های عرضه کنند و نکردند، نباید از آوردن مانند قرآن عاجز باشند، پس خداوند آنان را از معارضه با قرآن مصروف داشته و از اینکه بخواهند مانند قرآن بیاورند باز داشته است و از این رو قرآن دلیل بر نبوت پیامبر و معجزه اوست. به عبارت دیگر نظریه صرفه اعجاز و به عجز در آوردن را مشخص می کند، یعنی چون خدا آنان را از آوردن مثل قرآن باز داشت، آنان به عجز در آمدند. (ایازی، اعجاز، ص ۴۶)

نظام بر این باور است که در نظم و تألیف قرآن هیچ گونه اعجازی وجود ندارد و معارضه با آن ممکن است. و نوعی از عوامل بازدارنده، عرب ها را از معارضه با آن باز داشته است. یعنی خداوند عقل و خرد عرب را، از معارضه با قرآن باز داشته است.

جاحظ با آنکه ارادت خاصی نسبت به استادش داشت و بسیار از او در آثارش یاد می کند، اما اندیشه استادش را قبول نداشت و در نقد او می گوید:

«عیب اساسی و همیشگی او بدگمانی و قیاس بیش از حد بر مسائل مشکوک و ناپایداری بود که به ذهنش خطور می کرد، پس اگر او به جای تصحیح قیاس، به تصحیح آنچه که بدان قیاس می کرد می پرداخت، (و به گمان خود بسنده نمی کرد) کار به عکس می شد، اما او چیزی را که فقط بدان گمان داشت اصل قرار می داد و سپس چیزی دیگری را به آن قیاس می کرد، از یا می برد که مقیس علیه امر پنداری بوده است و بایست پس از محکم و استوار نمودن آن را قطعی بداند و چیزی را که از کسی نقل می کند آن چنان بداند انگار آن را دیده است. اما او نمی گفت: من شنیدم و ندیدم؛ بلکه سخنش لحن کسی

را داشت که گویی به طور قطع چیزی را شاهد بوده است، و در نتیجه شنونده یقین پیدا

می کرد که سخن او از روی تحقیق و بینش صحیح است». (جاحظ، الحیوان، ۲ / ۳۷۲)

در اینکه جاحظ نسبت به نظریه‌ی صرفه چه دیدگاهی داشته در بیان پژوهشگران قرآن اختلاف است. دیدگاه برخی از پژوهشگران قرآن، درباره‌ی نظر جاحظ در خصوص صرفه را می توان به چند دسته تقسیم کرد. عده‌ای می گویند، جاحظ بر اثر تأثیر گفته‌های نظام بر صرفه قائل شده، برخی بر این باورند که جاحظ نظر صرفه را از روی تقلید و پیروی استادش نظام ندارد بلکه نظر خود او است و پس از بررسی قانع شده و آن را وجه اعجاز دانسته و برخی دیگر بر این باورند که جاحظ ابتدا صرفه را پذیرا بوده سپس برگشته و عده ای او را بین صرفه و نظم سرگردان می داند. و عده‌ای می گویند او اصلاً صرفه را نپذیرفته و از همان ابتدا قائل بر نظم قرآن بوده است (ابوزهره، معجزه بزرگ، ص ۱۰۳).

با تأمل در آثار جاحظ می توان گفت جاحظ قانون صرفه را در تاریخ امم گذشته باور داشت و چه بسا همین امر سبب اختلاف نظر در میان دانشمندان در اعتقاد جاحظ شده است. کسانی که بر این باورند جاحظ صرفه در قرآن را پذیرفته استناد می کنند به گفته‌های جاحظ که در پاسخ شبهه دهریون نسبت به حضرت سلیمان می گوید:

«ما چنین می فهمیم که یعقوب بن اسحاق بن ابراهیم، چون پیامبر و پسر پیامبر بود آگاهترین اهل زمانش بود و یوسف با این که وزیر پادشاه مصر بود و وسایل خبری و قاصدها در اختیار داشت و خبرها به او می رسید، اما ملت‌ها نه، یعقوب از جای یوسف خبر داشت و نه یوسف از یعقوب به غم آن همه آگاهی و قدرت و نزدیک بودن مکان‌هایشان. جاحظ برای تکمیل سخنش ادامه می دهد که، موسی بن عمران (ع) و یارانش با این که امتی از امت‌ها بودند، در مسافتی اندک که چند فرسخی بیش نبود، در بیابان کویر ملت چهل سال سرگردان بودند و راه به جایی نمی بردند با این که آن سرزمین محل بازی و تفریحگاه آنها بود». (جاحظ، الحیوان، ۴ / ۳۰۵)

جاحظ این صرفه‌ها را حکمت الهی می داند اما صرفه را در قرآن نمی پذیرد و اعجاز قرآن را، بیان و نظم بی نظیرش می داند. و علاوه بر کتاب نظم القرآن و آی القرآن و رساله

حجج النبوة در کتاب‌های الحیوان و البیان التبیین سعی کرده تا با نشان دادن جلوه‌های

زیبای بیانی قرآن اعجاز ذاتی آن را به اثبات برساند.

