



# ادبیات و قرآن<sup>۱</sup>

وداد القاضی و مستنصر میر

ترجمه نصرت نیل ساز

بزده است (نک: الهیات و قرآن). نقطه آغاز بیشتر آثار مرتبط با این موضوع به مبارزه طلبیدن کافران از سوی قرآن است، بدین معنا که اگر در منشأ الهی قرآن تردید دارند اثری مانند آن بیاورند (نک: اعجاز، وحی، کتاب، کلمة الله). این رویکرد در آثاری مانند اعجاز القرآن ابوبکر باقلانی (۱۰۱۲/۴۰۳) و دلائل الاعجاز عبدالقاهر جرجانی (د ۱۰۷۸/۴۷۱) نمایان است. باقلانی و جرجانی هر دو بر آن اند که نشان دهند قرآن به عنوان کلام خدایی همتا و غیر قابل تقلید است و از آنجا که هیچ بشری نمی تواند مانند قرآن همه آن یا بخشی از آن را بیاورد، بنابراین قرآن معجزه است. در این مقام قرآن دلیل اصالت و صحت نبوت محمد (ص) (نک: انبیا و نبوت) و بالطبع دین اسلام است. چنین آثاری اساساً در صدد بررسی جنبه های ادبی قرآن از منظری مستقل و بیطرفانه نیستند. در ۱۹۳۹ سید قطب (در ۱۹۶۶) نوشت که اگرچه قطعاً آثاری درباره ویژگی های بلاغی

این مقاله به دو موضوع اصلی می پردازد: قرآن به مثابه یک اثر ادبی که ویژگی های ادبی قرآن را تبیین می کند و قرآن در ادبیات که کاربرد قرآن در ادبیات اسلامی گوناگون مانند عربی، فارسی، اردو، پنجابی و مالایی را برمی رسد. برای بحث جامع تر و کامل تر درباره استفاده از قرآن در ادبیات اسلامی گونه غیر عربی بنگرید به مقالات ذیل: ادبیات جنوب آسیا و قرآن، ادبیات آسیای جنوب شرقی و قرآن، ادبیات ترکی و قرآن، ادبیات فارسی و قرآن، ادبیات آفریقایی.

## قرآن به مثابه ادبیات

بررسی ادبی قرآن این مسئله را مدنظر دارد که قرآن چه قالب و صورتی یعنی چه زبان و سبک و ساختاری (نک: زبان و سبک قرآن، شکل و ساختار قرآن) را برای انتقال پیام و محتوایش یا به عبارت دیگر جهان بینی، ارزش ها و قوانینش به کار می گیرد (نک: اخلاق و قرآن). در این نوع پژوهش به جای محتوای کلام قرآن بر سبک و چگونگی بیان مطالب تأکید می شود. ویژگی های ادبی قرآن به شکل های گوناگون از دیرباز مورد مطالعه قرار گرفته است، اما به طور کلی بستر و زمینه این نوع مطالعات بیش از آنکه ادبی باشد، کلامی، اعتقادی و آموزشی

۱. نوشتار حاضر ترجمه ای است از:

wadad kadi (al-qadi) and mustansir mir, "literature and the Quran", in Encyclopedia of the Quran, J.D.McAuliffe (ed), Leiden 2001 - 2006, vol 3, pp 205 - 227.

در رویکرد تفسیر آیه آیه امکان پذیر نیست (نک: قصص قرآن، اسطوره‌ها و افسانه‌ها در قرآن).

باید گفت که اتهام عدم انسجام قرآن سخنی اغراق‌آمیز است. نخست آنکه مسلماً این مسئله در مورد سوره‌های کوتاه (برای مثال در مورد سوره‌های ۸۰-۱۱۴)، تعداد زیادی از سوره‌های متوسط و بسیاری از عبارات و بخش‌های سوره‌های بزرگ‌تر صدق نمی‌کند. در قسمت‌های زیادی شاهد اصول تألیفی بارز و مشخصی هستیم که به اجزای مختلف متن انسجام می‌بخشد، مثلاً در آیات ۴۴-۴۷ سوره واقعه و آیات ۷۲-۱۴۸ سوره صافات گزاره مختصر آغازین در هر مورد ذکر جزئیات را در پی دارد. دیگر اینکه مطالعه دقیق تر قرآن نمایانگر الگوهای تألیفی معینی است، برای مثال زرکشی (د ۷۴۹/۱۳۹۱) نشان می‌دهد که قرآن از الگوهای خاصی در ترتیب که مبتنی بر نظامی منطقی است، تبعیت می‌کند. بر این اساس در قرآن تقریباً همواره وجود پیش از عدم، آسمان (نک: آسمان) پیش از زمین، مکان (نک: جغرافیا؛ نسبت‌های مکانی) پیش از زمان، تاریکی پیش از نور و شب قبل از روز (نک: روز و شب)، شنیدن پیش از دیدن (نک: شنیدن و دیدن)، رسول (؟ رسول) پیش از نبی، عیسی پیش از مریم و مهاجرین پیش از انصار (نک: مهاجرین و انصار؛ برای این موارد و جزئیات دیگر نک: زرکشی، برهان، ۳/۲۳۳ و بعد) ذکر می‌شود. به همین منوال احکام نیز بر اساس ترتیبی خاص بیان می‌شوند، مثلاً آیات ۲۳-۲۴ سوره نساء را که ازدواج به آنان ممنوع است (نک: محارم ازدواج) به ترتیب افزایش فاصله خویشاوندی می‌آورد. سومین و مهم‌ترین نکته این است که قرآن احتمالاً بیش از هر کتاب مقدسی دارای بستر و سیاقی زنده است که در درک پیام آن ضروری است. این بستر زنده فراهم آمده از ثبت بی واسطه و مستقیم زندگی و تلاش محمد و پیروان او در قرن اول هجری/هفتم م در شبه جزیره عربستان است (نک: عربستان پیش از اسلام و قرآن) و در بسیاری موارد در ورای آن فرض‌های تلویحی، سؤالات و اعتراضات ناگفته، دغدغه‌ها، شک‌ها و تردیدهای بیان نشده‌ای وجود دارد که افراد دخیل و مرتبط با آن در شرایط خاص از آن آگاهی داشتند (نک: مخالفت با محمد، اسباب نزول). توجه دقیق به این سیاق زنده نشان می‌دهد که قرآن از انسجام و پیوستگی بالایی برخوردار است. همچنین شایان ذکر است که تعداد زیادی از پژوهشگران معاصر، مسلمان و غیرمسلمان، در بررسی قرآن به الگوهای بسیاری پی برده‌اند و نظرها را به سوی عناصر تألیفی قرآن که پیش از این مورد توجه نبوده، جلب کرده‌اند (نک: تفسیر قرآن: ابتدای دوره جدید و معاصر، روش‌های انتقادی معاصر و قرآن).

قرآن وجود دارد (نک: بلاغت قرآن)، اما تا به امروز هیچ گونه مطالعه و بررسی ادبی یعنی هنری بر روی قرآن صورت نگرفته است (قطب، تصویر ۱/۲۰۶) در سال‌های اخیر جنبه‌های ادبی قرآن بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. یکی از آثار برجسته در این رابطه کتاب ساختارهای ادبی مضامین دینی در قرآن به ویراستاری عیسی بلّاطه است (نک: ساختارهای ادبی قرآن). همان‌طور که بلّاطه (Literary structures, X) در مقدمه یادآور می‌شود ساختارهای ادبی عناصر گونه‌گون و متعددی را دربر می‌گیرد مانند: زبان، واج‌شناسی، صرف (ریخت‌شناسی)، نحو [نک: دستور زبان و قرآن]، نظم، بلاغت، تألیف و سبک. به این موارد باید مسائل مربوط به لحن، آهنگ، سنت شفاهی، تصویرپردازی، نمادپردازی [نک: تصویرپردازی نمادین، استعاره]، تمثیل، گونه، دیدگاه، ارتباطات درون‌متنی، صورت‌ها یا شکل‌های مشابه درون‌متنی و ویژگی‌های ادبی دیگر را نیز افزود که همه در یک بستر فرهنگی و معرفت‌شناسی تاریخی گرد آمده‌اند. همه این عناصر در تلفیق با یکدیگر پیام و معنای کامل قرآن را پدید می‌آورند، همان معنایی که نسل‌های متعدد برای درک آن تلاش کرده‌اند (همان).

به لحاظ تاریخی، شیوه تفسیر آیه آیه در تفاسیر (نک: تفاسیر قرآن: دوره آغازین و میانه) که بر مطالعات قرآنی حاکم بوده، مانع تکوین و شکوفایی یک رویکرد ادبی تمام‌عیار به قرآن بوده است. در این شیوه آیات مجزا و بخش‌هایی از آیه بررسی می‌شود و به اجزای بزرگ‌تر ترکیب اهمیت چندانی داده نمی‌شود. بنابراین چندان جای شگفتی نیست که این رویکرد قرآن را در مظان اتهام عدم انسجام قرار داده است: خواننده به شدت احساس می‌کند که قرآن به سرعت و به طور تصادفی از یک موضوع به موضوع دیگر منتقل می‌شود و احتمالاً از هیچ اصل انسجام بخشی پیروی نمی‌کند و تعجب آور نیست که به تبع آن مطالعات معدودی درباره داستان پردازی قرآن - یعنی طرح داستان، گفتگوها، شخصیت‌پردازی - وجود دارد، زیرا صرف تصور داستان مستلزم ارائه و عرضه مستمر و بی‌وقفه است، روندی که

ویژگی های ادبی

قرآن دارای گنجینه ای غنی از ویژگی های ادبی است، از مشهورترین آنها نثر آهنگین داشتن (سجع) و اختصار بیان با استفاده از دو ابزار حذف و ایجاز است. آهنگ قرآن به هنگام قرائت و تلاوت به بهترین وجهی ملموس و آشکار است (نک: تلاوت قرآن). در ادامه، برگزیده ای از ویژگی های ادبی قرآن خواهیم داشت تا ببینیم چگونه از آنها برای بیان، ابلاغ و برجسته سازی مضامین و محتوای قرآن استفاده می شود.

**واژگان:** بررسی دقیق نشان می دهد که واژگان منفرد به کار رفته در بسیاری از جاهای قرآن اهمیت ویژه ای در آن سیاق خاص دارند. حضرت یونس هنگامی که مطمئن شد مردم نینوا هرگز ایمان نمی آورند، تصمیم گرفت شهر را ترک کند. واژه ای که برای توصیف رفتن او به کار رفته، اَبَقَ (صافات، آیه ۱۴۰) است، لغتی که در عربی نوعاً برای برده فراری استفاده می شود (نک: برده و برده داری). یونس برده نیست. اما قطعاً او یک بنده است، بنده خدا (نک: بنده). از آنجا که یونس تحت فرمان خدا بود، نباید مستقلاً تصمیم می گرفت که وظیفه پیامبری را رها سازد، بلکه باید منتظر فرمان الهی می ماند. بدین ترتیب استفاده از واژه اَبَقَ برای یونس رفتن او را از یک عمل مادی ساده به عملی آکنده از اشارات معنوی - تلویحی تبدیل می کند. همچنین شهر مدینه که تقریباً همواره در قرآن بدین نام یاد می شود، تنها یک بار در آیه ۱۳ سوره احزاب با نام پیش از هجرت یعنی یثرب نامیده می شود. این نکته مهم است، زیرا در این آیه ندای «ای مردم یثرب» از سوی کسانی صورت گرفته که صفوف مسلمانان را در زمانی حساس و بحرانی ترک کردند، به این امید که اسلام به زودی از میان می رود و مدینه به وضعیت شرک آلود قبلی برمی گردد و یثرب - نام پیش از اسلام - نامیده می شود. (نک: منافقان و نفاق، شرک و الحاد، بت پرست و بت پرستی). بنابراین کاربرد واژه یثرب در آیه ۱۳ احزاب، طرز تفکر گروهی خاص را در برهه ای حساس از تاریخ صدر اسلام به وضوح ترسیم می کند.

دو واژه ای که در قرآن برای یک شی یا پدیده به کار می رود، ظاهراً تابع ارتباطات درون متنی است. عصا که لغتی عام (برای اشاره به چوبدستی) است، هنگامی که مراد عصای موسی (مانند بقره، آیه ۶۰ و اعراف آیه ۱۱۷) است به کار می رود. اما واژه ای که برای اشاره به عصای پیرمرد به کار می رود، منساً است و سلیمان درست پیش از مرگ بر منساً تکیه کرده است (سبأ، آیه ۱۴). این واژه بی هیچ قرینه دیگری در متن نشان دهنده پیری

سلیمان به هنگام مرگ است. به همین ترتیب در آیه ۵ سوره یونس واژه ضیاء که به معنای روشنائی و همچنین گرماست، برای خورشید به کار می رود، اما نور که لغتی عام تر است، برای روشنائی ماه استفاده می شود (نک: خورشید، ماه).

در بسیاری از موارد، مجموعه ای از دو یا چند واژه تنها هنگامی معنای کامل خود را به دست می آورند که در رابطه ای منطقی با یکدیگر در نظر گرفته شوند (نک: زوج ها). همنشینی صفات الهی نمونه ای آشکار از این دست است که ذکر یک مورد برای مثال کافی است (نک: اسماء و صفات الهی). در آیات بسیاری از خداوند با صفت قدرتمند (عزیز) و خردمند (حکیم) یاد می شود: از آنجا که خدا حکیم است از قدرت خود سوء استفاده نمی کند و چون قدرتمند است، حکمت او بی اثر نیست (نک: توانایی و ناتوانی). بنابراین دو صفت عزیز و حکیم مکمل یکدیگرند.

در سطحی بالاتر، قرآن گاه برای یک معنای اساسی از چند واژه استفاده می کند، اما این واژگان تفاوت های ظریفی با هم دارند. آیه ۱۹۸ اعراف نمونه ای جالب است. برای توصیف بت هایی که ماهرانه ساخته شده (نک: بت و تمثال) و کاملاً واقعی به نظر می رسند، در این آیه سه واژه برای فعل دیدن به کار می رود: «تربهم ینظرون الیک و هم لایبصرون» (نک: بینایی و نابینایی). بررسی دقیق و تفصیلی رابطه بسیار پیچیده سه واژه - رأی، نَظَر و بَصَرَ - در اینجا امکان پذیر نیست، اگرچه ترجمه احتمالی آن به صورت «آنان را می بینی که به تو می نگرند (تورا نظاره می کنند)، اما بصیرت ندارند» شاید بتواند میزان این پیچیدگی را نشان دهد.

