

تحلیل نظریه «زبان مشترک» به عنوان زبان نزول قرآن کریم

فریده اعرابی* | مهدی افچنگی** | ابراهیم باغشانی*** | محمد علی میر****

چکیده

برخی از پژوهندگان زبان عربی و قرآن پژوهان، در باب چیستی زبانی که قرآن کریم بر بستر آن نازل شده است به پدیده ای به نام «زبان مشترک»، و در واقع نوعی دوگانگی زبانی - مشترک و عامیانه - در زندگی اعراب عصر نزول قائل شده‌اند. پس مراد از «بلسانِ عربیِّ مبین» در آیات قرآن را همین زبان مشترک دانسته‌اند. از این میان مقاله محققانه استاد آذرنوش و همکارش با عنوان «زبان قرآن» با پژوهشی مفصل در باب چیستی زبان نزول قرآن و پس از بررسی و نقد فراوان قول به «زبان مشترک» را به عنوان زبان نزول قرآن، صحیح معرفی کرده و سایر نظرات را نقد می‌نماید. مقاله حاضر با توجه به تحقیقات انجام شده به ویژه مقاله مذکور سعی کرده است تا مبانی استنباطی و ادله قول به زبان مشترک برای نزول قرآن را بررسی و نقد کرده و در نهایت اعلام کند که قرآن به زبان عربی مشترک میان قبایل عرب با رنگ بیشتر لهجه قریش که انحراف کمتری از آن اصل عربی مشترک داشته اند نازل شده، نه زبان مشترکی که از اجتماع خصوصیات لهجه های مختلف عربی پدید آمده باشد. اما رویکرد این نوشتار بررسی یا نقد جزء جزء مقاله مذکور نیست بلکه، در عرض آن تلاش نموده تا مطلوب خود را که تبیین نزول قرآن به زبان قریش یعنی همان زبان عربی فصیح مشترکی که انحراف کمتری نسبت به سایر لهجه ها در آن دیده می‌شده، تبیین نماید.

کلیدواژه‌ها: قرآن، زبان مشترک، لهجه، عربی فصیح، شعر، بلاغت.

* استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، واحد سمنان، دانشگاه آزاد اسلامی، سمنان. ایران.
(f_fadiya@yahoo.com)

** استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان. ایران.
(نویسنده مسؤل). (mehdiafchengi@iau.ac.ir)

*** استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه علوم پزشکی شاهرود، شاهرود. ایران. (ebrahim.baghshani@shmu.ac.ir)
**** استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشکده علوم انسانی، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان. ایران.
(Mohammadalimir60@gmail.com) (تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۶)

مقدمه

قرآن کریم در آیات متعددی نزول خود را به زبان عربی (یوسف/۲، الرعد/۳۷، طه/۱۱۳، الزخرف/۳، الشوری/۷، الأحقاف/۱۲) و دست کم در دو مورد آن را «عربی مبین» معرفی می‌نماید (الشعراء/۱۹۵، النحل/۱۰۳). از طرف دیگر به باور زبان‌شناسان، عرب عصر نزول قرآن دارای فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین کلام در زبان عربی بوده‌اند. فصاحت و بلاغتی که بیشتر در قالب ادبیات منظوم ایشان تجلی پیدا کرده است. از طرف سوم زندگی اعراب عصر نزول به صورت قبیله‌ای بود که این قبایل در نقاط مختلفی از شبه جزیره پراکنده بودند. حتی آنهایی هم که ساکن شهرهایی چون مکه و یثرب و طائف بودند، زندگی‌شان بر مدار قبیله و طایفه بود. همین نکته باعث شده بود تا در زبان محاوره و گفتگو اختلافات و تفاوت‌هایی با هم پیدا کنند که شاید گاه تا آنجا بود که می‌توانست به عنوان یک لهجه در زبان عربی به شمار آید. اما در عین حال زبان نوشتاری و شعر و نثر که بسیار هم فصیح و بلیغ بوده است مورد استفاده همگان و مشترک بوده است. توجه به این سه مسأله سبب گردیده این سؤال مطرح گردد که؛ زبان بستر نزول قرآن چیست؟ و آن زبان عربی مبین که قرآن به آن نازل شده است کدام است؟ و اینکه آیا زبان محاوره و گفتگوی عرب با زبان شعر و نوشتارش که زبان نزول قرآن بوده، دو زبان است یا یک زبان واحد؟

از گفته‌های متأخرین (حسان، بی‌تا، ص. ۸۱-۸۲-۱۷۱؛ العزواج، ۱۹۹۵، ص. ۱۷۸) و دلایلی که برخی نحویان و زبان‌شناسان در مورد میراث شعر عربی مطرح کرده بودند (الاندلسی، ۱۹۸۷، ص. ۱۰۳/۲) در می‌یابیم که به نوعی دوگانگی زبانی در زندگی اعراب پیش از اسلام و در دوران اسلامی و پس از آن قائل بودند. (الغانمی، ۱۹۹۵، ص. ۱۹۸) اینان که زبان قرآن کریم و شعر پیش از اسلام را مطالعه و بررسی کرده‌اند، مشکلی حل‌ناشدنی داشتند که عبارت بود از فقدان آثار برخاسته از گویش‌ها و لهجه‌های عربی عصر نزول در زبان قرآن کریم و زبان شعر عرب و کلام فصحا و سخنوران جاهلی. برای حل

این مشکل قائل به زبان مشترک، یا واحد، یا ادبی، یا آرمانی و یا فصیح شده‌اند. (حسان، بی‌تا، ص. ۱۸۹؛ السامرائی، ۱۹۷۸، ص. ۶۶؛ نجله، ۱۹۸۱، ص. ۶۱) بدین وسیله تفسیر ایشان از پدیده هماهنگی شعرای یمن، حجاز و نجد، این گونه خواهد بود که شعرای این اقوام، لهجه‌های اقوام خود و نیز محیط‌های خود را در این اشعار کنار گذاشته و در آن از زبان واحد مشترک ادبی آرمانی فصیح استفاده نموده‌اند. برای این دست از پژوهشگران در هر موردی که در شعر و متون نثر، حتی در قرآن کریم اثری از آثار گویش‌های دیگر یافت نمی‌شد؛ یا جایی که گوینده، رفتاری مغایر با اطلاعات دانشمندان از عادات محیط زبانی یا ویژگی‌های گویشی می‌داشت، بهانه «زبان مشترک» دستاویز خوبی بود.

روشن است که بحث درباره تحلیل چگونگی خود زبان قرآن و اوصاف آن نیست؛ بلکه مسأله زبانی است که قرآن بر بستر آن نازل شده است. اینکه آیا این زبان یک مجموعه مشترک از لهجه‌های مختلف عربی بوده است که از آن به زبان مشترک تعبیر می‌شود؟ یا این که زبان قبیله ای - مثلاً قریش - که فصیح تر و بلیغ تر بوده اند به عنوان زبان معیار بستر نزول قرآن و نیز خلق آثار فصیح و بلیغ ادب عرب در آن عصر شده است؟

پژوهشی درباره لهجه قرآن کریم نوشته سید محمد باقر حجتی (۱۳۸۲) انجام گرفته است که حاصل بحث آن است که قرآن کریم به لهجه خاصی اعم از لهجه قریش یا غیر قریش نازل نشده است، بلکه قرآن به زبان فصیح و بلیغ عربی که از هر گونه عیوب لهجات محلی و قبیله‌ای عرب خالی است، نازل شده است. لهجه قرآن کریم نوشته جواد علی (۱۹۵۵) نویسنده در این مقاله نزول قرآن به لهجه قریش را رد نموده، از دلایل ذکر شده در این مقاله به نظر می‌آید که طرفدار نظریه نزول قرآن به زبان مشترک است. اللهجة التي نزل بها القرآن الكريم نوشته شاکر عامری (۱۳۹۳) نویسنده در این مقاله تمام دلایلی که منجر به سیادت زبان قریش می‌شود را دلایلی نادرست می‌داند که مبتنی بر مستندات قوی نیست. او نزول قرآن را به زبان عمومی و واحد می‌داند و نام‌های دیگری مثل زبان

مشترک و یا ادبی را برای آن نفی می‌نماید.

