

بررسی دیدگاه لوکزنبگ در سریانی - آرامی بودن واژه قرآن*

محمد علی همتی** و محمد کاظم شاکر*** و راضیه تبریزی‌زاده****

چکیده

واژه‌شناسان مسلمان، واژه قرآن را عربی اصیل می‌دانند و به معنای «قرائت»، «تلاوت» و «خواندن» دانسته‌اند. برخی از خاورشناسان، این واژه را واژه‌ای غیر عربی و اصل آن را «قریانا» در زبان سریانی - آرامی دانسته، ضمن آن که معنای «قرائت»، «تلاوت» و «خواندن» که مسلمانان در معنای این واژه آورده‌اند را تصدیق کرده‌اند، برداشت‌های متفاوتی از این معنای داشته‌اند. کریستف لوکزنبگ، نویسنده کتاب «قرائت سریانی - آرامی از قرآن»، بر این نظر است که قریانا به گزیده‌هایی از نوشتارها اطلاق می‌شده که در مراسم عبادی خوانده می‌شده است؛ به نظر وی، مطابق خود قرآن، منبع این گزیده‌ها «کتاب مقدس» بوده است. در این نوشتار، واژه «قرآن» با استفاده از زبان‌شناسی تاریخی - تطبیقی مورد بررسی قرار گرفته و دیدگاه‌های این نویسنده مورد نقد قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: خاورشناسان، کریستف لوکزنبگ، واژه قریانا، واژه قرآن.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۰۲ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۹/۱۸.

** عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم (نویسنده مسئول): mohammadalihemati@gmail.com

*** استاد دانشگاه علامه طباطبائی: mk_shaker@yahoo.com

**** استاد یار مدعو دانشگاه پیام نور اصفهان: tabrizi1390@gmail.com

مقدمه

«قرآن»، نام اصلی و خاص کتاب آسمانی اسلام است که از میان نام‌های دیگرش رواج بیشتر یافته است. کلمه قرآن ۷۰ بار در متن این کتاب آسمانی آمده است. از این تعداد؛ دو بار به صورت مصدر: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (قیامت/ ۱۸ و ۱۷) به کار رفته است. در معنای اسمی، این کلمه، ۵۰ مرتبه همراه با الف و لام تعریف و ۱۸ مرتبه بدون حرف تعریف آمده است. البته از مواردی که در معنای اسمی به کار رفته، دو بار در معنای مجازی بر نماز اطلاق شده است: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنِ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ (اسراء/ ۷۸). در مورد ساخت واژه قرآن و ریشه آن و نیز معنای آن و هم‌چنین اصیل یا دخیل بودن این واژه، از سده سوم تا کنون در منابع مکتوب اسلامی سخن به میان آمده است. در میان متقدمان، طبری در مقدمه تفسیر خود به مناسبت بحث از نام‌های قرآن، روایات صحابه و تابعین را در مورد وجه تسمیه قرآن بازگفته و خود نیز به اظهار نظر پرداخته است (رک: طبری، جامع الیبیان، ۲۰۰۸: ۱/ ۱۰۷-۱۰۹). هم‌چنین دانش‌مندان علوم قرآن نیز در بابی که با عنوان «شناخت نام‌های قرآن و نام‌های سوره‌های قرآن» در کتب خویش گشوده‌اند، از اشتقاق و معنای این اصطلاح سخن گفته‌اند (زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۹۹۹: ۱/ ۳۷۳-۳۷۵؛ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۲۰۰۱: ۱/ ۸۰-۸۱). در دوره معاصر، خاورشناسان به بحث از دخیل بودن این واژه پرداختند و ادله خود را در این باره مطرح ساختند. آرتو جفری از این گروه از محققان غربی است که با رویکردی زبان‌شناختی به این بحث پرداخته است (جفری، واژه‌های دخیل در قرآن، ۱۳۷۲: ۳۹-۳۴۱). در سال‌های اخیر، بررسی آرای مسلمانان و غیر مسلمانان با همین رویکرد و با تفصیل بیش‌تری مورد توجه محققان مسلمان نیز قرار گرفت و آثاری در این باره منتشر شده است. یکی از مقالاتی که با رویکرد زبان‌شناختی دیدگاه‌های مختلف را بررسی کرده، مقاله‌ای با عنوان «جستاری در تبارشناسی ماده «قرأ» در ساخت واژه قرآن» به‌خامه محمد جانی‌پور و مهدی ایزدی است (دو فصلنامه پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، شماره دوم، پاییز و زمستان). نگارندگان با بهره‌گیری از منابع اسلامی و غربی، در ضمن برشماری آرا و دیدگاه‌های مختلف از مسلمانان و خاورشناسان در ساخت واژه قرآن، گزارش بسیار کوتاهی نیز از دیدگاه کریستف لوکنزبرگ عرضه کرده‌اند. آنچه این نگاشته را از نوشته‌های قبلی ممتاز می‌سازد، اختصاص به بررسی و نقد دیدگاه کریستف لوکنزبرگ است، در حالی که مقاله پیش‌گفته تنها به گزارشی بسیار مختصر به دیدگاه او پرداخته بود.

اصیل یا دخیل بودن واژه قرآن

بنا بر آن چه در فرهنگ‌های لغت و کتاب‌های معنائشناسی بیان شده است، در مورد اصیل یا دخیل بودن واژه‌ی «قرآن»، اختلاف نظر وجود دارد؛ در این نوشتار، ابتدا به اختصار، به این دو دیدگاه پرداخته، و سپس به تفصیل، به بیان دیدگاه «کریستف لوکز نیرگ»^[۱]، نویسنده کتاب قرائت سریانی - آرامی از قرآن و نقد آن پرداخته خواهد شد.