باتوجه به اهتمام قرآن به تفاوت های ظریف (معنایی) انتظار می رود بتوان بازی با کلمات را در آن یافت. در یوسف، آیه ۷۰ شاهد بازی گسترده ای با واژه سَرَقَ، دزدیدن (نک: دزدی) هستیم: برادران یوسف متهم می شوند که جام پادشاه را دزدیده اند (نک: جام ها و ظروف)، اما در حقیقت متهم اند که یوسف را از پدرش دزدیده اند. به همین نحو در بقره، آیه ۶۱ با واژه مصر که به معنای شهر و کشور مصر هر دو است بازی می شود. بنابراین موسی که از تقاضای قوم آواره بنی اسرائیل برای غذای خوب که در مصر بدان عادت داشتند، ناراحت

«همچون پشم زده شده» به اطراف پراکنده می شوند (قارعه، آیه ۵؛ همچنین نک: معارج، آیه ۹). در عنکبوت، آیه ۴۱ گفته می شود کسانی که ولایت غیر خدا را می پذیرند<sup>۲</sup>، بر تار عنکبوت تکیه کرده اند که ضعیف ترین خانه هاست.

استعارات قرآن مانند تشبیهات آن از تصویرپردازی هایی که برای اعراب آشنا بود، استفاده می کند، اما این تصویرپردازی ها در قرآن معانی جدیدی می یابد. در بقره، آیه ۱۸۷ زن و شوهر جامعه یکدیگر نامیده می شوند. این تعبیر از یک سو تلویحاً اشاره می کند که ازدواج باعث حفظ پاکدامنی است و از سوی دیگر به همسران یادآور می شود که به یکدیگر وفادار باقی بمانند (نک: ازدواج و طلاق). و از آنجا که اعراب به تجارت و بازرگانی اشتغال دارند، استعارات مختلفی در رابطه با مفاهیم خرید، فروش و قرض دادن این موقعیت را خاطر نشان می سازد (برای نمونه: بقره آیه ۱۶، ۱۴۱ و ۲۴۵؛ توبه، آیه ۱۱۱؛ فاطر، آیه ۲۹؛ حدید، آیه ۱۱؛ نک: خرید و فروش، دین، بازار).

تمثیل های قرآنی معمولاً نمایانگر عقاید کلیدی قرآن است. گونه های متنوعی از این تمثیل ها وجود دارد که اغلب با عبارتی مانند «مثل [فلان شخص] این است ...» مشخص می شوند، برای مثال می توان به بقره، آیه ۱۷-۱۸ اشاره کرد که رفتار کسانی را توصیف می کند که چون هدایتی را که انتظارش را می کشیدند، بدانها عرضه می شود، از پذیرش آن سر باز می زنند و از قضا فرصتی را که منتظرش بودند از دست می دهند: مثل آنان همچون مثل کسانی است که آتشی افروختند و چون پیرامون آنان را روشنایی داد، خدا نورشان را برد و در میان تاریکی هایی که نمی بینند رهایشان کرد؛<sup>۳</sup> کردند (نک: شنیدن و کری)، لال اند، کورند؛ بنابراین به راه نمی آیند.

آیات ۲۶۴-۲۶۵ بقره بیان می کند تنها انفاقی که برای کسب رضای خداوند است در جهان آخرت پاداش داده می شود (نک: معاد، پاداش و مجازات، اعمال نیک): منت نهادن بر یا آزار رساندن به کسی که بدو انفاق می شود، انفاق را محو می سازد، همان طور که باران خاک روی صخره را می شوید، در حالی که

۲. در متن انگلیسی برای ترجمه اجداث، dead به کار رفته که صحیح نمی باشد (مترجم).

۳. در متن انگلیسی عبارت «اتخذوا من دون الله اولیاء» بدین صورت ترجمه شد: کسانی که بر غیر خدا تکیه می کنند. به نظر می رسد ترجمه دقیقی نیست (مترجم).

۴. در متن انگلیسی آمده: آنها را در میان تاریکی ها ساخت، در حالی که نمی بینند. به نظر ترجمه صحیح آیه است (مترجم).

است، می گوید: «پس به مصر (ی) فرود آید که آنچه را خواسته اید برایشان مهیاست». مصر به عنوان یک اسم نکره به معنای شهر، اما به عنوان یک اسم معرفه نام کشور مصر است. کاربرد واژه مصر در آیه تقابلی میان غذای ساده ای که بنی اسرائیل در حالت آزادی و رهایی به هنگام زندگی در بیابان می خوردند با غذای خوشمزه تری که در حالت بندگی در مصر می خوردند، ایجاد می کند و بدین ترتیب تقاضای بنی اسرائیل در سیاقی سیاسی-اخلاقی قرار می گیرد.

تصویرپردازی: سید قطب (د ۱۹۶۶) می گوید ویژگی ادبی متمایز و برجسته قرآن توانایی به تصویر کشیدن امور انتزاعی است. آیه نور (نور، آیه ۳۵) نمونه ای عالی است که می گوید خدا نور آسمان ها و زمین است، آن گاه در قالب (به زبان) تشبیه به ذکر جزئیات آن نور می پردازد. نمونه های دیگر این پدیده را در بسیاری از عباراتی می یابیم که جزئیات روشنی درباره ساعت فاجعه آمیز آخرت ارائه می کند و واقعاً این ویژگی در آنها برجسته است (برای نمونه: زمر، آیه ۶۷؛ حاقه، آیه ۸-۱۳؛ انفطار، آیه ۱-۴؛ نک: آخر الزمان، روز قیامت). استفاده مکرر از تشبیه، استعاره و تمثیل در قرآن شاهدی بر تمایل قرآن به خلق تصویری زنده و روشن است.

اگرچه بسیاری از تشبیهات قرآنی برگرفته از زندگی روزمره اعراب و محیطی است که با آن مأنوس اند، اما سیاق عباراتی که تشبیهات در آن به کار گرفته می شوند، به سرعت کارکرد و ویژگی آنها را دگرگون می سازد. اعراب دیده بودند که کنده درختان بر اثر باد شدید از جا کنده می شوند، اما باید این توصیف آنها را تحت تأثیر قرار داده باشد که مردم طغیانگر عاد با تندبادی نابود شدند و بدن های آنان از این سو بدان سو می رفت، «گویی که کنده نخل های میان تهی اند» (حاقه، آیه ۷؛ نیز نک: قمر، آیه ۲۰؛ نک: هوا و باد، داستان های عذاب). آیه ۷ سوره قمر صحنه ای از روز قیامت را به تصویر می کشاند، هنگامی که انسان ها سر از قبر آ برمی دارند (نک: مرگ و مردگان) و در آشفستگی و سردرگمی «گویی ملخ هایی پراکنده اند» (همچنین بنگرید به قارعه، آیه ۴: مانند شب پره های پراکنده اند). کوه هایی که امروز بی حرکت به نظر می رسند، در آخرین روز

اتفاق از سر پرهیزکاری حقیقی شکوفا می شود، درست مانند بوستانی که بر بلندی قرار دارد و حتی اگر فقط نم نم بارانی بر آن بیارد، رشد می کند و شکوفا می شود.

**تناظر، تناظر معکوس و بازگشت:** صورت های گوناگونی از تأکید به وسیله تناظر با ساختار ABAB شکل می گیرد (مانند هود، آیه ۲۴: آنان که کورند و آنان که ناشنوای اند، آنان که بصیرت دارند و آنان که می شنوند؛ نیز نک: طه، آیه ۱۱۸-۱۱۹؛ قصص، آیه ۷۳). علاوه بر این تأکید از طریق تغییر در ساختار فrazهای متناظر یا به عبارت دیگر تناظر معکوس<sup>۵</sup> با ساختار ABBA نیز صورت می گیرد (مانند غافر، آیه ۵۸: آنان که نایبای اند و آنان که بصیرند، آنان که ایمان آورده اند [نک: ایمان و بی ایمانی] و اعمال صالح انجام می دهند و بدکاران). برخی از این ترتیب ها کاملاً دشوار و پیچیده است مانند فاطر، آیه ۱۹-۲۲ که در آن ساختار نظیرهای متناظر و متناظر معکوس در هم آمیخته شده است. در داستان یوسف در سوره دوازدهم طرح داستان بر اساس تناظر معکوس شکل می گیرد؛ همان طور که مستنصر میر (The quranic story of joseph) نشان داده، در بخش نخست سوره مجموعه ای از اضطراب ها و نگرانی ها پدید می آید که بعداً به ترتیب معکوس در نیمه دوم حل می شوند.

یکی از راه های تأکید بازگشت به موضوعی است که کلام با آن آغاز شده است.<sup>۶</sup> بدین ترتیب از یک سو بر اهمیت موضوع تکرار شده، تأکید می شود و از سوی دیگر بر پیوند وثیق مفاهیم بیان شده میان دو عبارت تکراری با آن موضوع. بدین ترتیب آیات اسری (آیه ۲۲-۲۹) با نهدی از قرار دادن الهه هایی در کنار الله (لانجعل مع الله الها آخر) آغاز و به همین عبارت ختم می شود و در مؤمنون (آیه ۱-۱۱) که تعدادی از صفات مؤمنان واقعی- آنان که رستگار می شوند- بر شمرده می شود، به عبارتی که بر اهمیت آیین نماز تأکید می کند هم در ابتدا (مؤمنون، آیه ۲) و هم در آیات پایانی (مؤمنون، آیه ۹؛ قس: تأکید مشابهی بر نماز در یک فraz طولانی تر، بقره، آیه ۱۶۳-۲۳۸ که نماز در آیه ۱۷۷ و آیه ۲۳۸ ذکر می شود).

**صنایع ادبی دیگر:** اکنون به اختصار به برخی دیگر از صنایع ادبی به کار رفته در قرآن اشاره و برای هر یک نمونه ای ذکر و هدف از کاربرد هر یک در آن سیاق را مشخص می کنیم. آیه ۵۱ بقره همه بنی اسرائیل را به گوساله پرستی متهم می سازد (نک: گوساله سامری) در حالی که تنها برخی از آنها این کار را کرده بودند. اطلاق اسم عام بر خاص<sup>۷</sup> بر اهمیت مسئولیت جمعی تأکید می کند. خداوند از آسمان باران را فرو می فرستد، اما آیه پنجم سوره جاثیه می گوید خدا از آسمان رزق فرو می فرستد. با

ذکر مسبب به جای سبب (اطلاق المسبب علی السبب)<sup>۸</sup> آیه توجه ما را به ثمرات عینی آب باران که مصرف می کنیم، معطوف و ما را به شکرگزاری و امی دارد (نک: شکر و کفر، نعمت، فضل). آیه ۱۰۲ نساء به مسلمانان در حال نبرد فرمان می دهد که «حالت دفاعی (حذر) و اسلحه هایشان (اسلحه) را برگیرند». فعل برگرفتن (أخذ) در اصل برای اسلحه به کار می رود و کاربرد آن برای حالت دفاعی از باب مجاز است. استفاده از یک فعل در دو معنا نشان دهنده این است که بهترین راه برای حفظ حالت دفاعی در جنگ آماده نگاه داشتن سلاح است. در آیه ۶۲ توبه به کارگیری اسم مفرد برای خدا و پیامبر<sup>۹</sup> در حالی که انتظار می رود از صیغه مثنی استفاده شود، نادیده گرفتن عامدانه نحو به سبب معناست و بدین ترتیب تلویحاً بیان می شود که مؤمنان برای کسب رضایت الهی باید در ابتدا پیامبر را با اطاعت از او راضی کنند، زیرا اطاعت از محمد (ص) اطاعت از خداست (نک: اطاعت). آیات ۸۹-۹۰ انبیا می فرماید خدا دعای زکریا برای پسر دار شدن را اجابت کرد، اگرچه خودش پیر و همسرش نازا بود: پس [دعای] او را اجابت نمودیم و یحیی (نک: یحیی) را بدو بخشیدیم و همسرش را برای او شایسته [و آماده حمل] کردیم. در حالی که به نظر می رسد ترتیب باید بدین گونه باشد: ما دعای او را اجابت کردیم، همسرش را برای او بارور ساختیم و [بدین ترتیب] یحیی را به او عطا کردیم. تغییر ترتیب قابل پیش بینی آیه بیانگر سرعت اجابت است. دعای زکریا بدون هیچ گونه تأخیر مستجاب شد، به گونه ای که حتی روان نبود ذکر این جزئیات که «همسرش را برای او بارور ساختیم»، میان دعا و استجاب آن فاصله بیندازد. در بسیاری از آیات مجموعه از صفات خدا بدون استفاده از حرف ربط «و»

۵. نک: سیوطی، اتقان، تحقیق فواز احمد زمرلی، ص ۶۶۵، الف و

النشر (لف و نشر مرتب و مشوش) (مترجم).

۶. نک: همان، ص ۶۱۳-۶۱۴ (مترجم).

۷. نک: همان، ص ۵۵۲ و ۵۵۴ (مترجم).

۸. اطلاق المسبب علی السبب نک: سیوطی، اتقان، ص ۵۵۴ (مترجم).

۹. خطاب الاینین بلفظ الواحد، نک: سیوطی، اتقان، ص ۵۴۷ (مترجم).

دنیا و سرای دیگر محروم شده اند. داستان یوسف در قرآن (سوره یوسف) مانند روایت آن در انجیل این نظریه را به تصویر می کشد که خواست خداوند به طور حتم محقق می گردد و کنایه یکی از اصلی ترین ابزار برای استوار ساختن این نظریه است (نک: Mir, Irony in the Quran).

