

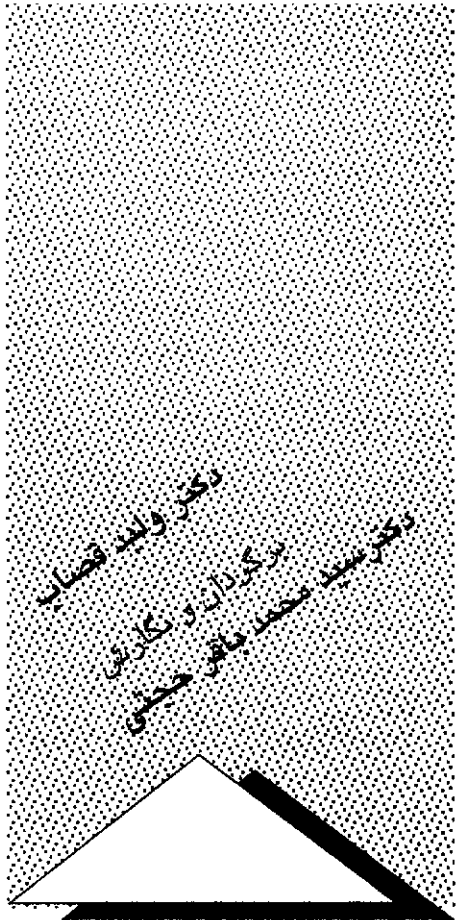
اعجاز از دیدگاه جاحظ

قسمت اول

دیباجه

حدود نه سال قبل، جزء چهارم از مجلد شصت و سوم مجله «مجمع اللغة العربية بدمشق» را - که معمولاً برای این بنده به عنوان عضو این مجمع ارسال می‌دارند - از نظر می‌گذراندم. طی آن مقاله نسبتاً مبسوطی را دیدم که تحت عنوان «قضية إعجاز القرآن عند الجاحظ» نگارش شده بود؛ و دانشمندی به نام «دکتر ولید قصاب» این مقاله را به رشته تحریر درآورده. پس از مطالعه آن، دریافتم مقاله ای سودمند و شایان توجه است.

بدین منظور که فارسی زبانان توانند از



آن بهره جویند در صدد برآمدن در شرایطی که فراغی در سفر دست می دهد، و دسترسی به منابع برای تحقیق میسر نیست در مسیر سفر و یا مقصد سفر، تدریجاً به ترجمه این مقاله دست یازم. سرانجام، این توفیق نصیب شد؛ لکن چون در احوالی متفاوت و در طول زمانی مختلف سرگرم ترجمه می شدم، ممکن است از لحاظ طرز بیان، قسمت هایی از آن با قسمت هایی دیگر در یک سطح نباشد؛ اما مجموعاً می توان آن را رسا به مقصود تلقی کرد. قبلاً از هفتواتی که ممکن است در پاره ای موارد بدان دچار آمده باشم از همه مطالعه کنندگان عزیز پوزش می خواهم.

مقدمه:

علوم عربیت و دانش های اسلامی در سایه قرآن کریم پدید آمدند؛ نزول این کتاب آسمانی - که باید آن را معجزه عقلی و جاوید و ماندگار دانست - منشأ نهضت و خیزش فکری شگرفی برای مسلمین به شمار است که نظیری برای آن نمی توان یافت. گویا این کتاب بزرگ، جرعه ای بود که روح کاوش و تحقیق را در نفوس برانگشت و دانشمندان اسلامی را بر آن داشت که به مطالعه و تألیف روی آورند. لذا علوم و دانش هایی به انگیزه فهم قرآن و آشنایی به دقایق آن تأسیس کردند و قواعد و ضوابطی را بنیاد نهادند؛ و هدف آنها در این کار، خدمت به قرآن کریم و دقت و تأمل در فهم معانی و شناخت احکام و شوق و علاقه به غوررسی در اسرار و دقایق این نبشتار آسمانی بوده است. آن گاه شُعب و شاخه های بحث و تحقیق به هر سو پرکشیده و به سوی هر هدفی رو به رشد و پیشرفت نهاد. ابن خلدون - پس از آنکه یادآور می شود که «علم بیان» پس از علم عربیت و لغت پدید آمد - می گوید:

«باید بدانیم بازده این فن یعنی «علم بیان»، صرفاً در جهت فهم و باز یافتن خصیصه اعجاز در قرآن کریم نشان رفته؛ زیرا اعجاز قرآن کریم در آن است که دلالت و ارشاد از رهگذر این کتاب آسمانی به تمام مقتضیات احوال، وافی و رساست»^۱.

بارزترین جنبه ای که عنایت و اهتمام مسلمین - درباره قرآن کریم - به سوی آن نشان رفته بود، بحث و کاوش در ابّهت بیان و سحر بلاغت و نظم و سبک تعبیر و ترتیب و ترکیب کلمه ها و جمله های آن بود. البته این بحث و بررسی پس از آنکه قرآن کریم فصحاء و بلغاء

را به هم‌آوردی با خود فراخواند و آنان به این عظمت، زبان به اعتراف گشودند صورت پذیرفت. آن بُعدی که در قرآن کریم اهتمام مسلمین را به خود جلب کرد همان چیزی است که ما آن را به عنوان «اعجاز» می‌شناسیم.

متکلمین - که معتزله در رأس آنها قرار دارند - برجسته‌ترین گروه هائی هستند که در مسأله «اعجاز»، به تحقیق و بررسی روی آوردند. هدف آنها در این بررسی، دفاع از اسلام و ردّ بردشمنان و معاندان اسلام بوده است. همین امر آنان را برآن داشت تا کتاب خدا را - که سند و تکیه‌گاه عقیده اسلامی است - به گونه‌ای عمیق شناسایی کنند تا از یکسو شبهه‌های دشمنان را - در مقام حمایت از قرآن - از چهره اسلام بسترند؛ و از سوی دیگر وجوه تفوق و برتری این کتاب آسمانی را - که آن را دارای اعجاز و پدیده‌ای خارق‌العاده و فراتر از طاقت و توان بشر معرفی می‌کند - خاطر نشان سازند.

جاحظ معتزلی، یکی از این گروه و از برجسته‌ترین شخصیت‌ها؛ و پیشتازترین فردی است که قبل از دیگران سخنانی منظم و سامان یافته و منطقی در مسایل قرآن کریم و بلاغت و اعجاز آن بیان داشته و شماری کتب را در این زمینه از خود به جای گذاشته که از آن جمله‌اند: «نظم القرآن» و «آی القرآن» و «خلق القرآن» و «المسائل فی القرآن». لکن همه این کتب به استثناء قطعه‌ای از کتاب «خلق القرآن» - که در ضمن «رسائل جاحظ» به طبع رسیده و منتشر شده - بقیه از میان رفته، و یا ما را بدانها اطلاع نیست؛ و تاکنون از این کتب هیچ‌گونه گزارشی به دست ما نرسیده است. و اگر دست کم پاره‌ای از آنها در دسترس ما قرار می‌گرفت شاید به بیانی جالب از جاحظ در این مسأله مهم یعنی اعجاز قرآن کریم وقوف می‌یافتیم.

لکن جاحظ در لابلای مؤلفاتی که از او به ما رسیده، و روش او را می‌نمایاند، شماری از مطالب وجود دارد که با آراء و نظریات او در مسأله اعجاز بی‌ارتباط نیست. ما در این گفتار برآنیم این مطالب را که در آثار جاحظ به طور پراکنده و جسته و گریخته در ارتباط با اعجاز قرآن دیده می‌شود یکجا فراهم آورده و آن را به بررسی و ارزیابی گرفته؛ و مآلاً از طرز تفکر او درباره اعجاز قرآن آشنایی به هم رسانیم.

قرآن - یا حجت و برهان رسالت رسول اکرم ﷺ:

جاحظ آشکارا و با گفتاری رسا خاطر نشان کرده است که قرآن یکی از حجت‌ها و

براهین نبوت و معجزه ای از معجزات محمد ﷺ است، معجزه ای بلاغی که در رأس همه معجزات دیگر قرار دارد؛ و به منزله سر، برای پیکره سایر معجزات آن حضرت به شمار است؛ و مردم به معارضه و مقابله با این معجزه فراخوانده شده اند.