نظریه اصیل بودن واژه قرآن

دیدگاه غالب اندیشمندان مسلمان در مورد واژه «قرآن»، عربی اصیل بودن این واژه است. با این حال، این دانش‌مندان در ریشه واژه قرآن یکسان نمی‌اندیشند. برخی آن را مشتق از «قرن»، به معنای ضمیمه کردن چیزی به چیز دیگری می‌دانند؛ این قول را به ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ ق) نسبت داده‌اند^[۲] (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۲۰۰۱: ۸۸؛ زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۹۹۵: ۱/۳۷۴). در مقابل، یحیی بن زیاد، معروف به فراء، از بزرگان لغت عرب؛ لفظ «قرآن» را برگرفته از لفظ «قرائن»، جمع قرینه، دانسته است؛ زیرا آیات قرآن یک‌دیگر را تصدیق می‌کنند و هر یک شاهد و قرینه‌ای بر دیگری است (سیوطی، الاتقان، ۲۰۰۱: ۸۸/۱؛ زرکشی، البرهان، ۱۹۹۵: ۱/۳۷۴). برخی نیز لفظ قرآن را عَلم و مرتجل - و در عین حال، غیر مهموز - دانسته که از آغاز به عنوان نام خاص کتاب آسمانی پیامبر اسلام به کار رفته است (رک: سیوطی، الاتقان، ۲۰۰۱: ۸۸/۱؛ زرکانی، مناهل العرفان، ۲۰۰۲: ۱۷/۱) با این حال، بیشتر محققان اسلامی قرآن را از ریشه «قَرَأَ» به معنای قرائت و تلاوت دانسته‌اند. ظاهراً عبدالله بن عباس مفسر جلیل‌القدر روزگار صحابیان، نخستین کسی است که این نظر از او نقل شده است. طبری سخن ابن‌عباس در باره این معنای قرآن آورده است: «... قرآن، بر وزن «خُسران» و «عُفران»، مصدر از فعل «قَرَأْتُ القرآن»، به معنای قرائت و تلاوت است (طبری، جامع البیان، ۲۰۰۸: ۱/۱۰۷). حسن بن علی بن حازم لحنی، واژه‌شناس بلند آوازه‌ی سده سوم، نیز این دیدگاه را پذیرفته است. او می‌گوید: «... قرآن مصدر «قَرَأَ» است، مانند «جُحان» و «عُفران» و کتابی که خوانده می‌شود (الکتاب المقروء) را بدان نام نهاده‌اند؛ چنان که مصدر به جای اسم مفعول به کار می‌برند (سیوطی، الاتقان، ۲۰۰۱: ۸۸/۱). با این حال، طبری از قتاده گزارش کرده که وی قرآن را از «قَرَأَتِ الشَّيْءَ إِذَا جَمَعْتَهُ وَصَمَّمْتَ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ» دانسته است، که در نتیجه، قرآن مصدر از قرأ است به معنای تألیف و گردآوری، و بر همین مبنا، آیه «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ» به معنای جمع و گردآوری قرآن است (رک: طبری، جامع البیان، ۲۰۰۸: ۱/۱۰۸). طبری هر دو قول، یعنی قول ابن‌عباس و قول قتاده، را دارای وجه صحیح در کلام عرب دانسته است، با این

حال، قول ابن عباس را در تفسیر آیه «ان علینا جمعه و قرآنه»، اولی دانسته است (همان، ۱۰۹). از قرآن پژوهان معاصر، محمود رامیار می‌گوید: «در میان همه آراء مختلف، رأی که بیشتر قابل قبول به نظر می‌رسد همان است که لحنیانی گفت: «قرآن»، اسم فعل یا مصدری است به معنای اسم مفعول از باب اطلاق مصدر بر مفعولش؛ بنابراین، قرآن از ریشه «قَرَأَ» به معنای خواننده و یا خواندنی (مقروء) است.... این معنا از همان آغاز نزول وحی در این کلمه دیده می‌شود. نخستین وحی - به قول اکثریت - «اقرأ» است و از همان اوائل بعثت، در آیه چهارم سوره مزمل که از آیات نخستین وحی است، اصطلاح «قرآن» را به کار برده است، پس این نام از همان آغاز انسبت به نام‌های دیگر، [رواج بیش‌تری داشته است (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۶۹: ۲۱). البته رامیار نسبت به رابطه قرآن عربی و قریانیای سریانی هم احتمالی مطرح کرده است که «شاید بتوان گفت که عرب پیش از اسلام «قَرَأَ» را به معنای جمع و صَمَم می‌شناخت و وقتی با اصطلاح «قریانا» برای قرائت و تدریس مواجه شد، آن کلمه را در این معنای تازه هم به کار برده است. به هر حال، این معنا از همان آغاز نزول وحی در این کلمه دیده می‌شود (همو، ۱۳۶۹: ۲۱). اما برخی از قرآن پژوهان معاصر نظری عکس رامیار دارند. عوده خلیل ابوعوده معتقد است کلمه قرآن، مصدر از «قَرَأَ» است و این ماده بر دو معنی به کار می‌رود: (۱) جمع و انضمام؛ (۲) خواندن. به نظر وی، واژه قرآن در هر دو معنا به کار رفته است و این هر دو کاربرد در قرآن نیز می‌توان یافت. مطابق نظر ایشان، در آیات «إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ» (قیامت/ ۱۷-۱۸)، این واژه در این دو معنا کاربرد یافته است؛ در کاربرد نخست، به معنای «تألیف و گردآوری» و در مورد دوم به معنای «خواندن» است (عوده، التطور الدلالی بین لغة الشعر الجاهلی، ۱۹۸۵: ۴۹۰). مهدوی راد نیز بر این نظر رسیده است که واژه قرآن در ساختار مهموز آن و به معنای جمع کردن، در ادب جاهلی پیشینه داشته و به معنای تلاوت و قرائت نیز در شعر شاعران فصیح‌گوی آن روزگار آمده است (مهدوی راد، آفاق تفسیر مقالات و مقولاتی در تفسیر پژوهی، ۱۳۸۲: ۱۸۲).

ریچارد بل، متخصص زبان، فرهنگ و ادبیات عرب دانشگاه ادینبورو هم در تأیید این نظر می‌گوید: «قرآن»، ممکن است، مصدر از «قَرَأَ» باشد که به معنای خواندن است و چنین بر می‌آید که مراد از خواندن، از حفظ خواندن است، چنان‌که در آیه ۷۸ سوره اسراء و آیه ۱۷ سوره قیامت آمده است (بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۲: ۲۰۵). البته وی در ادامه دیدگاهی دارد که بیشتر به دیدگاه لوکز نبرگ نزدیک است. ایشان می‌گوید: چون تأمل شود که فعل قرأ، ریشه اصیل عربی ندارد و اسم قرآن به احتمال قریب به یقین از قریانیای سریانی به عربی آمده است و معنای آن قرائت کتاب مقدس یا درس در معبد، کلیساست، راه برای حل این معضل باز می‌شود (همان، ۲۰۶).