**شخصیت پردازی و گفتگو:** از تعداد بسیار اندکی از افرادی که در قرآن یاد یا به آنها اشاره شده است عملاً نام برده می شود، اما تقریباً در همه موارد این افراد به اندازه کافی مشخص اند که بتوان میان آنها تمایز قائل شد. موسی قرآن قطعاً [شخصیتی] آشناست، اما این ویژگی درباره مرد گمنامی که با شتاب از دوردست های شهر می آید تا موسی را از نقشه مصریان برای قتل او آگاه سازد (قصص، آیه ۲۰) نیز صدق می کند. یوسف قرآنی بی شک قابل تشخیص است، همچنین آن زن اشرافی که نامش ذکر نمی شود و تلاش می کند او را فریب دهد (یوسف، آیه ۲۳). چند نکته راجع به شخصیت پردازی در قرآن باید مورد توجه قرار گیرد (مقایسه با شخصیت پردازی در کتاب مقدس مفید است): نخست اینکه توصیف جسمانی در قرآن بسیار کم است. این فقدان نمایانگر این است که چنین ویژگی ها عناصر اصلی شخصیت نیست: درباره انسان ها نباید بر اساس ظاهرشان قضاوت کرد، بلکه معیار باید درستی کردار باشد (قرن: حجرات: آیه ۱۳: ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شماست؛ نک: تقوا). دوم اینکه قرآن وقایع و رویدادهای روزمره زندگی شخصیت هایش را بازگو نمی کند، ما تنها در لحظات سرنوشت ساز و حساس با آنها مواجه می شویم، در این موقعیت ها آنها در گفتار یا کردار شخصیت واقعی خود را آشکار می سازند یا سرنخ های مهمی درباره دیدگاه ها، رفتار یا انگیزه هایشان ارائه و به ما کمک می کنند آنها را بشناسیم. سومین نکته این است که غیر از شخصیت های انفرادی شخصیت های جمعی نیز در قرآن وجود دارد؛ در بسیاری جاها (برای نمونه در سوره هود) قرآن از گروه های کوچک و بزرگی از مردم و حتی ملت ها به گونه ای سخن می گوید گویی آنها یک نفرند و هماهنگ و متفق سخن می گویند یا عمل می کنند؛ بنابراین در گفتگویی یک پیامبر ممکن است این گونه ترسیم شود که گروهی از اشراف و درباریانی را مورد خطاب قرار می دهد که مانند وجودی واحد سخن می گویند و عمل می کنند، اشاره تلویحی قطعاً این است که دیدگاه مشترک یا عمل جمعی بسیار مهم تر از

می آید، مانند حشر، آیه ۲۳: اوست خدایی که جز او معبودی نیست، همان فرمانروای پاک سلامت [بخش و] مؤمن [به حقیقت حق خود که] نگهبان، عزیز، جبار [و] متکبر [است]. این حذف حرف ربط برای تأکید بر یکپارچگی یا نام بودن همه صفات الهی و وجود همزمان آنان در یک خداست و بدین ترتیب با نفی تقسیم یا توزیع این صفات در میان خدایان متعدد نظریه توحید استوار می گردد. در انبیا، آیه ۶۱ ابراهیم با زیرکی اتهام شکستن بت های معبد را رد و این کار را به گردن بت بزرگ که آن را نشکسته بود می اندازد و به متولیان معبد پیشنهاد می کند از بت های شکسته در این باره سؤال کنند. این اعتراف گرفتن از طریق انکار<sup>۱۰</sup> او را قادر می سازد که مخالفانش را شکست دهد، زیرا او می خواست این نکته را به آنان تفهیم کند که یک تکه سنگ خاموش شایسته پرستیدن نیست.

**کنایه:** کنایه از طریق تقابل میان پدیدار و واقعیت خلق می شود، مانند تقابل میان یک موقعیت آن گونه که هست یا ممکن است شکل گیرد با همان موقعیت آن گونه که برای یک شخص نمود می یابد. شیطان (نک: شیطان) برای وسوسه آدم و حوا در بهشت (جنت) به آنان می گوید میوه درخت ممنوعه می تواند آنها را به فرشته مبدل سازد، اما از آنجا که خدا نمی خواهد آنان فرشته شوند، خوردن از آن درخت را منع کرده است (اعراف، آیه ۲۰). اما فرشتگان پیش از این در مقابل آدم سجده (بقره، آیه ۳۰-۳۴؛ نک: رکوع و سجود) و به برتری او اعتراف کرده بودند، بنابراین تلاش آدم برای فرشته شدن نوعی تنزل است نه ارتقاء (نک: هبوط). در داستان صاحبان باغ «اصحاب الجنة» (قلم، آیه ۱۷-۳۳) صاحبان ثروتمند اما بخیل باغ پس از آنکه باغشان را نابود شده یافتند، فکر کردند وارد باغ شخص دیگری شده اند، از این رو فریاد برآوردند قطعاً ما راه گم کرده ایم (إنا لضاالون: قلم، آیه ۲۶). اما آنها تشخیص نمی دادند که آنان ره گم کرده اند، اما نه به معنای لغوی، بلکه به معنای کنایی-اخلاقی. سرانجام هنگامی که متوجه شدند این همان باغ خودشان است که بدان وارد شده اند، گفتند ما «محرومون» (قلم، آیه ۲۷) هستیم، یعنی همه محصولمان را از دست داده ایم و متوجه نبودند که [در حقیقت] از رحمت خدا در این

۱۰. نک: سیوطی، اتقان، الفرق بین الکنایه و التعمیرض، ص ۵۷۸ (مترجم).

خصوصیات فردی شخصیت هاست. اما حتی در این موارد نیز معمولاً هر گروه فی نفسه هویت مشخصی دارد، بدین ترتیب برادران یوسف (در سوره یوسف)، سحره فرعون (اعراف، آیه ۱۱۳-۱۲۶؛ طه آیه ۶۵-۷۳؛ شعرا، آیه ۴۱-۵۱) و صاحبان باغ (قلم، آیه ۱۷-۳۲) ویژگی هایی کاملاً متمایز دارند.

نکته چهارم درباره شخصیت پردازی در قرآن این است که همان طور که برخی گروه ها در قرآن مانند یک تن واحد به نظر می آیند، افرادی نیز وجود دارند که معرف یک گروه اند؛ درست است شخصیت های قرآنی معمولاً در ساختار کلی تعارض (ستیزه) میان خوبی و بدی ترسیم می شوند، اما موجوداتی انتزاعی نیستند؛ صرف نظر از صف آرایبی معنوی بیشتر شخصیت ها به صورت مردان و زنانی از گوشت و خون در ذهن نقش می بندند و خصلت هایی را که بسیار بشری است به نمایش می گذارند و در حالی که بسیاری از شخصیت های قرآنی یا خوبند یا بد، اما به سختی می توان آنها را تک بُعدی (flat) به معنای مشهور مورد استفاده فورستر (E.M.Forste) نامید؛ موسی به گونه ای آشکار چهره ای چند بعدی است، درست مانند ابراهیم، یوسف، ملکه سبا (نک. بلقیس) و سحره فرعون که همگی به مرور زمان به نوعی تغییر و تکامل می یابند (درباره گفتگو در قرآن نک: گفتگو).

تصرف یک اصل داستانی: واژه تصرف را که در قرآن برای توصیف شکل های متنوع حرکت بادها (بقره، آیه ۱۶۴؛ جاثیه، آیه ۵) و همچنین گونه های مختلف عرضه پیام های قرآنی (نُصِرَفُ در انعام، آیه ۶۵؛ و صَرَافنا در اسری، آیه ۴۱ و احقاف، آیه ۲۷) به کار رفته، می توان یک اصل قصه پردازی قرآنی نامید. برای مثال قرآن نوعاً یک داستان را در یک جا عرضه نمی کند، بلکه آن را به بخش های متعدد تقسیم می کند و قسمت های متفاوت را در جاهای مختلف می آورد. این امر اغلب با گونه گونی در تأکید بر جزئیات یا میزان ذکر جزئیات بر حسب نیاز و در هماهنگی با مقتضیات مضمونی سوره ای که قصه در آن می آید، همراه است. ذکر داستان در قرآن برای داستانسرایی نیست، بلکه برای تبیین مضمونی است که در سوره ای خاص بدان پرداخته شده است. بدین ترتیب قرآن تاریخگذاری را (نک: گاه شماری و قرآن) به عنوان یک اصل سامان دهنده در نقل داستان کنار گذاشته و اصل انسجام مضمونی (وحدت موضوع) را جایگزین آن می سازد، اصلی که مشخص می سازد کدام بخش از یک داستان در کجا باید نقل شود؛ به عبارت دیگر داستانی که در سوره ای معین نقل می شود احتمالاً خاص همان سوره است. عده ای از نویسندگان غربی - مانند آنجلیکا نویورت، آتونی جانز،

نیل رابینسون و ماتیاس زاهینسر (نک: کتاب شناسی) - تلاش کرده اند سوره های قرآن را به عنوان یک کل هماهنگ یا دارای انسجام ساختاری و مضمونی مورد بررسی قرار دهند.

تکرار: ۱۱ قرآن علی الظاهر هم در محتوا و مضامین و هم در شکل بیان دارای تکرار است. اندیشوران مسلمانی که به این پدیده پرداخته اند، نتیجه گرفته اند تکرار در قرآن چه در صورت و چه در محتوا، معمولاً بسیار مهم و هدفمند است. در مرحله ابتدایی تکرار برای تأکید بر یک موضوع و نشان دادن نهایت یک معنا به کار می رود، مانند مریم، آیه ۴۲-۴۵ که ابراهیم به هنگام درخواست از پدرش برای ترک پرستش بت ها چهار بار تعبیر یابّتی (ای پدر عزیزم) را به کار می برد. این تکرار نشان دهنده علاقه و عشق عمیق او به رستگاری پدرش است. گاه تکرار برای تضمین تأثیری فزاینده به کار می رود، مانند هنگامی که چند آیه یا جمله که با واژه یا واژگانی مشابه که تأثیری فزاینده را می آفرینند، آغاز می شوند، سرانجام به یک نقطه حساس منتهی می شوند (مثلاً در اعراف، آیه ۱۹۵؛ طور، آیه ۳۰-۴۳). از سوی دیگر یک یا چند عبارت که دو بار یا بیشتر تکرار می شوند، مثلاً در ابتدای مجموعه ای از آیات ممکن است به عنوان قالبی برای ارائه یک استدلال یا بیان یک عقیده به کار رود. آیات ۱۰۴-۱۹۰ سوره شعراء داستان پنج تن از پیامبر - نوح، هود، صالح، لوط، و شعیب - و قومشان را بیان می کند. هر پنج داستان آغازی تقریباً مشابه دارند. تکرار در این مورد ممکن است شکلی به نظر برسد، اما در واقع (در اینجا و در بسیاری از موردهای مشابه مانند اعراف، آیه ۵۹-۱۰۲) روشنگر چند نکته است: پیامبران بسیاری که از جانب خدا آمده اند همه یک پیام اساسی را ابلاغ کرده اند؛ هر یک از این انبیا یکی از افراد قومی بودند که به سوی آنها مبعوث شده بودند، بدین ترتیب مردمی که او را به صداقت می شناختند و دلیلی برای پذیرفتن دعوتش نداشتند، از سر لجبازی صرف با او مخالفت می کردند (نک: دروغ، حق، سرکشی و سرسختی)؛ دیگر اینکه اگر چه هر یک از پیامبران در صدد اصلاح خصلت بد خاص قوم خود بودند. همه آنها تبلیغ

۱۱. نک: سیوطی، همان، تکریر، ص ۶۱۲-۶۱۴.

اگرچه تفاوت های قرآن با کتاب مقدس مستلزم این است که هریک با رویکردی اساساً منطبق با معیارهای خاص آن بررسی شوند (نک: متن مقدس و قرآن). حوزه مطالعات ادبی قرآن آینده ای درخشان دارد، در این عرصه همکاری میان اندیشوران مسلمان و غربی پرثمر خواهد بود.

#### قرآن در ادبیات

هیچ تردیدی وجود ندارد که قرآن تأثیری شگرف بر ادبیات اسلامی گونه گون داشته، همان گونه که فعالیت های عقلانی و هنری سایر عرصه های تمدن اسلامی را تحت تأثیری عمیق قرار داده است. همان طور که انتظار می رود تأثیر آن به ویژه بر ادبیات عربی هم کهن تر و هم ژرف تر و ماندگارتر است. به هر حال عربی زبانی است که قرآن بدان نازل شده است، اما به موازات حرکت اسلام فراسوی مرزهای سرزمین اولیه پیدایش آن، هم در نخستین سده های رواج آن و هم در دوره های بعدی فعالیت های تبشیری، نظامی و اقتصادی، قرآن با فرهنگ های ادبی و زبانی بی شماری روابط متقابل داشته است.

#### قرآن در ادبیات عربی

اگرچه عربی به عنوان یک زبان و سنت ادبی در آستانه رسالت محمد (ص) کاملاً شکوفا شده بود، اما تنها پس از ظهور اسلام و کتاب مقدس آن که در قالب عربی ریخته شده بود، این زبان به عالی ترین مرتبه توانایی های بیانی و ادبیات عربی به بالاترین نقطه پیچیدگی و ظرافت رسید. به راستی شاید مبالغه نباشد اگر گفته شود قرآن یکی از برجسته ترین عوامل در تکوین ادبیات عربی کلاسیک و پساکلاسیک بوده است. براساس دیدگاه عالمان مسلمان (هم در عرصه قرآن و هم ادبیات) بهره گیری از قرآن در ادبیات را باید کاملاً از تقلید از قرآن یا معارضه که فراتر از توان بشری انگاشته می شود، متمایز ساخت. بیان ثعالبی ادیب (د ۱۰۳۹/۴۲۹) در مقایسه این دو پدیده در مقدمه نظریه پردازانه اش بر کتاب الاقتباس من القرآن الکریم که قدیمی ترین و جامع ترین اثر در این موضوع است، شایان توجه است (نک: ثعالبی، اقتباس، ۱/۳۷-۳۹؛ نیز نک: Gillito. Un florilege coranique). او ابتدا به این نظریه می پردازد که قرآن زیباترین و باشکوه ترین کلام خداست که نزول آن موجی از حیرت را در میان اعراب فصیح آن زمان ایجاد کرد و آنان را واداشت که خاضعانه به برتری قرآن، ناتوانی خویش از آوردن چیزی مانند آن و اینکه قرآن معجزه

را با دعوت قومشان به ایمان صحیح که مبنای همه کارهای نیک است، آغاز کردند؛ نکته دیگر این است که حضرت محمد نباید از انکار مردم مکه اندوهگین شود، زیرا خدا همان طور که اقوام طغیانگر آن پیامبران را مجازات کرد، اهالی مکه را نیز در صورت ادامه مخالفت با او عذاب خواهد کرد. بنابراین یکسانی صوری عبارات در بخش های مختلف این مورد بیانگر مجموعه پیچیده ای از معانی است. قرآن گاه گاهی از ترجیع بند استفاده میکند. ۱۲ مثال مشهور در سوره الرحمن است که آیه «پس کدام یک از نعمت های پروردگارتان را منکرید» ۳۱ بار دیده می شود. به نظر امین احسان اصلاحی (۱۹۰۶-۱۹۹۷) این سوره در مکه نازل شده. هنگامی که مخالفان محمد (ص) سرسختانه از پذیرفتن قرآن سرباز می زدند و گستاخانه خواهان مجازاتی می شدند که در صورت ایمان نیاوردن بدان تهدید شده بودند این ترجیع بند در سوره به کار می رود تا به زور توجه آنان را جلب کند. به تعبیر اصلاحی این ویژگی سبک شناختی، یعنی مکرر توجه کسی را به چیزی جلب کردن، قطعاً فقط هنگامی به کار می رود که مخاطب یا بسیار لجوج است که نمی خواهد هیچ چیزی را که خلاف میلش است بپذیرد یا آن قدر کودن است که نمی توان انتظار داشت هیچ استدلالی را درک کند، مگر آنکه پس گردنش گرفته شود و به زور وادار شود که به تک تک چیزها توجه کند (اصلاحی، تدبیر القرآن، ۱۱۹/۷). به عبارت دیگر ترجیع بند سوره الرحمن برای برجسته سازی طرز تفکر خاص کافران مکه در مرحله ای مشخص از رسالت محمد است. اصلاحی خاطر نشان می سازد که سوره قمر نیز در شرایطی مشابه نازل شده است و این سوره نیز دارای ترجیع بند است (پس چگونه بود عذاب های من و هشدارهای من؟ نک: تدبیر القرآن، ۱۱۹/۷). آثار کلاسیک درباره قرآن برای فهمیدن و درک آن بسیار کسارآمد و مهم اند. با این حال از دیدگاه هنری و ادبی دارای محدودیت های خاصی اند، مهم ترینش این است که در این آثار بررسی ادبی قرآن به ندرت می تواند از مسائل کلامی رها شود. از این منظر مطالعه قرآن به مثابه ادبیات در معنای جدید این واژه در مراحل ابتدایی است. جرعه های برخاسته از مطالعه کتاب مقدس به عنوان ادبیات یقیناً به چنین مطالعاتی کمک می کند،

۱۲. نک: سیوطی، همان، ص ۶۱۳.