چرا قرآن کریم بزرگترین معجزه پیامبر اسلام ﷺ است؟

سؤال در این است: چرا باید قرآن کریم را به عنوان بزرگترین معجزه پیامبر اسلام ﷺ بدانیم؛ و نیز چرا قرآن از میان همه معجزات دیگر به عنوان مهم ترین معجزات آن حضرت گزین و معرفی شده است؟

می توان مطالبی را یادآور شد که اکثر بزرگان، آن را برای پاسخ به این پرسش یاد کرده اند، مبنی بر اینکه سنت الهی در جهان هستی بر آن جاری شده که معجزات پیامبران - معجزاتی که عاده با قوانین هستی و علل و معالیل مانوس و آشنای ما، منطبق نیستند و به عنوان اموری استثنائی و فراتر از نوامیس طبیعی به شماراند - از سنخ اموری باشد که در زمان آن انبیا دارای حیثیت و اعتباری والا بوده، و شماری از طبقات برجسته مردم عصر آن انبیا در آنها تخصص به هم رسانده، و از نظر آنها بسیار مهم تلقی می شد؛ بدین منظور که معجزاتی این چنین، بتوانند در مقام استدلال در قلبها جایگزین شده، و دلیلی رساتر از هرگونه ادله دیگر باشد، و یاوه سرایان نتوانند از رهگذر آنها توده مردم و افرادی را که از نظر علم و فرهنگ ضعیف و کم توان بودند بفریبند.

* معجزه موسی ﷺ، ابطال سحر و جادو بوده است؛ زیرا «سحر» شگفت ترین و پرجاذبه ترین امور از نظر اطرافیان فرعون به شمار می رفت. حاشیه نشینان فرعون در هیچ زمانی از نظر کارایی و مهارت در سحر تا این پایه - که در زمان فرعون بدان رسیده بودند - تبحر نداشتند.

* و بدینسان در عصر عیسی ﷺ آن چیزی که مردم عصرش را به خود مشغول می ساخت او توجه آنها را از نظر احترام و ارزش، به خود جلب می کرد؛ و افراد ویژه ای که با برخورداری از آن، اعتبار و حیثیتی را در جامعه آن روز برای خود کسب کرده بودند، طب و پزشکی بوده است؛ و توده مردم، متخصصان در طب را فراوان ارج می نهادند. خداوند متعال عیسی را - همراه با معجزه «إحیاء موتی» و زنده ساختن مردگان - به سوی این مردم گسیل داشت؛ زیرا هدف نهایی کوشش های اطبا و زمینه کسب اعتبار آنها، درمان بیماران بود. عیسی نایبان را به فرمان خدا بینا می ساخت؛ چون درمان چشم درد از جمله امور

پرازش به شمار می رفت.^۲

* معجزه حضرت ختمی مرتبت محمد ﷺ در عرصه «بلاغت و بیان» صورت پذیرفت؛ و این معجزه، در روزگاری به ثمر رسید که «مسلط ترین و بهترین و ارجمندترین امور از دیدگاه مردم عصر آن حضرت، حسن بیان و ساختن و پرداختن انواع سخنان شیوا و رسا بوده است. عرب های معاصر زمان بعثت به این گونه سخنان آگاهی داشته، و از نظر زباندانی و ساز کردن سخنان فصیح و بلیغ، مردمی بی همتا به نظر می رسیدند. آن گاه که فصاحت در میان آنها به قلّه رفیع و استوار خود دست یافت؛ و بلاغت، رواج و رونقی به سزا کسب کرد؛ و شعرای آنها رو به فزونی نهادند و سخنورانشان با برتری چشمگیری در میان همه اقوام و ملل ممتاز و برجسته جلوه می کردند. خداوند (عزوجل) آن حضرت را میان آنها مبعوث ساخت؛ و او نیز مردم را به مقابله و رویا رویی با سخنی فراخواند که هاله شک و تردید را از چهره افکار آنها کاملاً زدود؛ و کاملاً دریافتند که نمی توانند سخنی فراتر از آن را سامان دهند...»^۳

حضرت محمد ﷺ مردم را به هم رزمی با قرآن در نخستین لحظه بعثت دعوت کرد. آن گاه آنها را به آوردن سوره ای به مانند قرآن فراخواند، به ویژه این دعوت را با قریش در میان می نهاد. و نیز انظار همه عرب زبانان را به این مقابله و هم آوردی جلب کرد، با اینکه می دانیم در میان خواص و عوام مردم عرب، آن همه شعراء و سخن سرایان و بلغاء و هوشمندان و فرزانیگانی اندیشمند و اصحاب رأی و نظر و چاره اندیشان، و ارباب تجارب و آینده نگر، فراوان وجود داشتند، رسول اکرم ﷺ آنان را مورد خطاب قرار داد و فرمود:

«اگر بتوانید با من در ساختن یک سوره به مانند قرآن به معارضه و مبارزه توفیق یابید، بدانید که من در ادعای خود دروغگو هستم و شما در تکذیب من سخن به راستی آورده اید».^۴

مردمی که رسول خدا ﷺ با آنها رویاروی شد، مردمی عادی و معتدل نبوده اند. اینان افرادی غیر عادی و لجوج و سرشار از خشم و کینه بوده اند؛ و در برابر هیچ ظلمی آرام نمی گرفتند. و در مقابل هیچ زور و قدرتی در بستر خواب و سستی و غفلت نمی آسودند. مردمی که برای درگیری با آن حضرت از هر طریقی بسیج شده و به حالت آماده باش در آمدند؛ «شعراء و خطبای عرب، آن حضرت و یارانش را آماج هجو و تحقیر و استهزاء قرار دادند؛ و در موقعیت های مختلف با او به مجادله برخاستند؛ و از هر فرصتی در خصوصت

نسبت به او بهره جستند، و عداوت خود آشکارا خاطر نشان ساختند، و برای جنگ و نبرد با او دامن همت به کمر زدند، و از طرفین گروهی کشته شدند.^۵

لکن اینان - علی‌رغم آن همه کوشش - نتوانستند با قرآن نبرد کرده و این معجزه عظمی را دچار شکست سازند، و هیچ شاعر و سخنوری در خود یارای آن نمی‌دید، به معارضه و هم آوردی با قرآن دست یازد؛ با اینکه ظاهراً مبارزه با قرآن از جنگ و کشتار و بی‌خانمان شدن آسان‌تر به نظر می‌رسید؛ اما چون در خود توان مقابله با قرآن را نمی‌یافتند به کاری به ظاهر دشوارتر و سخت‌تر روی آوردند، و همه ضایعات را بر خود هموار ساختند، و از اقدام به کاری که مایه اصلی آن را در اختیار داشتند صرف نظر کرده و در مقابله با قرآن سکوت اختیار کردند؛ آن هم مردمی که کلام و سخن، پیشه آنها و سبیل کارشان به شمار بود، بیانی جوشان و لبریز از بلاغت، و دل‌هایی پرغلیان از سخنوری را در اختیار داشتند و نیروی آنها برای سخنوری از دیدگاه خودشان بر هر جنبه و نیروی دیگر آنها غالب بود. حتی راجع به مارها و عقرب‌ها و مگس‌ها و سگ‌ها و ... و هر جنبه و هر جاندار و بی‌جان که در دسترس حس و دید آنها قرار داشت؛ و نیز درباره هر چه که به دل‌های آنها خطور می‌کرد، سخنی شیوا و بلیغ و رسا ساز می‌کردند. علاوه بر این دارای انواع و اقسام سخن‌پردازی از قبیل قصیده و رَجَز و مُزْدَوِج و مجانس و سجع‌ها و نثرها بوده‌اند.^۶

راز سکوت مشرکین در مقابله با خود قرآن:

پس راز سکوت عرب‌های معاصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، برای مقابله و پیکار با خود قرآن چه بوده است؟ در حالی که بانگ تحدی و مبارزجویی قرآن کریم با پافشاری و شدت لحن، گوش‌های آنها را پُر و کر کرده بود؟

همین حس کنجکامی بود که در حد گسترده‌ای ذهن جاوید را به خود مشغول ساخت؛ و آن‌گاه اذهان دیگران را به خود سرگرم کرد. جاوید معتزلی و جدال‌پیشه و جویای دلیل نمی‌توانست از یافتن پاسخ برای این سؤال صرف نظر کرده و با حالتی بی‌تفاوت از کنار آن بگذرد.

تاریخ - همان‌گونه که خود جاوید اشارتی دارد - با ما گفت و گو می‌کند که پاره‌ای از اقدامات برای هم‌آوردی با قرآن کریم روی داد.^۷ و عرب آن‌چنان به سکوت پناه نیاورد؛ لکن جاوید احساس می‌کرد که این معارضه‌ها به حجم تحدی نمی‌رسیده و در سطح آن

نبوده است؛ و عرب در این مبارزه - آن گونه که کارهایی سخت تر و دشوارتر را بر خود هموار می ساخت - بذل جهد ننمود: عرب به جنگ و کشتار سرسختانه دست یازید؛ اما برای مقابله با قرآن آن گونه مساعی خود را به کار نگرفت.