مقاله « زبان قرآن » نوشته استاد آذرتاش آذرنوش و محمد علی سلمانی مروست که در مجله مقالات و بررسی‌ها شماره هفتاد و پنج طبع شده است، از بهترین پژوهش‌هایی است که درباره زبان نزول قرآن به فارسی نوشته شده است. این مقاله در خود پیشینه قابل توجه و مطلوبی از پژوهش‌ها علاوه بر آنچه ما در مورد زبان قرآن نقل کردیم، آورده است که مطالعه آنها در همان مقاله از باب «الْفَضْلُ لِمَنْ سَبَقَ» شایسته تر است (آذرنوش و سلمانی مروست، ۱۳۸۳، ۱۱-۳۹). عنوان « زبان قرآن » برای محتوای مقاله که درباره زبانی است که قرآن بر بستر آن نازل شده است کمی نارساست و بهتر بود که عنوان « زبان بستر نزول قرآن » می‌بود. نگارندگان در این پژوهش تلاش کرده‌اند بعد از بیان دیدگاه‌های مختلف درباره زبان نزول قرآن در میان پژوهان و زبان‌شناسان که عمدتاً دو نظر است: نظر مشهور که قائل به نزول قرآن به زبان قریش است، و نظر برخی مستشرقان و قرآن‌پژوهان معاصر که قائل به زبان مشترک برای نزول قرآن هستند؛ دلایل و شواهد روایی و تاریخی و زبانی قائلان به نزول قرآن به زبان قریش را ذکر و نقد کرده و در نهایت به این نتیجه برسند که؛ تئوری زبان مشترک به عنوان زبان نزول قرآن مقبول تر و عاقلانه تر است. مقاله حاضر در رویکردی متفاوت از مقاله مذکور، مقدمات و ادله قائلان به نظریه زبان مشترک را بررسی کرده و سعی می‌کند با نقد علمی آنها به این نتیجه برسد که « زبان مشترک » به عنوان زبانی که از خصوصیات خوب لهجه‌های زبانی قبایل عرب به وجود آمده باشد و بستر نزول قرآن قرار گرفته باشد، محل تأمل است. لازم به ذکر است که ادله‌ای که در تحقیق حاضر به آنها برای رسیدن به نتیجه مورد نظر استناد و توجه شده نسبت به دلایلی که در مقاله « زبان قرآن » و سایر پژوهش‌ها به عنوان دلایل قائلان به نظریه نزول قرآن به زبان قریش آمده، متفاوت است. هم‌چنین، به جهت اجتناب از اطناب، از ارجاعات مکرر به مقاله مذکور پرهیز می‌شود و توصیه می‌شود مخاطبان گرامی هردو مقاله را کامل مطالعه و با

یکدیگر مقایسه نمایند تا به تبیین کامل تر و روشن تری از مسأله دست پیدا کنند. البته باید گفت که؛ چه نتیجه ای که نگارندگان مقاله « زبان قرآن» به آن رسیده اند، و چه نتیجه ای که نگارندگان مقاله حاضر اظهار می کنند و متفاوت از نتیجه آنان است، تلاشی است علمی برای پاسخ به سؤالی علمی؛ اما در باب انتساب آن به قرآن نمی توان حکم قطعی کرد. بر مخاطبان عزیز است که ادله دیدگاه زبان مشترک (همان) و ادله دیدگاه مشهور (همان و پژوهش حاضر) را مطالعه کرده و بسنجند که کدام یک می تواند زبان بستر برای نزول قرآن کریم بوده باشد.

۱. مقدمات استنباطی زبان مشترک

۱.۱. گردآمدن لهجه‌ها در زبان ادبی مشترک

لهجه‌های عربی در اصل و اساس پراکنده بود و سپس به طور کامل یا حداقل عناصر مثبتشان در یک زبان ادبی مشترک گردهم آمد. (حاییم، ۱۹۸۶، ص. ۴۷؛ انیس، ۱۹۶۰، ص. ۲۰) البته حضور این زبان مشترک، چندگانگی لهجه‌ها را نفی نمی کرد، بلکه برای کسانی که به دنبال تفاهم با سخنگویان با دیگر لهجه‌ها بودند، زبانی مناسب فراهم کرد. همچنین برای کسانی که در زمینه زبان نوآوری داشتند - یعنی شاعران و سخنوران - زبانی نوآورانه فراهم نمود که به وسیله آن قادر به رقابت با هم بودند. از این طریق مشکل اختلاف گویش‌ها که این رقابت را کاهش می داد، برطرف گردید.

۲-۱. لهجه‌های عربی، شاخه‌های یک اصل واحد ناشناخته

گویش‌های عربی همگی شاخه‌هایی هستند که از نظر تاریخی و ساختاری و قدرت عمل در تمامی عرصه‌ها و این که به عنوان زبان مستقلی شناخته شوند، یکسان بوده‌اند. گویا تنها به معنای اصطلاحی محض، گویش به شمار می‌آمده‌اند. اما از نظر تفاوت با دیگر لهجه‌های پیرامون چنین نبود. (حاییم، ۱۹۸۶، ص. ۴۷) هیچ یک از این گویش‌ها اصل شناخته شده یقینی که از آن ریشه گرفته باشد، ندارد. به همین خاطر همگی به خودی خود، حجت بوده و به طور یکسان صفت شاخگی و

فرعی بودن را داراست. (الاندلسی، ۱۴۰۴، ج. ۲، ص. ۳۳۲)

۳.۱. زبان مشترک، زبان پیوستگی

کسی که در محیط خاصی زندگی می‌کند، با گویش آن محیط سخن می‌گوید. بنابراین هرگاه بخواهد یک بیان ادبی داشته یا با دیگر مردم عرب که از محیط گویش‌های دیگر هستند، سخن گوید، به عربی مشترک روی می‌آورد. (عبدالتواب، ۱۹۷۳، ص. ۷۱؛ مجلة المورد، ۱۹۸۶، ص. ۱۰۱)

۴.۱. واقف بودن مردم عرب به جدایی لهجه‌ها و زبان مشترک

مردم عرب به طور کلی، با وجود اختلاف لهجه‌هایی که ادعای وضوح آن در حد جدایی مطرح می‌شود، این جدایی بین لهجه‌ها و زبان عربی مشترک را می‌شناخته و آن را به طور کامل درک می‌کردند، چرا که زبان عربی مشترک را به عنوان زبان تفاهم می‌شناختند، همانطور که لهجه‌های خود را به عنوان زبان محیط خاص خود می‌فهمیدند. (عبدالتواب، ۱۹۷۳، ص. ۶۵) در این باره باید توجه داشت که زبان شناسان متأخر، مخالف هماهنگی زبان ادبی با زبان عامه مردم - که آن را «زبان ملی» می‌نامند - نیستند. این همان چیزی است که می‌تواند واقعیت‌های زبانی جاهلیت را تفسیر کند.

۲. نقد و تحلیل مقدمات

واقعیت آن است، مقدماتی که پژوهشگران آن‌ها را مسلم شمرده و مقولات و نتایجی که بر آن‌ها بنا نموده‌اند، از نظر هماهنگی ظاهری و راهکارهایی که برای مشکلات میراث زبانی و شعری، ارائه می‌دهد، ارتباطی با واقعیت‌های زبانی پیش از اسلام و عصر اسلام ندارد. پیش از همه این اشکالات، باید توجه داشت که این مقدمات تنها پیش‌فرض‌هایی هستند که بر اساس یک قیاس و استدلال باطل شکل گرفته‌اند که عبارت است از بررسی طبیعت روابط لهجه‌های عامیانه امروزی با زبان فصیحی که در تولیدات علمی و ادبی رواج دارد، که از این طریق سابقه و گذشته زبانی را با امروز مقایسه کرده و گمان شده بود که «چرخه حیات» زبان‌ها نیز به همین روال است، و می‌توان از

طریق آن تصویری از واقعیت پنهان را بر اساس واقعیت حاضر تصویر کرد. (الغوث، ۱۹۹۷، ص. ۳۰۴) در اینجا برخی از دلایل بطلان این دیدگاه‌ها را بررسی می‌کنیم:

۱.۲. وجود گویش‌های قبایل در اشعار عربی به جا مانده عرب

اشعار عربی نقل شده و آنچه که بر اساس زبان مشترک پیش از اسلام و در عصر اسلامی و پس از آن نگاشته شده است، حاوی آثار و نشانه‌هایی از گویش‌ها است.

این آثار توسط گویش‌شناسان جدید و نیز پیشینیان برای توجیه نظرات و آرای خود مورد استفاده قرار گرفته و به عنوان یک گواه روشن بر این معنا، در پژوهش‌های ایشان دیده می‌شود. حجم این روایت‌ها اندک و حاوی برخی ابهامات است. اما این نکته، باعث نمی‌شود عربی مشترک را، راه فراری برای شاعر از لهجه‌اش به سوی زبان مشترک بدانیم. زیرا شاعر به دنبال این بود که اندیشه ادبی خود را به عموم عرب زبانان برساند و از محدودیت ادعایی لهجه‌اش فراتر برود. نمونه‌هایی از این اشعار:

اصمعی می‌گوید: شنیدم ابانضلة بیتی از طفیل را می‌خواند:

فَنَحْنُ مَنَعْنَا يَوْمَ حَرَسٍ نِسَاءَ كُمْ غَدَاةَ دَعَانَسَا عَامِرٌ غَيْرَ مُقْبَلِي^۱

منظور «غیر مؤتلی» است. (ابن السکیت، ۱۹۰۳، ص. ۲۳)

و می‌گوید: محمد بن علقه تیمی از پدرش برای من می‌خواند:

قَدْ أَنْكَرْتُ عَصْمَاءَ شَيْبَ لِمَتِي وَأُمُّ عَمْرٍو جَلَّهَا فِي جَبْهَتِي^۲

یعنی: جَلَّحاً (اصمعی، ۱۹۰۳، ص. ۱۷۹)

ابن جنی گفت: عقیلی - به حق انسان فصیحی بود - برای من سرود:

فَقَوْمِي هُمْ تَمِيمٌ يَا مُمَارِي وَجُوثُهُ مَا إِخَافُ لَكُمْ كِنَارًا^۳

۱ - ما روز نهبانی مانع زنان شما شدیم (اما) عامر بامدادان بی درنگ زنان شما را فرا خواند.