پیامبر است، مانند عصای موسی و قدرت عیسی بر شفای بیماران و زنده کردن مردگان اعتراف کنند. همان طور که انتظار می‌رود، او نتیجه می‌گیرد هر کس بعد از گسترش اسلام تلاش کرده از قرآن تقلید کند شکست خورده، آنچه که مردم می‌توانند انجام دهند این است که از قرآن اقتباس کنند (همان تعبیری که در عنوان کتاب آمده است).

بنابراین از دیدگاه ثعالبی در حالی که تقلید از قرآن تجاوز به حریم خاص قرآن و پیامبر و کاری ناممکن و ابلهانه است، اقتباس از قرآن حمایت از منزلت قرآن و پیامبر است و بنابر این کاری ممکن و عاقلانه است. اقتباس سخن ادیبان را زینت بخشیده، زیبا ساخته و آن را فصیح‌تر، شکوهمندتر و متعالی‌تر کرده است. از نظر ثعالبی این بهترین تعلیل برای اقتباس از قرآن تا دوران او بود این امر در میان همه کسانی که در شاخه‌های مختلف بیان ادبی (چه شفاهی و چه نوشتاری) فعالیت داشتند، به طور گسترده رواج داشت. ثعالبی در تألیف این اثر در اواخر قرن چهارم/ ابتدای قرن یازدهم م نه تنها از اقتباس از قرآن در ادبیات جانبداری می‌کند، بلکه کاملاً به مسئله مشروعیت آن بی‌توجه است. پیش از او تنها دو تن از عالمان دینی از این کار بیزار جسته بودند: حسن بصری (د ۷۲۸/۱۱۰؛ نک: فلقشندی، صبح ۱/۱۹۰) و باقلانی (د ۱۰۱۲/۴۰۳؛ نک: زرکشی، برهان، ۴۸۳/۱). اما بعدها (به احتمال در قرن هشتم) مشروعیت اقتباس از قرآن یکی از موضوعات بحث برانگیز در آثار عالمان قرآن، ادبیات و بلاغت گردید (نک: زرکشی، برهان، ۴۸۱/۱؛ سیوطی، اتقان، ۱۴۷-۱۴۹؛ فلقشندی، صبح ۱/۱۹۰-۱۹۱؛ Macdonald Bonebakker, Iktibas, 1092). مهم این است که اگرچه تقریباً همه این عالمان به این مسئله پرداخته‌اند، اکثر عالمان جز مالکی‌ها اقتباس از قرآن را یا مجاز دانسته‌اند یا امری درخور ستایش. اگرچه این نویسندگان خود مخالف اصل ترکیب کلام مقدس (نک: تقدس و مقدس) با کلام بشری نبودند، اما تناسب آن را کنترل و نظام‌مند کردند. در برخی موارد چنین کاربردی مناسب تلقی می‌شود و در نتیجه مطلوب است (مثلاً در موعظه، خطابه و وصیت)، در برخی موارد نامناسب قلمداد نمی‌شود و در نتیجه مجاز است (مثلاً در داستان‌ها، نامه‌ها و اشعار عاشقانه) و در برخی جاها نامناسب محسوب می‌شود و در نتیجه غیرمجاز است (مثلاً در مضحکه، کلام مبتذل و هجو؛ قس: ثعالبی، اقتباس، فصل ۱۶).

به نظر می‌رسد این عالمان در داوری‌هایشان تحت تأثیر مسائلی مانند پیشینه و واقعیات تاریخی بوده‌اند، زیرا این دانشمندان نمی‌توانستند گزارش‌های بی‌شمار مبنی بر استفاده

پیامبر و بعضی از گرامی‌ترین صحابه او (نک: صحابه پیامبر) از عبارات قرآنی در سخنان و احادیثشان (نک: حدیث و قرآن) را انکار کنند. علاوه بر این اقتباس ادبیات از قرآن در آثار فرهیختگانی که برخی از آنها از پرهیزگارتین و مقیدترین عالمان دینی مانند شافعی (د ۲۰۴/۸۲۰) و عبدالقاهر بغدادی (د ۴۲۹/۱۰۳۷) بودند، بسیار رواج داشت. همه این شواهد این گفته سیوطی (د ۹۱۱/۱۵۰۵؛ اتقان، ۱/۱۴۷) را تأیید می‌کند که بحث نظری درباره مشروعیت قرآن پدیده‌ای مربوط به دوران‌های بعدی است و قبلاً از قرآن در ادبیات آزادانه استفاده می‌شد. منظور دقیق عالمان از اقتباس را از واژگانی که برای توصیف این پدیده به کار برده‌اند، می‌توان دریافت. نخستین واژگانی که با آنها روبه‌رو می‌شویم تا حدودی عجیب و ظاهراً دارای بار منفی است؛ این دو واژه عبارت‌اند از سَرَق (دزدی یا سرقت ادبی) که در عنوان کتاب مفقود عبدالله بن یحیی کُناسه (د ۲۰۷/۸۲۲)، سَرَقَاتِ الْکُمَیْتِ (د ۱۲۶/۷۴۴) من القرآن به کار رفته (ابن ندیم، ۷۷/۷۰-۷۱/۷۱ ابن ندیم، تحقیق دُدْگه، ۱۵۵) و واژه اختلاس (دزدی یا سوء استفاده) که در توصیف همدانی (د ۳۳۴/۹۴۵) از کتاب بشرین ابی کُبار بلاوی (د پس از ۲۰۲/۸۱۷) قرآن و نامه‌های مرصع آمده است (همدانی، صفات، ص ۸۶). اما سیاق کاربرد این واژگان نشان می‌دهد که آنها معنایی مثبت را مدنظر داشته‌اند، چیزی مانند تمسک-نوعی استفاده ناآشکار و غیرمنتظره از مطالب قرآنی که خواننده / شنونده را (به گونه‌ای دلپذیر) شگفت زده می‌سازد. پس از قرن چهارم ق/دهم م واژگان به کار رفته برای وام‌گیری از قرآن به گونه‌ای آشکار خنثی و کمابیش قاعده‌مند شد، مانند: انتزاع (گلچین)، تضمین، (جا دادن) (واژه‌ای برگرفته از به کارگیری شعر یا ضرب المثل در نثر)، اقتباس (وام‌گیری)، عقد (که صرفاً برای استفاده از قرآن در شعر به کار می‌رود) و نیز استشهاد، تلویح/تملیح (اشاره) به علاوه دو واژه دیگر: استنباط و استخراج (توحیدی، بصائر، ۲/۲۳۰؛ ثعالبی، اقتباس، ۱/۱۹۳؛ زرکشی، برهان، ۴۸۳؛ فلقشندی، صبح، ۱/۱۸۹، ۱۹۴، ۱۹۷، ۱۹۹ و ۲۰۰؛ سیوطی، اتقان، ۱/۱۴۷؛ jomaih, The use of the Quran, 1.

یکی از منشیان فاطمی ها کتابی کامل با عنوان انتزاعات القرآن العظیم (هنوز چاپ نشده) نگاشت که در آن فهرستی از آیات قرآن را که منشیان حکومتی می توانند در ارائه موضوعات متعدد استفاده کنند، فراهم آورد. از سوی دیگر ظاهراً قرآن تنها - یا حداقل اصلی ترین - عامل ثبات در دهه های پر آشوب نخستین اسلام است، دورانی که فرقه گرایی به شدت رواج داشت، نزاع ها فراوان بود و جستجو برای یافتن اسلام حقیقی در تمامی سطوح جامعه امری جدی تلقی می شد. این وضعیت قرآن را مرجعی حیاتی برای همه آن گروه ها ساخت و در نتیجه قرآن بخش لاینفک ذهن آنها گردید. به علاوه قرآن - در این دوره حساس اولیه - اغلب حتی زمانی که مطالعه آن به همراه متن مکتوب بود، حفظ می شد (نک: ذکر)، روندی که تا به امروز نیز جریان دارد. این امر باعث شد از همان آغازین روزهای اسلام، قرآن حضور معنوی برجسته ای در ذهن مردمی که در سرزمین های اسلامی می زیستند، داشته باشد و لاجرم بخشی از ادبیاتی گردید که آفریدند.

اصلی ترین زمینه های ادبیات عربی که به طرز چشمگیری تحت تأثیر قرآن قرار گرفت، مضامین و طرز بیان است. سایر حوزه ها با جنبه های ادبی قرآن پیوند دارد به ویژه سوگندها، استعاره، تصویرپردازی، مضامین و الگوها. تا آنجا که به سبک مربوط می شود می توان گفت واژگان، تعبیر، عبارت ها، به ویژه عبارت های پرمعنا و اصطلاحی قرآن عملاً در همه حوزه های ادبیات نمایان می شود و به حدی فراوان است که فراهم آوردن فهرستی کامل از آن اصلاً ممکن نیست، زیرا قرآن نه تنها گنجینه زبانی کاملاً تازه ای را برای بیان پیام خود آفرید، بلکه به واژگان کهن پیش از اسلام نیز معنای تازه ای بخشید و این معانی تازه بودند که در زبان و به تبع آن در ادبیات ریشه دواند. افزون بر این چون می توان واژگان وام گرفته از قرآن را از سیاق قرآن شان خارج ساخت، در موقعیت ها و متن هایی تقریباً نامحدود قابل استفاده اند. مضامین قرآنی نیز اغلب در ادبیات حضور دارد. مضامین مربوط به خدا و قدرت/رحمت او، قرآن و نام های متعدد آن (نک: نام های قرآن)، نبوت و داستان های انبیا و رسولان مختلف، ارتباط خدا با انسان و انسان با خدا از منظرهای گوناگون، موقعیت بشر از هنگام هبوط به بعد، وقایع و تاریخ صدر اسلام که با رسالت محمد آغاز می شود و حوزه های مختلف مرتبط با معنویت، اخلاق، فقه (نک: فقه و قرآن)، کلام، کیهان شناسی، معادشناسی به همراه سایر موارد مفاهیمی است که بسیاری از ادیبان در آثار خود از آنها بهره گرفته اند. البته این مفاهیم در برخی از حوزه ها مانند مرثی، رجزخوانی، مدیحه سرایی و

بنابراین از دیدگاه عالمان مسلمان، اقتباس از قرآن در ادبیات هنگامی روی می دهد که ادیبان برخی مطالب را از قرآن برگرفته و با مهارت آن را در آثار ادبی به شکل استشهاد، ارجاع یا اشاره وارد کنند. پیشینه اقتباس از قرآن در ادبیات عربی به دوره حیات پیامبر می رسد، زیرا همان طور که می دانیم برخی از شاعران نومسلمان، عبدالله بن رواحه (۶۲۹/۸د)، کعب بن زهیر (۶۴۵/۲۶د) و حسان بن ثابت (د. ۶۷۴/۵۴) از قرآن به طور گسترده در اشعارشان استفاده کرده اند (Khan, *Vim Einfluss des Quran*; نک: شعر و شاعر). با گسترش جامعه اسلامی این استفاده به طور مشهودی توسعه یافت و نه تنها مسلمانان بلکه غیرمسلمانان نیز آن را به کار بستند، مانند آخطل (د. ۷۰۹/۹۰) شاعر مسیحی دوره اموی و ابوهلال صابی (د. ۹۹۴/۳۸۴) نویسنده صائبی دوره عباسی. این امر به دلایل متعدد اجتناب ناپذیر بود: قرآن نه تنها یک کتاب و راهنمای دینی مهم در مناسک و عبادات برای مؤمنان بود، بلکه یک متن ادبی با همان اندازه از اهمیت برای همه ساکنان قلمرو اسلام از مؤمنان و غیرمؤمنان بود. متن و خط قرآن (نک: خط عربی، زبان عربی، جمع قرآن، مصحف های قرآن) آن قدر زود ضابطه مند گردید که به طرز معقولی حتی برای غیر عرب هایی که به عربی سخن می گفتند، نیز قابل فهم گردد. از همان ابتدا قاریان متخصص با درنوردیدن امپراطوری اسلامی به نشر قرآن و تعلیم آن پرداختند (نک: آموزش و ترویج قرآن). آموزگاران در مدارس غیررسمی قرآن را ماده مقدماتی برنامه آموزشی قرار دادند؛ عالمان اصول یادگیری را برای بررسی جنبه های مختلف قرآن وضع کردند (نک: علوم قرآنی) و تفوق زبان عربی به عنوان زبان حکومت، جامعه و تمدن عملاً رهایی از تأثیر قرآن را غیر ممکن ساخت. پیش از پایان دوره اموی (د. ۷۵۰/۱۳۲) منشی عالی دیوان مرکزی، عبدالحمید کاتب قرآن را در رأس فهرست آگاهی های لازم برای منشیان حکومتی (al-Qadi, *The impact of the Quran*, 287) که بسیاری از آنان در سده های بعدی چهره های برجسته ادبیات عربی شدند، قرار داد. این نظریه آن قدر عمیق ریشه دواند که بارها از سوی دانشمندان بعدی تکرار شد (نک: قلقشندی، صبح، ۲۰۰/۱ - ۲۰۱). در قرن ششم / دوازدهم، ابن صیرفی (د. ۱۱۴۷/۵۴۲)

متضاد آن هجو و مخصوصاً در ادبیات عبادی، صوفیانه و زاهدانه بیشتر به چشم می‌خورد (نک: تصوف و قرآن).