جاحظ همواره دنبال دلیل چنین دریغی از سوی مشرکان به پویش می پرداخت و سرانجام دو احتمال، ذهن او را در دریغکاری و خودداری عرب و مشرکان از مقابله و نبرد با خود قرآن - در برابر چنان سؤالی - اشباع می کرد و در او آرامشی به هم می رساند:

۱. عربها امتیاز بلاغی و عظمت و شکوه نظم و تألیف قرآن را باز یافته، و به این نتیجه رسیده بودند که نمی توانند - هرچند که همه قوا و مساعی خود را بسیج کرده و به کار گیرند - در برابر قرآن تاب آورند و با آن به پیکار پردازند. لذا عجز و ناتوانی خود را کاملاً احساس کردند، و دیدند صرف نظر کردن از مبارزه با قرآن و تغافل از آن - هرچند که قرآن کریم بارها آنها را در این عقب نشینی به باد ملامت و سرزنش گرفته بود - به صلاح آنها بوده، و از نظر تدبیر، کاری سنجیده تر و بهتر، و برای اینکه ضعف آنها برای توده مردم و افراد ضعیف آشکار نشود شایسته تر می باشد.^۸ پس اینان تصور می کردند - اگر بخواهند می توانند سخنانی را به مانند قرآن بیاورند. و این همان مطلبی است که قرآن کریم، بازگو کرده و فرموده است:

«وَإِذَا تَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا...» (الأنفال، ۸/۳۱):

و وقتی آیات ما بر آنها تلاوت می شد می گفتند: تحقیقاً ما شنیدیم. هرگاه بخواهیم می توانیم مانند این، سخن ساز کنیم.

۲. دیگر آنکه عربها با هم در ترك مخاصمه و مقابله با قرآن به توافق رسیدند، آن هم در حالی که بر آن بودند که می توانستند به معارضه با آن روی آورند. اما این احتمال برای هرکسی که از عقل و خرد، اندک بهره ای دارد آشکارا مردود به نظر می رسد؛ «زیرا امکان ندارد شمار فراوانی از عقلا و هوشمندان و فرزندگان - با وجود اختلاف و دور اندیشی و شدت عداوت نسبت به قرآن - با هم این گونه به توافق برسند که بذل جان و مال فراوان و آواره شدن از خانه و کاشانه را در برابر بهای اندکی که مبارزه با قرآن است خریدار گردند؛ و با وجود قدرت و توانایی در معارضه با قرآن، از آن چشم پيوشند، و ضایعات سنگین تری را برای دشمنی با پیامبر اکرم ﷺ پذیرا گردند».^۹ یعنی به جنگ و کشتار و ترك معارضه و همانند سازی قرآن کریم - که در این دو کار به خوبی از عهده می آمدند - پناه آورند. بنابراین

جز احتمال اول، هراحتمال دیگری در ترك معارضه و همانند سازی از میان می رود. و آن این است که این مردم، بلندای قله قرآن کریم را در بلاغت و نظم باز یافته؛ و کاملاً عجز خود را در آوردن سخنی به مانند آن و یا یک سوره ای مثل آن احساس می کردند، لذا برای اینکه از گزند زبان مردم مصون بمانند و ضعف و ناتوانی آنها برای دیگران کشف نشود ترجیح دادند از معارضه و همآوردی با قرآن کریم، سکوت ورزند.

جاحظ و صرفه:

اگر چه ممکن است جاحظ تا این حد متوقف مانده باشد و از آن پس در ورطه رأی مردودی - که از اندیشه ای باطل مایه می گیرد - نیفتاده باشد. و آن عبارت از اندیشه «صرفه» است؛ و لو آن که روند سخن او درباره «صرفه» به هر کیفیتی باشد؛ لکن روح جدل و مناقشه که عموماً معتزله، و به ویژه جاحظ بدان سرشته شده اند، جاحظ را برآن داشت که به نوعی از «تفلسف فکری» - اگر این تعبیر، درست باشد - روی آورد. لذا احساس می کرد و یا بردلش این نکته، سنگینی می کرد که ممکن است کسی براین پندار باشد که استدلال مذکور - مبنی براینکه چرا عربها از معارضه با قرآن خوداری کردند - به تنهایی کافی نباشد تا چنین امر مهم، یعنی شانه خالی کردن از معارضه با قرآن را برای آنها تجویز کند. آنچه که به تصور ما نزدیک تر است این است که اهل فصاحت و بیان کوشش های جدی و جانانانه ای را در جهت همانند سازی قرآن کریم مبذول می داشتند و می خواستند با ره آورد کوشش خودشان به ستیز با قرآن کریم برخیزند؛ و به دروغ و تهی از واقعیت، مدعی گردند ساخته آنها رامزیت و برتری برسرخانی است که پیامبر اکرم ﷺ آورده است.

تصور من این است که همین امر - با توجه به اینکه جاحظ تحت تأثیر استادش نظام معتزلی بوده، و او هم نخستین کسی است که سخن از صرفه به میان آورده است - جاحظ را برآن داشت که سرانجام، «صرفه» را مطرح سازد و آن را راه حل و گریز گاهی برای حل مشکل علت روی گردانی عربها از معارضه با قرآن کریم قلمداد کند.

باید توجه داشت میان مفهوم صرفه از نظر نظام، و مفهوم صرفه از نظر شاگرد او یعنی جاحظ، فاصله دور و درازی وجود دارد. نظام براین پندار بود که «در نظم و تألیف قرآن هیچ گونه اعجازی وجود ندارد، و معارضه با آن امکان پذیر می باشد. و نوعی از عوامل باز دارنده، عربها را از معارضه با آن باز داشته است».^{۱۰}

پس اعجاز با معیار صرفه «بدین معنی است که خداوند، عرب را از معارضه با قرآن منصرف ساخته؛ و عقل و خرد آنها را [به گاه مقابله با قرآن] از آنان سلب کرده است، در حالی که این معارضه برای آنها مقدور و امکان پذیر بوده است؛ لکن امری خارجی و عاملی بیرون از قرآن کریم، مانع از این معارضه و مقابله گشت. و همین امر یعنی صرفه به سان سایر معجزات درآمد».^{۱۱}

از دیدگاه نظام، حجت و دلیل و برحقانیت قرآن و اعجاز آن، عبارت از گزارش هایی است که راجع به غیب در لابلای آن آمده است.^{۱۲} پیدا است که این نظریه، رأی نادرست و گرفتار تهافتی آشکار است. از نظام در مسأله اخبار به غیب - در جهت بیان وجه اعجاز قرآن - جز شماری از معتزله، مانند عباد بن سلیمان و هشام ضرابطی^{۱۳}، احدی پیروی نکرده است. خود جاحظ اولین کسی است که این نظریه را نقض کرده و نادرستی آن را بیان کرده است. فساد این نظریه - چنانکه خواهیم گفت - یکی از عواملی به شمار می رفت که جاحظ، کتاب «نظم القرآن» خود را تألیف کند. لکن جاحظ نتوانست خود را از اندیشه مردود و نادرست نظریه «صرفه» رها سازد. شاید جاحظ - چنانکه اشاره کردیم - احساس می کرد نظریه «صرفه» راه حلی برای بیان علت امتناع عربها از معارضه با قرآن می باشد.

چنانچه در نظریه «صرفه» نظام می بینیم که عربها برآوردن همانند قرآن - اگر مانعی خارجی برای آنها پیش نمی آمد توانایی داشتند؛ در نظریه «صرفه» جاحظ، قرآن کریم در قله ای از نظر فصاحت و بلاغت و دارای پایگاهی است که دست یازیدن آحدی به این بلندای شگرف امکان پذیر نمی باشد. قرآن از نظر جاحظ از لحاظ نظم و تألیف، برخوردار از اعجاز است؛ و از همین بُعد، حجت و برهانی برای رسول خدا ﷺ می باشد. عرب ها از آن جهت در معارضه با قرآن گرفتار رکود و سکوت شدند؛ چون احساس می کردند توانایی چنین کاری را دارا نیستند. وقتی عجز و ناتوانی به تهایی به عنوان مجوز سکوت عربها از معارضه با قرآن کریم، کافی به نظر نمی رسید، همین امر جاحظ را برآن داشت تا این باور در او به هم رسد که خداوند متعال عربها را از پیمودن چنین راهی باز داشته است؛ و این صرفه و باز دارندگی به مصلحت خود عربها نیز بوده است.