۲ - عصماء سپیدی مویم را انکار کرد و ام عمرو فرو ریختن موی بناگوشم را.

۳ - ای رهگذران! من از قوم تمیم هستم. تعداد بسیار مردان قوی هیکل شما من را نمی‌ترساند.

منظور «أخاف» است. (ابن جنی، ۱۹۷۳، ص. ۳۲۲/۱)

فراء می گوید: در علیای هوازن واو جمع در فعل را می اندازند و به ضمه اکتفا می کنند. یکی از آنها برای من سرود:

اِذَا مَا سَاءَ صَبْرًا مِّنْ أَرَادُوا وَلَا يَأْلُوا لَهُمْ أَحَدٌ ضِرَارًا^۱

یعنی: شاءوا (البغدادی، ۱۴۰۶، ص. ۲۳۸/۵)

۲-۲. تناقض مدعای یکسان بودن گویش ها با معنای زبان مشترک

این که گفته شود که لهجه های عربی همگی شاخه های یک اصل واحد ناشناخته هستند، و این که - طبق نظر متأخرین به فرض درستی - همگی در سطح یکسانی از اهمیت، قوت، حجیت و قدرت عمل قرار داشته اند این ادعا با معنای زبان مشترک اساسا تناقض دارد:

الف) هیچ دلیلی وجود ندارد که یک عرب، در حالی که زبان خاصی دارد که همان ارکان زبان عمومی را داراست، زبانی عمومی را انتخاب کند. (الغانمی، ۲۰۰۹، ص. ۳۴۶)

ب) با سختی هایی که در انتقال به زبان عمومی وجود دارد. احتمال می رود که اهل زبان خود او، قادر به فهم او نباشند یا خود او به دلیل این که با یک زبان خاص، قالب گرفته و آن را آموخته است، قادر نباشد که زبان عمومی را به طور کامل و فراگیر بیاموزد و در نتیجه به طور کلی یا جزئی از سخن گفتن با آن - به شیوه ای که می خواهد - ناتوان خواهد بود. (الغوث، ۱۹۹۷، ص. ۳۱۲)

ج) نظریه ای که تمامی گویش ها را در یک درجه و مرتبه قرار می دهد، اساسا نادرست است. زیرا زبان ادبی و زبان معیار زاینده لهجه هاست و آمیزه ای از آنهاست. درجه بندی لهجه ها تابع عوامل زبانی سیاسی اجتماعی و غیره است. لهجه های قوی تر از آن قبایل دارای نقش و وزن بیشتر بودند.

۱ - اگر بخواهند می توانند هر کسی را اراده کنند، زبان رسانند. درحالی که احدی از آنها به هیچ زبانی اهمیت نمی دهد. برای مطالعه بیشتر نک: (شرح المفضلیات، ۲۰ - مجالس ثعلب ۸۱/۱ - الخصائص، ۱۱/۲ - میرالصناعة الاعراب، ۲۳۰/۱ - معانی القرآن الفراء، ۵۶/۱).

نظریه تساوی لهجه‌ها به این معنا است که هر یک از این لهجه‌ها می‌تواند همان زبان ادبی مشترک باشد. این معنا به دو احتمال منجر می‌شود که لاجرم می‌بایست یکی یا هر دو را پذیرفت: یا بگوییم که هر یک از این گویش‌ها با زبان مشترک ادعایی مطابق و یکسان است که این احتمال باعث می‌شود اساساً به چنین زبانی نیازی نداشته باشند. یا اینکه بگوییم که عرب، به زبانی روی آورد که قوی‌تر بودن آن نسبت به لهجه‌ها، مورد اتفاق نظر بود. برای پذیرش این احتمال باید پیش‌تر نسبت به قوی‌تر بودن آن اذعان و اعتراف کرد. اما اگر تساوی ادعایی لهجه‌ها را بپذیریم، این اذعان و اعتراف ممکن نیست؛ چرا که نیازی به آن نیست؛ زیرا امکانات و قابلیت‌های آن لهجه‌ها یکسان بوده است. این یکسانی مانع از امکان انتخاب بود زیرا تفاوتی وجود نداشت که منجر به جدایی لهجه‌ها بشود تا بخواهیم از بین آن‌ها یکی را بر اساس برتری، انتخاب کنیم. (صالح، بی‌تا، ص. ۱۶)

د) از نظر منطقی در زبان‌شناسی و تاریخ زبان‌ها، معمول آن است که یک لهجه، به وسیله قوتی که در چند وجهی داراست، خود را بر دیگر لهجه‌ها تحمیل کند، و عامل دیگر، روند تاریخی و شرایط کلی و خاص است که تا جایی به آن هیمنه و برتری می‌دهد که راه را بر دیگر لهجه‌ها بسته و آن‌ها را ناکارآمد می‌سازد؛ که از این طریق هر متکلم و سخنگویی مجبور می‌شود برای تعبیر ادبی خود به زبان چیره و برتر روی آورد، و گویش خاص خود را تنها برای کارکردهای خاص در محیط آن گویش و امکاناتش استفاده کند.

اما اگر زبان‌ها یا گویش‌ها برابر باشد، و شرایط فراهم نباشد، تا زمانی که یک زبان بتواند خواسته‌های اهل آن زبان را فراهم کند، بعید است زبان دیگر بتواند آن‌ها را نسبت به استفاده از خود، تشویق کند. (الغانمی، ۲۰۰۹، ص. ۳۴۶)

۲-۳. اختلاف در تعیین قبایل فصیح:

اشاره‌های متناقضی که در میراث زبان عربی در مورد فصاحت قبایل و اماکن آمده است، (الطغان،

۱۹۷۸، ص. ۱۲۲ - ۱۲۴ - ۱۳۲) با مطالبی که برخی از همان دانشمندان در همان منابع میراث ذکر کرده‌اند، در تناقض است؛ چرا که ایشان گفته‌اند زبان قریش زبان چیره و برتر و فصیح‌ترین لهجه بوده است؛ زیرا از دیگر لهجه‌ها برتر بوده و معایب لهجه‌های دیگر قبایل را نداشته است. (السیوطی، ۱۹۹۸، ص. ۱۶۶/۱-۱۶۷؛ الطعان، ۱۹۷۸، ص. ۱۲۴-۱۲۵) دانشمندان برای حل این معضل، معتقد شدند که قریش هرچه از خوبی‌ها و محاسن دیگر لهجه‌ها می‌یافت، برای خود بر می‌گزید. (ابن فارس، ۱۹۶۳، ص. ۳۳) از این سخن می‌توان برداشت کرد که فصاحت قریش اصیل نبوده، بلکه اکتسابی بوده است از محاسن سایر لهجه‌ها. در صورتی که برداشت ما این است که زبان عربی مبین، زبان قریش و زبان دیگر قبایل بوده است، با این تفاوت که زبان قریش اصل و بن مایه زبانی است که از انحراف مبرا بوده اما در مورد قبایل دیگر انحرافات - خواه اندک یا بسیار - از اصل نقل شده است. اگرچه برخی معتقد شوند که؛ فصاحتِ اصیلِ قریش بوده است که باعث این انتخاب و گزینش شده بود، یا اینکه این فصاحت به جهت «صححة السلیقة و البعد عن الأعاجم» بوده است.

البته واقعیت آن است که نمی‌توان تصور کرد که وقتی کسی با زبانی انس گرفته و با آن رشد و نمو داشته و هستی خود را در آن می‌بیند، چگونه می‌تواند زبان دیگری را بهتر از زبان خود بداند، آن هم در حالی که شرایط چنین نگاهی برایش فراهم نبوده است؟ چنان که قابل تصور نیست که در محیطی با فصاحت کمتر - که باعث می‌شده است او نیازمند انتخاب و گزینش باشد - چگونه می‌توانسته دارای احساس و ذوق زبانی باشد که بتواند خوبی‌های لهجه‌ها را از بدی‌های آن‌ها تشخیص دهد، آن هم در حالی که آن لهجه‌ها از زبان او فصیح‌تر بوده‌اند؟ (الغوث، ۱۹۹۷، ص. ۳۱۲)

اگر دچار حالتی از غلو و مبالغه شده باشیم، و ادعا کنیم که قریش دارای هیمنه و سلطه رسانه‌های معاصر و گستره فراخ و امکان اثرگذاری آن‌ها بوده، و نیز ادعا کنیم که نظام آموزشی بی‌نهایت توانمند و هماهنگی داشته، همچنین پیش از این موارد، ادعا کنیم که زبان قریش تمایز و جدایی ویژه‌ای از دیگر

لهجه‌ها داشت که به وسیله قدرت تمدنی و میراث تدوین شده خود و چیرگی در عرصه تألیف و تدوین، آن را تحمیل کرده بود و دانشی داشت که او را مورد تبعیت و پیروی دیگران قرار داده بود. نه اینکه بخواهد از مزایای دیگر لهجه‌ها چیزی را برای خود برگزیند. اگر به صورت غلوآمیز چنین ادعایی کنیم، باز هم قریش نمی‌توانست فصاحت خود را ایجاد نموده و گسترش دهد و بر داخل کل این قبیله تعمیم دهد، مگر آن که قبل‌تر این لهجه را در کل شبه جزیره عربستان گسترده باشد. (الغانمی، ۲۰۰۹، ص. ۳۴۹) متأخرین معتقدند، شاعران چنین کاری را در مراسم‌ها و بازارهای عربی انجام می‌دادند، (عبدالنواب، ۱۹۷۳، ص. ۶۴؛ بلاشر، ۱۳۷۵، ص. ۸۵-۸۶) اما واقعیت‌های زبان شناختی این تصور را نفی می‌کند؛ چرا که تمام مردم عرب و تمام بازرگانان این بازارها و تمام حاضران در این موقعیت‌ها، شاعران نوآوری نبودند که درک چنین کاری را داشته باشند.