Archive of SID

جاحظ نظریه‌ی استادش را رد می‌کند و با نوشتن کتاب‌های متعددی سعی می‌کند تا

ثابت کند، قرآن در قله‌ای از فصاحت و بلاغت و دارای پایگاهی است که دست یازیدن

احدی به این بلندای شگرف ممکن نیست.

اعجاز بیانی قرآن

مسئله اعجاز از دیرباز مورد توجه عالمان بوده، به رغم همه اختلاف آراء و تعدد

اقوالی که در وجوه اعجاز گفته شده، اعجاز بلاغی قرآن مورد نزاع و جدل قرار نگرفته و

تنها چیزی که در میان فرقه‌های مختلف اسلامی مورد نزاع واقع شده آن است که آیا

می‌بایست بلاغت قرآن تنها وجه اعجاز دانست؟ یا در کنار آن وجوه اعجاز دیگری نیز

وجود دارد؟ (بنت الشاطی، اعجاز بیانی قرآن، صص ۷۵-۷۶) همان طور که قبلاً اشاره شده،

جاحظ اولین کسی است که در این حیطة گام برداشته پس از وی، خطابی از عالمان قرن

چهارم در رساله بیان اعجاز قرآن به شرح نظریه اعجاز پرداخته است. پس از او نیز عبد

القاهر جرجانی نظریه‌ی جاحظ را گسترده‌تر بیان کرده به طوری که وی را بنیان‌گذار

نظریه‌ی اعجاز در نظم قرآن دانستند. از عالمان دیگری که اعجاز قرآن را در نظم قرآن

دانستند می‌توان رمانی، قاضی عبدالجبار الهمدانی را دانست.

جاحظ یکی از پیشگامان نظریه اعجاز بیانی درباره‌ی اعجاز قرآن می‌گوید:

«به سبب مزیت و حسن بیان است که خداوند برترین پیامبر و گرامی‌ترین رسول خود

را از میان اعراب گزین کرده و مبعوثش گردانید و زبان او را عربی مقرر فرموده و قرآنش را

عربی نازل کرد، چنان که فرمود: بلسان عربی مبین. زبان را در صورتی می‌توان به بیان

وصف کرد، یا آن را به وصف و خصوصیت برهان ستود که مزیت و خصوصیتی در سخن

وجود داشته و به گفتار دم زدن، تعبیری نیکو ارائه کرده و آنگاه که الفاظ آن به گوش

می‌رسد دارای حلاوت باشد». (جاحظ، تفضیل النطق علی الصمت، ص ۲۸۴)

وی تحدی قرآنی را به ویژگی بیانی متن ارجاع داده و عدم پاسخگویی مخالفان بلیغ و فصیح اما مغرور و متکبر را دلیلی بر اعجاز بیانی قرآن می‌شمرد. افزون بر این تحلیل کلامی که به‌طور فراگیر در آثار دیگر مدعیان اعجاز بیانی نیز تکرار شده، وی می‌کوشد از منطری زبان‌شناختی با ارائه نظریه‌ی نظم قرآن به بررسی ویژگی‌های بیانی متن نیز پرداخته و نمونه‌ها و تطبیقات متعددی از آن را مورد مطالعه قرار دهد.

جاحظ در بحث لفظ و معنا به‌رغم توجه به اهمیت معنا آن را امری قابل فهم برای همگان دانسته و بر ساختار موزون، مناسبت آوایی و دقت در انتخاب واژگان تأکید می‌کند.

جاحظ اعجاز بیانی قرآن را در گزینش کلمات و ارتباط تنگاتنگ لفظ و معنی و ترکیب کلمات و چهره‌های بلاغی قرآن می‌داند.

گزینش کلمات

یکی از ویژگی‌های قرآن، انتخاب کلمات و واژه‌های به کار رفته در جمله‌ها و عبارت‌های قرآنی کاملاً حساب شده است. به گونه‌ای که اگر کلمه‌ای را از جای خود برداشته و خواسته شود. کلمه دیگری جای گزین آن شود و تمامی ویژگی‌های موضع کلمه اصل را ایفا کند، یافت نخواهد شد، جاحظ در *البیان و التبین* می‌گوید:

«گاهی مردم در به کارگیری واژه‌ها گرفتار سهل انگاری هستند و آنها را نسنجیده به کار می‌برند در حالی که واژه‌های دیگری سزاوارند به جای آنها به کار روند. مگر نه اینکه خداوند، لفظ جوع را در موردی که عقاب و کیفر در مد نظر است، یا در جایی که فقر و تهیدستی ذلت بار و عجز و ناتوانی پدیدار مطرح می‌باشد به کار نبرده است. و بدینسان است واژه مطر زیرا این لفظ را جزء در موردی که مسأله انتقام مدنظر می‌باشد. در قرآن نمی‌یابیم. توده مردم و حتی اکثر اهل ادب میان واژه‌ی مطر و واژه‌ی غیث فرق نمی‌گذارند».

