



# ادبیات و قرآن<sup>۱</sup>

وداد القاضی و مستنصر میر

ترجمه نصرت نیل ساز

بوده 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 خدا بی 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 اگر چه 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 گون 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 مد نظر 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 اغراق آمیز 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 دقیق‌تر قرآن نمایانگر الگوهای تألیفی معینی است، برای مثال زرکشی (۱۳۹۱/۷۴۹د) نشان می‌دهد که قرآن از الگوهای خاصی در ترتیب که مبتنی بر نظمی 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 (۱ 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 (بعد ذکر می‌شود. به همین منوال احکام نیز بر اساس ترتیبی خاص بیان می‌شوند، مثلاً آیات ۲۳-۲۴ سوره نساء زمانی را که ازدواج به آنان ممنوع است (نک: محارم ازدواج) به ترتیب افزایش فاصله خویشاوندی می‌آورد. سومین و مهم‌ترین نکته اینکه قرآن احتمالاً پیش 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 ورائی آن فرض‌های تلویحی، سوالات 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 محدودی درباره داستان پردازی قرآن - یعنی طرح داستان، گفتگوها، شخصیت پردازی - وجود دارد، زیرا صرف تصور داستان مستلزم ارائه و عرضه مستمر بی‌وقفه است، روندی که

ویژگی‌های ادبی

قرآن دارای گنجینه‌ای غنی از ویژگی‌های 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، برگزیده‌ای از ویژگی‌های ادبی قرآن خواهیم داشت تا ببینیم چگونه از آنها برای بیان، ابلاغ و برجسته‌سازی مضامین و محتوای قرآن استفاده می‌شود.

**واژگان:** بررسی دقیق نشان می‌دهد که واژگان منفرد به کار رفته در بسیاری از جاهای قرآن اهمیت ویژه‌ای در آن سیاق خاص دارند. حضرت یونس هنگامی که مطمئن شد مردم نینوا هرگز ایمان نمی‌آورند، تصمیم گرفت شهر را ترک کند. واژه‌ای که برای توصیف رفتن او به کار رفته، «أَبَقَ» (صافات)، آیه ۱۴۰ است، لغتی که در عربی نوعاً برای برده فراری استفاده می‌شود (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 می‌گرفت که وظیفه پیامبری را رها سازد، بلکه باید منتظر فرمان الهی می‌ماند. بدین ترتیب استفاده از واژه «أَبَقَ» برای یونس رفتن او را از یک عمل مادی ساده به عملی آکنده از اشارات معنوی - تلویحی تبدیل می‌کند. همچنین شهر مدینه که تقریباً همواره در قرآن بدین نام یاد می‌شود، تنها یک بار در آیه ۱۳ سوره احزاب با نام پیش از هجرت یعنی یثرب نامیده می‌شود. 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 می‌رود و مدینه به وضعیت شرک‌آلود قبلی برمی‌گردد و یثرب - نام پیش از اسلام - نامیده می‌شود. (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 برهه‌ای حساس از تاریخ صدر اسلام به وضوح ترسیم می‌کند.

دو واژه‌ای که در قرآن برای یک شی‌ی پدیده به کار می‌رود، 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 می‌رود. اما واژه‌ای که برای اشاره به عصای پیرمرد به کار می‌رود، منساً است و سلیمان درست پیش از مرگ بر منساً تکیه کرده است (سبأ، آیه ۱۴). این واژه بی‌هیچ قرینه دیگری در متن نشان‌دهنده پیری

سلیمان به هنگام مرگ است. به همین ترتیب در آیه ۵ سوره یونس واژه ضیاء که به معنای روشنایی و همچنین گرماست، برای خورشید به کار می‌رود، اما نور که لغتی عام‌تر است، برای روشنایی ماه استفاده می‌شود (نک: خورشید، ماه).

در بسیاری از موارد، مجموعه‌ای از دو یا چند واژه تنها هنگامی معنای کامل خود را به دست می‌آورند که در رابطه‌ای منطقی با یکدیگر در نظر گرفته شوند (نک: زوج‌ها). همنشینی صفات الهی نمونه‌ای 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 می‌شود: از آنجا که خدا حکیم است از قدرت خود سوء استفاده نمی‌کند و چون قدرتمند است، حکمت او بی‌اثر 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 می‌کند، اما این واژگان تفاوت‌های ظریفی با هم دارند. آیه ۱۹۸ اعراف نمونه‌ای جالب است. برای توصیف بت‌هایی که ماهرانه ساخته شده (نک: بت و تمثال) و کاملاً واقعی به نظر می‌رسند، در این آیه سه واژه برای فعل دیدن به کار می‌رود: «ترهیم یظنون الیک و هم لایبصرون» (نک: بینایی و نایبایی). بررسی دقیق و تفصیلی رابطه بسیار پیچیده سه واژه - رأی، نظر و بصر - در اینجا امکان‌پذیر نیست، اگرچه ترجمه احتمالی آن به صورت «آنان را می‌بینی که به تو می‌نگرند (تورا نظاره می‌کنند)، اما بصیرت ندارند» شاید بتواند میزان این پیچیدگی را نشان دهد.