آری، اگر یک استعداد عظیم در حدی که ابداع و نوآوری نادری به شمار آید، قادر خواهد بود که لهجه خود را - که هستی‌اش را در آن می‌بیند - به سطح زبان دیگری انتقال دهد، نه این که زبان جدیدی آفریده باشد یا بخواهند مزایایی که اصالتاً در آن نبوده بر آن بیافزاید. بلکه می‌بایست پیشنهاد کاربردهای نوآورانه‌ای می‌داده که از توانمندی‌های آن کمتر باشد تا بدین وسیله بر دیگر لهجه‌هایی که چنین توانایی را نداشته‌اند، چیره گردد. (الغانمی، ۲۰۰۹، ص. ۳۴۹)

چنین کاری را «دانته» با ایتالیایی عامیانه انجام داد تا آن را پس از آن که لهجه‌ای عامیانه از لهجه‌های لاتینی بود، به یک زبان تبدیل کند، (مجله‌المورد، ۱۹۸۶، ص. ۱۱۰) اما زبان ایتالیایی تا آن زمان به مرحله بلوغ و تفاوت کامل با زبان لاتین - که دیگر زبان یک جامعه نبود - رسیده بود. به همین دلیل کاری که دانته کرد، چیزی جز تثبیت این بلوغ به وسیله میراثی ادبی نبود، میراثی که مردم را با توانایی‌های این زبان آشنا کرد.

دوران معاصر نیز در خود ایتالیا، بار دیگر شاهد کاری مانند کار دانته بود^۱ که دلیل آن، مسئله ویژگی تغییرپذیری موجود در ذات زبان‌های غربی است که همواره این زبان‌ها را با میراث اصل خود، در تقاطع و تنازع قرار می‌دهد. این زبان‌ها هیچ‌گاه قادر به برآوردن نیازهای ارتباطی مردم نبوده و همواره در حال تغییر بوده‌اند. (ماریوبای، ۱۹۸۷، ص. ۲۳۰؛ مجلة المورد، ۱۹۸۶، ص. ۱۱۰)

البته برخی از شاعرانی که استعداد‌های عظیمی داشتند، به چنین کاری دست زده‌اند و این کار در روندهای تاریخی و زبانی مشخصی که آمادگی چنین اتفاقی را داشت، رخ داد. البته باید توجه داشت که ایشان لهجه یا زبانی غیر از زبان سخن‌گفتن خود را انتخاب نکردند. یعنی گویش‌های خود را حفظ کرده، و در آن نوآوری نمودند که در نتیجه تبدیل به زبان شد. به علاوه، این لهجه‌ها در مرحله بلوغ، شایستگی این را داشت که جایگزین آن زبانی باشد که آن را کنار زده یا بر آن چیره شده بود؛ زیرا آن زبان‌ها پیر و فرتوت شده و در آستانه مرگ بود. حتی مردم نیز در زمانی که از آن زبان، به عامیانه روی آوردند، این پدیده را احساس کرده بودند. همان عامیانه‌ای که آن شخص نوآور آن را با میراث مکتوب خود تثبیت کرد تا مورد رجوع و سنجش و نقل قرار گرفته و زمینه‌ای باشد برای آن که به زبانی جایگزین با ویژگی‌های تمدنی بدل شود. با این اوصاف، آیا در شعر عربی پیش و پس از اسلام، پدیده‌ای از این دست وجود داشت که بتوانیم بر اساس آن ادعا کنیم که شاعران عرب همان کسانی هستند که مردمان عرب را به سوی زبان مشترک سوق داده‌اند؟ جواب تعیین‌کننده و نهایی با وجود آن که ممکن است بسیاری را بیازارد از این قرار است: خیر، چرا که شاعر عرب زبان، خودآگاهی زبانی علمی - نه نوآورانه - و یا استعدادی عظیم نداشت. چنان که تفاوت میان لهجه او و

۱ - «پیر پائولوبازولینی» شاعر و داستان‌نویس و زبان‌شناس و سینماگر و نظریه‌پرداز مارکسیست، یک لهجه محلی در شمال ایتالیا را که در آن اصالت عربی به روشنی یافت می‌شد و با آن سخن می‌گفت و وجود خود را با آن به رخ می‌کشید، با استعداد خارق‌العاده خود، این لهجه را از طریق نگارش نوآوری خود به سطح یک زبان ادبی ارتقا داد. او کتابی در مورد پیچیدگی‌های این زبان نگاشت تا مردم را با این زبان آشنا کرده و آن را گسترش دهد. (مجله سینما و مسرح، ۱۹۸۲؛ شماره ۱/۵۳)

دیگر لهجه‌ها، آن چنان نبوده که او را به این دست کارها وا دارد، به ویژه در سایه نبود میراث مکتوب و تمدنی برجسته از نظر زبانی و مادی، و نیز نبود خودآگاهی زبانی برخاسته از این میراث و آن تمدن، به طوری که شوریدن علیه آن - در شرایطی که ناتوان شده یا مردم قادر به ارتباط گیری با آن نباشند - به نوعی نیاز تبدیل شود. (الغانمی، ۲۰۰۹، ص. ۳۴۸)

دلیل این واقعیت آن است که وقتی این شرایط در قرن چهارم هجری فراهم شد، منجر به ظهور هنرهای شعری و نثری غیر عربی شده و به گسترش آن‌ها انجامید. این شاعران می‌توانستند همان کاری را که دانتیه و بازولینی انجام داده اند را انجام داده باشند؛ اما این تمدن از یک ویژگی زبانی متفاوتی بهره‌مند است که در شرایط تغییر و تحول نیز آن را از جدایی و کنار زدن زبان اصلی باز می‌دارد. این ویژگی، عبارت است از این که این تمدن بر پایه قرآن تأسیس شده است؛ به این معنا که تثبیت زبانی آن، بر خلاف دیگر زبان‌ها، خارج از چارچوب داده‌های تغییر زمانی، رخ داده است. (قدوری، ۱۹۹۶، ص. ۶)

نهایت کاری که شاعران عرب پیش از اسلام - که به ادعای متأخرین قادر به تحمیل زبان مشترک بر تمام شبه جزیره عربی گشتند - توانستند صورت دهند، نوآوری و ابتکار درون چارچوب زبان موجود بدون مخالفت با عرف‌های این زبان یا ایجاد عرف‌های جایگزین بود. (الجمعی، بی‌تا، ج. ۱، ص. ۵۵) اگر جرأت و دلیری این شاعر به غایت باشد، شکل و صیغه جدیدی ساخته یا صیغه‌های مرده‌ای که کسی تا کنون نشنیده باشد را احیا می‌کند، که دانشمندان در مورد ابن احمر باهلی چنین چیزی گفته‌اند. (ابن جتی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۲۶، و مابعد)

۴-۲. اختیاری نبودن تفاوت‌های زبانی:

تاریخ زبان‌ها، آن چنان که دانشمندان زبان‌شناسی و مطالعات زبانی معاصر بیان کرده‌اند، تأکید می‌کند که تفاوت‌های زبانی، هر چند اندک باشد، اختیاری نیست، (فندریس، بی‌تا، ص. ۳۴۸ و مابعد)

بلکه شرایط ذاتی و موضوعی آن را تحمیل می‌کند؛ اگر چه افرادی که به آن زبان سخن می‌گویند از آن آگاه نباشند؛ چرا که زبان نزد مردم، تنها ادا می‌شود و مورد آگاهی و تفکر قرار نمی‌گیرد. زیرا آگاهی به آن، نوعی زبان توضیحی خواهد بود یعنی زبان بر زبان. این کاری است که توسط زبان شناسان صورت می‌گیرد، نه کسانی که به یک زبان سخن می‌گویند؛ چرا که نوعی دانش به شمار می‌آید.