بنابراین، صرفه از نگاه جاحظ نوعی از تدبیر الهی و عنایت ربّانی است که برای خیر مسلمین و دفع شبهه ها و شکوک و تردیدهایی بوده است که امکان داشت میان آنها انتشار یابد و با معارضاتی رویاروی گردند که دفع و رفع آنها از توانشان بیرون بوده باشد. زیرا اگر

معارضه ای هر چند ضعیف صورت می گرفت جامعه از افرادی نادان و یا گرفتار تردید و معاند با اسلام و مردم ضعیف العقل و مغرور خالی نبود، افرادی که افکارشان به پاره ای از پندارها و اوهامی - که گمراهان و کج اندیشان آنها را رواج می دادند - آلوده بود. و همین کج اندیشان به اذهان مردم ضعیف العقل چنین القاء می کردند که توانسته اند با قرآن کریم معارضه کرده یا سوره ای مانند قرآن را پردازند. و مآلاً اضطراب و تردید در دل های بیمار روبه گسترش می نهاد.

این همان صرفه و هدف آن از نظر جاحظ می باشد و او خود می گوید: «و مانند آن است [یعنی مانند نظم و اعجاز بیانی قرآن است]، ربودن افکار عرب و باز داشتن آنها از معارضه با قرآن، آن هم پس از آن که رسول اکرم ﷺ عربها را با نظم قرآن به هم آوردی فراخواند. به همین جهت احدی را ندیدیم که سودای معارضه با قرآن را در سر پیوراند. و اگر به چنین فکری دست می یازید. این تکلف و دشواری را در خود احساس می کرد. و اگر کسی با تکلف به چنین کاری توفیق می یافت و در ره آورد او کم ترین شباهت با قرآن وجود می داشت، قضیه بر اعراب و غیر اعراب، و زنان و اشیاء زنان، بس شگرف می نمود؛ و همین امر برای مسلمین عملی سترگ را به وجود می آورد؛ و در مقام محاکمه میان قرآن و ساخته عربها برآمده، و بر تراضی بر سر یک فردی این چنین روی می آوردند، و قیل و قال روبه فزونی می گرفت».^{۱۴}

جاحظ همین مفهوم را برای صرفه در جای دیگری از کتاب «الحيوان» یاد می کند و می گوید: «راجع به باز داشتن اندیشه عربها از کوشش در معارضه با قرآن، مطالبی یاد کردیم: آنها نتوانستند سخنی پریشان و یا التقاطی و یا چهره ناخوش آیندی از گفتار - در مقام معارضه با قرآن کریم - ساز کنند؛ زیرا برای مردمی که اهل ستیز و مجادله هستند به این گونه کارها تعلق خاطر و وجود دارد».^{۱۵}

جاحظ برای اثبات رأی خود به تشکیکی که مسیلمه کذاب - در مقام معارضه با قرآن، سخنانی ضعیف را پرداخته و این تشکیک را در نفوس افراد نادان و بی خبر ایجاد کرده است - استشهد می نماید و می گوید: «دیدم مسیلمه و اصحاب و یاران «ابن النواحة»، به آنچه مسیلمه برای آنها بافته است تمسک جسته و سخنان ضعیف او را دستاویز قرار دادند، سخنانی که به گوش هر کسی می رسید درمی یافت که او می خواست به حریم قرآن کریم تعدی کند؛ اما قرآن این توان را از او ربود، پاره ای از قرآن را گرفته و خواست از این

رهگذر سخنان خود را هم سطح آن وانمود کند؛ لکن نتوانست. پس خدا را چنین تدبیری است که بندگان او - هرچند برای معارضه با قرآن گرد هم آیند - نمی توانند بدان تدبیر دست یابند» ۱۶.

پیدا است که سخن جاحظ، خالی از تناقض و ناهمگونی و اضطراب نیست. همین جاحظ اعتراف می کند پاره ای از عربها در مقام معارضه با قرآن برآمدند. همین سخن جاحظ، خود، دلیلی بر مردود بودن نظریه صرفه است. علی ای حال، نظریه صرفه به این نحوی که ابوعثمان جاحظ در نظر گرفته است امتیاز قرآن کریم را از نظر سبک و اسلوب و شگفتی نظم و تألیف، نفی نمی کند؛ و نیز این حقیقت را نفی نمی کند که خود قرآن کریم دارای اعجاز است، اعجازی که هیچ کسی را - هرچند همه علوم را در اختیار داشته باشد - توانایی آن نیست سوره ای مانند قرآن را بپردازد. بنابراین، صرفه از نظر جاحظ جایگزین چنین اعجاز بیانی و ناسازگار با آن نیست؛ بلکه باید آن را نیز اعجاز دیگری - علاوه بر اعجاز بیانی - تلقی کرد؛ اگر چه عامل - با وجود اعجاز بیانی - منع و یا مانع باشد. ممکن است این نحوه تفکر بوده که موجب گشته است برخی از دانشمندان که در مسأله اعجاز به بحث و تحقیق پرداخته اند صرفه را یکی از عناصر اعجاز قرآن خاطر نشان کنند. ۱۷.

قرآن معجزه بیانی:

جاحظ بارها در چندین مورد بر این نکته پافشاری کرده که قرآن کریم را قله ای بس رفیع در بیان است. و تحدی و هم آورد خواهی این کتاب آسمانی صرفاً در رابطه با همین بُعد بیانی بوده است؛ یعنی قرآن کریم مردم را به مقابله با قرآن در همین بُعد فراخوانده است. بنابراین قرآن معجزه ای عقلی بلاغی می باشد. خود این امر بیان کننده مزایای «بیان» و اهمیت و ارزش والای فصاحت و شیوایی در گفتار است. جاحظ در این باره می گوید:

«به خاطر مزیت فصاحت و حسن بیان بوده است که خداوند برترین پیامبران و گرامی ترین رسولان خود را از میان عرب گزین کرده و مبعوثش گردانید و زبان او را عربی مقرر فرموده و قرآنش را عربی نازل کرد؛ چنانکه فرمود: «بلسان عربی مبین». زبان را در صورتی می توان به بیان وصف کرد و یا آن را به وصف و خصوصیت «برهان» ستود که مزیت و خصوصیتی در سخن وجود داشته و به هنگام دم زدن به گفتار، تعبیری نیکو آرایه کرده و آن گاه که الفاظ آن به گوش

می‌رسد برخوردار از حلاوت، [و بالاخره، مطبوع و دلچسب] باشد.^{۱۸} به همین جهت شناخت اعجاز قرآن و دریافت راز شکوه و عظمت و تفوق و امتیاز آن نسبت به همه انواع گفتارها فقط برای کسانی امکان پذیر است که درباره فن سخن خبره باشند، و سخن زیبا و نازیبا و گفتار مطبوع و دلچسب را از گفتار نامطبوع باز شناسند. حکم و داور عادل در اعجاز قرآن، اهل خبره یعنی ارباب فصاحت و بلاغت و کسانی هستند که خود از سخنانی شیوا و بیاناتی بلیغ و رسا برخوردارند.

بنابر این، امتیازات نظم و تفاوت بحث و نثر را فقط کسانی می‌شناسند که می‌توانند «قصیده» را از «رَجَز»، و «مخمس» را از «اسجاع»، و «مزدوج» را از «مثور» و «خُطَب» را از «رسائل»... تشخیص دهند. اگر کسی درباره انواع تألیف و ترکیب سخن، اطلاعاتی به دست آورد تفاوت و امتیاز نظم و سبک قرآن را نسبت به سایر سخنها و انواع دیگر گفتارها باز می‌یابد. آن گاه است که به همین مقدار از درک و بازیابی بسنده نمی‌کند و با بررسی های کافی و عمیق درباره سخن شناختی، سرانجام به عجز خود و عجز دیگران در ساخت و ساز سخنی به مانند قرآن پی می‌برد، و نیز متوجه می‌شود که شرایط بشر در عجز و ناتوانی طبیعی یکنواخت می‌باشند؛ اگر چه در عجز عارضی متفاوت اند.^{۱۹}

قرآن براساس سبک و اسلوب عرب و به زبان آنها و مطابق با راه و رسم آنها در ادای سخن و تعبیر، سامان یافته است؛ به همین جهت آشنایی با این راه و رسم و شیوه سخن سازی و تبحر در آن - برای کسی که خواهان درک و فهم اعجاز قرآن می‌باشد و یا می‌خواهد دست اندرکار کاوش از اسرار و دقایق قرآن گردد، و یا برسر آن است که بار گران تفسیر و تأویل را بردوش خویش نهد - یک امر ضروری است، و هیچ راهی برای گریز از آن وجود ندارد. جاحظ می‌گوید:

«عرب را مثلها، اشتقاقات، ابنیه و ساختارهایی در گفتار، و مقام و جایگاهی برای سخن ساختن است که نزد آنها برمعانی و مفاهیم و مراد و مقصود آنان رهنمون است. برای همین الفاظ جایگامی دیگری است که در آن جایگاهها به معانی و مفاهیم دیگر دلالت دارد. اگر کسی نسبت به این امر در ناآگاهی به سر برد نسبت به کتاب و سنت گرفتار جهل و نادانی خواهد بود.»^{۲۰}

جاحظ از پس چنین رأی و نظر معتقد است، کمترین مقداری که در قرآن کریم، از خصیصه اعجاز برخوردار است به اندازه یک سوره می‌باشد، اعم از سوره کوتاه و یا بلند،

و یا حد اقل به اندازه آیه و یا آیاتی به مقدار یک سوره. این نظریه جاحظ مصداق گفتار الهی در «تحدی» و دعوت مردم به مقابله با قرآن است، آنجا که می فرماید:

«وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة من مثله» (بقره، ۲/۲۳): و اگر راجع به آنچه بردنده خود فرو فرستادیم در تردید به سر می بردید پس سوره ای مانند سوره قرآن بیاورید.

