

زبان شعر، زبان وحی

تأملاتی درباره تأثیرات زبان شناختی قرآن در فرهنگ اسلامی

نوید کرمانی

ترجمه مهرداد عباسی

در سنت اسلامی، قرآن به مثابه پدیده‌ای زبانی همواره محل توجه عالمان فقه‌اللغة و بلاغت بوده و بر جنبه‌ی زبان شناختی قرآن بیش از هر جنبه‌ی دیگری تأکید شده است. تلاش‌های عالمان مسلمان برای اثبات تأثیر زیبایی شناختی قرآن بر دل‌های مؤمنان نیز بی‌ارتباط با همین جنبه‌ی زبان شناختی نبوده است. گذشته از برخی حکایت‌های راجع به تأثیر زبان وحی در گروه مشرکان مکه به اسلام در منابع تاریخی، شاید شاخص‌ترین تألیف مستقل در این راستا رساله‌ی قتلی القرآن نوشته‌ی ابواسحاق ثعلبی (۴۲۷د)، مفسر نیشابوری، باشد که مجموعه‌ای است از چند حکایت کوتاه درباره‌ی کسانی که با شنیدن آیات قرآن جان باختند. توجه فراوان عالمان اسلامی به جنبه‌ی زبانی قرآن در سده‌های نخستین از یک سو به پدیده‌ی نظریه‌ی اعجاز ادبی در آثار کلامی متأخر انجامید و از دیگر سو، مطالعات ادبی و نقد شعر عربی را غنی و برابر تر کرد. با این حال، در پژوهش‌های آکادمیک معاصر، تلقی زیبایی شناختی از قرآن به مثابه پدیده‌ای زبانی و فرهنگی در تاریخ فکری و اجتماعی مسلمانان چندان محل اعتنا نبوده و جز در برخی نوشته‌های غربی کمتر مطرح شده است. دکتر نوید کرمانی (متولد ۱۹۶۷)، نویسنده‌ی ایرانی-آلمانی و محقق حوزه‌ی مطالعات اسلامی، طی دوده‌ی اخیر به این موضوع توجه کرده و پژوهش‌هایی شایان توجه را به زبان‌های آلمانی و انگلیسی منتشر کرده که مهم‌ترین آن‌ها کتابی است با عنوان خدا زیباست: تجربه‌ی زیبایی شناختی قرآن (مونوخ ۱۹۹۹). کرمانی که متخصص مطالعات قرآنی، به معنای دقیق کلمه، نیست و نویسنده و روزنامه‌نگاری حرفه‌ای با دغدغه‌های دینی و فرهنگی به حساب می‌آید، در نوشته‌های قرآنی‌اش نیز بیشتر به جنبه‌های ادبی-فرهنگی قرآن می‌پردازد و رویکرد او به مطالعات قرآنی عمدتاً متمرکز بر بررسی تأثیر گذاری فرهنگ قرآن بر مسلمانان و تلقی از قرآن در جوامع اسلامی است. مقاله حاضر شامل برخی نکات کلی و تأملات نویسنده درباره‌ی ارتباط مقوله شعر و زبان شاعرانه با وحی قرآنی است که برای مخاطب عام تنظیم شده است. کرمانی در این مقاله نخست از رقابت میان شعر و وحی در نخستین سال‌های نزول و از چگونگی پیروزی قرآن در این نزاع گفته و در ادامه به رابطه‌ی این دو در دوره‌ی اسلامی پرداخته و نمونه‌هایی از نفوذ ادبی قرآن را در دوره‌ی کلاسیک و معاصر، از جمله شعر آدونیس، نشان داده است. از نکات قابل توجه در پایان مقاله آن است که نویسنده با اشاره به کارکرد اسطوره‌های زبان به کار بست زبان عربی به عنوان ابزاری برای تأثیر گذاری بر مخاطبان در بافت سیاسی و اجتماعی در کشورهای اسلامی توجه داده است. گفتنی است رهیافت کلی نویسنده در این مقاله، ظاهرًا برگرفته از نظریه «حافظه فرهنگی» یا آسمان (متولد ۱۹۳۸)، مصر شناس و دین شناس مشهور آلمانی، است که در اوایلین دهه‌ی قرن گذشته مطرح شد. از همین روست که کرمانی به بحث‌های مربوط به اعتبار و اصالت تاریخی متن قرآن توجهی نکرده و به عبارتی به کلیت دین اسلام نه به عنوان «واقعیت تاریخی» بلکه به مثابه هویت و حافظه فرهنگی جامعه اسلامی (یعنی آن چه مسلمانان از اسلام در حافظه دارند و آن گونه که درباره‌ی آن می‌اندیشند) نگرین است.



غیر عربی می‌دیدند. اما امروزه بررسی اوضاع سیاسی، محدوده‌های جغرافیایی و ساختار قبیله‌ای شبه جزیره عربستان در قرن هفتم میلادی چنین چیزی را تأیید نمی‌کند. عرب‌های پیش از اسلام یا دوره جاهلیت نه جامعه‌ای تشکیل می‌دادند و نه خط‌مشی سیاسی مشترکی داشتند، بلکه قبیله‌هایی در حال جنگ با یکدیگر و درگیر دشمنی‌ها و نزاع‌های خونین بودند. تنها نهاد عمده آن‌ها قبیله بود که بر جهان بینی و مناسبات شخصی افراد تأثیر داشت. با این حال، قبیله‌های در حال جنگ نیز خود را قومی متحد می‌دیدند و زبان عنصری وحدت بخش فراتر از همه نزاع‌ها در عربستان آن روزگار بود. اگر چه لهجه بسیاری از قبیله‌ها برای مردم دیگر قیابیل نامفهوم بود، زبان رسمی شده شعر یا «العربیة» منزلتی بالاتر از همه لهجه‌ها داشت. شعر هویتی مشترک ایجاد کرده بود و از این طریق بر این پراکنده‌گی و گونه‌گونی لهجه‌ها فایق آمده و حافظه‌ای مشترک پدید آورده بود. چنین وضعی مشابه اوضاع آلمان در قرن نوزدهم است که ادبیات به ایالت‌های کوچک این کشور کمک کرد تا هویتی یکپارچه و به‌طور مشخص «آلمانی» ایجاد کنند. اما میان این دو تفاوتی هست. عرب‌های قرن هفتم