چیرگی و تسلط یک لهجه در حد و اندازه‌ای که آن را به زبانی تبدیل کند که سایر لهجه‌ها در آن گداخته و ذوب شود یا از مسیر آن به کناری رفته و تا ابد محو گردد، چنین حالتی به مزایای یک لهجه چیره - از این نظر که یک نظام زبانی است - و یا معایب دیگر لهجه‌ها - از این نظر که نظام‌های زبانی متناظری هستند - ارتباطی ندارد؛ بلکه برآمده از قدرت تمدنی در شکل و صورتی زبانی و مادی است. مقصود از قدرت تمدنی زبانی، این است که دارای میراث زبانی علمی و نوآوری عظیمی باشد، به ویژه در عرصه مکتوبات و نگاشته‌ها؛ و منظور از قدرت زبانی مادی، قابلیت‌های تمدنی سیاسی، اقتصادی و توان نظامی، و دیگر جلوه‌های تمدن مادی است. (الغانمی، ۲۰۰۹، ص. ۳۵۳)

چه بسا تمدن زبانی از تمدن مادی برتر باشد، اگر چه در ظاهر در عرصه مادی و به ویژه نظامی از آن شکست خورده باشد؛ همچنان که در مورد زبان اکدی به عنوان یک تمدن، در زمان حمله فارس به عراق در آن دوران چنین چیزی رخ داد؛ زیرا توان مادی فارس، تمدن اکدی را از نظر نظامی ساقط کرده و سرزمین‌های آن را اشغال نمود، اما زبان اکدی و تمدن معرفتی و دانشی آن، در همان زمان، سرزمین فارس را در عرصه زبانی به عنوان یک تمدن، شکست داد، و در نتیجه میراث عظیم و توان ادبی و علمی مکتوب اکدی، برای مدت درازی پس از سقوط اکد و اشغال آن سرزمین، زبان اکدی به زبان سرزمین فارس بلکه به زبان تمام آن محدوده جغرافیایی که شامل شام و مصر بود، مبدل گشت. (سوسه، ۱۹۸۰، ص. ۵۱۶)

با این اوصاف، اگر سخن پژوهشگران را در مورد به وجود آمدن زبان مشترک بپذیریم، به نظر

می‌رسد که این مسأله در شبه جزیره عربی پیش از اسلام، تابع هیچ گونه سنت یا قانونی نباشد؛ زیرا اولاً نه قدرت مادی وجود داشت که منطق خود را تحمیل کرده باشد؛ زیرا قریش از ضعیف‌ترین قبایل بود، و آن چه جلوی گرگ‌های عرب را گرفت، هیبت دینی و قدرت تجاری و نگهبانی حرم الهی بود. و در ثانی، هیچ نگاشته تمدنی وجود نداشت که توانسته باشد زبان خود را تحمیل کند. نه تنها قریش بلکه عرب به طور کلی در این شرایط برابر بودند؛ چرا که نگارش با تعریف دقیق آن، در میان ایشان اندک بود و نمی‌توان به نظریه‌ای که قائل به وجود نگارش در دوران جاهلیت است - خواه اندک و خواه بسیار - تکیه کرد. (صالح، بی‌تا، ص. ۱۴) نگارش و دانستن کتابت، به این معنا نیست که تمدنی وجود داشته که دستاوردهایی معرفتی و دانشی را داراست که شرایط همینه و چیرگی یک زبان را با کمک دیگر عوامل برایش فراهم می‌کند، مانند آن چه که قرآن کریم نسبت به زبان عربی برای غیر عرب زبانان انجام داد.

اگر بگوییم در شبه جزیره عربستان یک تمدن واقعی وجود داشته است، شایسته تر آن بود که یا زبان اهل یمن برتری یابد چرا که آن‌ها از همه رقیبان - به لحاظ مادی - متمدن‌تر بودند، (طه، ۱۹۴۷، ص. ۹۹) و یا زبان عرب در شمال شبه جزیره که ایشان زبان «آرامی» را پذیرفتند (سوسه، ۱۹۸۰، ص. ۲۲۶) که در برخی دوران‌ها، زبان یک تمدن بوده است، یا به طور کلی یکی از زبان‌های دولت‌ها و اقوام پیرامون شبه جزیره که دارای میراث تمدنی غنی‌تری نسبت به میراث شناخته شده شبه جزیره عربی بوده‌اند، البته به شرطی که این میراث را تمدن به معنای تولید کنندگی یک تمدن به شمار بیاورد، که عرب تنها از طریق قرآن کریم به چنین معرفت و دانش فراگیر مادی و فکری دست یافت. (الغانمی، ۲۰۰۹، ص. ۳۵۴)

۳. نقد اشعار لهجه دار به عنوان شاهد زبان مشترک

ایده انتقادی معاصر که مدعی تفاوت بین زبان شعر و زبان روزمره بود، مبنای نظریه زبان مشترک

شد. زیرا اکثر میراث زبان عربی از قبیل شعر است، اما آن تفاوت آشکار بین بیان شعر و زبان روزمره، اختلاف در نوع تعامل با زبان و به وسیله زبان است. چرا که اهداف این دو متفاوت است. بر خلاف اصرار منتقدان، این اختلاف بین دو زبان نیست؛ بلکه اختلاف در دو سبک استفاده از زبان است. این بدان معناست که شاعر از چارچوب عرف زبانی صوتی یا صرفی یا ترکیبی خارج نمی‌شود؛ اما بر اساس یک هماهنگی ترکیبی و اختلاف معنایی، با آن‌ها تعاملی ابتکاری دارد. ظهور لهجه‌های قبایل در متون ادبیات شعری و حتی نثر ما را به این نکته می‌رساند که اگر زبان مشترکی فراتر از خصوصیات لهجه‌ای وجود می‌داشت در این اشعار لهجه‌ها ظهور نمی‌یافتند خصوصاً آن که این خصائص اقتضای وزن و قافیه را نمی‌کردند. شواهد شعری با عنصر لهجه کم نیستند. فراهنجاری‌های شاعران نیز کم نیست تا جایی که شعر با فراهنجای‌های متنوع در لایه‌های مختلف زبانی شناخته می‌شود. اختیارت شاعرانه در امهات کتب نحوی احصا و امضا شده و نکته جالب توجه آنست که افزون بر موارد شمارش شده در منابع دستوری، آزادی عمل برای شاعران به رسمیت شناخته شده است تا حدی که شاعران گاه به هنگام سرایش شعر دغدغه وجه دستوری آن را نداشته و تحلیل دستوری را وظیفه نحویان بر شمرده‌اند.

بر این اساس می‌توان گفت اگر تصور شود که (زبان شعر، تفاوتی را تحمیل می‌کند که شاعر را به رها کردن زبان یا لهجه خاص خود و استفاده از زبانی ادبی و می‌دارد که در عرف‌های خود با آن متفاوت است)، این ادعای نادرستی است. بنابراین، لهجه‌های قبایل در شعر شاعران حضور دارد (انیس، ۱۹۶۰، ص. ۸۱؛ الفوٹ، ۱۹۹۷، ص. ۳۰۵) اما این حضور اندک، به زبان مشترک باز نمی‌گردد، بلکه مربوط به این است که تفاوت بین لهجه‌ها و زبان اساساً کم بوده است. پس شعر «لهجه‌دار» با زبان اصلی مطابق بوده است. و همان است که در کلام عرب - که گفته شده از زبان خاصی به صورت یک لهجه منحرف شده بود - نقل شده است. و نه تنها در نگاه نحویان، بلکه از نظر واقعیت زبانی

نیز چنین بوده است. این واقعیت دارای سه وجه است:

وجه اول: صورت توحیدی دیرینه آن است که همان زبان تمام عرب زبانان بود، پیش از آن که انحراف از اصل واحد به تدریج و آرامی آغاز گردد. (أنیس، ۱۹۶۰، ص. ۲۴)

وجه دوم: صورت انحرافی اولی است که از اختلاف گویش، تنها آغاز صوتی آن را دارا بود، به این معنا که این تفاوت‌ها همانند تفاوت بین لهجه شهر و روستایی است که هر دو متعلق به یک محیط زبانی هستند. یعنی در واقع هیچ تفاوتی نیست، بلکه شیوه‌های ادای الفاظ اندکی تفاوت دارد، البته تفاوتی آشکار، به ویژه از جهت صوتی، به علاوه اختلاف در دلالت از طریق حذف یا تغییر جمعی از واژگان، تحت تأثیر محیط و نیازها و سبک زندگی. (همان، ص. ۲۶)

همین نوع اختلاف نیز در شبه جزیره عربی اندک بود، و به همین خاطر، تغییر معنای زبانی مؤثری که بخواهد راه را بر طرف‌های گفتگو در تفهیم و تفاهم در چنین محیطی یا محیط‌های مشابه ببندد، به شمار نمی‌آید.

وجه سوم: این واقعیت، خطرناک‌ترین صورت است زیرا عناصر اختلاف واقعی در وجه دوم پراکنده شده بود، و دلیل آن وجود عواملی است که آن را در رسیدن به پایان طبیعی خود نزدیک می‌کرد؛ که عبارت بود از جدای کامل و استقلال از زبان اصلی که منجر به تحول لهجه فرعی و تبدیل آن به زبانی متفاوت از اصلی است که از آن شاخه گرفته بود. روشن‌ترین و خطرناک‌ترین عناصر اختلاف، عنصر نحوی است که رفته رفته بین لهجه‌های قبایل و زبان اصلی بنا بر تغییر و تحول گذاشته بود. (ابن جتی، ۱۹۹۰، ص. ۳۴۳/۱؛ المطبوعی، ۱۹۷۸، ص. ۲۲۵) اما فرصت تکمیل این تغییر در حد جدایی واقعی، فراهم نشد. دلیل این موضوع، روابط و میراث شفاهی مشترک و دین واحد - اگر چه شرک - بود. به علاوه شرایط زبانی و تاریخی پیش‌گفته برای هیچ یک از لهجه‌های قبائل فراهم نبود؛ زیرا از سویی از هم متمایز و تفکیک نشده بودند چون هنوز قوت اصل پابرجا بود. از سوی

دیگر این اصل از طریق زبان قریش تجلی یافته بود. (وافی، بی تا، ص. ۱۱۷)

زبان اصلی، هیچ گاه قدرت خود را از دست نداد، و تبدیل به مانعی نشد که شایسته کنار گذاشته شدن یا جایگزینی باشد. به علاوه، لهجه‌ای وجود نداشت که داشته‌های این لهجه را داشته یا بر آن برتری داشته باشد، تا بتواند جای آن را بگیرد. حتی طبیعت میراث عرب جاهلی نیز از انحرافی که عوامل خارجی او را به سمت آن می‌کشاند، گریزان بود. این عنصر مقاومتی بود که تغییر را مورد محاصره قرار داده و گستره مکانی و تأثیرگذاری آن را تنگ کرد.