نظریه دخیل بودن واژه قرآن

در دیدگاه مقابل نظریه فوق، برخی از خاورشناسان واژه «قرآن» را دخیل می‌دانند. تئودور نولدکه، واژه «قَرَأَ» را عربی نمی‌داند و معتقد است ممکن نیست که «قَرَأَ» از واژه سامی قدیم باشد و به نظر می‌رسد از منطقه شمال به سرزمین‌های اعراب منتقل شده است. (تئودور نولدکه، تاریخ القرآن، ۲۰۰۴: ۳۱). صبحی صالح نیز لفظ «قَرَأَ» که را در اصل آرامی می‌داند (صبحی صالح، مباحث فی علوم القرآن، ۱۳۷۲: ۲۰). آرتور جفری بعد از ارائه دیدگاه‌های مختلف چنین می‌گوید: «اما گرایش تحقیقات جدیدتر بر اشتقاق آن از واژه سریانی *ܩܪܝܢܐ* است که معنای «قرائت» به مفهوم خاص درس کتاب مقدس دارد. در نوشته‌های سریانی آن را به عنوان درس‌های کلیسایی به کار می‌برند، و خود، کتاب ادعیه نماز *ܩܪܝܢܐ ܕܩܪܝܢܐ* خوانده می‌شود. این دقیقاً همان مفهومی است که ما برای روشن ساختن کاربرد قرآنی این واژه در اطلاق بر بخش‌های کتاب الله داریم و بنابراین تردیدی نمی‌ماند که واژه «قرآن» از منابع مسیحی به زبان عربی آمده باشد» (جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ۱۳۸۶: ۲۳۰-۳۲۸).

دیدگاه کریستف لوکز نبرگ در مورد واژه‌ی «قرآن»

لوکز نبرگ، واژه‌ی «قرآن» را واژه‌ای دخیل می‌داند که اصل آن «قریان» سریانی بوده است. وی در این باره می‌گوید: «... لغت شناسان زبان عرب تردید ندارند که قرآن ریشه عربی دارد؛ اما در این‌که از ماده «قَرَنَ» یا «قَرَأَ» مشتق شده باشد، اختلاف نظر دارند. برای اولین بار در تحقیقات خاورشناسان مشخص شد که واژه‌هایی مانند «قَرَأَ» و «كَتَبَ» که بار فرهنگی دارند نمی‌توانند ریشه عربی داشته باشند، که نولدکه می‌گوید: «با توجه به اینکه لغتی مانند خواندن «قَرَأَ» نمی‌تواند سامی اصل باشد، باید فرض کرد که این واژه دخیل است و احتمالاً از شمال (سوریه و مناطق اطراف آن) آمده است. برای این‌که زبان سریانی علاوه بر فعل [عبری] «*קרא*» (خوانده شده) اسم «قریانا» را دارد و در حقیقت این کلمه معنای دو گانه [یعنی معنای مصدری و اسم مصدری؛ یکی «خواندن» و دیگری «چیزی که خوانده می‌شود»] معنای مضاعف «*ανάγνωσις*» (خواندن، بلند خواندن)» (*ανάγνωσμα* «(خواندن، درس) است» (Luxenberg, 2004, pp. 70).

لوکز نبرگ می‌گوید با توجه به سخنان نولدکه، این احتمال تقویت می‌شود که واژه «قرآن» در درون زبان عربی شکل نگرفته است، بلکه واژه‌ای است که از «قریانای» سریانی اقتباس شده است که همزمان بر وزن «فُعْلان» همگون سازی شد. فرض نولدکه از منشاء سریانی قرآن، در پژوهش‌های غرب از قرآن چنان به خوبی پذیرفته شد که امروزه اعتقاد به منشاء آرامی مسیحی واژه «قرآن»

در دایرة المعارف اسلامی غرب یک امر عادی گردیده در حالی که این موضوع کاملاً توسط مفسران متقدم و متاخر اسلامی رد شده است (luxenberg, 2004, P. 72). لوکزنبگ در نهایت بر این باور است که به عنوان یک لفظ فنی منسوب به کلیسا، قرآن در اصل شبیه آیاتی از کتاب مقدس است که امروزه هنوز به عنوان یک کتاب عبادی در مسیحیت غرب استفاده می‌شود و در مراسم عبادی بلند خوانده می‌شود (luxenberg, 2004, pp. 70-71).

لوکزنبگ؛ در ارائه نظریه خویش و ام‌دار ایده اروین گراف^[۳] (Erwin Gräf) است که می‌گوید: «قرآن بر اساس معنای صرفی کلمه، در اصل یک متن دینی-عبادی است که برای خواندن امور دینی اختصاص یافته است و هم‌چنین در حقیقت در عبادات جمعی و حضوری به کار برده می‌شود و به این مسئله اشاره دارد که چگامه سرایی‌های دینی و در واقع آیین نماز مسیحی (مناجات مسیحی) که مراسم عبادی یهودی (نماز یهودی) را نیز شامل می‌شود؛ بی‌شک محمد ﷺ را تحریک و تحت تأثیر قرار داده است» (luxenberg, 2004, P. 71).

۱. بررسی نقش اختلاف قرائت در نظریه‌ی لوکزنبگ

آن‌چه به عنوان اساسی‌ترین دلیل در ادعای لوکزنبگ در دخیل دانستن واژه قرآن به چشم می‌خورد؛ نحوه قرائت کلمه «قرآن» در زمان پیامبر اکرم ﷺ، توسط صحابه و خود ایشان است. وی بر این ادعا به ذکر شواهدی از سنت اسلامی و نیز آگاهی‌های زبان‌شناسانه می‌پردازد:

۱-۱. سنت اسلامی

لوکزنبگ در بیان ادعای خویش بر اساس سنت مکتوب اسلامی به نقل گزارشی از یکی از کتاب‌های لغت می‌پردازد: «... لسان العرب از طریق شافعی از مجاهد، ابن عباس و ابی‌بن کعب نقل می‌کنند که پیامبر؛ «قرآن» را بدون همزه یعنی بدون مکث قبل از الف قرائت کرده است، یعنی به شکل «قُرآن». بر اساس علامت‌های «الف» و «همزه» که به تدریج به عنوان علائم کمکی به قرائت افزوده شدند و به ندرت پیش از نیمه قرن هشتم به وجود آمدند، قاریان متأخر زبان عربی که دیگر با تلفظ اصلی پیامبر، یعنی «قریان»، آشنا نبودند، فرض نمودند که «قُرآن» باید بدون همزه تلفظ شود، یعنی «قُرآن» و نه «قُرآن». البته آنان این نکته را نادیده گرفتند که در سنت اسلامی همزه در گویش مکه با نرمی تلفظ می‌شود؛ و این بدان معنا نیست که حذف همزه بدون جایگزین انجام شده باشد بلکه یک یاء خفیف جایگزین می‌شود. بر این اساس، تلفظ پیامبر که سنت اسلامی نیز آن را ضبط کرده است باید به صورت «قریان» باشد، تلفظی که دقیقاً مطابق با تلفظ مسیحیان آرامی عرب زبان سوریه و بین‌النهرین است (luxenberg, 2004, pp. 71-72). املا‌ی همزه

در وسط و پایان کلمه «قرآن»، طبق خواسته لغت شناسان عرب بعدی که مخالف تلفظ مضبوط پیامبر است مرسوم گردید. این کار نهایتاً منجر به این شد که قرائت سریانی - آرامی قریان جای خود را به تلفظ «قرآن» که بر وزن «فرقان» ساخته شده است بدهد» (ibid).

۲-۱. اطلاعات و یافته‌های آواشناسانه

لوکزنبرگ در ادامه، به ذکر دلایلی از فرایند تغییر لفظ بر اساس یافته‌های زبان‌شناسانه می‌پردازد، وی مراحل تغییر «قریانا» به «قرآن» را اینگونه بیان می‌کند: «قریانا»، «قُرَیْنَا» سریانی - آرامی باید در اصل «قرین»، «qeryān» تلفظ شده باشد. گرچه تاکنون تحقیق درباره نسخه‌های قدیمی قرآن نتوانسته که این املا را تصدیق کند. اما در املاهای امروزی «قرآن»، با همزه و الف به عنوان علائم فرعی ثانوی معرفی می‌شوند. آیه دوم سوره یوسف: «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (یوسف/ ۲) و آیه ۲۱ سوره زخرف شاهدهی از نوشتار اولیه کلمه «قرناً» با حالت منصوب را ارائه می‌دهد که دلیلی است بر ثانوی بودن همزه و الف. در عین حال گرچه نسخه‌های کنونی قرآن املاهای احتمالی «قرین»، «qaryān» را اثبات نکرده است، اما واژه اصلی سریانی - آرامی این شکل نوع نگارش را پیشنهاد می‌کند (Luxenberg, 2004, P. 73). از این رو، می‌توان چهار مرحله را برای تغییر نوشتاری «قریان» به «قرآن» تصور کرد:

کلمه سریانی «قُرَیْنَا» «qaryān» به صورت «قرین» نوشته می‌شد ولی به صورت قریان تلفظ شد؛ حرف یاء از «قرین» بدون جایگزین حذف شد و قرن از آن به وجود آمد ولی در تلفظ به صورت «قُرَان»، «qurān» با حرف مد بعد از حرف راء خوانده می‌شد؛ حرف الف به مرحله قبلی که در نطق تلفظ می‌شد در کتابت اضافه شد و املاهای کامل «قُرَان»، همان تلفظ «quryān» شد؛ ادخال همزه، «قُرْآن»، همزه به شکل امروزی اضافه گردید و به صورت «قُرْآن»، «qur'ān» درآمد (Luxenberg, 2004, P. 73).

تئوری لوکزنبرگ بر این فرض استوار است که در اولین اصلاح املاهای «قرآن»، واژه شناسان عرب، دندانه حرف «ی» در «قرین»، «qeryān» را به عنوان املاهای ناقص حرف یاء نشناختند. بر اساس قرائت محمد ﷺ، «قُرَان» که در سنت اسلامی مضبوط است آن‌ها باید املاهای «قرین» را به صورت «قَرین» «qarīn» خوانده باشند. اگر قرائت پیامبر از واژه «قُرَان» که در سنت اسلامی مضبوط است، درست باشد، این معنا به ذهن متبادر می‌شود که خوانندگان نسل اول دندانه حرف «ی» را در املاهای اصلی «قرین»، «qeryān» به عنوان «ی / ی» نخوانند، بلکه آن را به صورت الف بلند (ا) تلفظ کردند. کاتبان بعدی که این دندانه را یاء بلند دانستند بدان جهت که یک علامت مکتوب ناصحیح است که در متن پدیدار گردیده است، آن را حذف کردند (Luxenberg Christoph, 2004, P. 74).

۲. بررسی ادعای لوکزنبیگ

۱-۲. بررسی دلیل سنت

با تتبع در منابع اسلامی و غیر اسلامی به قرائتی برنمی‌خوریم که پیامبر «قرآن» را به صورت «قریان» تلفظ کرده باشند، حتی قرائات شاذ نیز این نظریه را تأیید نمی‌کند. هم اکنون چند معجم برای ثبت قرائات وجود دارد که مؤلفان آن تلاش کرده‌اند با استفاده از منابع در دسترس و گزارش‌های آن‌ها در مورد قرائات، همه موارد ممکن را استقصا کنند، مانند معجم القرائات القرآنیة مع مقدمة فی القرائات وأشهر القراء از أحمد مختار عمر، و عبد العال سالم مکرم و معجم القرائات از عبداللطیف الخطیب. قرائت مورد ادعای لوکزنبیگ در این معجم گزارش نشده است. بنابراین، ادعای نویسنده، مؤیدی ندارد و با سنت اسلامی مغایر است. در خصوص این مسئله که پیامبر، لفظ «قرآن» را بدون همزه قرائت کرده است، باید گفت یکی از خصوصیات لهجه قریش و اهل حجاز این است که همزه را در قرائت تلفظ نمی‌کردند، در حالی که نجد و قبایل اطراف آن همزه را اظهار می‌کردند (زرکشی، البرهان، ۱۹۹۵: ۳۸۰/۱؛ فراء، معانی القرآن، بی‌تا: ۳۵۶/۲؛ عبد التواب، مباحثی در فقه اللغة و زبان‌شناسی عربی، ۱۳۶۷: ۵۷) اهل مدینه هم همزه را استعمال نمی‌کردند تا این‌که ابن جنذب این تلفظ را بین آن‌ها رایج کرد (صاعدی، اصول علم العربیة فی المدینه، ۱۹۸۸: ۳۲۲). داستان کسانی که در زمان مهدی عباسی حج گذارد و در مدینه در قرائت نماز همزه به کار برد و موجب اعتراض واقع شد که به وی گفتند در مسجد رسول خدا با قرآن همزه به کار می‌برد، معروف است (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴، ذیل واژه نبر).