طبقه‌بندی استفاده از جنبه‌های ادبی قرآن دشوارتر است؛ آنها را در همه جا می‌توان یافت، گاه در غیرمنتظره‌ترین جاها مانند شعری در باده‌نوشی - که در اسلام عملی مثبت محسوب نمی‌شود (Zubaidi, The impact, 328)؛ نک: شراب، مسکرات). سایر نمونه‌های گردآوری شده توسط زبیدی (The impact, 325, 329, 334) نشان می‌دهد که تصویرپردازی برگرفته از قرآن در ادبیات از طریق تشبیه، استعاره و همچنین با الهام از مضامین قرآنی صورت می‌گیرد. نمونه مورد اخیر مضمون هبوط از بهشت است، آن‌چنان که در تصویری از فرزدق (د. ۷۲۸/۱۱۰) پس از طلاق دادن همسر محبوبش از خود ترسیم می‌کند، آمده: او بهشت من بود که از آن تبعید شدم، مانند آدم که در برابر پروردگارش (رب) طغیان کرد (نیز نک: شورش).

غالباً در ادبیات به شخصیت‌های قرآنی دارای ارزش‌های سمبلیک مهم (مانند یوسف برای زیبایی، ابراهیم برای ایمان، فرعون برای اصرار در کفر و غیره؛ نک: ایمان و کفر) اشاره می‌شود تا تصویری جذاب از ایده‌هایی که ادیب در صدد بیان آن است، ترسیم شود. ماندگارترین شخصیت سمبلیک شیطان است، مظهر اصلی نافرمانی و گناه (نک: گناه کبیره و صغیره) که تصویر او اغلب به صورتی زنده و با جزئیات دقیق در ادبیات سیاسی و سایر گونه‌های ادبی ترسیم شده است، به ویژه از طریق عبدالحمید کاتب (نک: al-Qadi, The impact, 304-306).

در ابتدا ورود مضامین قرآنی به ادبیات عربی به آسانی و بدون هیچ‌گونه هدف و طرح قبلی صورت می‌گرفت، آن‌چنان که در اشعار معاصران پیامبر مشهود است (مذکور در بالا). به مرور زمان - اما از همان دوران نخست - که ادیبان به ظرفیت‌های عظیم قرآن بیشتر واقف شدند، آگاهانه‌تر و ماهرانه‌تر از آن بهره‌گرفتند. آنها نه از سر دینداری، بلکه برای زیبا ساختن آثار ادبی‌شان و زنده‌تر، تأثیرگذارتر و نافذتر کردن آنها (به ویژه در خطابه‌ها، سخنرانی‌ها و ادبیات سیاسی) یا متقاعدکننده‌تر ساختن آن برای مخاطبان به ویژه در مسائل بحث‌برانگیز که تأیید الهی سودمند است، مانند باورهای مقدس، شروع به استفاده از قرآن کردند (نک: Jomaih, The use of the Quran, loc. Cit).

نامه‌های نویسنده قرن دوم/ هشتم، بشر البلاوی (نک: ادامه مقاله) نمونه‌ای درخشان از میزان پیچیدگی و تخصصی است که وامگیری از قرآن بدان رسیده بود، آن‌چنان که به عنوان مثال در نامه‌ای می‌یابیم که چگونه خوشحالی خود از وعده‌گیرنده‌نامه برای صلح دادن و سپس نو میدی‌اش از خلف وعده او را توصیف

می‌کند (نک: قاضی، بشر بن ابی‌کبار، ۱۶۱):

هنگامی که [نیاز مندی‌ام] را برایت باز گفتم، مانند سپیده صبح شکفته شدی، گویی از شنیدن خبرهای خوب شادمانی (قس: عبس، آیه ۳۸-۳۹) و وعده‌ای نیکو دادی (طه، آیه ۸۶)، پس مستمراً خود را به اعتبار شکفتن تو خرج کردم و به سبب شادمانی تو با فرزندانم سخاوتمند شدم و برای وعده تو از دوستانم قرض کردم، اما چون برای عمل به وعده نزدت آمدم، رو ترش نمودی و چهره درهم کشیدی (قس: مدثر، آیه ۲۲) آن‌گاه با تکبر روی گردانیدی (قس): مدثر، آیه ۲۳. اکنون سرمایه از دست رفته، امید بریاد رفته و من از دستیابی به آمالم مأیوس شده‌ام، آن‌گونه که کافران از اهل گور قطع امید نموده‌اند. ۱۳ (ممتحنه، آیه ۱۳).

بهره‌گیری از قرآن برای مقاصد عقیدتی و همچنین برای تبلیغ، نیز در شرایط تاریخی خیلی زود آغاز شد و تا به امروز ادامه دارد. استفاده از قرآن در نقد سیاسی و اجتماعی در بسیاری از آثار ادبی مشهود است و اخیراً به ویژه در ادبیات عربی معاصر بسیار چشمگیر شده است، آن‌چنان که در اشعار انتقادآمیز سیاسی شاعر معاصر مصری، احمد مطر به چشم می‌خورد آنجا که می‌گوید (لافتات، ص ۱۱).

در قرآن می‌خوانم:

قدرت ابولهب نابود می‌شود (تبت، آیه ۱):

رسانه تسلیم اعلام کرد:

سکوت طلاست.

[اما] من به فقرم عشق می‌ورزم ... [پس] به قرائت ادامه دادم:

و او نابود خواهد گردید (تبت، آیه ۱).

دارایی او و آنچه اندوخت، سودش نکرد (تبت، آیه ۲).

بی‌فرهنگی راه گلویم را بسته است.

و قرآن توقیف شده

زیرا مرا به شورش و اعتراض برمی‌انگیزد.

۱۳. ترجمه فولادوند چنین است: همان‌گونه که کافران اهل گور قطع امید نموده‌اند (مترجم).

وجود آوردند؛ هر جا که لازم بود ضمائر را به جای اسامی قرآنی به کار بردند یا اسامی را با افعالی از همان ریشه جایگزین ساختند. بر حسب ضرورت نحوی اسم معرفه قرآنی می توانست نکره شود یا جمله امری به خبری تبدیل شود.

تغییر مطالب قرآنی به اقتضای ضرورت سبک اندکی پیچیده تر است و تشخیص آن نه تنها مستلزم آشنایی با متن قرآن، بلکه مستلزم آشنایی با سبک نویسنده نیز هست. اگر نویسنده مایل به استفاده از تناظر در اثرش باشد، احتمالاً به بسط و تفصیل متوسل می شود، در این صورت می تواند به عنوان مثال یک عبارت مرکب قرآنی را برگزیند، آن را به دو تکوازه تجزیه کند و برای هر دو واژه یک مترادف بیاورد و سپس یک حرف ربط در وسط بیفزاید و سرانجام به یک جفت عبارت متناظر دست یابد. از دیگر ابزارهای بسط موضوع قیاس است. هر گاه نویسنده عبارتی قرآنی را برگزیند، خود یک یا دو عبارت مشابه بدان بیفزاید، بسط قیاسی صورت گرفته است. از آن سو هنگامی که هدف اختصار است، مثلاً در دعا نویسنده ممکن است به تلخیص نیز دست بزند. از شیوه های تلخیص می توان به وضع واژه اشاره کرد، یعنی ساخت تکوازه ای که ملخص عبارتی قرآنی است. شیوه دیگر یعنی تبدیل دستوری عبارت است از انتخاب یک یا چند آیه از یک وجه خاص (مثلاً امری) و سپس تبدیل آن به واژگانی (مثلاً او فرمان داد ...) که بدین ترتیب گزاره های قرآنی خلاصه می شوند. از بُعدی ساده تر یک نویسنده می تواند برای سبک، مترادف یا متضاد، واژگان قرآن را به کار ببرد، واژگان یا عبارات را در جملات وام گرفته شده جابه جا کند و هدفمندانه طول قطعات وام گرفته شده یا افزوده را تغییر دهد تا با سبک نویسنده در آهنگ موسیقایی هماهنگ شود.

سرانجام استفاده از قرآن در ادبیات ممکن است در قالب اشاره یا ارجاع باشد که بر اساس آن نویسنده برای آفرینش یک تداعی خاطر نافذ و روشن اشاره ای ضمنی به یک مطلب قرآنی کاملاً مشهور می کند، مانند آتش ابراهیم (انبیا، آیه ۶۸-۷۱)، همسر لوط (تحریم، آیه ۱۰)، پیراهن یوسف (یوسف، آیه ۱۸)، عصای موسی (بقره، آیه ۶۰؛ اعراف، آیه ۱۰۷، ۱۱۷ و ۱۶۰؛ شعرا، آیه ۲۲، ۴۵ و ۶۳؛ نمل، آیه ۱۰؛ قصص، آیه ۳۱)؛ ناقة صالح (اعراف، آیه ۷۳ و ۷۷؛ هود، آیه ۶۴-۶۵، اسری، آیه ۵۹؛ شعرا، آیه ۱۵۵-۱۵۷؛ شمس، آیه ۱۳-۱۴) یا اصحاب کهف (کهف، آیه ۹-۲۶، نک: اصحاب کهف). از آنجا که این شیوه مستلزم انطباق جزئی نویسنده [با متن قرآن] است و در عین حال به او اجازه می دهد که از حضور قرآن در متن استفاده مطلوب را بنماید، در ادبیات به ویژه شعر به کرات استفاده شده است.

شیوه های استفاده از مطالب قرآن در شعر و نشر از یک نویسنده تا نویسنده دیگر بسیار فرق می کند و حتی در آثار یک نویسنده و گاه حتی در یک قطعه نیز این تنوع مشاهده می شود (نک: al-Qadi, The limitations). غالباً واژگان و عبارات قرآنی، بخشی یا تمام آیه، کلمه به کلمه ذکر می شود؛ گاه در یک متن ادبی تعدادی از این عناصر کنار هم قرار می گیرند و با نوعی حرف ربط به هم مرتبط می شوند، گاه این نقل قول های قرآنی بدون هیچ مقدمه صریحی وارد متن می شود یا بدون اینکه پیش از آن عبارتی که بیانگر استفاده از قرآن باشد، ذکر شود. اما گاه گاهی اشاراتی صریح وجود دارد و جملاتی مانند «آن چنان که خدای متعال در کتابش فرموده است» نشان دهنده انتقال نویسنده از کلام خود به کلام قرآن است. ادیبان اغلب تمایل دارند مطالب قرآنی را پیش از استفاده، تغییر داده و دستکاری نمایند، زیرا نقل لفظ به لفظ برای آنان گران تمام می شود و در آن صورت مجبورند متن خود را هم از نظر سبک و هم از نظر نحوی (شاعران با قیود دیگری مانند قافیه و آهنگ نیز مواجه اند) با [نقل قرآنی] تطبیق دهند. بدین ترتیب آنها آزادی بیشتری در گزینش مطالب قرآنی داشته، سبک مورد علاقه خود را بهتر حفظ کرده و در عین حال به آنچه که از وامگیری از قرآن در نظر داشتند، دست می یابند. در واقع وامگیری همراه با تغییر اثر آنها را نافذتر می سازد، زیرا با ناآشکار بودن منبع قطعات وام گرفته شده، آنها می توانند به راحتی آن قطعات را به اسم خود جا بزنند و ماهرانه آنها را با متن خود بیامیزند و این چنین القا کنند که الفاظ آن بخش ها از آن خودشان است. و از آنجا که وامگیری همراه با تغییر در یک جا مانع از نقل کلمه به کلمه در جای دیگر نیست، در آثار نویسندگانی که در حوزه های مختلف مهارت دارند، استفاده از دو شیوه حتی در یک اثر امری کاملاً متداول و رایج گردید. شیوه هایی که نویسندگان برای ایجاد تغییر در مطالب قرآنی به کار گرفته اند بی شمار و از نظر نحوی و سبکی قابل مطالعه است (نک: قاضی، بشر بن ابی کبار، ۱۰۹-۹۹؛ al-Qadi, The impact, 289-307). نویسندگان از نظر نحوی تغییراتی در شخص (تبدیل اول شخص به سوم شخص یا دوم شخص به سوم شخص)، تعداد (جمع به مفرد، و غیره) به