باتوجه به اهتمام قرآن به تفاوت‌های ظریف (معنایی) انتظار می‌رود بتوان بازی با کلمات را در آن یافت. در یوسف، آیه ۷۰ شاهد بازی گسترده‌ای با واژه سَرَقَ، دزدیدن (نک: دزدی) هستیم: برادران یوسف متهم می‌شوند که جام پادشاه را دزدیده‌اند (نک: جام‌ها و ظروف)، اما در حقیقت متهم‌اند که یوسف را از پدرش دزدیده‌اند. به همین نحو در بقره، آیه ۶۱ با واژه مصر که به معنای شهر و کشور مصر هر دو است بازی می‌شود. 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 می‌شوند (قارعه، آیه ۱۵ همچین نک: معارج، آیه ۹). در عنکبوت، آیه ۴۱ گفته می‌شود کسانی که ولایت غیر خدا را می‌پذیرند<sup>۲</sup>، بر تار عنکبوت تکیه کرده‌اند که ضعیف‌ترین خانه هاست.

استعارات قرآن مانند تشبیهات آن از تصویرپردازی‌هایی که برای اعراب آشنا بود، استفاده می‌کند، اما این تصویرپردازی‌ها در قرآن معانی جدیدی می‌یابد. در بقره، آیه ۱۸۷ زن و شوهر جامعه یکدیگر نامیده می‌شوند. این تعبیر از یک سو تلویحاً اشاره می‌کند که ازدواج باعث حفظ پاکدامنی است و از سوی دیگر به همسران یادآور می‌شود 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 می‌سازد (برای نمونه: بقره آیه ۱۶، ۱۴۱ و ۲۴۵؛ توبه، آیه ۱۱۱؛ فاطر، آیه ۲۹؛ حدید، آیه ۱۱؛ نک: خرید و فروش، دین، بازار).

تمثیل‌های قرآنی معمولاً نمایانگر مفاهیم کلیدی قرآن است. گونه‌های متنوعی از این تمثیل‌ها وجود دارد که اغلب با عبارتی مانند «مثل [فلان شخص] این است...» مشخص می‌شوند، برای مثال می‌توان به بقره، آیه ۱۷-۱۸ اشاره کرد که رفتار کسانی را توصیف می‌کند که چون هدایتی را که انتظارش را می‌کشیدند، بدانها عرضه می‌شود، از پذیرش آن سر باز می‌زنند و از قضا فرصتی را که منتظرش بودند از دست می‌دهند: مثل آنان همچون مثل کسانی است که آتشی افروختند و چون پیرامون آنان را روشنایی داد، خدا نورشان را برد و در میان تاریکی‌هایی که نمی‌بینند رهاپشان کرد؛<sup>۳</sup> کردند (نک: شنیدن و کبری)، لال‌اند، کورند؛ بنابراین به راه نمی‌آیند.

آیات ۲۶۴-۲۶۵ بقره بیان می‌کند تنها انفاقی که برای کسب رضای خداوند است در جهان آخرت پاداش داده می‌شود (نک: معاد، پاداش و مجازات، اعمال نیک): منت نهادن بر یا آزار رساندن به کسی که بدو انفاق می‌شود، انفاق را محو می‌سازد، همان‌طور که باران خاک روی صخره را می‌شوید، در حالی که

۲. در متن انگلیسی برای ترجمه اجدهات، dead به کار رفته که صحیح نمی‌باشد (مترجم).

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

۴. در متن انگلیسی آمده: آنها را در میان تاریکی‌ها رها ساخت، در حالی که نمی‌بینند. به نظر ترجمه صحیح آیه است (مترجم).

است، می‌گوید: «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 ساده‌ای که بنی اسرائیل در حالت آزادی و رهایی به هنگام زندگی در بیابان می‌خورند با غذای خوشمزه‌تری که در حالت بندگی در مصر می‌خوردند، ایجاد می‌کند و بدین ترتیب تقاضای بنی اسرائیل در سیاقی سیاسی-اخلاقی قرار می‌گیرد.

تصویرپردازی: سید قطب (د ۱۹۶۶) می‌گوید ویژگی ادبی متمایز و برجسته قرآن توانایی به تصویر کشیدن امور انتزاعی است. آیه نور (نور، آیه ۳۵) نمونه‌ای عالی است که می‌گوید خدا نور آسمان‌ها و زمین است، آن‌گاه در قالب (به زبان) تشبیه به ذکر جزئیات آن نور می‌پردازد. نمونه‌های دیگر این پدیده را در بسیاری از عباراتی می‌یابیم که جزئیات روشنی درباره ساعت فاجعه آمیز آخرت ارائه می‌کند 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 شاهدهی 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 مأنوس‌اند، اما سیاق عباراتی که تشبیهات در آن به کار گرفته می‌شوند، به سرعت کارکرد و ویژگی آنها را دگرگون می‌سازد. اعراب دیده بودند که کنده درختان بر اثر باد شدید از جا کنده می‌شوند، اما باید این توصیف آنها را تحت تأثیر قرار داده باشد که مردم طغیانگر عاد با تندبادی نابود شدند و بدن‌های آنان از این سو بدن سو می‌رفت، «گویی که کنده نخل‌های میان تهی‌اند» (حاقه، آیه ۱۷؛ نیز نک: قمر، آیه ۲۰؛ نک: هوا و باد، داستان‌های عذاب). آیه ۷ سوره قمر صحنه‌ای از روز قیامت را به تصویر می‌کشاند، هنگامی که انسان‌ها سر از قبر<sup>۴</sup> برمی‌دارند (نک: مرگ و مردگان) و در آشفتنگی و سردرگمی «گویی ملخ‌هایی پراکنده‌اند» (همچنین بنگرید به قارعه، آیه ۴: مانند شب پره‌های پراکنده‌اند). کوه‌هایی که امروزی حرکت به نظر می‌رسند، در آخرین روز