پیامبر اسلام - که بین سال‌های ۵۷۰ تا ۶۳۲ میلادی می‌زیست - از چهل سالگی تا پایان عمر به مدت حدود بیست و سه سال وحی‌هایی دریافت کرد که آن‌ها را نخست برای اهل مکه و در درجه بعد برای همه مردم عرب خواند. او حامل «قرآن عربی» بود. «قرآن» در لغت به معنای «خواندن» یا «خواندنی» است، و دست کم در نخستین سوره‌ها بدون حرف تعریف به کار می‌رفت و اسم خاص تلقی نمی‌شد. قرآن همواره میان وحی «عربی» و «عجمی»، که به‌طور خاص خطاب به عرب‌ها نیست، تمایز می‌گذارد. به راستی من، متن تاریخی هیچ دین دیگری را سراغ ندارم که تا این حد و با این صراحت بر زبان خاص وحی تأکید کرده باشد: «اگر ما آن را قرآنی غیر عربی قرار می‌دادیم، آنان مطمئناً می‌گفتند: چرا آیات آن روشن نیستند؟ چه! قرآنی غیر عربی و پیامبری عربی؟» (فصلت: ۴۴). محمد مدعی بود که بیان کننده «عربی» پیامی است که خدا برای همه مردم فرستاده است: «ما هیچ پیامبری را مگر به زبان قومش نفرستادیم، تا همه چیز را برای آنان بیان کند.» (ابراهیم: ۴) معنای ضمنی این آیه آن است که عرب‌ها خودشان را جامعه‌ای جدا از جوامع و اقوام



همه این‌ها برای معاصران محمد جدید بود. اما از دیگر سو، روش به کارگیری آیات پیر و قواعد شعر کهن عربی بود و مهم‌تر اینکه قرآن به زبان عربی (العربیة)، که می‌توان گفت رمز و نشانه شعر آن روزگار بود، خوانده می‌شد. بنابراین، به رغم تفاوت‌های قرآن و شعر در شکل و محتوا، بسیاری از مخاطبان آغازین محمد او را شاعر می‌پنداشتند.

میزان پرداختن قرآن به نحوه پذیرش آن از جانب مخاطبان در مقایسه با دیگر متون وحیانی بی‌سابقه به نظر می‌رسد. قرآن واکنش‌های مخاطبان مؤمن و کافر را در مجموعه‌ای از نقل قول‌ها و اظهار نظرها بازمی‌نماید و از جمله بیان می‌کند که آزارنده‌ترین انتقاد مخالفان برای پیامبر این بود که می‌گفتند او شاعری بیش نیست. در سوره‌های متأخر، پاسخ‌هایی به این ادعا داده شده، اما دقت در جزئیات، به‌ویژه در روایات کهن‌تر، نشان می‌دهد که این مدعا تهدیدی واقعی بوده است: «بلکه گفتند او آن را بر ساخته است، او شاعر است» (انبیاء: ۵).

ادعای دشمنان محمد بر اینکه قرآن شعر است نمی‌تواند صرفاً جدلی باشد، بلکه بازتابنده تلقی مردم آن روزگار است: نه از آن جهت که در خود آگاه جمعی آنان قرآن و شعر یکسان باشد، بلکه به این دلیل که شعر و دیگر گونه‌های گفتار الهامی تنها نمونه‌هایی بودند که به سبب داشتن کمترین تفاوت با قرآن می‌شد آن‌ها را با قرآن مرتبط کرد. منابع اولیه اسلامی به کرات به این نکته اشاره دارند که مردم مکه با شاعران و ادیبان مشورت می‌کردند تا بدانند که تلاوت‌های محمد را در کدام قالب ادبی بگنجانند. پاسخ این «صاحب‌نظران» - که در برابر قرآن هم شیفته بودند و هم متحیر - اغلب این بود که قرآن نه شعر است نه سجع، و بنابراین، معیارهایی برای ارزیابی آن مطرح می‌کردند. ولید بن مغیره، شاعر مشهور، گفته است: «من قصیده‌ها و رجزهای فراوانی می‌شناسم و حتی با اشعار چنین آشنایم، اما به خدا قسم کلام او شبیه هیچ‌یک از آن‌ها نیست». این نقل قول نشان‌دهنده تلقی مسلمانان سده‌های بعدی از ذهنیت بسیاری از معاصران پیامبر است.

در منابع، با اینکه از یک سو همواره تأکید بر این است که شاعران و سخنوران از تفاوت سبک قرآن با شعر آگاه بودند، از دیگر سو آمده است که تصور تمایز آشکار بین شعر و قرآن برای عامه مردم دشوار بود. نقل کرده‌اند که عبدالله بن رواحه، صحابی شاعر، زمانی که از پیش کنیزی بازمی‌گشت، با بازخواست همسرش که به روابط مخفیانه او مشکوک بود مواجه شد. همسر عبدالله که می‌دانست او، به سبب سوگندش، فقط در صورتی قرآن را تلاوت می‌کند که از آلودگی پاک باشد، برای آشکار شدن حقیقت از شوهرش عبدالله

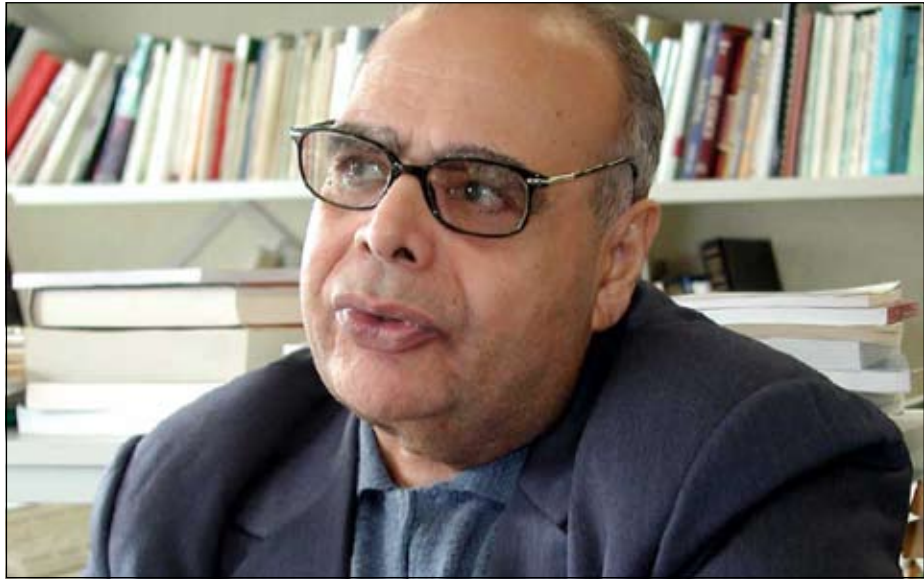
سال، شاگردی نزد استاد شاعر لازم بود تا عنوان شاعری بر کسی اطلاق شود. محمد در جهانی بالید که بیان شاعرانه از نظر دینی کمابیش محترم بود، اما زمانی که او خواندن آیات را در میان مردم آغاز کرد، در حرفه دشوار شاعری تعلیم ندیده بود. قرآن در آغاز صورتی مکتوب نداشت، بلکه شامل تلاوت‌هایی پراکنده بود که بعدها گرد هم آمدند. درون مایه نخستین سوره‌ها عبارت بودند از طرح‌های پرکشش آخرالزمانی، دعوت به ارزش‌های معنوی و اخلاقی، برابری انسان‌ها و مسئولیت انسان نسبت به خود و دیگران. زبان این سوره‌ها، فوق‌العاده قدرتمند بود و مخاطبان معاصر را با ریتم‌های تأثیرگذار، الگوهای آوایی جذاب و شبکه خارق‌العاده تصویری مجذوب خود می‌کرد. اما تلاوت‌های محمد با شعر و نثر کاهنان، که دیگر شکل گفتار موزون الهامی در آن زمان بود، تفاوت داشت. اصول و قواعد شعر کهن عربی به نحوی عجیب متحول شدند، موضوعات تغییر یافتند، و معیارها فراموش شدند. در حالی که شعر از نظر سیاسی به کلی محافظه کارانه بود و نظام اخلاقی و اجتماعی آن روزگار را تأیید می‌کرد، کلیت نخستین سوره‌های قرآن و استعاره‌ها و نکات ایدئولوژیک آن رویکردی انقلابی داشت.