و یا می فرماید:

«قل فاتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله» (یونس، ۱۰/۳۸): بگو: پس سوره ای مانند قرآن بیاورید و هر قدرتی را جز خدا که می توانید برای یاری خویش فراخوانید.

تحدی در مورد یک حرف و یا دو حرف، یا یک کلمه و یا دو کلمه در قرآن دیده نمی شود؛ زیرا چنین کاری در حیطه توان هر انسانی است که چند حرف و یا چند کلمه به مانند حروف و کلمات قرآن را بسازد؛ بلکه ملاک و معیار، تشکیل و فرم دادن سخن برای ساختن یک سوره به سان سوره ای از سور قرآن است، و این همان است که بشر نسبت به آن عاجزاند، هر چند که زبانسان توانا به ساختن انواع و اقسام سخنان برخوردار از فصاحت و بیان باشد. جاحظ در کتاب «حجج النبوة» می گوید:

«زیرا اگر مردی از عرب سوره ای بلند و یا کوتاه را برخطباء و بلغاء عرب قرائت کند برای او - طی نظام و سازمان مخرج و گریزگاه و لفظ و تعبیر و سرشت سوره - کاملاً روشن خواهد شد که از ساختن سخنی به مانند آن ناتوان است. اگر بلیغ ترین عرب به هم آوردی و مقابله با یک سوره از قرآن روی آورد تحقیقاً عجز و ناتوانی او بی هیچ گونه ابهامی پدیدار خواهد گشت. و این عجز به یک یا دو حرف، و یا یک یا دو کلمه از قرآن مربوط نیست؛ مگر نه این است که این امکان و تهیو برای مردم وجود دارد، و هر یک از آنها می توانند به آسانی جمله هایی از این دست را برزبان آورده و بگویند: «الحمد لله»، «إنا لله»، «علی الله توکلنا»، «ربنا الله» و «حسبنا الله ونعم الوکیل». همه این حروف و کلمات در قرآن کریم وجود دارد، با این تفاوت که در جای جای قرآن پراکنده اند، و در یکجا فراهم نیامده اند. اگر سخنورترین مردم در صدد برآید از این نوع، سوره ای را - چه بلند و یا کوتاه - بروفق نظم و سازمان تعبیر قرآن و سرشت ترکیب و تألیف و مخرج

و گریزگاه قرآن سامان دهد مسلماً قادر بر چنین کاری نیست هر چند که عرب
محطان و معدّ بن عدنان را به همیاری فراخواند»^{۲۱}

اعجاز نظم و سازمان تعبیر قرآن کریم:

سخنی که قبلاً از کتاب «حجج النبوة» از جاحظ بازگو کردیم سرّ و راز اعجاز قرآن
کریم را از دیدگاه او در برابر ما تبیین می کند که نظم و سازمان تعبیر قرآن کریم بس عجیب و
شگفت انگیز است، و دارای ترکیب و سیمای ویژه ای بر اساس روند مشخصی می باشد که
برای هیچ فردی ساختن چنان نظم و تألیف امکان پذیر نیست.

قرآن کریم همان لغت و زیبان و الفاظ و عبارات عرب را به کار گرفته است؛ و آحياناً
عباراتی را به کار می برد که میان عرب متداول بوده است؛ لکن آنها را به گونه ای سر و سامان
داده که دارای خصیصه اعجاز گشته و از سایر سخنها کاملاً ممتاز است. قرآن این عبارات را
در قالبهایی از ترکیب سازمان داده که هیچ کسی را یارای آن نیست سوره ای به مانند سوره
قرآن را بسازد.

جاحظ، - علی الظاهر - نخستین کسی است که اشارت دارد اعجاز قرآن را باید در نظم
و سازمان تعبیر آن جست و جو کرد؛ و نیز اولین کسی است که اصطلاح «نظم» را در رابطه با
اعجاز قرآن به کار برده، و از آن پس این اصطلاح متداول شده و بسیاری از دانشمندان به
سائقه تقلید از او آن را به کار بردند. جاحظ بارها یادآور شده که راز اعجاز قرآن کریم را باید
در «نظم و تألیف» آن یافت. به نظر می رسد که این دو اصطلاح از نظر او مترادف اند؛ چون
می گوید:

«قرآن، بلفاء و خطباء و شعراء را به مقابله با قرآن از نظر «نظم و تألیف» در
مواردی فراوان و محافلی بزرگ فراخواند؛ لکن احدی آهنگ آن نمود و زحمت
چنین کاری را بر خود هموار نکرد؛ و حتی در صدد برنیامد نسبت به قسمتی از
قرآن و یا سخنی شبیه به آن، به مقابله برخاسته و سخنی را ساز کند، و نیز
هیچ کسی انجام چنین کاری را مدعی نشده است.»^{۲۲}

جاحظ در کتاب «الحيوان» می گوید:

«در کتاب منزه ما حقیقتی وجود دارد که ما را به صدق آن رهنمون است: نظم
بدیع و خوش آیند آن چنان است که هیچ یک از بندگان و خلائق نمی توانند

سخنی به سان آن بسازند. علاوه بر این دلایل و معجزات دیگری که همراه آورنده قرآن ارایه شده است ما را به صدق و حقانیت و الهی بودن آن رهبری می‌کند.^{۲۳} جاحظ، به گفت و گو راجع به نظم قرآن به این یک یا دو عبارتی که ما از سخنان او گزین کردیم بسنده ننموده، بلکه در این باره کتاب خاص و مستقلاً تألیف کرد که نام و عنوان «نظم القرآن» را برای آن انتخاب کرد؛ اما این کتاب تاکنون به دست کسی نرسیده و شاید از میان رفته باشد. باقلانی، درباره این کتاب می‌گوید: جاحظ درباره نظم قرآن کتابی را تصنیف کرد، و بر مطالبی که متکلمین پیش از او بیان کرده‌اند، مطلبی را نیفزود، و بیش از این معنی، از ابهامات موجود پرده بر نداشت.^{۲۴}

بعید نیست تعصب مذهبی، باقلانی را بر آن داشت که در داوری نسبت به کتاب «نظم القرآن» جاحظ، غیر عادلانه سخن گفته باشد؛ زیرا ابوالحسین، خیاط معتزلی راجع به «نظم القرآن» می‌گوید: «تاکنون کتابی در احتجاج و استدلال بر نظم قرآن، و اینکه این کتاب حجت و دلیل محمد ﷺ بر حقانیت نبوت او است - جز کتاب جاحظ - شناخته نشده است.»^{۲۵}

وصف کتاب «النظم» از خود جاحظ:

وصفی که جاحظ درباره «نظم القرآن» خود دارد نشان می‌دهد که باقلانی در داوری نسبت به آن و ارزیابی آن سخت جفا کرده و از انصاف به یک سو افتاده است.^{۲۶} آری، جاحظ، خود کتابش را - ضمن گزارشی سرشار - در فصلی از آغاز کتاب خویش در «خلق القرآن» وصف و معرفی می‌کند؛ و در خطاب به آن کسی که به جاحظ، نامه نگاشته بود می‌گوید:

«وگفتی برای من نامه‌ای بنگار که طی آن، به نیازهای نفوس و صلاح قلوب و در برابر یورش امواج شکوک و شبهه‌هایی که به دلها خطور می‌کند نشانه روی، و در سوی آنها آهنگ نمایی، نه به شیوه‌ای که اکثر متکلمین پای بند آن، هستند (شیوه‌ای که گرفتار تطویل در گفتار و تعمق و ژرف اندیشی توأم با اندک بینی، و تعقید و اغلاق گویی، و سخت گیری در مطالب غیر ضروری، و ناچیز انگاری و از دست نهادن امور ضروری و لازم می‌باشد) که متکلمین بدانها دچار آمدند. وگفتی: به سان معلمی رفیق و اهل مدارات، و درمانگری دلسوز باش،

درمانگری که درد و بیماری و عامل و علت آن و دارو و مورد آن می شناسد. و بر طولانی گشتن درمان، صابر و با تحمل است، و از کثرت شد آمد بیمار، فسرده خاطر نمی گردد.