انفاق 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 نابینای 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 - ۳۹) با نهی از قرار دادن الهه هایی در کنار الله (لا تجعل 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؛ فس: تأکید مشابهی بر نماز در یک فراز 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 بگیرند». 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 قبایل 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 زمزلی، 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 الاثنین 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 (س: 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 حقه خود که [نگهبان، عزیز، جبار و] متکبر [است]. این حذف حرف ربط برای تأکید بر یکپارچگی یا تام 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 سوال کنند. این اعتراف گرفتن از طریق انکار<sup>۱</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 لضالون: قلم، آیه ۲۶). اما آنها تشخیص نمی دادند که آنان راه 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 محصورلمان را از دست داده ایم و متوجه نبودند که [در حقیقت] از رحمت خدا در این

۱۰. نک: سیوطی، ائسان، الفرق بین الکنایه و التلمیذ، 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 ۱۱۳-۱۱۲۶؛ طه آیه ۶۵-۷۳؛ شعرا، آیه ۴۱-۵۱) و صاحبان باغ (قلم، آیه ۱۷-۳۲) ویژگی‌هایی کاملاً متمایز دارند.

نکته چهارم درباره شخصیت پردازی در قرآن این است که همان طور که برخی گروه‌ها در قرآن مانند یک تن واحد به نظر می‌آیند، افرادی نیز وجود دارند که معرف یک گروه‌اند؛ درست است شخصیت‌های قرآنی معمولاً در ساختار کلی تعارض (ستیزه) میان خوبی و بدی ترسیم می‌شوند، اما موجوداتی انتزاعی نیستند؛ صرف نظر از صف آرایی معنوی بیشتر شخصیت‌ها به صورت مردان و زنانی از گوشت و خون در ذهن نقش می‌بندند و خصیلت‌هایی را که بسیار بشری است به نمایش می‌گذارند و در حالی که بسیاری از شخصیت‌های قرآنی یا خوبند یا بد، اما به سختی می‌توان آنها را تک بُعدی (flat) به معنای مشهور مورد استفاده فورستر (E.M. Forster) نامید؛ موسی به گونه‌ای آشکار چهره‌ای چند بُعدی است، درست مانند ابراهیم، یوسف، ملکه سبا (نک. بلقیس) و سحره فرعون که همگی به مرور زمان به نوعی تغییر و تکامل می‌یابند (درباره گفتگو در قرآن نک: گفتگو).

تصرف یک اصل داستانی؛ واژه تصرف را که در قرآن برای توصیف شکل‌های متنوع حرکت بادها (بقره، آیه ۱۶۴؛ جاثیه، آیه ۵) و همچنین گونه‌های مختلف عرضه پیام‌های قرآنی (نُصْرَه ف در انعام، آیه ۶۵؛ و صَرَفنا در اسری، آیه ۴۱ و احقاف، آیه ۲۷) به کار رفته، می‌توان یک اصل قصه پردازی قرآنی نامید. برای مثال قرآن نوعاً یک داستان را در یک جا عرضه نمی‌کند، بلکه آن را به بخش‌های متعدد تقسیم می‌کند و قسمت‌های متفاوت را در جاهای مختلف می‌آورد. این امر اغلب با گونه‌گونی در تأکید بر جزئیات یا میزان ذکر جزئیات بر حسب نیاز و در هماهنگی با مقتضیات مضمونی سوره‌ای که قصه در آن می‌آید، همراه است. ذکر داستان در قرآن برای داستانسرایی نیست، بلکه برای تبیین مضمونی است که در سوره‌ای 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 می‌سازد، اصلی که مشخص می‌سازد کدام بخش از یک داستان در کجا باید نقل شود؛ به عبارت دیگر داستانی که در سوره‌ای معین نقل می‌شود احتمالاً خاص همان سوره است. عده‌ای از نویسندگان غربی - مانند آنجلیکا نویورت، آنتونی جانز،

نیل رابینسون و ماتیاس زاهینسر (نک: کتاب‌شناسی) - تلاش کرده‌اند سوره‌های قرآن را به عنوان یک کل هماهنگ یا دارای انسجام ساختاری و مضمونی مورد بررسی قرار دهند.