میلادی، مردمی بادیه‌نشین یا اعرابی بدوی بودند که صرفاً از طریق کاروان‌های بازرگانی و جنگ‌های مکرر میان قبیله‌ها - که حوزه اقتصادی مستقلی را شکل می‌دادند - با هم در ارتباط بودند. غیر از این، تقریباً هیچ تماسی میان قبایل وجود نداشت و ابزار ارتباطی در کار نبود. مکتوبات رواج چندانی نداشت، بیشتر مردم بی‌سواد بودند و تفاوت لهجه‌ها ارتباط مردم با یکدیگر را دشوار می‌ساخت. با این همه، در سراسر سرزمین عربی (که مساحت آن حدود یک سوم کل قاره اروپا بود و از جنوب تا یمن و از شمال تا شام گسترده بود و منطقه‌ای از مرزهای عراق امروزی تا مصر را در بر می‌گرفت) شعر با همان زبان رسمی و همان روش‌های پیچیده و قواعد و معیارهای فوق‌العاده دقیقی به نحوی یکسان حضور داشت. شلومو گویتاین درباره این پدیده عجیب می‌نویسد: «تا به حال نمی‌دانیم و شاید در آینده نیز ندانیم که چنین وضعی چگونه پدید آمده بود».

شعر کهن عربی، پدیده‌ای فوق‌العاده پیچیده بود. واژه‌ها، ویژگی‌های دستوری دقیق و قواعد جدی از نسلی به نسل دیگر به ارث می‌رسیدند، و فقط افراد بسیار مستعد می‌توانستند زبان آن را به طور کامل فرابگیرند. سال‌ها و حتی ده‌ها



درون مایه
نخستین سوره‌ها
عبارت بودند از
طرح‌های پرکشش
آخرالزمانی،
دعوت به
ارزش‌های
معنوی و اخلاقی،
برابری انسان‌ها
مسئولیت انسان
نسبت به خود
و دیگران. زبان
این سوره‌ها،
فوق‌العاده
قدرتمند بود و
مخاطبان معاصر
را با ریتم‌های
تأثیرگذار،
الگوهای آوایی
جذاب و شبکه
خارق‌العاده
تصویری مجذوب
خود می‌کرد



نصر حامد ابو زيد معتقد بود تفسیر متغیر با ویژگی‌های زیباشناختی قرآن مرتبط است

رقبایش جرأت نمی‌کرد تا برای رقابت با او، شعری کنار اشعار وی بیاویزد. بر حسب اتفاق، روزی گروهی از پیروان پیامبر از کنار کعبه عبور می‌کردند که در همان لحظه، عده‌ای از مشرکان مکه پیامبر را متهم کردند به اینکه شاعری مرموز و ساحری مجنون است. آن گروه فقره‌ای از یکی از سوره‌های قرآن را همان‌جا آویختند و لبید را فراخواندند تا آن را با صدای بلند بخواند. او به گستاخی آن‌ها خندید و برای وقت گذرانی یا شاید سرگرمی، پیشنهاد آنان را پذیرفت. اما آن شاعر بزرگ که تحت تأثیر زیبایی آیات قرآن قرار گرفته بود در جا به اسلام گروید.

این نوع گروه به اسلام مضمونی تکرار شونده در منابع کهن تاریخی مسلمانان است. در منابع دوره‌های بعدی، تأثیر زیبایی شناختی اسلوب قرآن دامنه گسترده‌تری یافت. بنا بر حکایتی، طفیل بن عمرو، شاعر و نجیب‌زاده عرب، وقتی به مکه رسید، چند تن از اهالی قبیله قریش به او هشدار دادند که مراقب سخنان سحرآمیز پیامبر باشد و به تلاوت‌های او گوش نکند. بنا بر نقل ابن اسحاق، که نویسنده یکی از کهن‌ترین سیره‌های پیامبر است، طفیل می‌گوید: «به خدا قسم، آنان چنان به من اصرار کردند که تصمیم گرفتم نه به گفته‌های او گوش کنم و نه با او سخن بگویم.» این شاعر حتی «از ترس اینکه مبادا برخی حرف‌های محمد ناخواسته به گوش او برسد» در گوش خود پنبه گذاشت. دست آخر، طفیل پیامبر را در کعبه در حال نماز دید و با خودش گفت: «من شاعری باهوشم و قادرم زشت و زیبارا تشخیص دهم؛ چرا نباید به گفته‌های این مرد گوش کنم؟». سپس پنبه را از گوشش بیرون آورد و پیامبر را تا خانه‌اش همراهی کرد و از او خواست آیاتی از قرآن را برایش تلاوت کند. طفیل در جا به اسلام گروید و گفت: «به خدا سوگند، پیش از این هرگز کلامی به این زیبایی نشنیده بودم.» او نزد مردم قبیله خود بازگشت و بسیاری از آنان را به اسلام دعوت کرد. سیرن‌ها در کتاب دوازدهم آریسته هومر تا این حد جذاب و دل‌ربا نیستند.

الگوی این حکایت‌های گروه به اسلام تقریباً همیشه به این صورت است که فردی نخبه که به پیامبر گرایش نداشته یا چیزی درباره او نمی‌دانسته است، به چند آیه از قرآن گوش می‌کند و در جا به اسلام می‌گردد. اما چنین الگویی منحصر به سنت اسلامی است و در ادیان دیگر مشابهی ندارد. پدیده تغییر دین که در معنای محدود تحت تأثیر تجربه زیبایی شناختی است و در سده‌های بعدی اسلامی نیز رخ داده، در مسیحیت پدیده‌ای نادر است. نه در اناجیل و نه در هیچ منبع مسیحی دیگر بسامد اخبار مشابه هرگز به اندازه سنت اسلامی نیست. تا آنجا که از شرح حال‌های خودنوشت برمی‌آید،

اوضاع و احوال زمان وحی را منعکس کند و از رخدادهای واقعی سخن بگوید، اما این موضوع فقط برای مخاطبانی مناسب است که با این رخدادهای آشنایی دارند. قرآن، برخلاف کتاب‌های تاریخی دیگر، از وقایعی که در فلان زمان مشخص رخ داده است سخن نمی‌گوید، بلکه تنها عباراتی کلی می‌آورد تا حافظه شنونده را درگیر موضوع کند. خوانندگان امروزی که تاریخ‌نگاری مسلمانان را منبعی در ارتباط با قرآن می‌دانند اغلب برای بازسازی بافت تاریخی آیات ناگزیر به منابعی چون کتاب‌های تاریخ یا اسباب‌النزول مراجعه می‌کنند.