(جاحظ، *البیان و التبین*، ۱/ ۴۲)

لازم است این نکته هم گفته شود، جاحظ وقتی از اعجاز واژه‌های قرآنی سخن

می گوید منظورش چینش این واژه‌ها و انتخاب واژه‌ها در عبارت باهم می‌باشد. وی تأکید دارد، واژه به تنهای نمی‌تواند معجزه باشد. و در این خصوص می‌گوید:

Archive of SID

«عجز آنان در یک یا دو حرف یا یک و دو کلمه نیست. مگر نه این است که مردم در سرشت خود و بر زبان شان این عبارت جاری است: الحمدلله، انالله، علی الله توکلنا، ربنا الله، حسبنا الله و نعم الوکیل، همه‌ی اینها در قرآن است؛ اما اینها پراکنده‌اند و اگر ناطق‌ترین مردم بخواهد از این گونه یک سوره چه بلند چه کوتاه به سان نظم قرآن، طبع آن و تألیف و مخرج آن تألیف نماید، هرگز توانایی آن را ندارد حتی اگر از تمام مردم قبیله قحطان و معد بن عدنان کمک بگیرد». (جاحظ، حجج النبوة، ۲۰۹)

جاحظ انتخاب واژه‌های قرآن و چینش آنها را در کنار هم بی نظیر می‌داند و این نظم و سازمان دهی را یکی از نشانه‌های اعجاز بیانی قرآنی می‌شمرد.

جاحظ گاه به شکل منسجم و گاه پراکنده به آن پرداخته است. برخی از تلاش‌های لغوی جاحظ عبارتند از:

- ۱- توجه وی به معانی مختلف لفظ در کاربرد قرآنی
 - ۲- توجه وی به معانی مشترک در الفاظ مختلف در کاربرد قرآنی
- توجه به معانی مختلف لفظ در کاربرد قرآنی

بررسی واژه‌ی طیب

جاحظ با ذکر آیات متعددی که در آنها لفظ طیب به کار رفته به بررسی معانی ماده (ط ی ب) می‌پردازد و معانی مختلف لفظ را در آیات قرآنی نشان می‌دهد.

جاحظ برای کلمه طیبیات که در قرآن ذکر شده چند وجه را احتمال می‌دهد:

- حلال بودن

جاحظ می‌گوید:

«خداوند می‌فرماید: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ أَنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (بقره/۱۷۲) (بخورید از طیبیات، پاکیزه‌های آنچه ما به شما، روزی کرده‌ایم و

خدا با سپاس گزارید، اگر او را عبادت می کنید) و در آیه دیگر غیر طیبات را چنین نام می برد: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمُفْسِرُ وَفُؤَدَةٌ وَالْمُرْتَدِيَّةُ وَالتَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذُكِّرْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ، وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ، ذَلِكَمْ فِسْقٌ﴾ (مائده ۳) (برای شما مومنان، گوشت مردار و خون و گوشت خوگ و آنچه هنگام کشتن، نام غیر خدا بر آن برده و هو حیوانی که به خف کردن یا چوب زدن یا از بلندی افکندن و یا به شاخ زدن به یکدیگر و نیم خورده و پرندگان، جز آن را که قبلاً تزکیه کرده باشید، همه اینها حرام است و نیز آن را که برای بتان می کشید و آن را که به تیرها قسمت می کنید که این کار، فسق است.

و می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا أَنْ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (مائده ۸۷) (ای اهل ایمان، طعامهای پاکیزه ای که خدا بر شما حلال کرده، حرام ندانید و تجاوز نکنید که خداوند متجاوزان را دوست ندارد). ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾، (مائده ۸۸) و هر چیز پاکیزه ای که خدا روزی شما کرده، از آن بخورید. و نیز فرموده است: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالتَّطَيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ (اعراف/ 32) ای پیامبر (ص) بگو: چه کسی زینت های خدا را که برای بندگانش آفریده، حرام و از صرف رزق حلال و پاکیزه منع کرده است؟ و نیز فرموده است ﴿وَوَلَّكْنَا عَلَيْكُمُ الْعِمَامَ وَآتَيْنَاكُمْ مِنَ الْمَنِّ وَالسَّلْوَى كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ...﴾ (بقره/ ۵۷) و ابر را سایبان شما ساختیم و مرغ بریان و ترنجبین را [به عنوان غذا] برای شما نازل کردیم [و گفتیم] از این روزی های پاکیزه تناول کنید. (جاحظ، الحیوان، ۲۸۹/۴)

جاحظ پس از ذکر آیاتی که در آنها واژه طیبات به معنی حلال بکار رفته توضیح می دهد که خداوند می می گویند: حلال و طیب است یا این برای تو حلال نیست و این برای تو طیب نیست یا این برای تو طیب است، در همه اینها منظور حلال بودن است.

• ملایم

خداوند متعال می فرماید: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ

طَبِيبَةٌ ﴿يونس/ ۲۲﴾ (تا آن‌گاه که در کشتی نشینید و باد ملایمی آن را به حرکت آورد. جاحظ می‌گوید: مراد بادی است که نه ضعیف است و نه، قوی.)