بنابراین، همواره به تغییر به عنوان یک ضرورت ناپسند نگاه می‌شد. به همین خاطر عرب‌زبانان تلاش می‌کنند هرچه کمتر از آن استفاده کنند تا مبدا مورد سرزنش قرار گیرند، نه این که زبان مشترک ادعایی راه‌های گسترش را برایش فراهم کرده باشد. این مسأله، فضای زبانی زبان عربی را پیش از اسلام به توحید و یگانگی زبانی نزدیک‌تر کرد. واقعیت زبانی شبه جزیره عربی در زمان ظهور اسلام همین گونه بود. اسلام آمده بود تا این جریان را - در حالی که در حال انتقال به خطرناکترین مرحله‌اش بود - پایان بخشد، و بدین وسیله زبان و دین را به شیوه‌ای متفاوت از ادیان دیگر، تثبیت نماید. (الغانمی، ۲۰۰۹، ص. ۳۶۱)

با وجود فراهم بودن شرایط انحراف پس از اسلام، این انحراف نیازمند چهار قرن بود تا به بادیه برسد. (ابن جتی، بی تا، ج. ۲، ص. ۱) این بدان معناست که هر ویژگی انحرافی در هر لهجه‌ای، نیازمند چنین زمانی بود. حتی ادعا بر آن است که به دلیل فراهم نبودن شرایط تغییر و تحول پس از اسلام، زمانی بسیار بیشتر از این زمان را نیاز داشت. چرا که آمیختگی به معنای گسترده‌اش، فراهم نبود. به علاوه در انسان عرب زبان هیچ گونه جدایی میان هستی و ذات او وجود نداشت، نه در عرصه روانی و نه اجتماعی. (آیسی، ۱۹۶۰، ص. ۳۵) توضیح اینکه؛ برتری جویی عرب از حیث تعصبات قبیله‌ای که جزئی از ذات آنها محسوب می‌شد پذیرش انحراف را چه در روابط تکوینی و چه تفاعلی دشوار

می‌نمایاند و انحراف از لهجه به جهت ترکیبی بودن آن را دون پایه می‌نمود و چه از حیث روانی و چه از حیث اجتماعی قابل پذیرش نبود. همچنین عناصر اختلاف افکن اثرگذاری که دارای سلطه مادی و زبانی باشد در میان نبود؛ چنان که عجمیان صاحب سلطه به ویژه در عصر عباسی انجام دادند، که با تدوین شاهنامه، شاهد بازگشت زبان فارسی به میراث مکتوب بود، همچنین شورش‌های شعوبی که پیش از دشمنی با دین عرب و عادات و میراث آنها، با زبان ایشان دشمن بود. این عناصر اختلاف افکن به دنبال تثبیت تغییر و تحول، و توسعه گستره و تأثیر آن بودند - به هر دلیل - به همین خاطر می‌توان که بر اساس واقعیات زبانی، و بر اساس اصول شیوه‌ای که بیان کردیم، می‌توان گفت یقیناً زبان قریش همان زبان عربی، و همو است که زبان مشترک نامیده می‌شد، و همان لهجه قبائل است، البته بجز در ویژگی‌های انحرافی اندک و بی تأثیر و غیر فراگیر. (الغانمی، ۲۰۰۹، ص. ۳۶۱)

۴. وحدت زبانی یا دوگانگی

پژوهشگرانی که قائل به زبان مشترک هستند، می‌گویند این زبان، زبانی ویژه بوده است. (الصالح، ۱۹۷۳، ص. ۶۵؛ عبدالتواب، ۱۹۷۳، ص. ۶۴-۶۵) در ادامه می‌گویند سرایش شعر به این زبان برای این بود که آن را منتشر نموده و از محدوده منطقه خود بیرون آورد. (العزوی، ۱۹۹۵، ص. ۱۸۷) همچنین گفته‌اند که قرآن کریم این زبان مشترک را از آن جهت انتخاب کرد که زبان او باشد تا تمامی مردم از قبایل مختلف عربی آن را بفهمند، (عبدالتواب، ۱۹۷۳، ص. ۶۵) البته اغلب کسی به تناقض آغاز و پایان این سخن توجه نمی‌کند. ما در موضوع این زبان، دوره در برابر خود داریم:

اول: یک راه این است که اصل را جدایی و چندگانگی لهجه‌ها دانسته، و وحدت زبانی را برآمده از این تعدد بدانیم، و این رخداد در جهت ایجاد زبان مشترک در شرایط ناشناخته‌ای رخ داده است. این زبان مشترک را هیچ کسی به خوبی نمی‌داند و هیچ کسی به طور کامل آن را نمی‌فهمد تا بخواهد وجود خود را با آن تحقق ببخشد، مگر جماعت خاصی که طبقه شاعران و بزرگان قوم و به

ویژه قریش هستند. (حاییم، ۱۹۸۶، ص. ۴۷؛ انیس، ۱۹۶۰، ص. ۲۰)

دوم: راه دیگر آن است که وحدت زبانی را اصل، و جدایی و چندگانگی لهجه‌ها را امری عارضی بدانیم. به علاوه، این گسترش، شکافی بین فرع و اصل است که در یک زبان ایجاد تغییر کرده، لهجه‌های مختلفی را در آن زبان بروز می‌دهد و یا زمینه شکل‌گیری زبانی جدید را به وجود می‌آورد. برخی از شرایط کلی باعث این رخداد شده و کار تا به جایی پیش می‌رود که تبدیل به نیاز جدی تمدنی یا انسانی می‌گردد که ایجاد تغییر را ضرورت می‌بخشد. آن چه را که تاریخ زبان‌ها می‌گوید و نیز آن چه در علم زبان‌شناسی - بر اساس بررسی این تاریخ و تلاش برای فهم تطوّر زبان‌ها از طریق داده‌های - به دست آمده را اگر در نظر بگیریم، در خواهیم یافت که احتمال راه دوم بیشتر از راه اول، و قطعی‌تر است. بنابراین، اصل آن است که زبان عربی در ابتدا یک زبان واحد، و همان زبان تمام عرب زبانان بوده است. این مسئله ادامه داشت تا زمانی که لهجه‌های قبایل به عنوان شاخه‌های این زبان به وجود آمده و در طول مراحل زمانی و با جدایی اماکن قبایل، تحت تأثیر عوامل مختلفی به آرامی و اندک اندک از اصل منحرف شده است. (انیس، ۱۹۶۰، ص. ۳۱) شاید یکی از مهم‌ترین عوامل این روند، شرک دینی است که باعث جدایی زبان از هستی و میراث خود می‌گردد. تقدیر این بود که در نتیجه قوانین پیشرفت زبانی که در تاریخ زبان‌ها ذکر شده، انحراف این لهجه‌ها به غایت خود برسد، تا اینکه به گونه‌ای مستقل گردد که دیگر به عنوان یک شاخه شناخته نشود. (الغانمی، ۲۰۰۹، ص. ۳۶۷)

اما این اتفاق برای زبان عربی در طول تاریخ درازش که ریشه در اعماق تاریخ دارد، رخ نداد. با این وجود آیا می‌توان لهجه‌ها را زبان‌های متعدد یا لهجه‌های متنوع به شمار آورد، که هر یک به طور کامل مستقل بوده، و در اندازه و توانمندی‌ها و اعتبار یکسان و هر یک چارچوب زبانی خاص خود را دارا هستند؟ یا این که باید گفت: این لهجه‌ها، آغاز یک انحراف - خواه بزرگ خواه کوچک - از یک اصل موجود بودند که همان زبان عربی است - که ادعا می‌شود که زبان مشترک و زبان افراد خاصی

بوده است - و این انحراف هیچ گاه به مرز جدایی و استقلال نرسید؛ زیرا به هیچ وجه اعتبار زبان اصلی را نداشته و برای متکلم و سخنگوی دارای لهجه، نمی توانست جایگزین عربی اصلی - که در آن مدیون هستی و میراث خود است - باشد.