محققان غربی در بررسی تحولات جامعه نخستین اسلامی اسباب اجتماعی، نظامی، تبلیغاتی و ایدئولوژیک را از عوامل موفقیت رسالت پیامبر اسلام بر شمرده‌اند و به نقش کاریزما و پیام برابر برای طلبانه پیامبر در این موفقیت تأکید کرده‌اند. اما منابع اسلامی تصویر متفاوتی به دست داده‌اند و طی قرون متمادی ویژگی ادبی قرآن را عاملی تعیین‌کننده در گسترش اسلام در میان عرب‌های روزگار نزول قرآن دانسته‌اند. در منابع اسلامی، داستان‌های متعددی راجع به تأثیر فوق‌العاده تلاوت قرآن بر معاصران پیامبر نقل شده‌اند. مضمون این داستان‌ها آن است که عده‌ای به هنگام شنیدن قرآن بی‌اختیار به دین اسلام گرویده‌اند، یا به حالت غش افتاده‌اند و حتی جان باخته‌اند. در طی قرون گذشته، رقابت پیامبر با شاعران رفته‌رفته قالب نزاعی ادبی به خود گرفت و تا حدودی تداعی‌کننده دوئل‌های کلاسیک میان شاعران بود. حکایتی به وضوح جعلی درباره یکی از بزرگ‌ترین شاعران عرب یعنی لبید بن ربیع (حدود ۴۰) شاهدهی بر این موضوع است. لبید اشعارش را به نشانه برتری بر در ورودی کعبه آویخته بود و هیچ‌یک از

خواست تا چند آیه قرآن بخواند، اما شاعر مابی درنگ سه بیت شعر خواند که شباهت زیادی به قرآن داشت و همسرش آن ابیات را بخشی از قرآن پنداشت و او را تبرئه کرد. قرآن برای اینکه مبادا به اشتباه با شعر یکی دانسته شود، کوشید تا خود را از آن متمایز کند. به علاوه، شاعران رقیبان بی‌واسطه قرآن بودند، چون هر دوازده زبان مشترک رسمی «عربی» استفاده می‌کردند، هر دو به نیروهای آسمانی متوسل می‌شدند و هر دو مدعی بودند که بالاترین مرجع مردم جامعه خودشانند. جدال و انتقاد قرآن بر ضد شاعران تنها در چنین زمینه‌ای قابل درک است که نمونه گویای آن در سوره شعراء آمده است: «و شاعران را گمراهان پیروی می‌کنند» (شعراء: ۲۲۴).

در واقع، قرآن با اعلام اصل یکتایی خدا و امت به نوعی کل ساختار جامعه عربی را با نظام چندخدایی‌اش به چالش کشید. در مقابل، شاعران بیش از هر گروه دیگر مدافع نظام اجتماعی و دینی جاهلیت بودند که از حیث سیاسی در قبیله‌گرایی و از حیث دینی در چندخدایی تجسم می‌یافت. برخلاف تصور رایج، قرآن به کلی ضد شعر نیست. در قرآن، انتقاد از شاعران در بافتی کاملاً قابل فهم صورت گرفته است و برخی از آنان متهم‌اند به اینکه بر حاکمیت خودشان اصرار دارند و از شیاطین الهام می‌گیرند. در همان آیات، گروهی از شاعران از این انتقاد مستثنا شده‌اند: «آنان که ایمان دارند و عمل صالح انجام می‌دهند و بسیار یاد خدا می‌کنند» (شعراء: ۲۲۷).

پیامبر در رقابت با شاعران آشکارا به پیروزی رسید، و گر نه اسلام نمی‌توانست به این سرعت گسترش یابد. خود قرآن به نحوی غیر مستقیم به دلایل موفقیتش اشاره می‌کند. قرآن شاید

در واقع، قرآن با اعلام اصل یکتایی خدا و امت به نوعی کل ساختار جامعه عربی را با نظام چندخدایی‌اش به چالش کشید. در مقابل، شاعران بیش از هر گروه دیگر مدافع نظام اجتماعی و دینی جاهلیت بودند که از حیث سیاسی در قبیله‌گرایی و از حیث دینی در چندخدایی تجسم می‌یافت

حکایت‌های راجع به تغییر دین و رخدادهای مربوط به تشرف در تاریخ مسیحیت درباره افرادی چون پولس، آگوستین، پاسکال و لوتر، هر چند تجربه‌هایی قابل توجه بوده‌اند، اساساً صبغهٔ زیبایی‌شناختی نداشته‌اند. پیام اخلاقی (و نه زیبایی) وحی الهی مهم‌ترین ویژگی این حکایت‌ها بوده‌است. این بدان معنا نیست که اعمال و آداب دینی در مسیحیت یا هر دین دیگر عاری از جذابیت و زیبایی مکان‌ها، متون، تصاویر، رایحه‌ها، ولباس‌های ویژه‌است، چنان‌که بی‌شک تأثیر بلاغی کتاب مقدس لوتر بود که موجب شد مذهب پروتستان به این سرعت در سرزمین‌های آلمانی زبان رواج یابد.

با این حال، در تصویری که مسیحیان و به‌ویژه جماعت پروتستان از گذشتهٔ خودشان به دست می‌دهند، جنبهٔ زیبایی‌شناختی، به‌رغم نقش آفرینی در مناسک دینی، اهمیت چندانی ندارد. تنها گروه‌اندکی از مسیحیان معتقدند که حواریون از آن جهت پیرو عیسی شدند که او فوق‌العاده زیبا بود و شیوا سخن می‌گفت. در تعالیم دین مسیحیت هیچ‌گاه پیروزی مسیحیت را به سبب سبک زیبا و اسلوب تمام‌عیار اناجیل ندانسته‌اند. درست است که برخی گروه‌ها به مسیحیت به دلیل زیبایی متون مقدس مسیحی بوده‌است، اما نباید این‌ها را در زمرهٔ ادلهٔ ترویج مسیحیت یا شواهدی در تاریخ نجات بشر به دست خدا تلقی کرد. در مقابل، در سنت اسلامی، جاذبهٔ زیبایی‌شناختی قرآن بخش جدایی‌ناپذیر سنت دینی است. همین تفسیر خاص و فراگیر از اندیشهٔ الهیاتی ناظر به زیبایی‌شناسی متن - نه آن تجربهٔ زیبایی‌شناختی که ظاهر ادبانهٔ هر متن مقدسی صادق است - اسلام را به‌طور مشخص از سایر ادیان متمایز می‌کند. تنها در اسلام است که عقلی‌سازی تجربهٔ زیبایی‌شناختی به نظریهٔ کلامی اعجاز منتهی می‌شود که مبتنی بر تفوق و تقلیدناپذیری قرآن است.