و گفتی: آن تجارت و سوداگری که هدف آرزوی تو است، و فن و صنعتی که بدان تکیه کرده و در زیر سایه آن آرام می گیری عبارت از اصلاح و باز آوردن حقایقی گریزپا و فرار باشد.

و گفتی: ناگزیر باید اصول و مبانی را فراهم آوری، و همه فروع و شاخه های این اصول را به تمام و کمال یاد کنی و هر جریان نادرستی که بر دل خطور می کند ریشه کن سازی و هر امر نابه جایی که خود نمایی می کند درهم کوبی، و هر حالتی نه در خود را - که بر افکار و اندیشه ها خطور می کند - از حیطه خرد به دور سازی. و هر عاملی که انسان را از حقیقت غافل ساخته و به خود سرگرم می کند - قبل از آنکه به سراغ تو آید - از خود برانی تا بر احتجاج توأم با برهان، تمکن یابی؛ و نعمت دانش را گوارا احساس کرده و رایحه کفایت و کمال را باز یابی و با نسیم خنک و مفرح یقین، آرام و دل آسوده شوی، و در سوی حقیقت امر - اگر ناگزیر عجز و ناتوانی رخ می نماید و تبعات تقصیر و نارسایی عملی پدید می آید - مرا سوق دهی. بنابراین نیکی برای حقیقت زیباتر و زیننده تر، و زیان بر ما در این امر، آسان تر و هموارتر است.

و گفتی: با آنچه نزدیک تر به ذهن و هر آنچه خوش آیندتر برای شنودن و شیرین تر برای جان و روح انسان است آغاز کن؛ و به آن بایی که فرد مرتاض و ریاضت مدار سختگیر و انسان گستاخ بی باک را از رهگذر آن به راه می آورند؟، و نیز به هر چه که از نظر علم و دانش پر بارتر و چاره سازتر است سخن را بیاغاز.

از من درخواست نمودی استبداد و استقلال در رأی و شتابگیری به اعتقاد، و حالت سستی و تنبلی و حدود آن، و نیز مقدمات علوم و نهایات و پایانه های آن را منقح و مشخص سازم.

بر این گمانی که پاره ای از الفاظ و تعابیر به گونه ای هستند که بدون اشاره و شناخت سبب و هیأت، و بدون اعاده و تکرار، و تحریر و انتخاب، قابل فهم نیست.

وگفتی: اگر تو همه اینها را به گونه ای تصویر نکنی که مرا از گفت و گوی شفاهی بی نیاز سازد و به ظاهر این تصویر بسنده کرده و آن را به صورت نوشته در نیآوری و ارسال نداری ما را به دیدار خود نیازمند می سازی؛ آن هم با توجه به اینکه دیار تو دور است و مشعله های تو زیاد می باشد؛ و از اینکه فرصت ضایع گردد و زندگی تباه شود بیمناکی.

لذا برای تو کتاب و نامه ای نگاشتم که در تمهید و فراهم آوردن آن، خویشتن را به کوشش فراوان واداشتم؛ و سرانجام و از رهگذر آن به دور دست ترین و نهایی ترین امر برای کسی - که در جهت احتجاج برای قرآن و رد هر طعنه زنان و خرده گیران بدان نیاز بود و برایم امکان پذیر می نمود - دست یافتم. در این کتاب مسأله ای را برای رافضی^{۲۷} و حدیثی و حشوی و کافر هالک و منافق قلع و قمع شده و برای اصحاب و طرفداران نظام و حامیان او و کسانی که بعد از نظام سربر آوردند باقی نگذاشتم، نظام و یارانی از او که بر این پندار بودند که قرآن، مخلوق است، و ترکیب و تألیف آن حجت نمی باشد؛ تنزیل است، و برهان و دلالت نیست.

چون بر این باور بودم که وظیفه خود را در منتهای محبت به تو اداء کردم، و آن گونه که مد نظر تو بود به هم رساندم. نامه تو، به من رسید که در آن یادآور شدی هدف تو احتجاج برای نظم قرآن نبوده؛ بلکه می خواستی بر مخلوق بودن قرآن احتجاجی صورت گیرد. و مسأله و پرسش تو گنگ و مبهم بوده و من بنا نداشتم درباره مسأله تو تألیفی را ساز کنم. لذا برای تو دشوارترین و گرانسنگ ترین و پیچیده ترین مطالب از نظر معنی و طولانی ترین کتاب را نگاشتم.^{۲۸}

این بیان، بهترین وصف و گزارش برای کتاب «نظم القرآن» است. و اینکه سراسر آن را علی رغم آنکه طولانی بوده یاد کردیم از آن روست که اندیشه ای در اختیار ما قرار می دهد که در سرشت و سامان یابی و روش و طریقه این کتاب اشکال و خرده ای وجود ندارد. این کتاب در مقام احتجاج برای نظم قرآن و جالب بودن تنظیم و تألیف و امتیاز و مزایای آن است، امتیازی که از این کتاب، حجت و برهانی را پدید آورد که نمی توان با آن رویاروی گشت. این کتاب - از بُعد دیگر - شبیه های ستیزه جویانی را که کج اندیش و به بیراهه

افتادگان هستند از میان برده است؛ و برشکوک و تردیدهای آنها مَهْر بطلان زده و آنها را مردود ساخته است از قبیل شبهات روافض! [که آنها را شبهاتی نیست] و حشویه و کفار و منافقین و نیز نظام - پدید آورنده نظریه مردود صرفه و پیروان او.

جاحظ در این کتاب، سهولت و روانی بیان و حسن تفهیم، و عرضه کردن مسایل به نزدیک ترین طُرُق - بدون آنکه به تعقید یا فلسفه بافی و غموض و دشواری که شیوه پاره ای از متکلمین است دچار آمده باشد - توفیق یافته؛ به گونه ای که مطالعه کننده این کتاب به سؤال و درخواست برای توضیح نیاز پیدا نکند؛ آن هم توأم با ادله کوبنده و حجتها و براهین قاطعی که رأی و نظریه خصم و طرف مخالف را باطل و بی اساس و تهی از واقعیت اعلام می کند و راه را برای مطالعه کننده روشن می سازد.

برای گفت و گو درباره اعجاز قرآن کریم از دیدگاه جاحظ طبعاً دو وجه و دو گونه بحث متکامل وجود دارد که یکی از آنها مکمل دیگری است:

۱. گفت و گوی مستقیم راجع به نظم و سازمان تألیف عبارات قرآن و والایی آن و مرتبت بلند و ممتاز آن.

۲. درنگ در برابر تردید آفرینی و شبهه انگیزی ملاحظه که مطاعن و سخنانی یاوه برای رد و ابطال اعجاز قرآن بر زبان راندند؛ و با توجه به مطالبی که جاحظ آورده می توان در مقام رد این مطاعن و شبهات برای اثبات اعجاز قرآن کریم، بحث و بررسی کرد.

اما سخن درباره «نظم قرآن» و شکوهمندی ترکیب و تألیف چهره عبارات و نیز بلاغت آن از جمله مطالبی است که می توان با استفاده از آراء جاحظ - آرائی که در لابلای آثار متعدد او پراکنده است - به گفت و گو نشست، و مسایلی را که از این پس ملاحظه می کنید مطرح ساخت، و بیانات سودمندی را از درون آنها استخراج کرد:

الف - الفاظ و تک واژه های قرآن

جاحظ، به پاره ای از وجوه نظم قرآن توجه کرده که می توان از رهگذر آن به ویژگی های بلاغی و ممتاز الفاظ و تعابیر قرآن کریم دست یافت. در رأس این ویژگیها و امتیازات، دقت در انتخاب الفاظ و به گزینی آنها و استعمال لغاتی متناسب با مورد از نظر معنی، و به کارگیری واژه هایی درخور، مطرح است:

- گاهی دو واژه و یا بیشتر - برای بیان معنی و مفهوم خاصی - مشترک به نظر می‌رسند؛ لکن یکی از الفاظ از نظر دلالت، دقیق‌تر از دیگری و دارای نقش فزون‌تری در ارایه مفهوم مورد نظر، و برخوردار از توان بیشتری برای تعبیر از مقصود می‌باشد. گویا جاحظ به این نکته اشاره دارد که کلمه‌ای به ظاهر مرادف با کلمه‌ای دیگر - در قرآن کریم - نمی‌تواند جانشین آن دیگری گردد؛ زیرا امتیازات و تفاوت‌های دقیقی میان آنها در معنی و مفهوم وجود دارد، و این امتیازات دقیق از نظر توده مردم عرب - و حتی از برابر دید افراد کارآمد در زبان عرب و عربیت - آحياناً مخفی است؛ لکن قرآن کریم این امتیازات باریک و ظریف را - تا نهایی‌ترین درجه مورد توجه قرار داده، و هر یک از این الفاظ را در جای مناسب خود نهاده است، به گونه‌ای که نمی‌توان لفظ دیگری را جایگزین آن ساخت.