عرب زبان دیرین و امروزی، زبان آرامی را نمی داند، اگر چه می تواند برخی از واژگان و ترکیب‌های آن را بفهمد و برخی از آوای صوتی آن که وی را به یاد زبان خودش می اندازد، احساس کند، اما همچنان نیازمند مترجمی است تا شنیده هایش را برایش ترجمه کند. (عبدالطوب، ۱۹۷۳، ص. ۲۷) این در حالی است که عربی و آرامی دو زبان از ریشه سامی هستند. پس چرا چنین اتفاقی بین زبان مضر و زبان حمیر رخ نداد؟ چرا بین لهجه‌های درون قبیله مضر پیش نیامد؟ مگر نه این است که اختلاف ادعایی، باعث ایجاد زبان مشترک است؟

با این اوصاف، و بر اساس تجربه‌های واقعی که داستان‌ها و اخبار آن در میراث زبانی ما ذکر شده، دانشمندان معتقدند که عرب اینگونه نبود که زبان و لحن قوم خود را رها کند، هر چند کسی بخواهد در این جهت تلاش کند. و این دلالت بر انعطاف ناپذیری زبان آنها دارد حتی اگر شیوایی و فصاحت لحن او و قوم او، کمتر از چیزی باشد که دانشمندان توقع داشته باشند، باز ماجرا از همین قرار بود^۱. (الغوث، ۱۹۹۷، ص. ۳۱۲)

در این شرایط، انسان عرب زبانی که با همان حالت سادگی اش زندگی می کند، چگونه می تواند از احساسات خود که خصوصی ترین سخنان اوست، با زبانی مشترک که نه لحن او و نه لحن قوم اوست، سخن بگوید؟ در این صورت او مجبور است دوبار بیاندیشد: یک بار به شیوه لهجه خود، و بار دیگر به تغییر آن بیاندیشد که چگونه آن را با زبان مشترک ادعایی هماهنگ سازد. با این حال،

۱ - از آن جمله قصه مشهور «لیس الطیبُ إلا المسکُ» است. (الزبیدی؛ بی تا، ۴۳) قصه مشهوری که برخی در آن شک نموده‌اند زیرا این قصه حکم می‌نماید که عرب بدوی نمی‌تواند عبارتی غیر صحیح را ادا کند. (حایم، ۱۹۸۶: ۳۹) برای مطالعه بیشتر نک: طبقات اللغویین و النحویین، ۴۳ - الخصائص، ۲۳۹/۱ - النشر، ۳۱/۲ - العقد الفرید، ۴۷۶/۳ - تفسیر الطبری، ۳۵/۱

هیچ گاه تحت فشار و سختی نبوده تا مجبور به این کار باشد. شهرتی که ادعا می‌شود دلیل این کار او بوده، تنها باعث بهبود کار می‌شود نه تغییر لهجه، به علاوه شعر قوی او، لهجه او را مشهورتر از زبانی می‌گرداند که بنا بر ادعا، تنها بعضی افراد خاص آن را می‌فهمیده‌اند. حتی باید گفت که لهجه‌ای که بین عموم مردم گسترش یافته باشد، در شهرت اندوزی و گسترش، موفق‌تر از زبانی است که کمتر گسترش یافته است.

انتشار و گسترش لهجه نیز مردم قبایل مختلف را از خواندن قرآن پس از اسلام باز نداشت، با وجود آن که لهجه‌های آن‌ها در بردارنده نمودهای انحرافی بود که به آن عادت کرده و گویش آن‌ها با آن خو گرفته بود: همانند اماله (تبدیل فتحه به کسره و...) و ادغام و جدا گویی و قلب، و حتی چرخاندن صدا در گلو و تبدیل «ی» به «ج» و کشیده گویی. (الغانمی، ۲۰۰۹، ص. ۴۷-۷۱-۳۶۷) بقایای قرائت‌های شاذ در میراث دلیلی است بر آن که عرب به طور کلی، قرآن را به لهجه‌های محلی خود قرائت می‌نمودند، حتی به گونه‌ای که اهل لغت آن را قبیح‌ترین قرائت بر شمرده‌اند.

قرائت با تلتله^۱: «يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ» [آل عمران: ۱۰۶] (الاندلسی، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۲۲) و آن قرائت یحیی بن وثاب و ابی رزین و عقیلی و ابی نهیده است.

و قرائت با کشکشه^۲: «قَدْ جَعَلَ رَبُّشِ تَحْتَشِ سَرِيًّا» [مریم: ۲۴] «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهِشِ وَطَهَّرَشِ» [آل عمران: ۴۲] (ابن یعیش، بی‌تا، ص. ۴۸/۹؛ البلوی، بی‌تا، ج. ۲، ص. ۴۳۱)

آیا عرب زبان می‌توانست با قرآن کریم - که از نظر هواداران نظریه زبان مشترک بالاترین جلوه‌های زبان عربی است - چنین کاری کند؟ در حالی که شعرا حتی در اشعار خود نیز به خود اجازه چنین کاری نمی‌دهند، با وجود آن که شعر خصوصی‌ترین سخنی است که می‌گویند. این مسئله مایه شگفتی است.

۱ - تلتله مکسور کردن حرف مضارعه است. و آن را به قبیله بهراء نسبت می‌دهند. (الراجحی، ۱۹۶۸: ۱۲۵) ابوحیان آن را به قبایل قیس، تمیم، اسد، ربیع و هم چنین به نقل از جعفر طوسی به هذیل نسبت داده است. (همان، ۱۲۶)

۲ - کشکشه آن تبدیل کردن «کاف» خطاب مؤنث به «شین» است و اختصاص به حالت وقف ندارد. زرکشی آن را به قبیله قیس (از طایفه مضر) نسبت داده است. (زرکشی، ۱۹۹۰: ۲۲۰/۱)

انباشت نظرات و هاله مقدسی که این انباشت با هیبت خود و گذران زمان، به دست می‌آورد - شاید اولین عاملی باشد که متأخرین را به نظریه زبان مشترک و توهم لهجه عامیانه و زبان مخصوص در دوره‌ای که این دوگانگی واقعا وجود نداشته، فراخوانده باشد. در نتیجه تلاش بسیاری صورت گرفت که علاوه بر ابهام در تاریخ، روایت‌ها، و روش‌های آن از چنان تناقض و عدم هماهنگی رنج می‌برد که متأخرین عرب و غیر عرب، خود بدان توجه یافته و در پی توجیه آن، دلایلی آوردند که با وجود آنکه با شیوه‌ها و نظریه‌ها و پیش فرض‌های پژوهش‌هایشان هماهنگی داشت، اما با واقعیت زبان هماهنگ نبود. (الغوث، ۱۹۹۷، ص. ۳۰۴) این مشکل نزد قداما و پیشینیان، منجر به یک پدیده عجیب دیگری در میراث زبانی گشت. این پدیده، نقل و استفاده از نظرات و فرضیه‌های دیگران بدون بررسی اصل آن‌ها و بازنگری در آن بود. معنای این سخن آن است که تلاش علمی در مورد میراث لهجه‌ها و امور دیگر، به بررسی خوانش‌ها و افزودن بر آن‌ها به عنوان جایگزین متن محدود بود. به همین خاطر، نحو عربی در واقع خوانش سیبویه از واقعیت زبانی است، نه خود واقعیت. اما وقتی دانشمندان سخنان او را مورد بررسی قرار می‌دهند، به نظر می‌آید که خوانش سیبویه را متنی جایگزین دانسته و گویا آن را تمام عربی می‌شمارند. (الغانمی، ۲۰۰۹، ص. ۳۶۹) این مشکل، باعث تکرار بدون بررسی آن مقولات و نظریه‌ها گشت. به ویژه نظریات قدیمی که برخی از آن‌ها اکنون دیگر مقدس شده و ملاک و معیار قرار گرفته است، و افراد قابل اعتماد و غیر قابل اعتماد، آن‌ها را به عنوان واقعیت‌های زبانی نقل کرده‌اند. اما اغلب این مقولات، در واقع نظرها یا خوانش‌هایی بودند که وابسته به آگاهی و دیدگاه‌های صاحبان خود می‌باشند. این افراد کسانی بودند که در دوران اختلاط و آمیختگی و تغییرات روشن و واضح می‌زیسته‌اند.