از نگاه یک مؤمن مسیحی، استدلال دربارهٔ موضوع اعجاز امری شگفت‌آور است، یعنی عجیب است که کسی بگوید من به قرآن ایمان دارم چون مرتبهٔ زبانی آن از دسترس بشر عادی خارج است. این استدلال را می‌توان دلیلی زیبایی‌شناختی بر [وجود] خدا یا حقیقت دانست. در تمدن غربی، چنین مفهومی در حوزهٔ دین معادلی ندارد. نزدیک‌ترین مفهوم شاید واکنش‌های احساسی و درونی مخاطبان به آثار هنرمندانی چون سیاستین باخ یا موتسارت باشد. شنوندگان غربی چنین آثاری را اغلب «الهی» می‌دانند.

در تاریخ فرهنگ عربی، به‌مدت چند قرن، رابطهٔ شعر و وحی به‌اندازهٔ دورهٔ آغازین نزول قرآن نزدیک و تنگاتنگ بود. در واقع، مطالعات ادبی در زبان عربی زیر سایهٔ قرآن شکل گرفت. اگر معجزهٔ دین اسلام زبان وحی

باشد، پس باید زبان قرآن را تحلیل ادبی کرد، یعنی مثلاً باید بتوان برتری قرآن را بر شعر نشان داد. نخستین تلاش‌ها در این زمینه جنبهٔ جدلی داشت، اما گرایش ادبی خیلی زود از بافت کلامی و الهیاتی جدا شد.

به‌طور خاص از قرن چهارم تا ششم، آثار درخشانی دربارهٔ شعر عربی به عرصه آمدند که به‌واقع بر یافته‌های زبان‌شناسی و مطالعات ادبی دورهٔ مدرن تقدم داشتند. بلاغیان عرب از قرآن و شعر در کنار هم بحث می‌کردند و یکی را به خاطر دیگری کنار نمی‌گذاشتند. جذاب‌ترین پژوهش‌ها از این قبیل، به نظر من، آثار عبدالقاهر جرجانی (د ۴۷۱)، متکلم و ادیب ایرانی قرن پنجم، است که کار اصلی‌اش بررسی خصوصیات زبان شاعرانه، چه در شعر و چه در قرآن، بود. جرجانی که یافته‌هایش حتی بر بسیاری از نتایج پژوهش‌های ساختارگرایان و نشانه‌شناسان قرن بیستم فضل تقدم دارد، از طریق مقایسهٔ قرآن و شعر به تحلیل ویژگی‌های کاربرد شاعرانهٔ زبان پرداخت؛ او در واقع، الهیات و مطالعات ادبی را درهم آمیخت، هر چند که این کار امروزه در جهان عرب، چه از لحاظ مشروعیت دینی و چه با معیارهای دانشگاهی، امری نامقبول به شمار می‌آید.

چنان‌که گفته شد، مطالعات ادبی با الهام‌گیری از قرآن به سرعت استقلال یافت. قرآن تأثیر بر شعر گذاشت و آن را به نوعی این جهانی کرد. شاعران در آغاز و در پی موفقیت‌ها و فتوحات اسلام مدعای متفاوتی یکی خودشان را کنار گذاشتند و در عوض، به درون‌مایه‌های دنیوی - نظیر عشق و دربار سلطان و زندگی و ارزش‌های شهری - پرداختند. در قرن دوم و سوم، شاعران با فاصله گرفتن از اسلام در فضای شهر و در دربار حاکمان عباسی توفیقی دوباره یافتند. آنان در رقابتی آگاهانه با وحی در پی منبعی غیر از مفهوم خدای واحد (مثلاً جن و شیطان) برای الهام بودند. مشهورترین آیات شیطانی را ابونواس (د ۱۹۸) سروده‌است که احتمالاً معروف‌ترین شاعر در تاریخ ادبیات عرب باشد. با این حال، در ادبیات عرب نیز همچون اروپای دورهٔ مدرن، توسل به نیروهای متفاوتی بیش از آن که تجربه‌ای واقعی باشد، درون‌مایه‌ای ادبی بود. هدف شاعران به عبارتی در افتادن با انحصار اسلام در الهام بود. آنان با قرآن رقابت می‌کردند و می‌کوشیدند تا بر سبک و اسلوب آن فایز آیند. در سدهٔ دوم، شاعران و نویسندگانی چون بشّار بن بُرد (حدود ۱۶۷)، صالح بن عبدالقدوس (حدود ۱۶۷) و عبدالحمید یحیی کاتب (د ۱۳۲) در قالب حلقه‌های ادبی به‌ویژه در بصره جلساتی داشتند و یکدیگر را با عباراتی نظیر اینکه «شعر تو از فلان آیهٔ قرآن بهتر است» یا «آن عبارت تو از فلان آیهٔ قرآن زیباتر است» تشویق و ترغیب می‌کردند. تا

میانهٔ قرن پنجم، روشنفکرانی چون متنبی (د ۳۵۴) یا معری (د ۴۴۹) با تفوق زبان قرآن مسأله داشتند. با وجود این، قرآن حتی برای کسانی که منکر اعجاز آن بودند نقش الگویی معیار زبانی را ایفا می‌کرد. گفته‌اند که بشّار بن برد، شاعر صاحب‌نام بصره، به یکی از اشعارش - که خواننده‌های در بغداد آن را اجرا کرده بود - می‌بالید که حتی از سورهٔ حشر قرآن برتر است. بی‌تردید او به شعر خودش افتخار می‌کرده، اما این مهم است که حتی او نیز با نگاهی تحقیرآمیز به اسلوب قرآن نمی‌نگریسته‌است.

هر چه رقابت شاعران با قرآن بیشتر می‌شد، انتقاد متکلمان و عالمان دینی از شعر فزونی می‌گرفت. شعر عربی رقیب وحی قرآنی بود و حتی تهدیدی خطرناک‌تر از دیگر ادیان حاضر در سرزمین‌های اسلامی به شمار می‌رفت. در تلقی سنت عربی، شعر تنهارسانه‌ای بود که صرف‌نظر از وحی (و گفتمان‌های صوفیانهٔ متأخر) به الهام متافیزیکی - ولو منحصر به واقعیت متعالی - دسترس داشت. این دسترس حتی در مواردی که شعر موردنظر مردود باشد نیز رخ می‌دهد. زیرا این مدعا، به رغم این که خطرناک و کفرآمیز است، مدعایی مقبول دانسته می‌شود (و الا اگر شعر پدیدهٔ کم‌اهمیتی بود، حتماً کنار گذاشته می‌شد).

نگاه به شعر به مثابه پدیده‌ای بالقوه کفرآمیز، یکی از موضوعات ادبیات عربی است. شعر از آن زمان که دنیوی و این جهانی شد، دیگر در قالب چهارچوب‌های اخلاقی یا سیاسی فرهنگ اسلامی محدود نماند. اما هر جا که شعر - چه از طریق رجوع به مصدر الهام الهی و چه از رهگذر هموردی با اسلوب قرآن - در مقام رقابت و مقایسه با دین قرار گرفت، شاعران آماج انتقادات ناشی از انگیزه‌های دینی قرار گرفتند.