تکرار: ۱۱ قرآن علی‌الظاهر هم در محتوا و مضامین و هم در شکل بیان دارای تکرار است. اندیشوران مسلمانی که به این پدیده پرداخته‌اند، نتیجه گرفته‌اند 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 می‌رود، مانند مریم، آیه ۴۲-۴۵ که ابراهیم به هنگام درخواست از پدرش برای ترک پرستش بت‌ها چهار بار تعبیر یا آبتی (ای پدر عزیزم) را به کار می‌برد. این تکرار نشان دهنده علاقه و عشق عمیق او به رستگاری پدرش است. گاه تکرار برای تضمین تأثیری فزاینده به کار می‌رود، مانند هنگامی که چند آیه یا جمله که با واژه یا واژگانی مشابه که تأثیری فزاینده را می‌آفرینند، آغاز می‌شوند، سرانجام به یک نقطه حساس منتهی می‌شوند (مثلاً در اعراف، آیه ۱۹۵؛ طور، آیه ۳۰-۴۳). از سوی دیگر یک یا چند عبارت که دو بار یا بیشتر تکرار می‌شوند، مثلاً در ابتدای مجموعه‌ای 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 می‌کند. 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 آمده‌اند همه یک پیام اساسی را ابلاغ کرده‌اند؛ 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 می‌شناختند و دلیلی برای نپذیرفتن دعوتش نداشتند، از سر لجبازی صرف با او مخالفت می‌کردند (نک: دروغ، حق، سرکشی و سرسختی)؛ دیگر اینکه اگر چه هر یک از پیامبران در صدد اصلاح خصیلت بد خاص قوم خود بودند. همه آنها تبلیغ

اگرچه تفاوت های قرآن با کتاب مقدس مستلزم این است که هر یک 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 حالی 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 پسا کلاسیک بوده است. بر اساس 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 خاصه آن 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 سر باز 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 کردن 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، تدبر 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: تدبر القرآن، ۱۱۹/۷).

آثار کلاسیک درباره قرآن برای فهمیدن و درک آن بسیار کارآمد 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. جرقه های برخاسته از مطالعه کتاب مقدس به عنوان ادبیات یقیناً به چنین مطالعاتی کمک می کند،



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 هرکس 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 بنابراین 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 می‌گشته بودند: حسن بصری (د ۱۱۰/۷۲۸؛ نک: قلقشندی، صبح ۱/۱۹۰) و باقلانی (د ۴۰۳/۱۰۱۲؛ نک: زرکشی، بوهان، ۱/۴۸۳). 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، بوهان، ۱/۴۸۱؛ سیوطی، انتقان، ۱/۱۴۷-۱۴۹؛ قلقشندی، صبح ۱/۱۹۰-۱۹۱؛ Macdonald Bonebakker, Iktibas, 1092/1). 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 نظام مند 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 اطمینات 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؛ انتقان، 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 کُنَاسَه (د ۲۰۷/۸۲۲)، سَرَقَاتِ الْكُفْمِیَّتِ (د ۱۲۶/۷۴۴) من القرآن به کار رفته (ابن ندیم، ۷۷/۷۰-۷۱/ابن ندیم، تحقیق دُدْگَه، ۱۵۵) و واژه اختلاس (دزدی یا سوء استفاده) که در توصیف همدانی (د ۳۳۴/۹۴۵) از کتاب بشرین ابی کُیَسَار بِلَاوِی (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 ضرب‌المثل در نشر)، 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، بوهان، ۱/۴۸۳؛ قلقشندی، صبح، ۱/۱۸۹، ۱۹۴، ۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰؛ سیوطی، انتقان، 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 گرای 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 پر معنا 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 مراثی، 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 (۶۲۹/۸۵)، کعب بن زهیر (۶۳۵/۲۶) 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 (۷۰۹/۹۰) شاعر مسیحی دوره اموی و ابوهلال صابی (۹۹۴/۳۸۴) نویسنده صابئی 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: قلقتندی، 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 غیر منتظره‌ترین جاها مانند شعری در باده نوشی - 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، آن چنان 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. مانند‌گارتین 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 هیچ گونه هدف و طرح قبلی صورت می‌گرفت، آن چنان 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 بهره گرفتند. 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 بحث برانگیز 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، آن چنان 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 [نیازمندی‌ام] 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 نذرت آمدم، رو ترش نمودی و چهره در هم کشیدی (قس: مدثر، آیه ۲۲) آن گاه با تکبر روی گردانیدی (قس): مدثر، آیه ۲۳. اکنون سرمایه از دست رفته، امید بریاد رفته و من از دستیابی به آمالم مأیوس شده‌ام، آن گونه 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، آن چنان که در اشعار انتقادآمیز سیاسی شاعر معاصر مصری، احمد مظهر 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:

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 ضمایر 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.