کاربرد قرآن در شعر عربی تا حدودی با کاربرد آن در نثر عربی متفاوت است. این امر ناشی از وجود دو تفاوت شعر و نثر است: گونه و منشأ تاریخی. قیود کلی مربوط به وزن و قافیه در شعر عربی به استثنای شعر آزاد نسبتاً متأخر و امگیری از قرآن را هم از نظر کیفیت و هم از نظر کمیت محدود ساخت. در مقایسه با نویسندگان که می‌توانستند مطالب وام گرفته را با عباراتی که نمایانگر منبع آنها باشد، معرفی کنند (مانند آن چنان که خدای متعال در کتابش می‌فرماید...)، تمام آیه را بدون در نظر گرفتن طول آن لفظ به لفظ نقل کنند و همه نقل‌های قرآنی را با ذکر جزئیات بیان نمایند، شاعران بایستی تعداد آیاتی را که می‌آوردند محدود می‌ساختند، آنها را جز در موارد استثنایی کوتاه می‌کردند، از شیوه‌های تغییر و بازنگاری تا حد زیادی استفاده می‌بردند و اشاره و ارجاع را بر نقل مستقیم و گره برداری صرف مقدم می‌داشتند. بنابراین در حالی که بیشتر جمله‌های یک نثر می‌توانست برگرفته از مطالب قرآنی باشد، مانند بسیاری از خطابه‌های ابن بُناته (د ۳۷۴/۹۸۴؛ نک: Canard, Ibn Nubata)، شعری که صرفاً از اشارات قرآنی فراهم آمده، یک نابهنجاری آشکار تلقی و صریحاً بدنامیده می‌شود (ثعالبی، اقتباس، ۵۷/۲). عامل مؤثر دیگر در گسترده‌تر بودن مجال نثر عربی در وامگیری از قرآن این است که در آستانه ظهور اسلام نثر عربی در سنت ادبی پیش از اسلام چندان ریشه نداشت، برخلاف شعر عربی که ریشه‌هایش در آن سنت کاملاً استوار شده بود: قالب بسیار ماهرانه، پیچیده و دارای صناعت‌های ادبی قصیده، نقش اجتماعی بسیار مهمی داشت، زیرا محیط، فعالیت‌ها، باورها و نظام ارزشی اعراب در آن تجلی می‌یافت. بدین گونه هنگامی که قرآن بخشی از دنیای جدید اعراب شد، نثر تقریباً به طور کامل تحت سیطره آن قرار گرفت. علی‌رغم رویکرد خصمانه قرآن به شعر و شاعران مشرک (نک: شعراء، آیه ۲۲۴-۲۲۶) شعر پایدار ماند. این تنش فوق‌العاده درخور توجه است، زیرا قرآن خود را نه یک اثر منظوم که قصد جانشینی سنت شعری کهن را دارد، بلکه وحی الهی معجز معرفی کرد (نک: انبیا، آیه ۵؛ صافات، آیه ۳۶-۳۷؛ طور، آیه ۳۰-۳۱؛ حاقه، آیه ۴۰-۴۱). در نتیجه قصیده به عنوان قالبی دو مصرعی و هم قافیه و دارای ساختاری قطعه قطعه به بقای خود ادامه داد و با اشکال مختلف به عنوان قالب اصلی شعر عربی تا دوران جدید باقی ماند و اجازه داد که قرآن بر سبک، آهنگ، تصویرپردازی‌های نافذ و مضامین و الگوهای آن تأثیر گذارد. اما در نثر علاوه بر موارد پیش گفته، قالب و ساختار و سبک و آهنگ نیز از قرآن تأثیر پذیرفت، به حدی که به آفرینش گونه‌های جدیدی از نثر منجر شد. در عرصه

شکل قرآن نثر عربی را برخلاف شعر به طور کلی تحت تأثیر قرار داد. یک قطعه نثر عادی مانند هریک از سوره‌های قرآن با عبارت قرآنی «به نام خداوند رحمتگر مهربان» که بسمله نام دارد، آغاز می‌شود و قطعات بدون بسمله بَسْرَا (ناقص یا کاسته شده) محسوب می‌شود. پایرو و سهای قرن اول/هفتم و شواهد دیگر حاکی از این است که به ویژه در نثر انشایی - متداول‌ترین گونه در ادبیات عربی تا دوره جدید - این آغاز پس از ذکر نام فرستنده و مخاطب با عبارت قرآنی دیگری یعنی «ستایش می‌کنم خدایی را که غیر از او خدایی نیست» دنبال می‌شد (نک: برای نمونه Becker, Papyri, 58, 62, 68, 92, 96, 100). علاوه بر این عبارت قرآنی دیگری یعنی السلام علیک یا به طور خلاصه السلام در پایان بیشتر نامه‌ها یافت می‌شود.

از جهتی که بی‌شابهت به سوره‌های قرآن نیست، نثر عربی نمایانگر تنوع صوری بسیار در یک کل معین است. گونه‌های متنوعی مانند نامه‌ها، رساله‌ها، وصیت‌ها، خطابه‌ها، دعاها و اوراد وجود دارد و آثار متعلق به هریک از این گونه‌ها از نظر اندازه و پیچیدگی متفاوت‌اند. با این وجود هریک به عنوان نامه، رساله، وصیت و غیره قابل تشخیص است. شاید این ویژگی بتواند پدیده‌ای نسبتاً عجیب در نثر عربی یعنی تألیف یک قطعه از آن - معمولاً بخشی کوتاه - صرفاً از یک یا چند آیه قرآنی را توجیه کند.

قطعات نثر از نظر ساختار اغلب نمایانگر تأثیرپذیری‌های خاص از قرآن‌اند، بدین معنا که بر اساس یک مفهوم عبارت یا واژه قرآنی ساخته شده و اجازه داده‌اند که ساختار این عناصر بر آنها تحمیل شود. نمونه‌ای از این دست نامه‌ها یا خطابه‌هایی است که با عبارت قرآنی الحمد لله (سپاس/ستایش خدای را) یا در مواردی کمتر با عبارت قرآنی تقریباً مترادف سبحان الله آغاز می‌شوند (نک: تسبیح؛ حمد). این گونه قطعات نثر بیشتر ساختار دوری دارند، هر بخش (یا دور) با عبارتی یکسان آغاز می‌شود و پس از آن آنچه خداوند برای آن ستایش می‌شود، ذکر می‌گردد (نک: عباس، عبدالحمید، ص ۱۶۱-۱۶۲؛ al-Qadi, The impact 295 - 296). این نوع نوشته در ابتدای قرن دوم/هشتم تکوین یافت و به حدی متمایز و برجسته بود که

سرانجام باید گفت اصل پیدایش برخی از گونه‌های نثر جز در پرتو قرآن تصورناپذیر است، به ویژه خطابه که تقریباً به طور کامل به داستان‌های اقوام کهن (نک: قرن)، عبارت‌پردازی‌ها و اندیشه‌های قرآنی وابسته است. از منظری دیگر اصول بنیادین دو گونه از آثار ادبی عربی ریشه عمیق در دیدگاه قرآن به روز قیامت و سرنوشت انسان در بهشت یا جهنم دارد (نک: دوزخ). بدون این دیدگاه چنین آثاری نمی‌توانست به رشته تحریر درآید. التوابع و الزوابع اثر ابن شُهید (د ۳۹۳/۱۰۰۳) و رساله الغفران نوشته معری (د ۴۴۹/۱۰۵۷) نمونه‌هایی از این آثارند. هر دو اثر شامل سفر خیالی نویسندگان آنها به جهان دیگر است که در آنجا با نویسندگان و دانشمندان رو به رو شده و از آنها درباره نجات یا محکومیتشان به آتش دوزخ می‌پرسند و درباره مسائلی چون هنر، زبان و ادبیات با آنها گفتگو می‌کنند. لازم است در میان آثاری که علت وجودی آنها قرآن است، از اثر دیگر معری یعنی الفصول والغايات نیز یاد کنیم. این کتاب که عنوانش کتاب بندها و پایان‌ها که به قیاس آیات و سوره‌ها [ی قرآن] تألیف شده، نمایانگر وابستگی به قرآن است، اثری عابدانه و پرهیزکارانه است که به ستایش خداوند، بیان ترس شاعر از خدا و امید به بخشایش او اختصاص دارد. این اثر در واقع به مشابه نوعی تقلید از سبک و اسلوب قرآن نگاشته شده است. در انتها شایان ذکر است که هیچ پژوهشی درباره جایگاه قرآن در ادبیات عربی بدون تأمل بر نقش نویسنده یعنی قرن دوم/هشتم که پیش از این از او یاد کردیم، یعنی بشر بن ابی کُبار البلاوی که به «سرقه/دزدیدن از قرآن» مشهور است، کامل نیست (همدانی، صفات، ۸۶). اگرچه تنها هدفه نامه او باقی مانده است، اما تأثیر شدید قرآن در پیدایش آنها آشکار است. این نامه‌ها در سبک، اسلوب، تصویرپردازی، سمبل‌ها، ترتیب جملات، عبارت‌ها و واژگان و همچنین در ساختار درونی و بیرونی از قرآن الگو گرفته‌اند. قرآن بر سر تا سر هر نامه در خیال‌پردازی‌های هنرمندانه‌اش و انگیزش‌های درونی و همچنین جزئیاتش تأثیر می‌نهد و در واقع این بلاوی بود که استفاده از قرآن در ادبیات را به یک هنر تبدیل کرد.

#### قرآن در ادبیات فارسی

فتح ایران به دست مسلمانان در قرن نخست/هفتم به ظهور ادبیات جدیدی که گروندگان به اسلام به زبان عربی آفریدند، منجر شد. اما سنت ادبی پهلوی به حیات و شکوفایی خود ادامه

۱۴. نک. سیوطی، همان، فصل فی فواصل الآی، به ویژه ص ۶۷۴.

گونه تحمید نامیده شد. به همین ترتیب نامه‌ها یا وصایایی که با مفهوم قرآنی «اوصیکم بتقوی الله؛ تو را سفارش می‌کنم که از خدا پروا داشته باشی» آغاز می‌شود، ساختاری خاص دارد، یعنی از قطعات پیاپی نصیحت تشکیل شده‌اند که تنها هنگامی پایان می‌پذیرد که نویسنده همه فضائل اخلاقی را که قصد توصیه بدانها را دارد، ذکر کرده باشد (نک: امر به معروف و نهی از منکر). سومین نمونه نامه‌ها و اعلامیه‌هایی است که با عبارات یا مفاهیم قرآنی دال بر اینکه خدا اسلام را به عنوان دین خود برگزیده، آغاز می‌شوند. ساختار این گونه قطعات نثر معمولاً از سه بخش پی در پی و به دقت سامان یافته، تشکیل می‌شوند؛ بخش اول از تاریخ بشر پیش از دوره محمد و بخش دوم از رسالت محمد سخن می‌گوید، در حالی که بخش سوم به موضوع اصلی نوشته می‌پردازد.

قرآن از نظر سبک نثر عربی را به شدت تحت تأثیر قرار داد. بی‌تردید تناظر (ازدواج) یعنی تکرار یک معنا در دو یا چند عبارت که یکی از رایج‌ترین ویژگی‌های نثر عربی است، نیز ریشه در نفوذ قرآن دارد و قطعاً منشأ تمایل زیاد نویسندگان به استفاده از تضاد هم سبک قرآن است که متضادها در آن غالباً همنشین‌اند (مثلاً خوبی/بدی؛ مؤمنان/کافران). احتمالاً حتی نثر آهنگین (سجع) نیز که کاربرد آن در اواسط و اواخر سده‌های میانی رایج بود و در سایر دوره‌ها نیز همواره در نثر وجود داشته، ریشه در سبک قرآن دارد (نک: Heinrichs and Ben Abdeselem, sadj, 734 - 736).

این امر تا حدودی بحث برانگیز و بفرنج است،<sup>۱۴</sup> زیرا پیامبر سجع را محکوم کرده بود. این محکومیت مربوط به اقوال و اوراد کاهنان (؛ کُهان) مشرک پیش از اسلام بود و به همین دلیل سجع را برای دعا (نک: Wensinck Concordance, ii, 431) مناسب نمی‌دانستند، اما کاربرد آن خارج از این حوزه به درجات متفاوت پذیرفته شد. این مسئله به ویژه درباره قرآن مصداق پیدا می‌کرد که به عنوان مثال تلویحاً سجع را امری مجاز ترسیم می‌کرد. تمامی ویژگی‌های سبکی ذکر شده، برای آهنگ موسیقایی جملات به کار می‌آید، عرصه‌ای که قرآن به ویژه در پایان آیات در آن بی‌نظیر است. در اینجا نیز نثر عربی با جای پای قرآن نهاد و آهنگ موسیقایی یکی از معیارهای سبکی گردید که نویسندگان پوسته بدان اهتمام داشتند.



داد. تلاش فردوسی (د ۴۱۱/۱۰۲۰) برای پرهیز از به کارگیری واژگان عربی در شاهنامه که تاریخ ساسانیان تا فتح ایران به دست مسلمانان را در قالب شعر نقل می کند، بیشتر نشان دهنده تمایل به اعلان استقلال سنت ادبی بومی است تا مقابله با ادبیات عربی - که قرآن هسته مرکزی آن را تشکیل می داد - به عنوان سنتی بیگانه. نظامی (د. ۶۰۵/۱۲۰۹) در داستان هفت پیکر (هفت زیبارو) به مضمونی مشابه - داستان زندگی پادشاه ساسانی بهرام گور - می پردازد؛ اثر او اگرچه بسیار متأثر از فردوسی است، اما ارجاعات و اشارات متعددی به قرآن دارد.

قرآن از راه های گوناگون بر ادبیات فارسی تأثیر نهاد. شیوه ادبی قرآنی سجع نه تنها مقدمه ها و دیباچه های دارای سبک نویسندگان بر آثارشان را به درجات گوناگون متأثر ساخت، بلکه بر سبک عمومی آنها نیز اثر نهاد. گونه ادبی موسوم به نصیحة الملوک دارای مضامین و شخصیت های قرآنی بود. از آنجا که در دوره اسلامی مطالعه قرآن و آگاهی از آن در فرهنگ ایرانی جایگاه مهمی داشت و از آنجا که این فرهنگ در میان طبقات دیندار و بی دین جامعه مشترک بود، توانایی استشهاد صحیح به قرآن در گفتار و نوشتار، همچنین قدرت فهمیدن آن استشادات، نشانه سطح خوبی از معلومات عمومی محسوب می شد. از اینرو می توان انتظار داشت که ارجاع به قرآن در تمام گونه های ادبی و تقریباً در آثار همه نویسندگان وجود داشته باشد. ابونصر احمد بن منصور اسدی (د پیش از ۴۲۳/۱۰۴۱) شعر مناظره (بحث) را ابداع کرد (نک: بحث و جدل). نمونه ای از این اشعار مناظره میان روز و شب است که در آن هریک ( Browne, *Literary history*, ii, 150-152) ادعای برتری بر دیگری دارد و هر دو استدلالاتی می آورند که اغلب مبتنی بر قرآن است، برای مثال شب می گوید محمد به هنگام شب به معراج رفت (اسری، آیه ۱) و این شب قدر (لیلة القدر) است که قرآن آن را برتر از هزار ماه می داند (قدر، آیه ۳)، روز با تندی پاسخ می دهد که روزه در روز (بقره، آیه ۱۸۷) و نماز جمعه در روز اقامه می شود (جمعه، آیه ۹) و رستاخیز در روز برپا می گردد. عمر خیام (د پیش از ۵۳۰/۱۱۳۵) شاعری مذهبی نیست، با این حال در یکی از رباعیاتش (رباعیات، ۲۱۰، ش، ۳۸۱) شرابخواری را با این ادعا که «آیه ای روشن» درباره شراب (برگرد پیاله آبتی روشن است) در قرآن یافته، توجیه می کند<sup>۱۵</sup> و در رباعی دیگر (همان، ش، ۳۸۱)، جام شراب را با این بیان که انسان را از طوفان غم نجات می دهد، به کشتی نوح تشبیه می کند. همچنین رباعی هجوآمیز دیگری به عمر خیام منسوب است، که براون آن را آورده است (براون، تاریخ ادبی، ۲/۲۵۴)

و تعبیر ابهام آمیز بلهه در آن به عقیده براون (همان، ش، ۲) اشاره ای است به کاربرد این تعبیر در عبارت قرآنی که گروهی از مردم مانند چهار پایان و بلکه گمراه ترند؛ اعراف، آیه ۱۷۹ (که براون ۱۷۸ ذکر کرده) و فرقان آیه ۴۶ (که براون ۴۴ ذکر کرده).