از منظر مدرن، حمله به راست‌دینی یا دین سنتی شاعران را با - به تعبیر اکتاویو پاچ - کار پرومتهای شعر مدرن» یعنی آرزوی ایجاد «نظم مقدس نوین برای درافتادن با کلیسای مدرن» پیوند می‌دهد. ادونیس (شاعر سورری متولد ۱۹۳۰) یکی از چهره‌های مشهور جهان عرب است که درگیر این کار دیر با اما همچنان نوین شد. آثار او را می‌توان جست‌وجوی پر شور و حرارت - گاه خشن و گاه لطیف - سنت فکری و زیبایی‌شناسانهٔ خودش دانست. مضامین مرتبط با دین در آثار او هست، اما از نوعی است که آثار او را بی‌دینانه می‌کند. ادونیس شعر دینی، یعنی شعر در خدمت دین نمی‌سراید، بلکه، به عکس، شعر او جایگاه دین را به خطر می‌اندازد. از این منظر، جایگاه او همچون جایگاه شاعران دورهٔ جاهلیت - که اسلام مدعاهای پیامبرانه‌شان را باطل کرد - و نیز شاعران صوفی نظیر حلاج (د ۳۰۹) و تفری (زنده در قرن چهارم) است. اما شاعران صوفی کمک کردند تا شعر - که اسلام کمابیش

بنا بر نقل
ابن اسحاق، که
نویسندهٔ یکی
از کهن‌ترین
سیره‌های پیامبر
است، طفیل
می‌گوید: «به خدا
قسم، آنان چنان به
من اصرار کردند که
تصمیم گرفتم نه به
گفته‌های او گوش
کنم و نه با او سخن
بگویم.» این شاعر
حتی «از ترس
اینکه مبادا برخی
حرف‌های محمد
ناخواسته به گوش
او برسد» در گوش
خود پنبه گذاشت

دنیوی‌اش کرده بود. اهمیت متفاوتی یکی خود را باز یابد؛ توسل آنان به شیاطین و فرشتگان در شعر پیش از اینکه بیان تجربه متفاوتی یکی باشد، ابزار و آرایه‌ای ادبی بود. آنان شعر را به سطح رؤیای پیامبرانه ارتقا دادند و در عین حال، برای برساختن واقعیت جدید زبانی و فکری مجموعه قوانین حاکم بر سنت شعر عربی را کنار گذاشتند، چنان که به گفته ادونیس - قرآن در ادوار گذشته این کار را کرده بود و خود او نیز در شعرش همین کار را کرد.

بر خلاف شاعران صوفی که خودشان را مسلمان می‌دیدند و نقض قواعد سنتی زیبایی‌شناختی و دینی را با زبان دین توجیه می‌کردند، ادونیس هر گونه معنای ضمنی اسلامی را رد می‌کند. او دین را کنار می‌گذارد. ادونیس مظهر اعلاي ناهمخوانی میان قرآن و شعر است که پیش‌تر از آن سخن گفتیم. اما همین ادونیس شاعر، قرآن را به عنوان منبعی برای تجدید در شعر عربی می‌ستاید. ادونیس در اثر نظری‌اش به تفصیل به تحلیل زبان قرآن و قدرت بر انگیزنده زیبایی‌شناختی و نفوذ آن در قواعد سنتی می‌پردازد.

قرآن پیش از هر متن دیگری به شعر عربی غنا بخشید، شعر را از قالب محدود گونه‌های موجود رها کرد و روش‌های جدید استفاده از زبان، تصویرپردازی و درون‌مایه را به آن افزود. هم معیارهای سنتی و هم تحلیل‌های نظری زبان و ادبیات در هر منوتیک قرآن ریشه دارد. درست همان‌طور که متکلمان برای تحلیل زبان قرآن به شعر ارجاع داده‌اند، عکس آن نیز رخ داده است و همچنان رخ می‌دهد، یعنی شاعران و محققان ادبی برای تحلیل شعر به قرآن ارجاع می‌دهند. در تاریخ شعر عربی از جمله می‌توان به جنبش موسوم به «محدثون» (نوگرایان) در بحث‌های ادبی قرن دوم و سوم اشاره کرد. تمایز تصویرپردازی قرآن با قواعد خشک و رسمی شعر موجب شد تا این گروه از شاعران آرایه‌های ادبی و بلاغی نوینی بیافرینند و جایگزین قواعد سنتی کنند. در بحث‌های ادبی-زیبایی‌شناختی این گروه درباره شعر، قرآن به سبب ساختار شعرگونه‌اش به منبع و مرجع اصلی بدل شد.

ادونیس نیز به راستی نمونه‌ای از نفوذ ادبی قرآن در دوره معاصر است. زبان شعری او زبان قرآن را در خود جذب کرده است و آن را بازسازی و از درون تهی می‌کند. زبانی که او برمی‌گزیند چیزی جز «عربی» یعنی زبان هزاروپانصدساله ادب عربی نیست. این زبان هم رحمت است و هم زحمت، و حتی در دوره پیش از اسلام به ساختاری فوق‌العاده پیچیده، منظم و پرمعنا رسیده بود و با زبان رایج که از ده‌ها لهجه تشکیل می‌شد فاصله زیادی داشت. این زبان همچنان در ظاهر همان شکل و ساختار را حفظ کرده و تقریباً بدون تغییر مانده است و قواعد دقیق آن همچنان آموزش داده

می‌شوند. ماندگاری این زبان عمدتاً به سبب قرآن است و کاربست سبک شعر کهن عربی در قرآن قدرت تجویزی منحصر به فردی به آن بخشیده است. دستور زبان عربی - صرف نظر از سنسکریت - تنها دستور زبانی است که قواعد آن مبتنی بر واقعیت زبانی نیست. این قواعد، هم در نظر و هم در عمل، مبتنی بر کتابی واحد است که دستور زبان آن - که از دوره شعر پیش از اسلام بدون تغییر باقی مانده - به ارتباطات روزمره بی‌توجه بوده و به معیاری مطلق تبدیل شده است.

رومن یا کوبسن در جایی این پرسش را مطرح کرده است که «اگر گوگل، شاعر اوکراینی، به صحنه روزگار نمی‌آمد و به زبان بی‌نوی روسی سخن نمی‌گفت»، زبان ادبی روسی چگونه باقی می‌ماند؟ جهان عربی نیز گوگل‌های خودش را داشته، اما وجود الگویی الهی از تغییر قواعد زبان‌شناختی آن - چنان که در زبان روسی رخ داده - مانع شده است. دستور زبان عربی و قواعد زیبایی‌شناختی آن به نحوی منحصر به فرد تحت تأثیر گذر ناگزیر زمان قرار نگرفته‌اند؛ بلکه در گذر قرن‌ها صورت تاریخی زبان همچون آرمانی متعالی پاس داشته شده است؛ نحویان دقیق و ظریف این زبان را بررسی کرده‌اند و با عمق فزاینده به توصیف آن‌ها پرداخته‌اند، و ادیبان و اهل بلاغت وظیفه داشته‌اند تا، با وجود فراتر از دسترس بودن این زبان، در فهم آن بکوشند.