تفسیر 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 عبارات 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 عباراتی 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 با 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 تداوی 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)، پسران یوسف (یوسف، آیه ۱۸)، عصای موسی (بقره، آیه ۶۰، اعراف، آیه ۱۰۷، ۱۱۷ و ۱۶۰)، شعرا، آیه ۳۲، ۴۵ و ۶۳، نمل، آیه ۱۰، قصص، آیه ۳۱، ناه صالح (اعراف، آیه ۷۳ و ۷۷، هود، آیه ۶۴-۶۵، اسری، آیه ۱۵۹، 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، ۱۰۹-۱۹۹؛ 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 می توانستند مطالب وام گرفته را با عباراتی که نمایانگر منبع آنها باشد، معرفی کنند (مانند آن چنان که خدای متعال در کتابش می فرماید ...)، تمام آیه را بدون در نظر گرفتن طول آن لفظ به لفظ نقل کنند و همه نقل های قرآنی را با ذکر جزئیات بیان نمایند، شاعران بایستی تعداد آیاتی را که می آورند محدود می ساختند، آنها را جز در موارد استثنایی کوتاه می کردند، از شیوه های تغییر و بازنگاری تا حد زیادی استفاده می بردند و اشاره و ارجاع را بر نقل مستقیم و گریه برداری صرف مقدم می داشتند. بنابراین در حالی که بیشتر جمله های یک نثر می توانست برگرفته از مطالب قرآنی باشد، مانند بسیاری از خطابه های ابن نباته (د ۳۷۴/۹۸۴؛ نک: Canard, Ibn Nubata)، شعری که صرفاً از اشارات قرآنی فراهم آمده، یک نابهنجاری آشکار تلقی و صریحاً بد نامیده می شود (ثعالبی، اقتباس، ۵۷/۲). عامل مؤثر دیگر در گسترده تر بودن مجال نثر عربی در امگیری از قرآن این است که در آستانه ظهور اسلام نثر عربی در سنت ادبی پیش از اسلام چندین ریشه ندوانده بود، برخلاف شعر عربی که ریشه هایش در آن سنت کاملاً استوار شده بود: قالب بسیار ماهرانه، پیچیده و دارای صناعت های ادبی قصیده، نقش اجتماعی بسیار مهمی داشت، زیرا محیط، فعالیت ها، باورها و نظام ارزشی اعراب در آن تجلی می یافت. بدین گونه هنگامی که قرآن بخشی از دنیای جدید اعراب شد، نثر تقریباً به طور کامل تحت سیطره آن قرار گرفت. علی رغم رویکرد خصمانه قرآن به شعر و شاعران مشرک (نک: شعراء، آیه ۲۲۴-۲۲۶) شعر پایدار ماند. این تنش فوق العاده در خور 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، تصویرپردازی های 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 گونه های 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 سوره های قرآن با عبارت قرآنی «به نام خداوند رحمتگر مهربان» که بسمکه نام دارد، آغاز می شود و قطعات بدون بسمله بئرا (ناقص یا کاسته شده) محسوب می شود. پاپیروسهای قرن اول / هفتم و شواهد دیگر حاکی از این است که به ویژه در نثر انشایی - متداول ترین گونه در ادبیات عربی تا دوره جدید - این آغاز پس از ذکر نام فرستنده و مخاطب با عبارت قرآنی دیگری یعنی «ستایش می کنم خدایی را که غیر از او خدایی نیست» دنبال می شد (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 نامه ها یافت می شود.

از جهتی که بی شباهت به سوره های قرآن نیست، نثر عربی نمایانگر تنوع صوری بسیار در یک کل معین است. گونه های متنوعی مانند نامه ها، رساله ها، وصیت ها، خطابه ها، دعاها و اوراد وجود دارد و آثار متعلق به هریک از این گونه ها از نظر اندازه و پیچیدگی متفاوت اند. با این وجود هریک به عنوان نامه، رساله، وصیت و غیره قابل تشخیص است. شاید این ویژگی بتواند پدیده ای 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 تأثیر پذیری های خاص از قرآن اند، بدین معنا که بر اساس یک مفهوم عبارت یا واژه قرآنی ساخته شده و اجازه داده اند که ساختار این عناصر بر آنها تحمیل شود. نمونه ای از این دست نامه ها یا خطابه هایی است که با عبارت قرآنی الحمد لله (سپاس / ستایش خدای را) یا در مواردی کمتر با عبارت قرآنی تقریباً مترادف سبحان الله آغاز می شوند (نک: تسبیح؛ حمد). این گونه قطعات نثر بیشتر ساختار دوری دارند، هر بخش (یا دور) با عبارتی یکسان آغاز می شود و پس از آن آنچه خداوند برای آن ستایش می شود، ذکر می گردد (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 گونه های نثر جز در پرتو قرآن تصورناپذیر است، به ویژه خطابه که تقریباً به طور کامل به داستان های اقوام کهن (نک: قرن)، عبارت پردازای ها و اندیشه های 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 نمی توانست به رشته تحریر درآید. التوابع و الزوابع اثر ابن شهید (د ۳۹۳/۱۰۰۳) و رساله الغفران نوشته معری (د ۴۲۹/۱۰۵۷) نمونه هایی 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 می پرسند و درباره مسائلی چون هنر، زبان و ادبیات با آنها گفتگو می کنند. لازم است در میان آثاری که علت وجودی آنها قرآن است، از اثر دیگر معری یعنی الفصول والغایات نیز یاد کنیم. این کتاب که عنوانش کتاب بندها و پایان ها که به قیاس آیات و سوره ها [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 نویسندگان یعنی قرن دوم/ هشتم که پیش از این از او یاد کردیم، یعنی بشر بن ابی کبار البلاوی که به «سرقت/ دزدیدن از قرآن» مشهور است، کامل نیست (همدانی، صفات، ۸۶). اگرچه تنها هفده نامه او باقی مانده است، اما تأثیر شدید قرآن در پیدایش آنها آشکار است. این نامه ها در سبک، اسلوب، تصویرپردازی، سبیل ها، ترتیب جملات، عبارت ها و واژگان و همچنین در ساختار درونی و بیرونی از قرآن الگو گرفته اند. قرآن بر سر تا سر هر نامه در خیال پردازای های هنرمندانه اش و انگیزش های درونی و همچنین جزئیاتش تأثیر می نهد 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 الای، به ویژه ص ۶۷۴.