اما بارزترین تجلی تأثیر قرآن از دو منظر معانی و زبان را در شعر عرفانی فارسی می توان یافت. نام اثر فریدالدین عطار نیشابوری (۵۱۳-۶۲۷/۱۱۱۹-۱۲۳۰)، منطق الطیر، الهام گرفته از آیه ۱۶ سوره نمل است [در این داستان] شانه به سر خردمند به هدایت پرندگان در جستجوی پادشاهشان، سیمرغ - پرنده ای که در همان سوره یاد شده است - می پردازد (نمل، آیه ۲۰)؛ عطار آشکارا از بازی با کلمات با نام عربی شانه به سر یعنی هدهد و مفهوم قرآنی هدی - هدایت - بهره می برد. همچنین مجالس پنجگانه سعدی مزین به نقل قول های قرآنی است. حافظ (د ۷۹۱ یا ۷۹۲/۱۳۸۹ یا ۱۳۹۰) با این سوگند<sup>۱۶</sup> به قرآنی که اندر سینه داری خود را مخاطب قرار می دهد تا این ادعا را که عالی ترین شعر را سروده تأیید کند<sup>۱۶</sup> (دیوان، ۲۸۰). شعر حافظ نه تنها مشتمل بر عبارات قرآنی واضح و آشکار است، بلکه اشارات ظریفی به شخصیت ها و رویدادهای قرآنی نیز دارد. گر من آلوده دامنم چه عجب / همه عالم گواه عصمت اوست (همان، ۳۶) بیتی است که به خودی خود معنایی روشن دارد، اما در عین حال الهامی درخشان از یک رویداد قرآنی است؛ در سوره یوسف یوسف بی گناه به زندان افکنده می شود و همسر فوتیفار [عزیز مصر] که در صدد اغوای یوسف بود، آزاد و رها می ماند. کنایه حافظ را قادر می سازد که شعرش را از لحن طعنه آمیزی که در روایت قرآنی این حادثه وجود دارد، آکنده سازد. اما شاید شعر جلال الدین رومی چشمگیرترین نمونه تأثیر قرآن بر ادبیات فارسی باشد. فهرست نیکلسون از آیات قرآنی که رومی در مثنوی اش ذکر کرده تا حدودی نمایانگر تأثیر قرآن است (مثنوی، ۴/۳۹۱-۴۰۸). اما این [فهرست] کامل نیست، زیرا رومی نه تنها عین عبارات یا آیه های قرآن را نقل می کند، بلکه گاه آنها را تغییر داده یا برگردان فارسی آنها را ارائه

۱۵. این رباعی با اندکی اختلاف در رباعیات خیام با مقدمه محمدعلی فروغی، انتشارات گلبرگ، ص ۹۰ (۱۳۷۵)، این چنین آمده:

قرآن که مهین کلام خوانند آنرا

که گاه نه بر دوام خوانند آنرا

برگرد پیاله آبتی هست مقیم

کاندر همه جامدم خوانند آنرا

۱۶. ندیدم خوشتر از شعر تو حافظه قرآنی که اندر سینه داری (مترجم)

می‌کند و همچنین اشارات ظریفی به شخصیت‌ها و مضامین قرآنی دارد. دفتر اول مثنوی به تنهایی حاوی حدود دوست اشاره صریح یا تلویحی به قرآن است که در اینجا به تعداد اندکی از آنها اشاره می‌کنیم. برای تأکید بر لزوم تسلیم در برابر اراده الهی رومی چنین می‌گوید: همچو اسماعیل پیشش سر بنه (وی رضایتمندانه پیشنهاد کرد ابراهیم (ع) برای امتثال فرمان خدا او را قربانی کند: مثنوی، ۸/۱؛ نک: صافات، آیه ۱۰۲-۱۰۳). در یکی از قصه‌ها خرگوشی موفق می‌شود شیر قدرتمند را به تله بیندازد، آن گاه به سرعت می‌رود که حیوانات دیگر را خبر کند؛ سوی نخجیران دوید آن شیر گیر / کابشرو یا قوم اذ جاء البشیر (مثنوی، ۸۳/۱). ابشروا خوشامدی است که به اهل بهشت گفته می‌شود (فصلت، آیه ۳۰)، در حالی که اذ جاء البشیر یادآور آیه ۹۶ سوره یوسف است که پیام‌رسانی یعقوب را در کنعان از سلامت و بهروزی پسرش (یوسف) در مصر باخبر می‌سازد. برای تأکید بر اهمیت گوش دادن نسبت به سخن گفتن، رومی ابتدا می‌گوید گوش کردن راه صحیح برای سخن گفتن است، آن گاه یک بیت عربی می‌آورد (ادخلوا الایات من ابوابها / واطلبوا الاغراض فی اسبابها؛ به خانه از در وارد شوید و با اسباب مناسب به جستجوی هدف برآید) که مصرع نخست آن بازگویی آیه ۱۸۹ سوره بقره با اندکی تغییر است که در آن سستی از حج پیش از اسلام به نقد کشیده شده است. در جای دیگر می‌گوید جاودانگی را تنها باید از طریق فنای در ذات خدا جستجو کرد: کل شیء هالک جز وجه او / چون نئی در وجه او هستی مجبو (هر چیزی جز وجه خدا فناپذیر است، چون رو به سوی وجه الهی نداری در جستجوی هستی مباش). این بیت آشکارا مبتنی بر قصص، آیه ۸۸ است (نک: وجه الله). رومی پیوسته قرآن را فریاد خوانندگانش می‌آورد و مراقبت می‌کند که پیوند آنها با قرآن چه در سطح اندیشه و چه در سطح زبان هرگز گسسته نشود. بی دلیل نیست که عبدالرحمان جامی (د ۸۹۸-۱۴۹۲/۸۹۹) مثنوی را قرآن به زبان پهلوی نامید.

#### قرآن در ادبیات اردو

در مقایسه با فارسی اردو زبانی نوخاسته است که حرکت ادبی آن به معنای واقعی کلمه در ابتدای قرن هیجدهم آغاز شد. در حالی که اردو میراث تاریخی فرهنگ اسلامی ایرانی-عربی را در هند تداوم بخشید، جانشین زبان فارسی در دربار پادشاهان مغول هند شد. زبان اردو در شرایط عجیب و خاصی تکوین و توسعه یافت. اردو برخلاف فارسی در دوره‌های اولیه به شدت تحت تأثیر نوشته‌های دارای جهت‌گیری‌های مذهبی و معنوی قرار

گرفت. در واقع تاریخ تکوین اردو به عنوان یک زبان پیوند نزدیکی با تاریخ حرکت اصلاح طلبانه اسلامی در هند دارد. برخی از چهره‌های برجسته این نهضت اصلاحی گسترده که نوشته‌های آنها در شکوفایی اردو به عنوان یک زبان ادبی سهیم بوده، نخستین مترجمان قرآن به زبان اردو هستند، مانند شاه رفیع الدین (۱۷۵۰-۱۸۱۸) و شاه عبدالقادر (۱۷۵۳-۱۸۱۳) که پسران شاه ولی الله دهلوی (۱۷۰۳-۱۷۷۳) بودند؛ سید احمدخان (۱۸۳۷-۱۸۹۸)، بنیانگذار نهضت علیگره؛ نظیر احمد (۱۸۳۱-۱۹۱۲)، نویسنده داستان‌های اخلاقی متعدد (نام یکی از این داستان‌ها، توبه نصوح، برگرفته از تحریم، آیه ۸ است) و الطاف حسین حالی (۱۸۳۷-۱۹۱۴)، سراینده شعر قدرتمند ظهور و افول اسلام. نوشته‌های این نویسندگان نمایانگر تعلق خاطر آنها به مضامین و معانی اسلامی است که مضامین و معانی قرآنی را هم در بر می‌گیرد. البته این معانی و مضامین در آثار برخی از نویسندگان به گونه‌ای سنجیده از تأکید شدیدی برخوردار می‌شود، مانند شعر عارف قرن هیجدهم خواجه میر دارد (۱۷۲۱-۱۷۸۵) که دغدغه ذهنی او ناپایداری زندگی دنیوی است و نشر استادانه اصلاح طلب قرن بیستم، ابوالکلام آزاد که در تأیید استدلال‌اتش پیاپی به آیات قرآن استناد و مسلمانان را دعوت می‌کند که افکار و اعمالشان را بر قرآن منطبق سازند.

به هر حال در تمام گونه‌های ادبیات اردو با اشارات و ارجاعات به قرآن مواجه می‌شویم. در یکی از بهترین مثنوی‌های زبان اردو یعنی سحرالبیان میرحسن (د ۱۷۸۶)، درباریان با خاطر نشان ساختن حکم قرآنی «لا تقنطوا؛ ناامید نشوید» (زمر، آیه ۵۳)، پادشاه بی‌فرزند را از عزلت‌نشینی و یأس نهی می‌کنند. در قصیده‌ای، سودا در تمجید و ستایش فرمانروا می‌گوید در مقایسه با او حتی سلیمان نیز در نگاه مورچه کوچک جلوه داده می‌شود که اشاره‌ای است به داستان سلیمان و مورچه در نمل، آیه ۱۸-۱۹ (نک: حیوانات).

ابراهیم ذوق (۱۷۹۰-۱۸۵۴) در غزلی می‌گوید کسی که سگی دنیا دوست نیست - مانند او در میان فرشتگان یافت نشود که یادآور آیه ۱۷۶ سوره اعراف است. در شعری دیگر می‌گوید کشتن شیر و ببر واقعی به عظمت کشتن نفس اماره (خودپست‌تر که انسان را به بدی و امی دارد) نیست که اشاره به آیه ۵۳ سوره یوسف است. غالب (د ۱۸۶۹) در شعرش اشارات متعددی به قرآن دارد که بیشتر آنها طنزآمیز است. در یک جا (دیوان، ۴۹) می‌گوید شخصی مانند او بهتر از موسی تاب تحمل تجلی الهی را داشت (بنا به اعراف، آیه ۱۴۳: موسی پس از آنکه خدا به درخواست او بر کوه سینا تجلی یافت، بی هوش شد؛ نک:



قرآن در ادبیات پنجابی

در ادبیات صوفیانه پنجابی نشانه های آشکاری از تأثیر قرآن نمایان است. صوفیان مسلمان با مخاطب قرار دادن جمعیتی بسیار گسترده اما بی سواد و با به کارگیری یک زبان دنیوی که صحنه ها و وقایع زندگی روزمره را به تصویر می کشد، بر لزوم پرستش خدا با قلبی پاک، داشتن یک زندگی ساده و شرافتمندانه، جستجوی حکمتی فراتر از آنچه در کتاب های خشک و بی روح یافت می شود، پرهیز از مناسک بی معنا و پوچ (نک: آداب و مناسک و قرآن)، ترک غرور، آز و ریا، به یاد داشتن مرگ و روز جزا تأکید می کنند. همه اینها مفاهیم گسترده اسلامی است، اما مطالعه آثار برجسته ترین شاعران صوفی نشان می دهد که در بسیاری موارد مبنای قرآنی واضحی دارند. بلهه شاه (د ۱۱۷۲/۱۷۵۸) در شعری از اینکه مردم بر سر خدا نزاع می کنند در حالی که خدا از رگ گردن به آنها نزدیک تر است، اظهار شگفتی می کند. این شعر اشاره ای صریح به ق، آیه ۱۶ است (نک: ورید). بلهه شاه بارها می گوید تمام آنچه که انسان نیاز دارد یاد بگیرد، الف است، اولین حرف الفبای عربی و اولین حرف اسم الله<sup>۱۸</sup>. این راهی ساده اما شگرف برای تأکید بر اهمیت عقیده (دکترین) خدا در قرآن است، علاوه بر اینکه الله پرسامدترین اسم در قرآن است. سلطان باهو (د. ۱۱۰۳/۱۶۹۱) برای اشاره ضمنی به اینکه نصیحت و هدایت در کسی که به گناه خو گرفته، بی اثر است، می گوید باران به قلب سنگی سودی نمی رساند، تعبیری که بقره، آیه ۲۶۴ را به یاد می آورد؛ همچنین می گوید سنگ بهتر از دلی است که خدا را فراموش کرده که اشاره ای صریح به بقره، آیه ۷۴ است. بابا فرید (۵۶۹-۱۱۷۳/۱۲۶۶) می گوید کسی که شیطان گمراهش کرده، هرگز گوش فرامی دهد، حتی اگر سخنان حکیمانه و پنندهای نیکو بر او فریاد زده شود، تعبیری که بقره، آیه ۱۷ را به ذهن می آورد (نیز احتمالاً اعراف، آیه ۱۷۵ و مجادله، آیه ۱۹). اشارات مکرر شاه حسین (د ۱۰۰۲/۱۵۹۳) به ناپایداری دنیا و لذت های دنیوی حال و هوایی قرآنی دارد. در برخی موارد شاعران صوفی مسلک پنجابی تعبیری کوتاه از قرآن را به شکل اصلی عربی یا به صورت ترجمه نقل می کنند؛ کسی که این اشعار

سینا). او با این اشاره زیرکانه می گوید که به یک شرابخوار باید تا آنجا شراب داد که عقلش را از دست ندهد. در جای دیگر قلب آکنده از حزن خود را به چاه یوسف تشبیه می کند که اشاره ای است به سوره یوسف (همان، آیه ۹). در یکی از اشعارش می گوید: ورق های کاغذ تمام شد، اما هنوز حمد و ستایش برای تقدیم باقی است، کشتی لازم است که این دریای بی کران را بپیماید که احتمالاً اشاره به لقمان، آیه ۲۷ است که بنابر آن خدا را نمی توان آن گونه که شایسته است ستایش کرد، ۱۷ حتی اگر همه درختان عالم قلم و همه دریاها جوهر شوند (نکب: نگارش و ابزار نگارش). در تعداد اندکی از اشعارش، غالب بخشی از آیات قرآن را کلمه به کلمه نقل می کند (برای نمونه همان، ۷۴ و ۲۱۴).