بدین ترتیب، زبان عربی نمونه‌ای کاملاً گویاست از این واقعیت که زبان قدسی چگونه یک زبان رایج را، به رغم محال بودن توقف کامل آن، آگاهانه ایستا نگاه می‌دارد و به نحوی مؤثر مانع تغییر و تحول آن می‌شود. اما در عین حال، زبان محاوره‌ای رایج مثل هر فرهنگ دیگر تکامل می‌یابد؛ مثلاً عناصر خارجی در زبان نفوذ می‌کنند و منبع درک و توصیف زنده محیطی پویا را باقی‌نگه می‌دارند.

عربی کلاسیک، به خلاف لاتین، زبانی زنده است و هم‌پای گویش‌ها به حیات خود ادامه داده است. این زبان هم زبان رسمی است و هم زبان علم و شعر. انعطاف‌پذیری این زبان به سبب قرآن است که به شیوه شعر کهن عربی نوشته شده و قدرت تجویزی منحصر به فردی یافته است. اما کمتر به این نکته توجه می‌شود که عربی مدرن تحصیل کرده‌ها با زبان قرآن یکی نیست، بلکه از نظر دستوری، ساخت و آواشناسی به مراتب ساده‌تر است. با وجود این، شنونده ناخودآگاه این عربی مدرن را همان زبان کهن متعالی تلقی می‌کند و آن را با ادبیات کهن عربی یکی می‌انگارد. در نتیجه، برای شاعران عرب، که بر ظرایف عربی کلاسیک اشعار دارند، ایجاد هاله‌ای اسطوره‌ای آسان می‌شود. الهام‌گیری این زبان از دوره معاصر به مراتب دشوارتر است. شعر

مدرن عربی همواره در تلاش برای دستیابی به این هدف بوده و اغلب به موفقیت‌های چشمگیری دست یافته است.

حضور در یک مجلس قرائت قرآن یا یک محفل شعرخوانی شاعری سرشناس برای تصدیق این واقعیت کافی است که زبان عربی، نوعی جادوی گفتاری می‌آفریند و آوای ناب عبارات با تأکیدهای به‌جا و حساب‌شده فضایی شکوه‌مند و حضوری قدسی فراتر از معانی لفظی آن‌ها پدید می‌آورد. در این دو گونه محفل، تمایز گذاری میان صامت‌ها، تفاوت‌های ظریف آوایی و گاه مصوت‌های طولانی به وضوح شنیده می‌شوند. هر دوی این اجراها هم‌نواپی آهنگ و ریتم‌اند و بخشی از جذابیت آن‌ها - حتی برای شنوندگان غیر عرب زبان - به سبب توالی صامت‌های مترکب کاملاً متمایز است که به انفجار بی‌ظنیر معنایی - آوایی می‌انجامد و با صداهایی بسیار ممتد برای ایجاد نغمه‌ای باشکوه همراه می‌شود. هم تمایز گذاری میان صامت‌ها و هم کاربرد مصوت‌های آهنگین نادرند و در عربی محاوره‌ای رخ نمی‌دهند. زبان‌های محاوره‌ای عربی به‌طور طبیعی از تفاوت‌های ظریف کاسته و طول مصوت‌ها را به اندازه‌ای کنترل‌پذیر در آورده‌اند. دامنه کامل آوایی عربی کلاسیک فقط در شعر و، به نحوی گسترده‌تر، در تلاوت قرآن باقی مانده است.

اما این جذبه و جذابیت خطرات خودش را نیز همراه دارد. چون بنا بر تفسیر اسلامی خدا زبان شگفت‌انگیز عربی را برای گفت و گو با انسان برگزیده است، بسیاری از سخن‌گویان به این زبان آن را الزام آور و تعالی بخش و گاهی دشوار و طاقت‌فرسا می‌بندند. چنین موقعیتی زبان عربی را در معرض ایستایی، اسطوره‌سازی و رسمی‌سازی و دست‌مایه بهره‌برداری‌های باسهم‌های ایدئولوژیک قرار می‌دهد و به ابزاری برای عوام‌فریبی تبدیل می‌کند. این جذابیت و خطر توأمان، که ویژگی همه جادوهای زبانی است، یکی از موضوعات جالب و بحث‌انگیز قرن بیستم و بخشی از دغدغه‌های متفکرانی چون شولم، ویتگنشتاین، بنیامین و کارل کراوس بوده است. هر کس که در محافل جذاب و هیجان‌انگیز سخنرانی عمومی در کشوری عربی حاضر بوده باشد، تأثیر قدرتمند و «جادویی» زبان را بر مخاطبان درک خواهد کرد.

دشوار بتوان گفت که سخنرانی به زبانی غیر از عربی (که از پشتوانه حضور مستمر زبانی هزاروپانصد ساله با رگه‌های تنومند دینی در الهیات و ادبیات و سیاست جامعه برخوردار است) چنین حالتی را ایجاد کند. نفوذ «اسطوره‌ای» زبان در محیط عربی کاملاً آشکار است. سیاست‌مدار، عالم دینی یا شاعری که به زبان عربی کلاسیک سخن می‌گوید ابزاری را به کار می‌گیرد که - به شرط

هر چه رقابت شاعران با قرآن بیشتر می‌شد، انتقاد متکلمان و عالمان دینی از شعر فزونی می‌گرفت. شعر عربی رقیب وحی قرآنی بود و حتی تهدیدی خطرناک‌تر از دیگر ادیان حاضر در سرزمین‌های اسلامی به شمار می‌رفت

رومن یا کوبسن در جایی این پرسش را مطرح کرده است که «اگر گوگل، شاعر او کراینی، به صحنه روزگار نمی آمد و به زبان بی نوای روسی سخن نمی گفت»، زبان ادبی روسی چگونه باقی می ماند؟ جهان عربی نیز گوگل های خودش را داشته، اما وجود الگویی الهی از تغییر قواعد زبان شناختی آن - چنان که در زبان روسی رخ داده - مانع شده است