گونه تحمید نامیده شد. به همین ترتیب نامه ها یا وصایایی که با مفهوم قرآنی «اوصیکم بتقوی الله؛ تو را سفارش می کنم که از خدا پروا داشته باشی» آغاز می شود، ساختاری خاص دارد، یعنی از قطعات پیاپی نصیحت تشکیل شده اند که تنها هنگامی پایان می پذیرد 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 نامه ها و اعلامیه هایی است که با عبارات یا مفاهیم قرآنی دال بر اینکه خدا اسلام را به عنوان دین خود برگزیده، آغاز می شوند. ساختار این گونه قطعات نثر معمولاً از سه بخش پی در پی و به دقت سامان یافته، تشکیل می شوند؛ بخش اول از تاریخ بشر پیش از دوره محمد و بخش دوم از رسالت محمد سخن می گوید، در حالی که بخش سوم به موضوع اصلی نوشته می پردازد.

قرآن از نظر سبک نثر عربی را به شدت تحت تأثیر قرار داد. بی تردید تناظر (ازدواج) یعنی تکرار یک معنا در دو یا چند عبارت که یکی از رایج ترین ویژگی های 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 همنشین اند (مثلاً خوبی/ بدی؛ مومنان/ کافران). احتمالاً حتی نثر آهنگین (سجع) نیز که کاربرد آن در اواسط و اواخر سده های میانی رایج بود و در سایر دوره ها 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 بغرنج است،<sup>۱۴</sup> زیرا پیامبر سجع را محکوم کرده بود. این محکومیت مربوط به اقوال و اوراد کاهنان (گهان) مشرک پیش از اسلام بود و به همین دلیل سجع را برای دعا (نک: Wensinck Concordance, ii, 431) مناسب نمی دانستند، اما کاربرد آن خارج از این حوزه به درجات متفاوت پذیرفته شد. این مسئله به ویژه درباره قرآن مصداق پیدا می کرد که به عنوان مثال تلویحاً سجع را امری مجاز ترسیم می کرد. تمامی ویژگی های سبکی ذکر شده، برای آهنگ موسیقایی جملات به کار می آید، هر صه ای که قرآن به ویژه در پایان آیات در آن بی نظیر است. در اینجا نیز نثر عربی با جای پای قرآن نهاد و آهنگ موسیقایی یکی از معیارهای سبکی گردید که نویسندگان پیوسته بدان اهتمام داشتند.

داد. تلاش فردوسی (د ۱۰۲۰/۴۱۱) 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. ۱۲۰۹/۶۰۵) در داستان هفت پیکر (هفت زیارو) 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 ۱۰۴۱/۴۲۳) 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 ۱۱۳۵/۵۳۰) 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 آیتی 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 بکلمه در آن به عقیده براون (همان، ش، ۲) اشاره ای است به کاربرد این تعبیر در عبارت قرآنی که گروهی از مردم مانند چهارپایان 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)، منطلق 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 «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 آیتی هست مقیم

کاندز همه جامد خوانند آنرا

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

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 علیگیر؛ 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 دربرمی‌گیرد. 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 استدلال‌های 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 و افعی به عظمت کشتن نفس اماره (خود پست‌تر که انسان را به بدی وامی‌دارد) 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 اصراف، آیه ۱۴۳: موسی پس از آنکه خدا به درخواست او بر کوه سینا تجلی یافت، بی‌هوش شد؛ نک:

می‌کند و همچنین اشارات ظریفی به شخصیت‌ها و مضامین قرآنی دارد. دفتر اول مثنوی به تنهایی حاوی حدود دویست 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 پیش سر بنه (وی رضایتمندانه پیشنهاد کرد ابراهیم(ع) برای امثال فرمان خدا او را قربانی کند: مثنوی، ۱/۸؛ نک: صافات، آیه ۱۰۲-۱۰۳). در یکی از قصه‌ها خرگوشی موفق می‌شود شیر قدرتمند را به تله بیندازد، آن‌گاه به سرعت می‌رود که حیوانات دیگر را خبر کند؛ سوی نخچیران دويد آن شیر گیر / کابشرو یا قوم اذجاء البشیر (مثنوی، ۱/۸۳). ابشروا خوشامدی است که به اهل بهشت گفته می‌شود (فصلت، آیه ۳۰)، در حالی که اذجاء 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، آن‌گاه 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 فناء در ذات خدا جستجو کرد: کل شیء هالک جز وجه او / چون نمی‌در وجه او هستی معجو (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. بی‌دلیل 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 نوظخته 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