هم‌چنین نقل است که ابن کثیر همزه را در قرآن نمی‌خواند (دمیاطی، اتحاف فضلاء البشر فی القرائات الاربعه عشر، ۲۰۰۱: ۶۱؛ شربجی، الامام السیوطی و جهوده فی علم القرآن، ۲۰۰۱: ۶۱۹). هم‌چنین از طرق مختلف از شافعی نیز نقل شده که او قرآن را بدون همزه قرائت می‌کرده است (ر.ک: سیوطی، الاتقان، ۲۰۰۱: ۸۸/۱). پیدایش و تحولات تلفظی و رسم الخطی همزه، بحث مفصلی می‌طلبد که این پژوهش مجال آن را ندارد، ولی عدم استعمال همزه توسط اهل حجاز نیز علتی دارد، غانم القدوری می‌گوید: «همزه صدای ثقیلی است و آن صدایی در سینه است که با فشار و زحمت خارج می‌شود و دورترین حرف از لحاظ مخرج می‌باشد و به همین جهت ادای آن برای عرب‌ها سنگین است چون ادای آن مانند تهوع است! بدین جهت است که همزه در تلفظ تسهیل می‌شود چون تلفظ آن زحمت دارد» (قدوری، رسم الخط مصحف، ۱۳۷۶: ۳۲۱). سیوطی نیز در این مورد می‌گوید: «چون همزه از لحاظ تلفظ سنگین‌ترین حروف و

دورترین مخرج را دارد، عرب برای سبک کردنش راه‌های مختلفی پیش گرفته است. قریش و اهل حجاز بیش از سایرین آن را تخفیف می‌نمودند» (سیوطی، الاتقان، ۲۰۰۱: ۱/۳۲۰).

لازم به ذکر است که اعراب برای سهولت در تلفظ همزه گاهی آن را ساقط می‌نمودند و گاهی تخفیف می‌دادند و گاهی ابدال می‌کردند. سیبویه در این باره می‌گوید: «... تخفیف همزه شامل سه موضوع بوده است: اول «بین بین»^[۴] شدن همزه، دوم، تبدیل شدن آن به حرفی دیگر و سوم، حذف آن» (سیبویه، الکتاب، ۱۹۸۸: ۵۴۱). دکتر آذرتاش آذرنوش می‌نویسد: این تنها اختصاص به لهجه‌ی اهل حجاز ندارد بلکه در تمام لهجه‌های فصیح و غیر فصیح ممکن است دچار ابدال و حذف شود (آذرنوش، محمد، تاریخ زبان و فرهنگ عربی، ۱۳۸۳: ۱۴۲). وی هم چنین می‌نویسد: «... آنچه در کتاب سیبویه «تخفیف الهمزه» یا «النبر» نامیده شده است به شهادت همه دانش‌مندان صرف و نحو در حجاز رخ می‌داده است (همان، ۱۳۹). البته مثال‌های ابدال که سیبویه ذکر کرده است، هیچ‌کدام شامل واژه قرآن نمی‌شود.

با این توضیحات، اگر قرائت قرآن بدون همزه از پیامبر شنیده شده باشد، طبق لهجه قریش و اهل حجاز صحیح است، در حالی که دیگران از جمله اهل نجد همزه را به تحقیق خوانده‌اند. بنابراین، مطالب پیش‌گفته دیدگاه لوگزنبرگ را مبنی بر این‌که اعراب بعدی همزه و الف را برای سهولت قرائت در واژه قرآن داخل کردند، نقض می‌کند، زیرا همان‌گونه که گذشت، برخی از اعراب راه‌هایی را برای تسهیل قرائت همزه انتخاب کردند و از تلفظ برخی از اعراب به تدریج قرائت همزه حذف گردید، در حالی که لوگزنبرگ دقیقاً برعکس راه و روش اعراب و سنت مضبوط آن‌ها را گزارش کرده است.

۲-۲. بررسی اطلاعات و یافته‌های آواشناسانه

در این که لوگزنبرگ می‌گوید باید توجه داشت که در گویش مکه همزه بعد از حذف، بدون جایگزین رها نمی‌شود و یاء خفیفی جایگزین همزه می‌گردد، باید پاسخ داد با شرایط خاص، همزه پس از حذف جایگزین می‌پذیرد، اما هیچ‌کدام از آن‌ها شامل واژه قرآن نمی‌شود. زیرا وی معتقد است پس از حذف همزه اگر یاء جایگزین شود، تلفظ صحیح پیامبر که قریان است حاصل می‌شود. اینک مواردی را که همزه وسطی به صورت یاء [کرسی همزه] نوشته می‌شود، می‌آوریم تا ملاحظه شود که ادعای لوگزنبرگ با این کاربردها مطابقت ندارد.

همزه تخفیف داده شده «بین بین» در حالت‌های زیر به صورت یاء رسم می‌شود:

۱. فتهه + همزه + کسره، در این حالت همزه به صورت یاء ضعیف «بین بین»، ادا و به شکل

یاء نوشته می‌شود، مانند: لئن - حینئذ - یئس؛

۲. کسره + همزه + کسره، در این حالت نیز به صورت یاء خفیف ادا و به شکل یاء نوشته می‌شود، مانند: بارئکم؛

۳. ضمه + همزه + کسره، در این حالت یاء ضعیفی ادا و به شکل یاء نوشته می‌شود، مانند: سُنَل.

۴. کسره + همزه + ضمه، در این حالت یاء ضعیفی ادا و به شکل یاء نوشته می‌شود مانند: سُنْفُرُک؛

۵. فتحه بلند + همزه + کسره، در این حالت یاء ضعیفی ادا اما شکل یا در کتابت حفظ می‌شود، مانند: قائم - ضائق - طائفه (قدوری، رسم الخط مصحف، ۱۳۷۶: ۳۱).