با این همه، این شعر محمد اقبال (د ۱۹۳۸) است که ژرف ترین تأثیر را از قرآن پذیرفته و این هم درباره شعر فارسی و هم درباره شعر اردوی او صادق است؛ اما در اینجا فقط درباره مورد اخیر بحث می شود. ظاهراً بسیاری از اشعار اقبال از قرآن الهام می گیرد، به عنوان مثال اقبال برخی از ویژگی های یک مسلمان حقیقی را چنین توصیف می کند. مؤمنان در حلقه دوستان به نرمی ابریشم و در عرصه نبرد حق و باطل به سختی فولادند (کلیات، ۵۰۷). این بیت بی درنگ سوره فتح، آیه ۲۹ را به خاطر می آورد. اقبال با اشاره به انبیاء، آیه ۶۸-۶۹ که بر اساس آن پادشاه زمان ابراهیم را به آتش افکند (که بنابر روایات نمرود نامیده می شود)، به نبردهای جدید با اسلام اشاره و این پرسش را مطرح می سازد (همان، ۲۵۷): باز هم آتش است و فرزند ابراهیم و نمرود نیز/ آیا این همه برای آن است که کسی را بیازمایند؟ اقبال در شعری درباره خضر (خضر؛ سنت ادبی اسلامی این نام را بر مردی نهاده که در کهف، آیه ۶۵ بدو اشاره می شود؛ او از سوی خدا فرستاده شده بود تا موسی را با برخی از اسرار ولایت الهی بر جهان هستی آشنا سازد؛ نک: خضر/ خضر) می نویسد (کلیات، ۲۵۶): کشتی مسکین، جان پاک و دیوار یتیم/ علم موسی بهی هی تر سامن حیرت- فروش (کشتی مرد فقیر، روح (نفس) پاک و دیوار یتیم (نک: یتیم) حتی علم موسی در مقابل تو دچار حیرت می شود). مصرع نخست که شامل سه واژه مرکب دو کلمه ای است، اشاره ای موجز به سه واقعه عجیب است که در کهف، آیه ۷۱-۸۲ گزارش شده است و موسی شگفت زده در همراهی خضر شاهد آن بود. اقبال واژگان و تعبیر زیادی را از قرآن وام می گیرد یا اقتباس می کند، اما این کلمات و تعبیر در آثار او آن گونه که درباره آثار نویسندگان دیگر ممکن است صدق کند، نقش آرایه ای ندارد، بلکه ابزار اصلی اندیشه اوست. هنوز مطالعه جامعی درباره تأثیر قرآن بر اندیشه اقبال صورت نگرفته است.

۱۷. در این آیه سخن از شمارش کلمات الله است نه حمد الهی (مترجم).

۱۸. حافظ می گوید:

بر دلم نقش نیست جز الف قامت یار

چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم (مترجم).

قرآن به شیوه ای دیگر که نسبتاً عجیب است، نیز بر ادبیات مالایی تأثیر نهاده است. ادبیات کلاسیک مکتوب مالایی که همانند ادبیات شفاهی آن بیشتر برای شنیده شدن است تا خواندن، ویژگی های خاص مشترکی با ادبیات شفاهی دارد. از آنجا که ادبیات مالایی به طور کلی باید آهنگین خوانده شود (تلاوت)، به تعبیر سونی (32, Authors and audiences)، سنت تلاوت قرآن رنگ اسلامی مشخصی به این تلاوت می دهد.

#### کتاب شناسی

#### قرآن به مثابه ادبیات

متون کهن: باقلانی، اعجاز؛ محمدبن ابوبکر، ابن قیم الجوزیه، الفوائد المشوقه الی علوم القرآن و علم البیان، بیروت، بی تا؛ احسان امین اصلاحی، تدبر القرآن، لاهور، ۱۹۶۷-۱۹۸۰ (ج ۸)؛ جرجانی، دلائل، تحقیق م. م شاکر، قاهره، ۱۹۸۴؛ زرکشی، برهان، تحقیق محمد ابو الفضل ابراهیم.

پژوهشهای جدید: م. ابوزهر، القرآن المعجز الکبری، قاهره [۱۳۹۰/۱۹۷۰]؛ سید قطب، تصویر النفی فی القرآن، ۲ بخش، در المقتطف ۹۳ (۱۹۳۹)، ۲۰۵-۲۱۱ و ۳۱۳-۳۱۸.

#### منابع لاتین:

Boullata (ed), *Literary structures of religious meaning in the Quran*, Richmond, Surrey 2000; A. H. Johns, The Quranic presentation of the josef story. naturalistic or formulaic language? in Hawting and Shareef, *Approaches*, 37-70; M. Mir, The quranic story of josef. Plot, Themes, and characters, in MW 76(1986), 1-15; A. Neuwirth, *Studien zur Komposition der mekkanischen Suren*, Berlin/new York 1981; N. Robinson, *Discovering the Quran. A contemporary approach to a veiled text*, London 1996; M. Sells, Sound, Spirit, and gender in *surat al-qadr*, in JAOS III (1991), 239-259; Watt-bell, *Introduction*; M. Zahinser, Major transitions and thematic borders in two long suras. *Al-baqara and al-nisa*, in I. *Literary structures of religious meaning in the Quran*, Richmond, Surrey 2000, 26-25.

#### قرآن در ادبیات

#### قرآن در ادبیات عربی

متون کهن: القاضی، بشر بن ابی کبار؛ ابو محمد الحسن بن احمد الهمدانی، صفات جزیره العرب، تحقیق م. الاکوع الحوالی، ریاض، ۱۹۷۴؛ ابن الندیم، فهرست؛ ابن الندیم، فهرست،

به ویژه اشعار سلطان باهو را به دقت بخواند، نمی تواند تأثیر قرآن بر ادبیات اردو چه در مضامین و چه در زبان را نادیده بگیرد.

#### قرآن در ادبیات مالایی

اسلام در قرن چهاردهم وارد مالزی شد. علی رغم وجود آثار نویسنده ای مانند حمزه فسوری عارف (قرن شانزدهم - هفدهم) نمی توان گفت زبان و ادبیات مالایی به اندازه برخی دیگر از زبان ها و ادبیات مسلمانان از اسلام یا قرآن تأثیر پذیرفته است. ادبیات مالایی مانند جامعه مالایی بر اتحاد، یکپارچگی، آداب و سنت تأکید می ورزد و تمایل دارد اصرار بر فردگرایی یا خلاقیت و ابتکار و بیان احساسات طبیعی را اموری نابهنجار و نامتعارف تلقی کند (ناشناس بودن نویسنده حقیقی در ادبیات کلاسیک مالایی امری عادی است). این تأکید باعث می شود، گنجینه صنایع و مضامین ادبی که نویسنده می تواند از آنها بهره گیرد، محدود شود، علاوه بر اینکه بافت اجتماعی این ادبیات نیز نویسنده را با محدودیت هایی مواجه می سازد. از آنجا که ادبیات مالایی اساساً ادبیاتی متعلق به قصر یا ادبیات صاحبان قدرت است، نویسندگان مالایی بیشتر زندگی و قهرمانی های حاکمان و اشراف زادگان را به تصویر کشیده اند. تأکید بر جنبه های سنتی و آداب متعارف نیز میزان تأثیر ادبیات بیگانه را محدود ساخته است. از اینرو ادبیات کلاسیک مالایی حتی پس از آنکه تحت تأثیر اسلام قرار گرفت تا حد زیادی قالب ساختاری و میراث مضامین پیش از اسلام خود را حفظ کرد. در نتیجه می بینیم که گونه برجسته و مشهور نثر داستانی که حکایات نامیده می شود، همچنان با همان بن مایه های حماسه های کهن هندی سر و کار دارد. حتی هنگامی که قهرمانانی از تاریخ اسلام در قصه ها جایگزین یا بدان وارد می شوند، معمولاً در نقش همان چهره های آشنای پیش از اسلام وارد می شوند و قصه ها تنها رنگ و لعابی اسلامی به خود می گیرند. اما نمونه هایی از تأثیر قرآن و اسلام بر حکایات قطعاً وجود دارد، آن گونه که عنوانی چون حکایات ابلیس و حکایات یوسف نبی حاکی از آن است و در حکایات مهاراجه علی این تأثیر با به کارگیری عبارات و واژگان قرآنی و تعابیر پندآموز (نک: موعظه) و پرداختن به موضوعاتی مانند قدرت خدا برای محقق ساختن اراده اش در مقابل تمامی بت ها و نیاز بشر برای توکل بر خدا (نک: توکل و صبر) و بهره گیری از داستان های مناسب قرآنی مانند قصه داوود و فرزند خردمندش سلیمان (انبیاء، آیه ۷۸-۷۹) یا داستان قدرت معجزه آسای عیسی بر زنده کردن مردگان (آل عمران، آیه ۴۹) به وضوح نمایان است.

قرآن در ادبیات فارسی

متون کهن: فریدالدین عطار، منطق الطیر، تهران، ۱۹۸۸؛ حافظ، دیوان حافظ، تحقیق م. قزوینی و ق. غنی، [آمریکا] ۱۹۸۶؛ جلال الدین رومی، مثنوی معنوی، تحقیق نیکلسون، تهران، ۱۳۶۴ (۴ ج)؛ سعدی، کلیات نفیس، چاپ چهارم، [ایران]، ۱۳۶۴.

منابع لاتین:

Nizami, *Haft paykar. A medieval persian romance*, trans. J.S. Meisami, Oxford 1995; Umar al-Khayyam, *The Rubaiyyat of Omar Khayyam*, translated into English quatrains by Mehdi Nakosteen, with corresponding Persian quatrains in translators calligraphy, Boulder, Co 1973

پژوهش‌های جدید:

منابع لاتین:

E.G.A. Browne, *Literary history of persia*, 4 vols, Cambridge, UK 1902-1921; Iranbooks reprint, 1997; J.T.P. de Bruijn, *Persian sufi poetry. An introduction to the mystical use of classical persian poems*, Richmond, Surrey 1997

قرآن در ادبیات اردو

غالب، دیوان غالب، تحقیق حامی علی خان، لاهور، ۱۹۹۵؛ هارون الرشید، اردو ادب اور اسلام، لاهور ۱۹۶۸-۱۹۷۰ (۲ ج)؛ محمد اقبال، کلیات اقبال - اردو، لاهور ۱۹۷۳.

منابع لاتین:

D.J. Matthews, C. Shackle and Shahrukh Husain, *Urdu literature*, London 1985.

قرآن در ادبیات پنجابی

ابیات باهو، تحقیق مقبل داوودی، لاهور، بی تا؛ بلهه شاه کهنه نین، تحقیق مقبل داوودی، لاهور [۱۹۸۷]؛ کلام بابا فرید شکر گنج، تحقیق مقبل داوودی، لاهور [۱۹۸۷]؛ کهنه شاه حسین نین، تحقیق مقبل داوودی، لاهور [۱۹۸۷]؛

M. Mir, Teaching of two Punjabi poets, in D.S. Lopez Jr. (ed), *Indian religious in practice*, Princeton 1995, 518 - 529.

قرآن در ادبیات مالایی

A. Bausani, *Notes on the structure of the classical Malay hikayat*, trans. (form it.) Lode Brakel, Melbourne 1979; A. Sweeney, *Authors and audiences in traditional malay literature*, Berkeley 1980.



تحقیق دُدگه؛ ابن الصیرفی، ابوالقاسم علی بن مُنجب، انتزاع القرآن العظیم (نسخه خطی)؛ الفلقشندی، ابوالعباس احمد بن علی، صبح الاعشی فی صناعه الانشا، افست چاپ نخست، قاهره، بی تا (۱۴ ج)؛ سیوطی، اتقان و رفع الالباس و کشف الالباس فی ضرب المثال من القرآن والاقتباس، تحقیق س. م. اللحام، بیروت، ۱۹۹۹ (شماره ۱۹ از رسائل السیوطی)؛ ابن اثر شامل دیدگاه‌های تعدادی از نویسندگان کلاسیک مانند غزالی و تَووی در این باره و همچنین موضع گیری‌های صحابه است)؛ ابو حیان علی بن محمد التوحیدی، البصائر و الذخائر، تحقیق و داد القاضی، بیروت، ۱۹۸۸ (۱۰ ج)؛ ثعالبی، اقبباس، زرکشی، برهان، قاهره، ۱۹۵۷.

پژوهش‌های جدید: احسان عباس، عبدالحمید بن یحیی الکاتب و ما تبقی من رسائله و رسائل سالم ابی العلاء، عمان، ۱۹۸۸؛ و داد القاضی، بشر بن ابی کبار البلاوی نمودج من النثر الفنی المبکر فی الیمن، بیروت ۱۹۸۵؛ احمد مطر، لافتات، لندن، ۱۹۸۷.

منابع لاتین:

C. H. Becker *papyri Scott-Reinhardt I*, Heidelberg 1906; M. Canard. Ibn Nubata, in *EL*, iii, 900; T. Fahd, W. Heinrichs and A. Ben Abdessalam, Sadj, in *EL*, viii, 732-739. esp. pp. 734-736; C. Gilliot, Un florilege coranique. *Le Iqtibas min al-Quran* de Abu Mansur al-Taalibi, in *Arabica* 47 (2000), 488-500; I. Jomaih, *The use of the Quran in political argument. A study of early Islamic parties (35-86 A.H/656-705 A.D)*, ph.D diss, Los Angeles 1988; M. R. Khan, *Vom Einfluss des Quran auf die arabische Dichtung*, Leipzig 1938; W. al-Qadi, The impact of the Quran on the epistolography of Abd al-Hamid, in Hawting and Shareef, *Approaches*, 285-313; id, The limitations of Quranic usage in early arabic poetry. The example of a Kharijite poem, in W. Heinrichs and G Schoeler (eds), *Festschrift Ewald Wagner zum 65. Geburtstag*, 2 vols., Beirut/Wiesbaden 1994, ii, 162-81; D. B. Macdonald/ S.A. Bonebakker, Iktibas, in *EL*, iii, 1092-1093 (and see bibliography for additional sources on rhetoric); Wensinck, *Concordance*; A.M. Zubaidi, The impact of the Quran and hadith on medieval Arabic Literature, in A.F.I. beeston et al., *Arabic literature to the end of the Umayyad period*, Cambridge 1983, 322-343.