Archive of SID

• رضایت خاطر

فقها می‌گویند: گرفتن مال از مسلمان حلال نیست مگر با طیب خاطر، در قرآن آمده است ﴿فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِينًا مَرِيئًا﴾ (نسا/ ۴) پس اگر زن‌ها چیزی از مهر خود را از روی رضا به شما بخشیدند، برخوردار شوید که شما را حلال و گوارا خواهد بود)

• سرزمین خوش آب و هوا

و نیز فرموده است: ﴿لَقَدْ كَانَ لِسَيِّ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّاتٍ عَنْ يَمِينٍ وَ شِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَ اشْكُرُوا لَهُ بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبُّ غَفُورٌ﴾ (سبا/ ۱۵) (برای اولاد سبا در وطنشان [سرزمین یمن و شام] از جنوب و شمال دو سلسله باغ و بوستان آیت لطف و رحمت بود [به آن‌ها گفتیم] از رزق خدای خود بخورید و شکر وی بجای آورید که مسکنتان شهری نیکوست و پروردگارتان آمرزنده و مهربان است. جاحظ می‌گوید: طیبه در این آیه در صورتی صفت برای بلده است که سرزمینی خوش آب و هوا، دارای میوه‌های خوشمزه و پرخیر و برکت باشد.

• پاکدامن

﴿الْحَيِّثَاتُ لِلْحَيِّثِينَ وَ الْحَيُّونَ لِلْحَيِّثَاتِ وَ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّؤْنَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ رِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (نور/ ۲۶) زنان ناپاک لایق مردان ناپاک هستند و مردان ناپاک نیز لایق زنان ناپاک و زنان پاکدامن شایسته مردان پاکدامن و مردان پاکدامن نیز شایسته زنان پاکدامن هستند، آنها از چیزهایی که درباره‌ی شان می‌گویند منزهند و آموزش و روزی نیکو دارند.

• تحیت و سلام پاکیزه

﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُبَارَكَةٌ طَيِّبَةٌ﴾ (نور/۶۱) چون به خانه‌ای داخل شوید بر یکدیگر سلام کنید، این تحیتی مبارک و پاکیزه از جانب خداست.

• زندگانی خوش

و نیز می‌فرماید: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنَّىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نحل/۹۷) مؤمن شایسته کردار را چه مرد و چه زن، زندگی پاکیزه خواهیم داد و پاداشی بهتر از کردارش به او عطا خواهیم کرد. جاحظ با آوردن مثالی از قرآن بیان می‌کند که قرآن یک لفظ را در موارد و سیاق‌های مختلف به کار می‌برد و در پی آن، معنای این لفظ نیز مختلف و متعدد می‌شود. (جاحظ، الحیوان، ۴/ ۲۸۹-۲۹۱) همان‌طور که در فصل پیشین بیان شد جاحظ یکی از ویژگی‌های اعجاز بیانی را همین انتخاب واژه و چینش بی نظیر قرآن می‌داند و بر این باور است که اعجاز قرآن را در یک کلمه یا یک حرف نیست، بلکه در عبارت می‌باشد.

۲- معانی مشترک الفاظ مختلف در کاربرد قرآنی

گاه دو واژه‌ی یا بیش‌تر برای بیان معنی و مفهوم خاصی، مشترک به نظر می‌رسند. اما یکی از الفاظ از نظر دلالت دقیق‌تر از دیگری و دارای نقش بیشتری در آیه مفهوم مورد نظر است. (قصاب و لید، اعجاز از دیدگاه جاحظ، ص ۸۶). جاحظ با مثال‌های مختلف به این مهم می‌پردازد تا بیانگر این نکته باشد که کلمه به ظاهر مترادف با کلمه‌ای دیگر در قرآن کریم را نمی‌توان جانشین آن دیگری کرد زیرا امتیازات و تفاوت‌های دقیقی میان آنها در معنی و مفهوم وجود دارد و این امتیازات دقیق از نظر توده مردم عرب و حتی از برابر دید افراد کار آمد در زبان عرب و عربیت احیاناً مخفی است و لکن قرآن کریم این امتیازات باریک و ظریف را تا نهایی‌ترین درجه مورد توجه قرار داده و هر یک از این الفاظ را در جای مناسب خود نهاده است به گونه‌ای که نمی‌توان لفظ دیگری را جایگزین آن ساخت. وی

به تفاوت واژه‌ی مطر و غیث (هر دو معنی باران می‌دهد) می‌پردازد. و می‌گوید:

«واژه‌ی مطر جزدر مواردی که مسأله انتقام، مورد نظر است در قرآن نمی‌یابیم. توده مردم و حتی اکثر اهل علم میان واژه‌ی مطر و واژه‌ی غیث فرق نمی‌گذارند». (جاحظ، البیان و التبین، ۱/ ۴۲)