جاحظ در «البيان والتبيين» می‌گوید:

«گاهی مردم در به کارگیری واژه‌ها گرفتار سهل‌انگاری هستند و آنها را نسنجیده به کار می‌برند؛ در حالی که واژه‌های دیگری سزاوارترند به جای آنها به کار روند:

مگر نه این است که خداوند (تبارک و تعالی) در قرآن کریم، لفظ «جوع» را - در موردی که عقاب و کيفر در مد نظر است و یا در جایی که فقر و تهیدستی ذلت بار و عجز و ناتوانی پدیدار مطرح می‌باشد - به کار نبرده است.

و بدینسان است واژه «مَطَر»؛ زیرا این لفظ را - جز در موردی که مسأله انتقام، مَحَطُّ نظر می‌باشد - در قرآن نمی‌یابیم. توده مردم و حتی اکثر اهل علم میان واژه «مَطَر» و واژه «عَيْث» - [که هر دو به معنای باران است] فرق نمی‌گذارند.

روند تعبیر قرآن - [که این کتاب آسمانی برفوق آن نازل شده] - چنین است که وقتی لغت «أَبْصَار» را یاد می‌کند، کلمه «أَسْمَاع» را به صورت جمع در مقابل آن به کار نمی‌برد. و آن گاه که تعبیر «سبع سموات» را یاد می‌کند واژه «أَرْضِينَ» را مورد استعمال قرار نمی‌دهد. مگر نه این است که «ارض» را قرآن کریم به صورت جمع، یعنی «أَرْضِينَ»، و نیز «سمع» را در ساختمان جمعی، یعنی «أَسْمَاع» ذکر نمی‌کند. لکن آنچه بر زبان توده مردم جاری است جز این می‌باشد. توده مردم، الفاظ و واژه‌ها را در محاورات، سبک و سنگین نمی‌کنند و در آنها بررسی کافی به عمل نمی‌آورند که کدام یک از آنها در خور ذکر

و سزاوار استعمال است.

پاره‌ای از قرآء بر این پندارانند که در قرآن، کلمه «نکاح» جز درباره «ازدواج» در مورد دیگر به کار نرفته است...»^{۲۹}

و بدینسان جاحظ به تفکری نو و ظریف اشاره دارد که زبانشناسان عرب باید در آینده، این نحوه تفکر و باریک اندیشی را - آن گاه که از «ترادف و مترادفات» سخن می‌گویند - گسترش داده و به کاوش و تحقیق در این زمینه روی آورند، و آن این است: الفاظی که آنها را مترادف می‌نامند ممکن نیست دارای دلالت یکنواخت و صد در صد مشابه یکدیگر باشند؛ بلکه تفاوت‌های دقیق میان آنها وجود دارد که در نظم و سازمان خود از برابر دیدگان ژرف بین، پنهان نمی‌باشد؛ اما ممکن است توده مردم این تفاوتها را باز نیابند:

«تفاوتهایی که ممکن است أحياناً توده مردم آن را درك نکنند و آنچه را که در اصل لغت و زبان کم‌تر مورد استعمال قرار می‌گرفت به کار برند، و آنچه را ظاهرتر و کثیرالاستعمال است در گفت و گوها رها کنند».^{۳۰}

در الفاظ و تعابیر قرآن کریم، دقت و ایجاز به کار رفته است، و یک تعبیر کوتاه در این کتاب، جامع معانی و مفاهیم فراوانی است و در عین حال از غناء در تفهیم معنی نیز برخوردار می‌باشد؛ و مفاهیمی را - علی‌رغم ایجاز - القاء می‌کند که عباراتی طولانی را یا رای القاء چنین مفاهیمی نیست. مثلاً:

خداوند متعال فرموده است:

«... قل اهل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين» (مائده، ۴/۵): ای پیامبر! بگو برای شما همه آن چیزهایی که پاکیزه و مطبوع است حلال گردید، نیز صیدی که توسط سگهای تعلیم دیده و شکاری در اختیار شما قرار گرفته است.

باید به دقت و ایجاز موجود در این آیه نگریست، به ویژه درباره «مکلبین» که:

«این واژه در مورد هر حیوان شکاری - از قبیل: باز (مرغ شکاری)، عقاب، پلنگ، شاهین، باشه، مرغ شکاری شبیه باشه، و عناق الأرض (معروف به سیاه گوش) - به کار می‌رود، و از اسم کلب اشتقاق یافته است؛ و این گونه استعمال به ما می‌فهماند که سگ شکاری دارای منافعی فزون‌تر و شهرتی بیشتر، یعنی نامورتر است».^{۳۱}

و کلمه «طیبات» که در موارد متعددی از قرآن کریم دیده می‌شود: «كلوا من طيبات ما

رزقناکم» «لا تحرموا طيبات ما أحلّ الله» و موارد ديگر .

جاحظ می گوید:

«طيبات» از نظر معنی محتمل وجوه فراوانی است، عرب می گوید: «هذا ماء طيب» که از این تعبیر، عُدُوبت و گوارایی آب را اراده می کنند. و یا «قَمُّ طَيْبٌ الرِّيحِ» [که به معنای دهانی خوشبو است]. و همچنین کلمه «الْبُرِّ» که مفهوم آن مبرّی بودن از بوی بد می باشد. عرب می گوید «حلالٌ طَيْبٌ» و «هذا لا يحلّ لك ولا يطيب لك» «وقد طاب لك» یعنی برای تو حلال است ...^{۳۲}.

جاحظ معانی فراوان دیگری را یاد کرده است که واژه «طيبات» حامل آنها است و نشان می دهد نظم قرآنی در به کارگیری آنها به گزین است، چرا که دلالات فراوانی را به ارمغانی می آورد.

وقتی خداوند، گفتار دختر شعیب را درباره موسی بن عمران در قرآن بازگو می کند چنین می گوید «يا أبت استاجرته انّ خير من استاجرت القوي الامين» (قصص، ۲۸/۲۶)، خداوند متعال همه مفاهیم مورد نیاز را در دو کلمه فراهم آورده است.^{۳۳} باید به دقت الفاظ و تعبیر قرآنی در این گفتار الهی نگریست که می فرماید:

«والارض بعد ذلك دحيها* أخرج منها ماءها ومرعاها...» (النزعات، ۳۰/۷۹، ۳۱): و زمین را پس از آن گسترانید. و آب و چراگاهش را از آن برون آورد.

«خداوند در تعبیر «أخرج منها ماءها ومرعاها» میان درخت و نمک و کدو، و بستره و گیاه جمع کرده، و رستینهایی که دارای ساقه اند و نیز آن رستنیهایی که شاخه به اطراف می کشند و یا بر روی زمین گسترش می یابند یاد کرده که همه آنها «مرعی = چراگاه» است. و بر همین نَسَق است که فرمود: «متاعاً لكم ولانعامكم». بنابراین، طی این تعبیر کوتاه و موجز، درخت و آب و گیاه و سبز و ماعون یعنی منفعت را کنار هم فراهم آورده است؛ زیرا نمک جز به وسیله آب همراه با چیز دیگری به هم نمی رسد؛ چنانکه آتش جز از درخت پدید نمی آید».^{۳۴}

جاحظ، از این خصوصیت، یعنی وجود دقت و ایجاز در بیان خداوند متعال، راجع به خمر اهل بهشت یاد کرده است، آنجا که خداوند متعال می فرماید:

«لا يصدعون عنها ولا ينزفون» (واقعه، ۱۹/۵۶) این دو کلمه بیان کننده تمام عیوب و ضایعات خمر اهل دنیا است»^{۳۵}. و گویا خداوند متعال چنین فرموده است که خمر اهل

بهشت مستی و خماری نمی آورد». ^{۳۶}

خداوند متعال میوه اهل بهشت را بدین گونه یاد می کند: «لامقطوعة ولا ممنوعة» (واقعه، ۳۳/۵۶): [میوه هایی که نه قطع می شود و نه انسان در دستیابی به آن باز داشته می شود]. و با این دو واژه، همه آن معانی را که یاد کردیم به هم می رساند. پیدا است مثالهایی که نمونه هایی از آنها را آرایه و گزارش کردیم از مواردی است که دانشمندان علم بلاغت پس از جاحظ، عنوان «ایجاز القصر» را درباره آنها به کار بردند، و آن همان «تعبیر از معانی فراوان طی عبارت کوتاه می باشد». و به عبارت دیگر آرایه کردن معانی فراوان در حداقل عبارات و الفاظ است.