قرآن در ادبیات پنجابی

در ادبیات صوفیانه پنجابی نشانه‌های 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 صحنه‌ها و وقایع زندگی روزمره را به تصویر می‌کشد، بر لزوم پرستش خدا با قلبی پاک، داشتن یک زندگی ساده و شرافتمندانه، جستجوی حکمتی فراتر از آنچه در کتاب‌های خشک و بی روح یافت می‌شود، 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 می‌کنند. همه اینها مفاهیم گسترده اسلامی است، اما مطالعه آثار برجسته‌ترین شاعران صوفی نشان می‌دهد که در بسیاری موارد مبنای قرآنی واضحی دارند. بلهه شاه (د ۱۱۷۲/۱۷۵۸) در شعری از اینکه مردم بر سر خدا نزاع می‌کنند در حالی که خدا از رگ گردن به آنها نزدیک تر است، اظهار شگفتی می‌کند. این شعر اشاره‌ای صریح به ق، آیه ۱۶ است (نک: ورید). بلهه شاه بارها می‌گوید 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 پر بسامدترین 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، می‌گوید باران به قلب سنگی سودی نمی‌رساند، تعبیری که بقره، آیه ۲۶۴ را به یاد می‌آورد؛ همچنین می‌گوید سنگ بهتر از دلی است که خدا را فراموش کرده که اشاره‌ای صریح به بقره، آیه ۷۴ است. بابا فرید (۵۶۹-۱۱۷۳/۶۶۵) می‌گوید کسی که شیطان گمراهش کرده، هرگز گوش فرامی‌دهد، حتی اگر سخنان حکیمانه و پندهای نیکو بر او فریاد زده شود، تعبیری که بقره، آیه ۱۷ را به ذهن می‌آورد (نیز احتمالاً اعراف، آیه ۱۷۵ و مجادله، آیه ۱۹). اشارات مکرر شاه حسین (د ۱۰۰۲/۱۵۹۳) به ناپایداری دنیا و لذت‌های دنیوی حال و هوایی قرآنی دارد. در برخی موارد شاعران صوفی مسلک پنجابی تعابیری کوتاه از قرآن را به شکل اصلی عربی یا به صورت ترجمه نقل می‌کنند؛ کسی که این اشعار

سینا). او با این اشاره زیرکانه می‌گوید 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 می‌کند که اشاره‌ای است به سوره یوسف (همان، آیه ۹). در یکی از اشعارش می‌گوید: ورق‌های 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 نمی‌توان آن گونه که شایسته است ستایش کرد، ۱۷ حتی اگر همه درختان عالم قلم و همه دریاها جوهر شوند (نک: نگارش و ابزار نگارش). در تعداد اندکی از اشعارش، غالب بخشی از آیات قرآن را کلمه به کلمه نقل می‌کند (برای نمونه همان، ۷۴ و ۲۱۴).

با این همه، این شعر محمد اقبال (د ۱۹۳۸) است که ژرف‌ترین 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 می‌شود. ظاهراً بسیاری از اشعار اقبال از قرآن الهام می‌گیرد، به عنوان مثال اقبال برخی از ویژگی‌های یک مسلمان حقیقی را چنین توصیف می‌کند. مومنان در حلقه دوستان به نرمی ابریشم و در عرصه نبرد حق و باطل به سختی فولادند (کلیات، ۵۰۷). این بیت بی‌درنگ سوره فتح، آیه ۲۹ را به خاطر می‌آورد. اقبال با اشاره به انبیاء، آیه ۶۸-۶۹ که بر اساس آن پادشاه زمان ابراهیم را به آتش افکند (که بنابر روایات نمرود نامیده می‌شود)، به نبردهای جدید با اسلام اشاره و این پرسش را مطرح می‌سازد (همان، ۲۵۷): باز هم آتش است و فرزندان 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 می‌شود؛ او از سوی خدا فرستاده شده بود تا موسی را با برخی از اسرار ولایت الهی بر جهان هستی آشنا سازد؛ نک: خَضْرُ / خَضْرُ می‌نویسد (کلیات، ۲۵۶): کشتی مسکین، جان پاک و دیوار یتیم / علم موسی بهی همی تر سامن حیرت - فروش (کشتی مرد فقیر، روح (نفس) پاک و دیوار یتیم (نک: یتیم) حتی علم موسی در مقابل تو دچار حیرت می‌شود). مصرع نخست که شامل سه واژه مرکب دو کلمه‌ای است، اشاره‌ای 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 تعابیر زیادی را از قرآن وام می‌گیرد یا اقتباس می‌کند، اما این کلمات و تعابیر در آثار او آن گونه که درباره آثار نویسندگان دیگر ممکن است صدق کند، نقش آرایه‌ای 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 می‌گوید:

بر دلم نقش نیست جز الف قامت یار

چه کم حرف دگر یاد نداد استاد (مترجم).

قرآن به شیوه‌ای 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، ویژگی‌های 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 می‌دهد.