برخی از لغت شناسان بعد ازجاحظ نیز این مطلب را گفته‌اند که شعر جاهلی تفاوتی بین غیث و مطر را مشخص نکرده بودند و شاعران این دو کلمه را بکار می‌بردند اما قرآن کریم میان آن دو واژه‌ی تفاوتی آشکار را قائل شده و بر هر یک معنای جدیدی را بخشیده است. در قرآن کریم واژه‌ی غیث نه بار در قرآن آمده که چهار بار به معنی یاری خواستن و پنج بار به معنی باران رحمت آمده است. اما واژه‌ی مطر پانزده بار آمده و در هر پانزده بار به معنی عذاب الهی است. که عبارتند از:

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يُعْصِرُونَ﴾ (یوسف/۴۹) (سپس سالی فرا می‌رسد که باران فراوان نصیب مردم می‌شود و در آن سال مردم عصاره می‌گیرند).

﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ..﴾ (لقمان/۳۴) خدا از وقت قیامت باخبر است و او باران را نازل می‌کند.

﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (شوری/۲۸) اوست که باران را بعد از ناامید شدن آنها نازل می‌کند و رحمت خود را می‌گستراند و او سرور و ستوده است.

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ..﴾ (حدید/۲۰) بدانید که زندگی دنیا بازیچه و سرگرمی، تجمل و تفاخر در میان خودتان و افزون طلبی در اموال و فرزندان است. همانند بارانی که رویدنیهایش کشاورزان را به شگفت می‌آورد.

آیاتی که در آنها واژه‌ی مطر آمده عبارتنداز:

﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا

حِذْرَهُمْ وَ أَسْلَحْتَهُمْ وَ ذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَعْلَمُونَ عَنِ أَسْلِحَتِكُمْ وَ أَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مِيلَةً وَاحِدَةً وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرَضَى إِنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَ خُذُوا حِذْرَكُمْ إِنْ أَلَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً﴾ (نساء/۱۰۲) چون در میان آنها بودی و بر آنان (به امامت) نماز بر پا کردی باید گروهی از آنها سلاح برگیرند و با تو به نماز بایستند و چون سجده نماز به جا آوردند این سپاه عقب بروند و دسته دیگر که نماز نخوانده‌اند بیایند و با تو نماز بخوانند، و احتیاط کنند و سلاح خویش برگیرند، زیرا کافران خوش دارند که از وسائل و سلاحتان غافل شوید تا غافلگیرتان کنند. اگر بیمار بودید و یا باران آزارتان می‌داد مانعی ندارد که سلاح بر زمین گذارید ولی وسائل دفاعی را با خود بردارید، خداوند عذاب خوار کننده‌ای برای کافران آماده کرده است.

﴿وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَأَنْظَرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ﴾ (اعراف/۸۴) (و بارانی بر آنها بیارندیم پس بنگر که سرانجام گناهکاران چگونه بود.

﴿وَ إِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ آتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (انفال/۳۲) (و گفتند: «پروردگارا! اگر این پیام حق از جانب توست از آسمان سنگی بر ما بباران یا عذاب دردناکی بر ما بفرست.»

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ﴾ (هود/۸۲) (چون فرمان ما فرا رسید آنجا را زیر و رو کردیم و سنگ و گل متراکمی)

﴿فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَابَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾ (حجر/۷۴) چون فرمان ما فرا رسید آنجا را زیر و رو کردیم و سنگ و گل متراکمی و بعد آن زیر و زبر کردیم و سنگ‌هایی گلین بر آنها فرو ریختیم،

﴿وَ لَقَدْ آتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرْنَا عَلَيْهَا السَّوْءَ أَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا بَلْ كَانُوا لَا يَتْرُجُونَ نَسُوراً﴾ (فرقان/۴۰) آنها بر قریه‌ای که باران بلا بر آن باریده بود گذشتند، مگر آن را ندیده بودند؟ لکن به حشر امیدی ندارند.

﴿وَ أَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾ (شعرا/۱۷۳) (و بارانی شدید بر آنها فرو فرستادیم. باران بیم داده شدگان، چه بد بود.

﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فِسَاءً مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ﴾ (نمل/ ۵۸) بارانی بر آن ها بارانیدیم و باران

بیم داده شدگان چه بد بود.

Archive of SID

﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَّتِهِمْ قَالَوا هَذَا عَارِضٌ مُمِطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ

فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (احقاف/ ۲۴)

چون عذاب را به صورت ابری رو به راه وادی هایشان دیدند گفتند: «این ابری است باران‌زا.» بلکه این همان چیزی است که در آمدنش شتاب می‌کردید، بادی است با عذابی دردناک در آن.

جاحظ با بیان تفاوت معنی واژگان مترادف در صدد است که بگوید در قرآن، مطلبی بیهوده نیامده و هیچ واژه‌ی نمی‌تواند در جای دیگری بنشیند پس وی عملاً با این گفتار ترداف در قرآن را نفی می‌کند و عدم مترادف و عدم جایگزینی واژه‌ی به جای واژه‌ی دیگر را یکی از مظاهر اعجاز می‌داند.