تأثیر گذاری در یکتایی تجدیدنپذیرش از منظرهای متعددی خواند و تفسیر کرد. همین ویژگی ناهمگن بودن معناست که متن را تبدیل به شعر می کند، و به مجرد اینکه متن از ابهام در بیاید، شعر بودن آن متوقف می شود. در این صورت، متن صرفاً به رساله ای فرو کاسته می شود، یا به بیانیهای سیاسی تقلیل می یابد یا - در مورد متون وحیانی - به شکل کتاب شریعت و قانون درمی آید. از نگاه برخی محققان مصری همچون امین خولی، محمد احمد خلف الله و نصر حامد ابوزید و برخی محققان ایرانی همچون عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری این اصرار بر معنای ناهمگن متن قرآن و کار خلاقانه و متغیر تفسیر با تأکید بر ویژگی های زیباشناختی آن مرتبط است. آنان می دانند که اگر قرآن متنی وحیانی و شاهکاری ادبی و پیامی آوایی تلقی شود، چنین تلقی ای نظامی کامل از نشانه ها، معانی و تفاسیر خواهد گشود و اجازه خواهد داد تا با انبوهی از روش های مختلف خوانده شود. این تلقی از وحی کاملاً در تقابل با ادعای تک معنا بودن تفسیر قرار می گیرد که کمابیش مطلوب جنبش های اسلام گراست. بنابراین، آنان نسبت به خود سرانه بودن این قرائت ها هشدار می دهند و بر شفافیت کلام خدا تأکید دارند و از زیبایی آن چشم می پوشند. درگیری فکری و اغلب فیزیکی بر سر قرآن که امروزه در جهان اسلام سخت جریان دارد نزاع بر سر جنبه زیباشناسانه آن نیز هست که برخی توجه به این جنبه را در حال از میان رفتن می بینند

بی نوشت
ترجمه ای است از:

Navid Kermani, "Poetry and Language", in Andrew Rippin (ed.), *The Blackwell Companion to the Qur'ān*, Madlen: Blackwell publishing, 2006, pp. 107-119.

منابع در دفتر مجله موجود است

زبان رازبانی ناب و دینی، اسطوره ای و، در معنایی مبتذل و بیهوده، متعالی تلقی کرده اند. صرف رعایت آداب ظاهری زبان به ایزاری برای مشر و عیت بخشی به مرجعیت دینی آنان بدل شده است.

زمانی که نخستین ویدئوی آسامه بن لادن بعد از اولین حمله هوایی آمریکا به افغانستان را تماشا می کردم، از عربی درخشان او به هنگام سخنرانی شگفت زده شدم. او - برخلاف نسل جدید رهبران عرب - یک بار هم با لهجه سخن نگفت و حتی در بیان اعراب انتهای کلمات عربی - که لغزش گاه برخی افراد حتی تحصیل کرده است - نیز نلغزد. او در سخنرانی اش واژگانی کهن برگزید، همچون عرب های تحصیل کرده از منابع دینی و شعر کلاسیک بهره برد، و از هیج وازه جدیدی استفاده نکرد. سخنرانی او، از جهتی، سرد و خشکه مقدسانه و تقلیدی و حتی - همان طور که پیش تر ذکر شد - تصنعی به نظر می آمد، اما یک تفاوت مهم در میان بود: برای نخستین بار فردی را می دیدم که از قالب خشکه مقدسانه چنان طبیعی استفاده می کرد که حتی من تحت تأثیر افسون آن قرار گرفتم.

مفسران قدیم قرآن بر این موضوع اتفاق نظر دارند که هیچ آیه ای از قرآن رانمی توان به معنایی واحد و مطلق محدود کرد و تأکید دارند که قرآن «ذو وجه» (دارای وجه های متعدد) است. این مفهوم یادآور «پانیم» یا همان جوهری است که عالمان یهودی در تورات می یابند. امروزه تقریباً همه قرائت های این جهانی محققان جدید مسلمان بر این اصل اساسی تفسیر اسلامی صحه می گذارند: آنان بر معنای ناهمگن متن قرآن تأکید دارند که - به نحوی آشکار یا ضمنی - بر شاعرانگی قرآن یا زبان شاعرانه آن دلالت دارد، زیرا هر متن شاعرانه را می توان بدون

اینکه سخنور خوبی باشد - می تواند مطمئن باشد مخاطبان بسیاری را شیفته خود می کند. زبان در اینجا همچون نوعی ماشین زمان عمل می کند و به نحو مؤثری همه حال حاضر را به دوره تاریخی اسطوره ای انتقال می دهد. حتی بر نامه های تلویزیونی در پخش سخنرانی های مثلاً عرفات، قذافی و صدام حسین همین تأثیر را دارند، اما سخنرانی های فوق العاده جمال عبدالناصر بسیار تأثیر گذارتر و جذاب تر بوده اند، تا جایی که قیام او را حاصل مهارت فوق العاده او در سخنوری دانسته اند.

در فیلم مصری ناصر ۵۶ که چند سال پیش در سراسر جهان عرب به نمایش در آمد، می بینیم که ناصر - که نقش او را احمد زکی ایفامی کند - با چاه مهارتی از سطوح مختلف زبان عربی بهره می گیرد، از عربی عامیانه به عربی ادیبانه منتقل می شود و صرفاً با بهره گیری از توانایی سخنوری بر مخاطبانش تأثیر می گذارد و آن ها را شیفته خود می کند. سخنرانی او شاهدهی است بر اینکه بیان شورانگیز عبارات عربی رسمی در لحظه های حساس و حتی بازگشت مکرر به تعبیر کهنه و «از مد افتاده» ای چون «یا ایها الإخوة» چگونه شنوندگان را به هیجان می آورد و سخنران را در امتداد سنتی هزار و پانصد ساله قرار می دهد، تا جایی که سینمایی پر از جمعیت در بیروت - که من در ۱۹۹۶ فیلم را در آنجا دیدم - به نحوی باورنکردنی می لرزید. در سکانس پایانی فیلم، آن جا که ناصر مخاطبانش را با تعبیری کهن خطاب می کند و با عباراتی کهن از چهره های نقاب مانند گفتارش را ادامه می دهد، تنش داپذیر مخاطبان را فرامی گیرد. در پایان سخنرانی، وقتی ناصر سوسیالیست از تربیون دانشگاه الازهر با مکت های کوتاه و معنا دار چهار بار فریاد «الله اکبر» سر می دهد، حلقه فیلم به جای اولش بر می گردد و او در آن جایی قرار می گیرد که تاریخش آغاز شد: او پیامبر می شود.

رهبران جدید عرب، نظیر مبارک ها و اسد ها و پادشاهان جوان، هیچ یک مهارت سخنوری ناصر را نداشته اند و همین امر دلیل عدم تأثیر گذاری آن هاست. این رهبران رقیب به اجبار به زبان کلاسیک شاعران و زبان قرآن متوسل می شوند که هم گنج است و هم سلاح. بخشی از جذابیت بنیادگرایی نیز با زبان پیوند دارد. رهبران گروه های بنیادگرا می کوشند تا به عربی ناب یعنی زبان عاری از لهجه ها و وازه های بیگانه سخن بگویند، اما زبان آنان تنها در ظاهر به قرآن شبیه است و ارتباط چندانی با پویایی و تحرک زبان قرآن ندارد؛ تأثیر گذاری قرآن به سبب انرژری و غنای آوایی آن، و راز جذابیت قرآن در هنجارشکنی های آن است. عربی بنیادگرایان جدید اغلب به طرز وحشتناکی پیش پا افتاده، خشکه مقدسانه، تقلیدی و در یک کلام تصنعی است. اما همین



دکتر بین متفکران ایرانی محمد مجتهد شبستری به نوع متن قرآن توجه داشته است