مواردی که همزه به صورت یاء خالص تخفیف می‌یابد و به شکل یاء نوشته می‌شود به این قرار است: کسره + همزه + فتحه = به کسره بلند تخفیف داده شده و به شکل یاء نوشته می‌شود، مانند: فِته - حمئه - رِئاء؛

کسره + همزه + حرف صامت = به کسره بلند تخفیف داده می‌شود و به شکل یاء نوشته می‌شود، مانند: جُنْتُ - لَمَلَيْتُ؛

کسره‌ی بلند + همزه + حرکت = به یاء مشدد و یا یاء متحرک تبدیل و به شکل یاء نوشته می‌شود؛ مانند: خَطِيئَه - بَرِيئُون؛

ياء + همزه + حرکت = به یاء مشدد یا یاء متحرک تبدیل و به شکل یاء نوشته می‌شود مانند: کهيئه (همان، ۳۳۴).

اشکال تبدیل همزه به صورت یاء در وسط کلمه به شکل کامل بیان شد، اما تبدیل همزه واژه «قرآن» به یاء مشمول هیچ کدام از این موارد نیست، بنابراین گفته لوکزبرگ در این مورد نیز هیچ مؤیدی ندارد و باروش و سنت اعراب مغایر است.

اما درباره حذف همزه واژه «قرآن» توسط حجازیان، غانم قدوری از زبان شناسان عرب می‌گوید: «... اگر همزه، متحرک باشد و بعد از حرف ساکن قرار بگیرد و تخفیف داده شود، در این حالت ساقط می‌گردد بدون آن‌که چیزی جایگزین آن شود و حرکت آن به حرف ساکن قبلی متصل شده و آن حرف متحرک می‌شود، از این رو کلماتی را که در آن‌ها همزه چنین حالتی دارد در رسم الخط عثمانی موجود نیستند، چون از لحاظ تلفظ ساقط می‌شوند، مانند: «يَسْتَلُو»، «الْمَشْمَمَةِ» و «أَسْئَلُكَ» و در این حالت فرقی نمی‌کند که فتحه کوتاه باشد مانند مثال‌های یاد شده و یا بلند باشد مانند: «القرءان» و از آن‌جا که عدم اثبات علامت فتحه بلند در وسط کلمات، زیاد است، بعضی از کلمات، این خصوصیت را یافته‌اند، مانند: «قرنا» در آیه دوم سوره یوسف و آیه سوم سوره زخرف». [البته سخن غانم قدوری ظاهراً مربوط به نسخه‌ای از قرآن است که آیه دوم

سوره یوسف و آیه سوم سوره زخرف "قرآن" را به صورت "قرنا" نوشته است. [با بررسی بر روی نسخه ای خطی که مسئولان پروژه کورپس کورائیکوم در آکادمی برلینسبرندنبورگ آلمان بر روی سایت خود (www. corpuscoranicum. de) قرار داده اند در سوره اسراء در صفحه ۸ خط ۱۱ آیه ۱۰۶ واژه "قرآن" به صورت "قرنا" نوشته شده است. قابل ذکر است که در این سوره چند جا قرآن با الف نوشته شده است و نشانه ای از همزه وجود ندارد. در این نسخه چون شامل سوره اسراء تا فاطر است دو مورد استشهد غانم قدوری وجود ندارد.

از گفتار فوق دو مطلب روشن می شود. اول- قرائت لفظ «قرآن» بدون همزه، گرچه در لهجه های دیگر با همزه آمده است؛ دوم- واژه «قرنا» در دو سوره یوسف و زخرف ارتباطی با «قریانا» و شکل نوشتاری ابتدایی یا سریانی قرآن ندارد، زیرا به گفته قدوری اگر همزه فتنحه بلند داشته باشد و حرف پیش از آن ساکن باشد این همزه به جهت تخفیف ساقط می شود و فتنحه بلند به حرف ساکن ما قبل برمی گردد و گاهی علامت این فتنحه که الف است حذف می شود، همان گونه که در کلمه «قرآن» همه جا الف ثابت است مگر در دو مورد که الف ساقط شده است و آن هم در آیه ۲ سوره یوسف و آیه ۳ سوره زخرف است (قدوری الحمد، رسم الخط مصحف، ۱۳۷۶: ۳۱). نکته دیگر این که اگر واژه «قرآن» دخیل بود طبق قاعده عربی که هر اسم عجم و علم مانند: ابراهیم، یعقوب و...، غیر منصرف است، تنوین و کسره را قبول نمی کرد، در حالی که در آیه ۶۱ سوره یونس همراه با کسره و تنوین آمده است: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ...﴾ و در آیه ۳ سوره یوسف ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (یوسف/۳) تنوین در آخر کلمه «قرآن» آمده است (احمدیان، علوم قرآن، ۱۳۸۲: ۱۳). احمد جمل می گوید: «در زبان سریانی فعل «قَرَأَ» (qārā) معادل قَرَأَ (qara'a) عربی و «قَرَأَ» (qārā) عبری است. ملاحظه می شود که زبان عربی حرکت حرف آخر یا همان حرکت اعراب را حفظ کرده است در حالی که در عبری و سریانی حذف می شود و این حذف باعث شده که حرکت ما قبل را با تخفیف همزه بکشند به اشکال زیر:

در عربی: قَرَأَ؛ qara'a

در سریانی: قَرَأَ qārā → qara'a → qera'

در عبری: قَرَأَ qārā qara'a → qārā → qārā (احمد الجمل، القرآن و لغة السريان، ۲۰۰۷/۴۱).