چهره‌های بلاغی در قرآن

جاحظ با آنکه انواع بدیع و معانی و بیان را آن‌گونه که عالمان بلاغت، پس از او بر سر زبان‌ها رایج ساختند، بازگو نمی‌کند، لکن او به تفاوت‌های دقیق و ظریف که میان این انواع دیده می‌شد، توجه داشت و به مدلول همه‌ی آنها آشنا بود. انواع بلاغت در سخنان جاحظ به هم آمیخته و در همدیگر راه دارند.

جاحظ، با نشان دادن چهره‌های بلاغی برخی از آیات قرآنی، در کتاب *الحيوان* و *البيان والتبيين* در صدد است تا راز زیبایی آنها را بیان کند و گوشه‌های از اعجاز بیانی قرآن را ارائه دهد. وی با تأمل در آیات به حقیقت برخی از زیبایی‌های قرآن می‌رسد، که تا آن موقع کسی به آن اشاره نکرده بود. همانطور که قبلاً گفته شد وی با دو مبانی زبانی و بلاغی به آیات نگاه می‌کند، مثلاً در باب پنجم کتاب *الحيوان* به طور مستقیم به بحث مجاز می‌پردازد و اکل و ذق را تحلیل می‌کند. جاحظ ابتدا معانی گوناگونی از اکل را که در قرآن و در اشعار عرب مجازی بکار رفته است را ذکر می‌کند و به این نتیجه می‌رسد که

روش قرآن در به کار بردن بیان مجازی همان روش عربی است.

برخی از معانی مجازی اکل که جاحظ بدانها اشاره کرده است، عبارتند از:

Archive of SID

۱. آیه: ﴿أَنْ أَلْدِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾ (نساء/۱۰) (آنان که اموال یتیمان را

به ستم می خورند)

۲. آیه: ﴿أَكَاكُلُونَ لِلسُّخْتِ﴾ (مائده/۴۲) خورندگان مال حرام اند.

۳. آیه: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ (نساء/۱۰) در حقیقت، کسانی که اموال یتیمان

را به ستم می خورند، جز این نیست که آتشی در شکم خود فرو می برند،).

۴. ﴿أَبِحَبِّ أَحَدِكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ

رَحِيمٌ﴾ (حجرات/۱۲) (آیا یکی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را

بخورد؟)

۵. شاعر در مورد این که مرور زمان اجرای خمر را از بین می برد، می گوید:

اکل الدهر ما تجسّم منها وتبقى مصاصها المکنونا

آنچه از خمر خشک شد، مرور زمان آن را خورد و فقط رایحه خالص آن را باقی

گذاشت.

۶. و همین طور است قول دهمان نهری:

سالتنی عن اناس اكلوا شرب الدهر عليهم واكل

درباره‌ی مردمی از من پرسیدی که از بین رفتند و روزگار آنان را فانی کرد،

۷. اما قول اويس بن حجر

وذو شطبات قده ابن مجدع له رونق ذرية يتاكل

شمشیر خطداری که آن را ابن مجدع ساخته، آن چنان زیباست که رنگ طلایی آن

می درخشد. این بر خلاف معنای اول است (در اول اکل به معنای از بین رفتن است ولی در

اینجا به معنای باقی ماندن است.

جاحظ پس از بیان آیات و اشعار می گوید:

«در این موارد واژه‌ی خوردن به کار رفته، با اینکه اشخاص به وسیله‌ی این اموال

شراب نوشیده، جامه‌ها پوشیده، و چهار پایان را سوار شده و حتی یک درهم از آن را در

خوردن چیزی به کار نبرده‌اند». (جاحظ، الحيوان، ۵ / ۱۳)

Archive of SID

جاحظ با اشاره و مقایسه بر معانی مختلف اکل مختلف و کاربرد مجازی آن در قرآن و شعر درصدد است هم به بعد ادبی آن توجه کند و هم به کسانی که به ظاهر آیه تمسک می‌کنند را یادآوری کند که روش قرآن در به کاربردن بیان مجازی، همان روش عربی است. جاحظ با مثال‌های دیگری از جمله ذق با همان روش بالا بر باور خود تأکید می‌کند. و خاطر نشان ساخته که نظم قرآنی بر راه و روش عرب‌ها و سبک‌ها و اسلوب‌های آنان از لحاظ استعمال صور مختلف بیانی جریان دارد؛ زیرا قرآن کریم عرب‌ها را با تعبیری مورد خطاب قرار داده که آنان درک می‌کردند و معانی آنها را درست باز می‌یافتند.

در آیه دیگری نیز جاحظ تلاش می‌کند تا با شرح و بیان وجه تشبیه برای روشن ساختن مشبّه که در ظاهر آیه نیست هم زیبای کلام خداوند را نشان بدهد و هم با بحث کلامی شبهه خرده گیران را پاسخ گوید.

﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ * طَلَعَهَا كَأَنَّه رُؤْسُ الشَّيَاطِينِ﴾ (صافات ۶۴-۶۵)

آن زقوم به حقیقت درختی است که از بن دوزخ برآید. میوه‌اش (در خباثت) گویی سرهای شیاطین است.