به نظر می رسد جاحظ کتابی پرداخته و در آن آیاتی را که به ایجاز موصوف اند فراهم آورده است و هدف او چنان بوده که فرق و تفاوت میان نظم قرآنی و ایجازی را که در کلام بشری دیده می شود گزارش کند. لذا می گوید:

«مرا کتابی است که در آن آیاتی از قرآن کریم را فراهم آوردم، تا از رهگذر آن، تفاوت میان ایجاز و حذف و زواید و فضول در کلام، و استعارات را شناسایی کنی؛ پس چنانچه این آیات را قرائت کنی، برتری آنها را از نظر ایجاز و فراهم آمدن معانی فراوان به وسیله الفاظ و تعبیر اندک - در آنچه برای تو در باب ایجاز و ترك فضول کلام نگاشتم باز می یابی». ^{۳۷}

به طور مشخص نمی دانیم این کتاب کدام کتابی است که جاحظ بدان اشاره کرده است، آیا خود کتاب «نظم القرآن» است و یا کتابی دیگر؟

آن گاه که ما «ایجاز» را یکی از مشخصات و امتیازات بارز در تعبیر قرآنی برمی شمیریم بدین معنی نیست که خصیصه ایجاز، سراسر قرآن کریم را زیر پوشش خود دارد؛ به این دلیل که ایجاز به قاعده و ضابطه مهمی وابسته است، و آن عبارت است از «مراعات مقتضای حال» و اینکه هر مقامی را مقالی است. به کار بردن «ایجاز» و یا هر سبک دیگر در گفتار باید متناسب با حال افراد مورد خطاب و مقام و جایگاهی باشد که سبک ویژه ای را اقتضاء می کند. به همین جهت نظم و اسلوب قرآن کریم احیاناً به اطناب می انجامد، و نیز گاهی برحسب نوع مخاطب، سراز ایجاز برمی آورد. جاحظ این نکته را باز یافت: وقتی قرآن کریم خطابش را متوجه عربهای فصیح می سازد به خاطر بلاغت و سرعت فهم آنان، به ایجاز روی می آورد. و آن گاه که یهودیان را مورد خطاب قرار می دهد و یا راجع به آنها

مطالبی را بازگو می نماید سخن را به درازا کشانده و اطناب را به کار می دارد؛ و لذا جاحظ می گوید:

«و دیدیم خداوند (تبارک و تعالی) وقتی عرب و اعراب یعنی بیابانگردان و صحرانشینان را مخاطب خود قرار می دهد سخن را به صورت ایماء و اشاره و حذف برگزار می کند؛ و وقتی به بنی اسرائیل خطاب می کند و یا مطلبی را درباره آنها بازگو می نماید، سخن را گسترده ساخته و در آن زیادت و فزونی به هم می رساند».^{۳۸}

جاحظ، به پیوند تعبیر قرآنی با مسأله «مراعات مقتضای حال» از نظر ایجاز و اطناب قرآن کریم - آن گاه که از تکرار قصص و داستان های قرآن سخن به میان می آورد - اشاره ای دارد و می گوید:

«و خلاصه گفتار درباره تکرار مذکور این است که نمی توان برای آن مرز نهایی معین کرد، و نیز نمی توان آن را به وصف آورد؛ بلکه این تکرار بر حسب مستمعین و کسانی از توده مردم و نیز افراد ویژه ای است که برای تکرار، آمادگی دارند؟!؛ و ما دیدیم خدای (عزوجل) داستان موسی و هود و هارون و شعیب و ابراهیم و لوط و عاد و ثمود، و هم چنین ذکر جنت و نار و امور بسیاری دیگر را تکرار کرده است، و این تکرار از آن رو است که قرآن کریم همه امت های عرب و نیز تمام جوامع غیر عرب را مورد خطاب قرار داده، و اکثر آنها کودن و بی خبر و یا معاند و سرگرم مسایل دنیوی و فراموشکار بودند».^{۳۹}

یکی از مزایای تعبیر قرآنی که جاحظ بدان توجه کرده این است که این الفاظ و تعابیر به صورتی سامان پذیرفته است که از نظر ترکیب، میان آنها نوعی خویشاوندی و تجانس و سنخیت وجود دارد؛ و رابطه میان آنها کاملاً رعایت شده و موجب گشته است که وحدتی در آنها به هم رسد. لذا است که این تعابیر دارای انس و الفتی نسبت به یکدیگر هستند، و تنافر و دوری و بیگانی و خلأ در میان آنها وجود ندارد: پاره ای از این تعابیر آن چنان در مصاحبت و ارتباط با یکدیگر قرار دارند که غالباً از هم جدایی پذیر نمی باشند، مانند: «صلوة و زکوة» و «جوع و خوف» و «جنت و نار» و «رغب و رهبت» و «مهاجرین و انصار» و «جن و انس»^{۴۰} و امثال آنها که علمای بلاغت پس از جاحظ این خصیصه را «مراعاة النظر» نامیدند.

۱. مقدمة العبر ۷۶۲.
۲. حجج النبوة (ضمن رسائل الجاحظ)، ۲۷۹/۳.
۳. همان، ۲۷۲/۳.
۴. همان / ۲۷۴.
۵. همان / ۳۷۵.
۶. به الاتقان، ۱۱/۴. و: اعجاز القرآن باقلانی ۳۲، راجع به پاره ای از افرادی که به مقابله با قرآن کریم روی آوردند مراجعه کنید.
۸. حجج النبوة، ۲۷۵/۳.
۹. همان / ۲۷۶.
۱۰. اعجاز القرآن، باقلانی / ۶۵.
۱۱. الإیتقان، ۷/۴.
۱۲. فضل الاعتزال / ۷۰.
۱۳. ابو محمد بن خرم - که ظاهری مذهب بوده - از قائلین به صرفه می باشد: المجلة.
۱۴. الحيوان، ۸۹/۴.
۱۵. همان، ۲۶۹/۶.
۱۶. همان، ۸۹/۴.
۱۷. پاره ای از آرای مربوط به آن را بنگرید در: الاتقان، ۱۳/۴.
۱۸. تفضیل النطق علی الصمت، ضمن الرسائل جاحظ، ۲۳۷/۴.
۱۹. مقالة العثمانية، ضمن «الرسائل» جاحظ، ۳۱/۴.
۲۰. الحيوان، ۱۵۳/۱، ۱۵۴.
۲۱. حجج النبوة، ۲۲۹/۳.
۲۲. حجج القرآن (الرسائل)، ۲۵۱/۳.
۲۳. الحيوان، ۹۰/۴.
۲۴. اعجاز القرآن، باقلانی / ۶.
۲۵. الانتصار / ۱۵۵.
۲۶. بنگرید به: خلق القرآن (ضمن الرسائل جاحظ)، ۲۸۵-۲۸۷. و: مجلة مجمع اللغة، ۲۳/۴ / ۶۴۱، ۶۴۲.
۲۷. جاحظ با ذکر «رافضی» در کنار حدیثی و حثوی و... «جفا کرده است؛ چرا که رافضی و شیعه را عقیدتی درباره اعجاز نیست تا بر آن خرده گرفت؛ بلکه پخته ترین رأی و نظریه را شیعه درباره اعجاز عرضه کرده که هرگز دستاویز و بهانه را - که دشمنان قرآن بدان چنگ می آورند - از میان برده است.
۲۸. از کتاب «خلق القرآن»، (ضمن رسائل جاحظ، ۲۸۵-۲۸۷).
۲۹. البيان والتبيين، ۲۰/۱.
۳۰. همان / ۲.
۳۱. الحيوان، ۱۸۷/۲، ۱۸۸.
۳۲. همان، ۵۷/۴، ۵۸.
۳۳. الوکلاء (رسائل)، ۱۰۱/۴.
۳۴. لسان العرب (چهار جلدی رحلی)، ۳۳/۳.
۳۵. الحيوان، ۸۶/۳.
۳۶. المعلمين (رسائل)، ۴۳/۳.
۳۷. الحيوان، ۸۳/۳.
۳۸. همان، ۹۴/۱.
۳۹. البيان والتبيين، ۱۰۵/۱.
۴۰. همان / ۲۱.