در باره افعال معتل و مهموز هم باید گفت که تخفیف همزه در افعال مهموز اللام در زبان سریانی با فعل ناقص مختلط می شود و این کار بعد از حذف حرکت همزه و تخفیف آن و با کشش حرکت قبل آن اتفاق می افتد؛ بنابراین افعال مهموز اللام در سریانی مانند افعال ناقص می شوند و بسیاری از افعال مهموز بر اساس افعال ناقص قیاس می شوند. با این توصیف افعال مهموزی مانند:

اما دانش‌مندان زبان عربی منسوب به نون را با وجود کلمات بسیاری از این نوع، ذکر نکرده‌اند؛ و این در حالی است که منسوب ذاتی با نون دلالت بر یک صفت حقیقی در شخص دارد؛ مانند کلمه‌ی «الرحمن»، که صفت ذاتی و حقیقی برای پروردگار است. از این رو در سوره‌های قرآن که با «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» (حمد/ ۱) آغاز شده، کلمه «الرحمن» بر رحمت دلالت دارد و کلمه «رحیم»، علاوه بر این که مانند «رحمان» دلالت بر صفت ذاتی دارد که غیر از خداوند کسی به آن متصف نیست، صفتی است که به غیر خدا هم نسبت داده می‌شود و خداوند حضرت رسول ﷺ را به این صفت وصف کرده است: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» (یونس/ ۱۲۸) که بر ایشان دلالت ذاتی و حقیقی دارد؛ و نیز در کلمه «الحيوان» در آیه «... إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهيَ الْحَيَوانِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنكبوت/ ۶۴)، کلمه «الحيوان»، صفت ذاتی برای آخرت است که دلالت دارد بر این که نسبت «الدار الآخرة» ذاتی است و اصل منسوب به آن «الحياة» است. استعمال این کلمه به این معنا اشاره دارد که حیات دنیا صورتی از صور حیات، اما حیات در آخرت، حیات حقیقی است. بر این اساس، فرق بین دو کلمه‌ی «القراءة» و «القرآن» این است که «القراءة» در هر کتابی صورتی از قرائت است، اما «القرآن» حقیقت قرائت است (الجمل، القرآن و لغة السريان، ۲۰۰۷: ۱۳).

بنابراین در «**ܩܪܝܢܐ** qaryānā» قاف و راء در آن از اصل فعل «**ܩܪܝܐ** qarā» است و یاء منقلب از همزه است و نون مسبوق به فتحه کشیده (ا) علامت نسبت ذاتی است و الف پایانی در پایان اسم دلالت بر معرفه بودن اسم می‌کند (همان، ۱۴).

بر اساس مطالب فوق تحلیل کلمه «قرینا»، «**ܩܪܝܢܐ** qaryānā» به این صورت است:

«**ܩܪܝܢܐ** qaryānā»: اسم، مفرد، مذکر، معرفه و نکره آن «قرین»، «**ܩܪܝܢܐ** qaryānā» است که منسوب به نون و دلالت بر نسبت ذاتی می‌کند و منسوب الیه آن «**ܩܪܝܢܐ** qarāyānā» است که نکره آن «**ܩܪܝܢܐ** qarāyānā» است (همان، ۱۵).

با اضافه کردن نون مسبوق به فتحه کشیده (ا) **ܩܪܝܢܐ** یعنی «**ܩܪܝܢܐ** + نون = **ܩܪܝܢܐ** qaryānā»؛ و بعد از حذف حرکت حرف راء، بر اساس این قاعده که هر گاه حرف آخر متحرک شود ما قبلش ساکن می‌شود، به صورت «**ܩܪܝܢܐ** qaryānā» درآمده و سپس حرف قاف را متحرک می‌شود، بر اساس این قاعده که هرگاه دو ساکن در اول کلمه بیایند، اولی را با کسره اماله متحرک می‌کنیم، از این رو به صورت «**ܩܪܝܢܐ** qaryānā» درآمده و تبدیل به (هرگاه در زبان سریانی کلمه‌ای را معرفه کنیم به الف **ܐ** مختوم می‌شود) «**ܩܪܝܢܐ** qaryānā» شد (همان).

اسم منسوب الیه «قَرِيًّا»، «قَرِيًّا» معنایی موافق با کلمه‌ی «قَرِيًّا»، «قَرِيًّا» (qeryānā) دارد، اما در تفاوت دلالتی این دو واژه باید گفت که «قَرِيًّا»، «قَرِيًّا» به معنای صورت قرائت، اما «قَرِيًّا»، «قَرِيًّا» به معنای حقیقت قرائت است و این تعبیری شایع در زبان عربی و سریانی است. استعمال نون دلالت بر ذات حقیقت چیزی دارد که تنها مخصوص این کلمه نیست، بلکه در زبان سریانی از این کلمات فراوان وجود دارد (همان، ۱۶).

بر این وزن واژه «نَشِيًّا»، «نَشِيًّا» (nešyānā) کلمه «نسیان» که از فعل ناقص «نَشَا»، «نَشَا» (nešā) مشتق شده وجود دارد که با کلمه «قَرِيًّا»، «قَرِيًّا» (qeryānā) که از فعل «قَرَا»، «قَرَا» (qerā) مشتق شده است، نزدیک است (همان).

۴. اشاره‌ای به زبان شناسی تطبیقی تاریخی کریستف لوکز نبرگ.

لوکز نبرگ معتقد است برای بازسازی عبارات مبهم قرآن باید از روش زبان شناسی تطبیقی تاریخی کمک جست چنان‌که در بررسی واژه قرآن مشاهده گردید. اما در این باره باید متذکر شد که به کار بستن این روش ابزار خاص خود را می‌طلبد که در کار لوکز نبرگ مشاهده نمی‌شود. حال بینیم هدف از زبان شناسی تطبیق تاریخی چیست و چگونه باید عمل کرد.

فهمی حجازی می‌گوید: مکتب زبان شناسی تطبیقی، در علم زبان شناسی نه تنها در پی شناخت روابطی است که همه زبان‌هایی را که از یک خانواده زبانی هستند، به مرحله‌های پیشین مرتبط می‌سازد، بلکه می‌کوشد تا اثرها و نشانه‌های زبان اصلی (نخستین) هندی - اروپایی را که محققان گمان می‌کنند زبان‌های مختلف هندی - اروپایی از آن نشأت گرفته‌اند، بشناسد. پژوهش‌گران در زبان‌های سامی هم در پی روشن کردن روابطی هستند که زبان‌های سامی را با زبان اصلی (نخستین) سامی مرتبط می‌سازد (حجازی، زبان شناسی عربی، ۱۳۷۹: ۳۷).