در این آیه، شبهه پردازان به منظور خفاء مشبّه‌به، آن گونه که تصور می‌کردند، آن را دستاویز خرده‌گیری قرار دادند به این صورت که مردم هیچ شیطانی را هرگز ندیده‌اند تا بتوانند چیزی را بدان و سر آن تشبیه کرد.

جاحظ برای پاسخ گویی، به وجه‌شبه در تشبیه روی آورده و راز زیبای این تشبیه را بیان می‌کند. لذا توضیح داده که این وجه‌شبه از چیزی که به وسیله‌ی حس درک نمی‌شود گرفته شده است، بر این مبنا که از رهگذر عرف و عادت و نقل و حکایت مردم برای همدیگر وجه‌شبه در آیه یاد شده را خود مردم درمی‌یابند. پس شیطان از نظر مردم اگر چه ندیده‌اند چهره‌ای زشت را در ذهنشان ترسیم می‌کنند و این موجود با قباح منظر، نسبت و قرابت دارد. و تشبیه در آیه مذکور براساس، چهره‌ی زشت شیطان که در نفوس مردم،

پی‌ریزی شده است جاحظ می‌گوید:

«درست است که مردم هرگز شیطان را با چهره و اندامش ندیده‌اند، لکن چون خداوند متعال در طبع و نهاد همه مردم زشتی و ناخوش آیندی و تنفرانگیز بودن همه چهره‌ها و اندام‌های شیاطین را سرشته و ضرب‌المثل‌های در این باره بر زبانشان جاری ساخته است از طریق ایجاد وحشت و تنفر و بیمناک ساختن و رعب‌انگیزی ذهن مردم را به چیزی معطوف ساخته است که در طبع و نهاد اولین و آخرین و همه امت‌ها بر خلاف طبایع همه امت‌ها مقرر فرموده است و این تأویل درباره‌ی آیه‌ی مذکور مناسب‌تر از نظریه‌ی پاره‌ای از مفسران به نظر می‌رسد که رؤوس شیاطین را عبارت از درخت و گیاهی پنداشته‌اند که در یمن می‌روید». (جاحظ، الحیوان، ۲/۲۶۷)

باید گفت، تشبیه به رؤوس شیاطین در قرآن از یک اصل ریشه‌داری نزد عرب‌ها که همان روحیه آنان باشد، سرچشمه می‌گیرد، چرا که در روحیه آنان این گونه رسوخ یافته که شیطان چهره زشت و کربهی دارد و تشبیه قرآن از این اصل مایه می‌گیرد. از این رو، عرب‌ها گاهی به زشتی شیطان مثل می‌زنند و زمانی از باب فال بد زدن، شخص زیبا رو را شیطان می‌نامند. (جوینی، الجمان فی تشبیهات القرآن، ص ۴۱)

جاحظ بار دیگر با نشان دادن چهره بلاغی این آیه هم وجه اعجاز آن را بیان می‌کند و هم پاسخ خرده‌گیران را می‌دهد.

وی با اندیشه این که سخن از ایجاز و اطناب در جای خود اوج بلاغت است آیه ۱۹ واقعه اشاره می‌کند و می‌گوید:

﴿لَا يُصَدِّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ﴾ (واقعه/۱۹) این آیه توصیف از شراب بهشتیان است. این دو کلمه تمام عیب‌های شراب دنیا را در خود جمع کرده است». (جاحظ، الحیوان، ۳/۴۳).

یا در ذکر میوه بهشتیان می‌فرماید: ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ (واقعه/۳۳) که در این دو کلمه تمام معانی را در خود آورده است. این موارد بسیار است و مشهور. (جاحظ، الحیوان، ۳/۴۳)

جاحظ برای تثبیت پایه‌های عقیده‌ی اسلامی، مبتنی بر ایمان به نبوت پیامبر (ص) و مقابله با ملحدان و شکاکان نسبت به معجزه‌ی بلاغی قرآن با دو مبانی زبانی و بلاغی اعجاز بیانی قرآن را نشان می‌دهد. وی برای بیان ویژگی‌های منحصر به فرد قرآن به بررسی نظم و تألیف آن توجه ویژه نموده و اعجاز بلاغی قرآن را بلاغت نظم می‌داند نه بلاغت عبارت. جاحظ با توضیح، چگونگی انتخاب واژه‌های قرآنی و چینش آنها و رابطه لفظ و معنی و چهره‌های بلاغی آیات نظم قرآن و اعجاز بیانی را به زیبایی بیان کرده. و مسیر تفسیر ادبی و کلامی را باز می‌کند.

۱. با تأمل در آثار جاحظ می‌توان دریافت که جاحظ با دو پیش فرض و مبانی

در صدد تبیین باور خود در اعجاز قرآن می‌باشد. ۱- مبانی زبانی ۲- مبانی بلاغی

۲. جاحظ با مبانی زبانی خود در صدد بیان اعجاز قرآن است مبانی زبانی وی عبارتند از، زبان عربی زبان منحصر به فرد است، قرآن زبان عربی را تجلی بخشیده، زبان در حال تغییر است.