#### کتاب‌شناسی

#### 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 (۸ ج)؛ جرجانی، دلائل، تحقیق م. م شاکر، قاهره، ۱۹۸۴؛ زرکشی، برهان، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم.

پژوهشهای جدید: م. ابوزهرا، 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, im 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 im *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 هری

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

به ویژه اشعار سلطان باهورا به دقت بخواند، نمی‌تواند 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. علی‌رغم وجود آثار نویسنده‌ای مانند حمزه فنسوری عارف (قرن شانزدهم - هفدهم) نمی‌توان گفت زبان و ادبیات مالایی به اندازه‌ی برخی دیگر از زبان‌ها و ادبیات مسلمانان از اسلام یا قرآن تأثیر پذیرفته است. ادبیات مالایی مانند جامعه مالایی بر اتحاد، یکپارچگی، آداب و سنت تأکید می‌ورزد و تمایل دارد اصرار بر فردگرایی یا خلاقیت و ابتکار و بیان احساسات طبیعی را اموری ناپه‌نجانار و نامتعارف تلقی کند (ناشناس بودن نویسنده حقیقی در ادبیات کلاسیک مالایی امری عادی است). این تأکید باعث می‌شود، گنجینه صنایع و مضامین ادبی که نویسنده می‌تواند از آنها بهره‌گیری محدود شود، علاوه بر اینکه بافت اجتماعی این ادبیات نیز نویسنده را با محدودیت‌هایی مواجه می‌سازد. از آنجا که ادبیات مالایی اساساً ادبیاتی متعلق به قصر یا ادبیات صاحبان قدرت است، نویسندگان مالایی بیشتر زندگی و قهرمانی‌های حاکمان و اشراف زادگان را به تصویر کشیده‌اند. تأکید بر جنبه‌های 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 می‌بینیم که گونه برجسته و مشهور نثر داستانی که حکایات نامیده می‌شود، همچنان با همان بن‌مایه‌های حماسه‌های کهن هندی سر و کار دارد. حتی هنگامی که قهرمانانی از تاریخ اسلام در قصه‌ها جایگزین یا بدان وارد می‌شوند، معمولاً در نقش همان چهره‌های آشنای پیش از اسلام وارد می‌شوند و قصه‌ها تنها رنگ و لعابی اسلامی به خود می‌گیرند. اما نمونه‌هایی از تأثیر قرآن و اسلام بر حکایات قطعاً وجود دارد، آن گونه که عناوینی چون حکایات ابلیس و حکایات یوسف نیمی حاکمی از آن است و در حکایات مهاراجه علی این تأثیر با به‌کارگیری عبارات و واژگان قرآنی و تعبیر پندآموز (نک: موعظه) و پرداختن به موضوعاتی مانند قدرت خدا برای محقق ساختن اراده‌اش در مقابل تمامی بت‌ها و نیاز بشر برای توکل بر خدا (نک: توکل و صبر) و بهره‌گیری از داستان‌های مناسب قرآنی مانند قصه داوود و فرزند خردمندش سلیمان (انبیاء، آیه ۷۸-۷۹) یا داستان قدرت معجزه‌آسای عیسی بر زنده کردن مردگان (آل عمران، آیه ۴۹) به وضوح نمایان است.

قرآن در ادبیات فارسی

متون کهن: فریدالدین عطار، منطلق الطیور، تهران، ۱۹۸۸؛ حافظ، دیوان حافظ، تحقیق م. قزوینی و ق. غنی، [آمریکا] ۱۹۸۶؛ جلال الدین رومی، مثنوی معنوی، تحقیق نیکلسون، تهران، ۱۳۶۴ (ج ۴)؛ 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 (ج ۲)؛ 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 کهنڈ فن، تحقیق مقبل داوودی، لاهور [۱۹۸۷]؛ کلام بابا فرید شکر گنج، تحقیق مقبل داوودی، لاهور [۱۹۸۷]؛ کھیا شاه حسین نین، تحقیق مقبل داوودی، مور [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 مُنْجِب، انتزاع القرآن العظیم (نسخه خطی)؛ ابوالعباس احمد بن علی، صبح الاعشى فی صناعه الانشا، افسست چاپ نخست، قاهره، بی تا (ج ۱۴)؛ سیوطی، اتقان و رفع الالباس و كشف الالتباس فی ضرب المثل من القرآن والاقتباس، تحقیق س. م. اللحام، بیروت، ۱۹۹۹ (شماره ۱۹ از رسائل السیوطی)؛ ابن اثر شامل دیدگاه‌های تمدادی از نویسندگان کلاسیک مانند غزالی و تَووی در این باره و همچنین موضع گیری‌های صحابه است؛ ابوحیان علی بن محمد التوحیدی، البصائر و الذخائر، تحقیق و داد القاضی، بیروت، ۱۹۸۸ (ج ۱۰)؛ تعالی، اقتباس، زرکشی، برهان، قاهره، ۱۹۵۷.

پژوهش‌های جدید: احسان عباس، عبدالحمید بن یحیی الکتب و ما تبقى 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 مَطَر، لاهتات، 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.