ابن سلام به این واقعیت اشاره کرد و میان زبان عربی دوران رسالت پیامبر و زبان عربی دوران خود تفاوت قائل شد، در حالی که خود در قرن سوم می‌زیست. به این دلیل و دلایل دیگر، ملاک‌های قداما

و پیشینیان، پیش از آن که با واقعیت مورد بحث تناقض داشته باشد، با داده‌های خود متناقض و در تضاد بود. نگاهی گذرا به این مخلوط ناهمگون، نتایج شگفتی به دنبال دارد: اینکه هیچ شخص فصیح و شیوایی میان عرب - خواه افراد و خواه قبایل - وجود ندارد؛ چرا که هر لهجه‌ای که دانشمندان از شیوایی آن رضایت داشته باشند، از عیب و انحراف نسبت به فصیح خالی نیست، همان فصیحی که زبان قرآن کریم، و زبان اغلب اشعار، نثرها، سخنرانی‌ها، سجع‌ها و تلبیه‌های عربی است، و این عناوین، منابع زبان عربی مشترک ادعایی هستند. (اللغوی، بی‌تا، ص. ۲۱؛ الغامی، ۲۰۰۹، ص. ۳۷۱)

نتیجه‌گیری

بررسی ادله و شواهد مختلف درباره زبان عربی به عنوان بستر زبانی نزول قرآن کریم، نشان داد که زبان عربی شاهد تفاوت‌های قابل توجهی در لهجه‌ها نبوده است، بلکه نشانه‌های محدودی از انحراف وجود داشت که حتی در سطح قبیله‌ای نیز گسترش و انتشار نیافته است. بنابراین، تمام عرب نه تنها در ادبیات و گفتگوها بلکه حتی در زندگی روزمره به زبان عربی که زبان مشترکشان بوده، نه «زبانی مشترک» داخل در زبان عربی، سخن می‌گفته‌اند. تفاوت است میان این دو قول: الف: میان تمام قبایل عرب زبان عربی مشترک بود و همه اعراب به آن سخن می‌گفتند و انحراف لهجه‌هایشان از آن آن چنان قابل توجه نبود که آنها را به چیزی غیر عربی تبدیل کند. زبان عربی بوده است و قبایل با انحراف‌هایی که از این اصل پیدا کرده‌اند، از نظر زبانی با هم تفاوت یافته‌اند. پس دوگانگی زبانی میان لهجه قبلیه‌ای و زبان مشترک وجود نداشته است. ب: قبایل با لهجه‌های متفاوت از هم بوده‌اند، کم‌کم با اخذ اشتراکات و موارد فصاحت و بلاغت لهجه‌های مختلف «زبان مشترکی» به وجود آمده که زبان نوشتن و خواندن بوده و همین زبان، زبان نزول شده است. به نظر نگارندگان مقاله فرض اول با بررسی که در مقاله انجام شد به صحت نزدیک تر است. یعنی؛ حتی اگر چاره‌ای جز پذیرش زبان مشترک - با وجود باطل بودن اصل قضیه - نداشته باشیم، این زبان یک زبان حاصل

از گزینش خوبی‌های لهجه‌ها و ویژگی‌های مورد توافق نیست. بلکه می‌توان گفت آن زبان مشترک، زبان عربی است که با توجه به اصل و ریشه‌های زبان در لهجه قریش اصالت خود را بیشتر حفظ کرده و از معیار و اصول زبان عربی کمتر انحراف پیدا کرده است، در حالی که دیگر لهجه‌ها از اصل بیشتر منحرف شده‌اند. بنابراین قرآن به زبان عربی مبین نازل شده است که قبیله قریش نسبت به سایر قبایل انحراف کمتری از آن پیدا کرده‌اند و اگر گفته می‌شود قرآن به زبان قریش نازل شده است، معنایش این است؛ نه اینکه قریش زبانی و لهجه‌ای آنچنان متفاوت از سایر قبایل داشته‌اند که باعث شده تا شایسته نزول قرآن گردد.

منابع

- قرآن کریم.
- آذرنوش، آذرتاش و سلمانی مروست، محمد علی، (١٣٨٣ش)، زبان قرآن، مجله مقالات و بررسی ها، دفتر ٧٥، بهار و تابستان ١٣٨٣، صص ١١-٣٩.
- ابن فارس، احمد، (١٩٦٣)، الصحاحی فی فقه اللغة و سنن العرب فی کلامها، بیروت: موسسه بدران للطباعة و النشر.
- ابن عییش، موفق الدین عییش بن علی، (بی تا)، شرح المفصل، بیروت: عالم الکتب.
- ابن جنی، ابوالفتح عثمان، (١٩٧٣)، المنصف، ج ٢، تحقیق: ابراهیم مصطفی و عبدالله امین، مكتبة مصطفی البابی الحلبي.
- _____، (١٩٩٠)، الخصائص، تحقیق: محمد علی النجار، دارالشؤون الثقافية، بغداد.
- ابن السکیت، یعقوب، (١٩٠٣)، القلب و الإبدال، بیروت: المطبعة الكاثوليكية.
- اصمعی، (١٩٠٣)، خلق الانسان؛ بیروت: المطبعة الكاثوليكية.
- أنیس، ابراهیم، (١٩٦٠)، محاضرات عن مستقبل اللغة المشتركة، قاهره: معهد الدراسات العربية.
- الاندلسی، ابوحیان، (١٩٨٧)، ارتشاف الضرب من لسان العرب، ج ١، تحقیق: مصطفی احمد النحاس، قاهره: مكتبة الخانجي.
- _____، (بی تا)، البحر المحيط، بیروت: الرياض، مكتبة و مطابع النصر الحديثه، دارالمعرفة.
- باي، ماریو، (١٩٨٧)، أسس علم اللغة، ج ٣، ترجمه: أحمد مختار عمر، قاهره: عالم الکتب.
- البغدادی، عبدالقادر بن عمر، (١٤٠٦)، خزانه الأدب و لبّ لباب لسان العرب، ج ١، تحقیق: عبدالسلام هارون، قاهره: مكتبة الخانجي.
- بلاشر، ریجس؛ (١٣٧٥)، تاریخ الأدب العربي، ترجمه: ابراهیم کیلانی، دمشق: مطبعة الجامعة السورية.
- البلوی، أبوالحجاج یوسف بن محمد، (بی تا)، ألف باء.
- جان دوفلو، مجله سینما و مسرح، (١٩٨٢)، بازولینی أوالسینما ضدالانحطاط، السنة الاولى، شماره ١، بغداد.
- الجمحی، محمد بن سلام، (بی تا)، طبقات فحول الشعراء، تحقیق: محمود محمد شاکر، قاهره: مطبعة المدني.
- حاییم، رابین، (١٩٨٦)، اللهجات العربية القديمة، ترجمه: عبدالرحمن آیوب. جامعة الكويت.

- حسان، تمام، (بى تا)، اللغة المعيارية و الوصفية، الدار البيضاء، ج ٢، دارالثقافة الجديدة.
- الراجحى، عبده، (١٩٦٨)، اللهجات العربية فى القراءات القرآنية، قاهره، دارالمعارف.
- الزبيدى، ابوبكر محمد بن الحسن، (بى تا)، طبقات النحويين و اللغويين، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، مصر، دارالمعارف.
- زركشى، محمد بن عبدالله، ١٩٩٠، البرهان فى علوم القرآن، به كوشش يوسف عبدالرحمن، بيروت دارالمعرفة.
- السامرائى، على جميل عباس، (١٩٧٨)، العربية بين أمسها و حاضرها، بغداد: وزارة الثقافة و الفنون، دارالحرية.
- سوسه، احمد، (١٩٨٠)، مفصل العرب و اليهود فى التاريخ، بغداد: دارالرشيد.
- السيوطى، عبدالرحمن جلال الدين، (١٩٩٨)، المزهر فى علوم اللغة و انواعها، ج ١، تصحيح: فؤاد على منصور، بيروت: دارالكتب العلميه.
- الصالح، صبحى، (١٩٧٣)، دراسات فى فقه اللغة، ج ٥، بيروت: دارالعلم للملايين.
- _____، (بى تا)، علوم الحديث و مصطلحه.
- الطعان، هاشم، (١٩٧٨)، الأدب الجاهلى بين لهجات القبائل و اللغة الموحدة، بغداد: منشورات وزارة الثقافة و الفنون، دارالحرية للطباعة.
- طه، حسين، (١٩٤٧)، فى الأدب الجاهلى، ج ٤، قاهره: دارالمعارف.
- عبدالتواب، رمضان، (١٩٧٣)، فصول فى فقه العربية، ج ١، قاهره: دارالحمامى.
- العزائى، نعمة رحيم، (١٩٩٥)، فى حركه تجديد النحو و تيسيره فى العصر الحديث، بغداد: دارالشؤون الثقافية العامة.
- الغانمى، مهدى حارث، (٢٠٠٩)، لغة قريش دراسة فى اللهجة و الأداء، ج ١، بغداد: دارالشؤون الثقافية العامة.
- _____، (١٩٩٥)، جملة النسخ فى السورالقصار دراسة نحوية، رسالة فوق ليسانس، دانشكده ادبيات، دانشكده كوفه.
- الغوث، مختار، (١٩٩٧)، لغة قريش، ج ١، دارالمعارج الدولية للنشر، المملكة العربية السعودية.
- قدورى الحمد، غانم، (١٩٨٢)، رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، بغداد: منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الدينية.

فندريس، (١٩٥٠)، اللغة، ج١، تعريب: عبدالحميد الدواخلي ومحمد القصاص، قاهره: مطبعة لجنة البيان العربي، مكتبة الانجلوالمصرية.

اللغوى، ابوالطيب، (بى تا)، مراتب النحويين، تحقيق: ابوالفضل ابراهيم، قاهره: مطبعة نهضة مصر. المطلبى، غالب فاضل، (١٩٧٨)، لهجة تميم و اثرها فى العربية الموحدة، بغداد: وزارة الثقافة و الفنون، دارالحرية.

مجلة المورد، (١٩٨٦)، دراسات فى اللغة، شماره ١، بغداد: دارالشؤون الثقافية العامة.

نجله، محمود احمد، (١٩٨١)، لغة القرآن فى جزء عم، بيروت: دارالنهضة العربية.

وافى، على عبدالواحد، (بى تا)، نشأة اللغة عند الانسان و الطفل، قاهره: مطبعة العالم العربى.