۳. جاحظ با توجه به زبان عربی نتیجه می‌گیرد زبان عربی ظرفیت ویژه‌ای برای تکامل دارد و به سبب همین ظرفیت است که بلاغت انسانی و آسمانی در آن نمود پیدا می‌کند.

۴. جاحظ با نگاه تاریخی به زبان عربی، آن را زبانی غنی و معجزه آسا می‌داند و بر این باور است که زبان عربی به نوعی پیش از نزول قرآن به حدّ اعلای خود رسیده بود و بعد از نزول قرآن به حدّ کمال خود رسید و قرآن آن را زینت بخشیده است.

۵. جاحظ پیشوای مکتبی است که اعجاز را در نظم و بیان قرآن می‌داند و مکتب وی به یک مکتب غالب بدل گشته است و زمینه ساز پژوهش سبک قرآن برای دانشمندان بوده است.

۶. دو عامل جاحظ را برای بیان اعجاز بیانی قرآن برانگیخت ۱- تثبیت پایه‌های عقیده‌ی اسلامی مبتنی بر ایمان به نبوت پیامبر (ص) ۲- مقابله با ملحدان و شکاکان نسبت

به معجزه‌ی بلاغی مبتنی بر خارج از قاعده‌ی کلام عرب بودن

۷. طعن‌هایی که جاحظ از طاعنان و تشکیک اهل تشکیک در سبک قرآن می‌بیند وی را به کشف موقعیت‌های اعجاز سوق داد، جاحظ با رویکرد هنری بلاغت نظم قرآن را بخوبی نشان می‌دهد.

۸. جاحظ تنها به اثبات عربی بودن قرآن بسنده نکرده، است بلکه کوشیده به کشف ویژگی‌های سبکی بپردازد که آن را از دیگر کلام متمایز می‌سازد؛ لذا به بررسی نظم و تألیف آن توجه ویژه نموده و حتی تکیه در اعجاز بلاغی آن بلاغت نظم بوده است نه بلاغت عبارت. زمانی که سخنان جاحظ درباره‌ی چگونگی انتخاب واژه‌های قرآنی و چینش آنها در کنار هم و رابطه لفظ و معنی و چهره‌های بلاغی آیات را کنار هم قرار می‌گیرد می‌توان نتیجه گرفت جاحظ توانسته که تفاوت بلاغت عبارت را با بلاغت نظم به خوبی نشان دهد. وی تأکید بر این دارد که بلاغت نظم بر وحدت متن و پیوند موجود بین اجزای آن تکیه دارد که بلاغت از عهده آن بر نمی‌آید.

۱. ابوزهره، محمد، معجزه بزرگ، ترجمه‌ی ذبیحی، محمود، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۹.

۲. ایازی، محمد علی، تفسیر امام خمینی، نشر عروج، قم، ۱۳.

۳. ایازی، محمد علی، "اعجاز"، (جزوه درسی مقطع دکتری). واحد علوم و تحقیقات دانشگاه آزاد تهران، ۱۳۸۷.

۴. بلملیح ادریس، الرویة البیانیه عند الجاحظ، دار الثقافة، ۱۴۰۴.

۵. بنت الشاطی، عایشه، اعجاز بیانی قرآن، ترجمه‌ی صابری حسین، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.

۶. جاحظ، البیان و التیسیر، بیروت، دار و مکتبه هلال، ۱۴۲۳.

۷. جاحظ، الحيوان، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۴.

۸. جاحظ، الرسائل السیاسیه، بیروت، دار و مکتبه هلال، ۱۴۲۳.

۹. جوینی، مصطفی الصاوی، الجمان فی تشبیہات القرآن، اسکندریه، المعارف منشاه ربی تا.}

۱۰. خولی، امین، مناهج تجدیده، قاهره، المجلس للشؤون الاسلامیه، ۱۹۷۷.

۱۱. عمادی، علی، سیر زبانشناسی در جهان اسلام دیرینه زبانشناسی عربی، رهنما، ۱۳۷۶.

۱۲. قصاب، ولید، "اعجاز از دیدگاه جاحظ"، ترجمه‌ی حجتی، محمدباقر، بیانات، ۱۳۷۷، ش ۷۵: ۱۶-۹۲.

۱۳. مطلوب، احمد، البلاغه عند الجاحظ، دمشق، وزارة الثقافة، ۱۳۴۲.

۱۴. نصار، حسین، الصرفه و النباء بالغیب، قاهره، مکتبه مصر، ۱۴۲۱.

۱۵. هاشمی، احمد، جواهر البلاغه، ترجمه‌ی عرفان، حسن، قم، بلاغت، ۱۳۸۵.

16. Jamal el-cAttar 'al-Jahiz's Original View of 'Arabic' in relation to the Holy Qur'an - available.<http://www.flwi.ugent.be/cie/attar2.htm> -