در این روش لغت‌های مشابه در زبان‌هایی را که از یک خانواده هستند در کنار یک‌دیگر قرار داده شده و سعی می‌شود یک ارتباط نظام‌مند بین آن‌ها برقرار کنند، به عبارت دیگر تغییرات صوتی آن‌ها را قاعده‌مند دانسته و آن‌ها را در یک نظام قرار دهند (جین ایچیسون، بذره‌های گفتار، ۱۳۸۶: ۱۹۵).

موضوع زبان شناسی تطبیقی، بررسی پدیده‌های آوایی، صرفی، نحوی و قاموسی در زبان‌های وابسته به یک خانواده زبانی واحد یا یکی از شاخه‌های خانواده‌های زبانی واحد است. لذا روش تطبیق در زبان شناسی بر اساس تقسیم زبان‌ها به خانواده‌های زبانی است (فهمی حجازی، زبان شناسی عربی، ۱۳۷۹: ۳۹) تاریخ آوایی، صرفی، نحوی و قاموسی هر زبان در حوزه پژوهش زبان شناختی تاریخی، و نحو و فرهنگ‌های تاریخی از ارکان بنیادین زبان شناسی تاریخی است (همان، ۴۴).

برخی هم معتقدند اصطلاح «زبان‌شناسی تطبیقی» اکثراً مبهم و نادرست برای بیان گونه‌هایی از فعالیت‌های زبان‌شناسی به کار برده می‌شود. زبان‌شناس ممکن است دو یا (چند) زبان را برای پی بردن به اختلافات آن‌ها با هم مقایسه کند. این عمل را معمولاً زبان‌شناسی مقابله‌ای می‌خوانند. یا زبان‌شناس ممکن است زبان‌ها را با هم مقایسه کند برای این‌که به "نوع‌شناسی" آن‌ها علاقه‌مند است، یعنی به طبقه‌بندی زبان‌ها به انواع گوناگون... [و] بالاخره، امکان دارد که زبان‌شناس زبان‌هایی را که از نظر تکوینی با هم نسبتی دارند، مقایسه نماید، یعنی زبان‌هایی را که از یک منبع مشترک به وجود آمده‌اند. این عمل را زبان‌شناسی تطبیقی - تاریخی می‌نامیم (جین ایچیسون، زبان‌شناسی همگانی، ۱۳۷۶: ۱۳۲، ۱۳۳). دو فرضیه بنیادی برای زبان‌شناسی تطبیقی - تاریخی لحاظ شده است. ۱. اینکه علائم زبانی قراردادی است؛ ۲. قوانین صوتی نظامند است. اگر یک صوت تغییر کند، در نتیجه تمام اصوات همانندش در محیط صوتی مشابه و در همان منطقه جغرافیایی تغییر می‌کند (همان، ۱۳۶).

موضوع زبان‌شناسی تطبیقی، بررسی پدیده‌های آوایی، صرفی، نحوی و قاموسی در زبان‌های وابسته به یک خانواده زبانی واحد یا یکی از شاخه‌های خانواده‌های زبانی واحد است. لذا روش تطبیق در زبان‌شناسی بر اساس تقسیم زبان‌ها به خانواده‌های زبانی است. تاریخ آوایی، صرفی، نحوی و قاموسی هر زبان در حوزه پژوهش زبان‌شناختی تاریخی، و نحو و فرهنگ‌های تاریخی از ارکان بنیادین زبان‌شناسی تاریخی است. خانلری هم می‌گوید: مطابقت مواد زبان‌ها تنها وقتی نتیجه علمی به دست می‌دهد و رابطه خویشاوندی آن‌ها ثابت می‌شود که بتوان برای تفاوت‌هایی که میان آن‌ها هست شواهد متعدد یافت و از روی این شواهد، قواعد یا قوانین ثابتی برای چگونگی مطابقت یا مقابله واک‌ها در کلمات دو زبان کشف و وضع کرد. گاهی از مقایسه الفظی که در دو زبان به یک معنا وجود دارد به ظاهر حکمی نمی‌توان کرد، یعنی هیچ‌گونه شباهتی میان آنها نمی‌توان یافت. اما از قرائن و شواهد دیگر رابطه‌ی آن دو لفظ با یک‌دیگر آشکار می‌شود (ناتل خانلری، زبان‌شناسی همگانی، ۱۳۷۷: ۱/ ۱۱۵). اگر زبان‌شناس بخواهد به این حوزه وارد شود، تسلط کافی بر آواشناسی نیاز دارد. با وجود این، آواشناسی یک دانش بنیادی است و بیشتر پیش نیاز علم زبان‌شناسی می‌باشد تا بخشی از آن (جین ایچیسون، زبان‌شناسی همگانی، ۱۳۷۶: ۲۴) دستگاه صوتی (طرح مندی صوتی)، دستور و معنا‌شناسی (معنا) در واقع ارکان اصلی زبان‌شناسی به شمار می‌روند (همان).

از توضیحات فوق بر می‌آید که زبان‌شناسی تطبیقی - تاریخی بیشتر در صدد یافتن ارتباط دو یا چند زبان با زبان مادر (اصلی) است. و تمرکز اصلیش بر متون مکتوب است. به عبارت دیگر

استفاده از تلفظ‌های کنونی با در نظر گرفتن لفظ مکتوب و مقایسه بین شباهت‌ها و تفاوت‌ها است. تا بدین وسیله شاید ارتباطی بین آن‌ها یافت شود. البته شکی نیست که این روش در یافتن تلفظ اصیل زبان مادر چندان موفق نیست؛ زیرا شاخه‌های متنوع زبان مادر و بی‌شک سیر تکامل متفاوت هر شاخه خود دلیلی بر مدعاست. نیک مشخص است که این‌گونه زبان‌شناسی خود دامنه گسترده‌ای دارد که آواشناسی اساس آن است. اما علاوه بر آواشناسی در مرحله بعد ساختمان کلمات (صرف) هم کم اهمیت نیستند که این نیز مبتنی بر مرحله بعد یعنی فرهنگ‌ها و قاموس‌هاست که زبان‌شناس باید با تتبع در قاموس‌ها و یافتن واژگان مرتبط و مقایسه ساختاری واژگان مرتبط و بعضاً تغییر و تحول آن‌ها به دنبال ساخته موقت جدید باشد که فرض شود واژه اصیل زبان مادر است. از طرفی معناشناسی نیز در کنار این کار اهمیت دو چندانی دارد از این جهت که ممکن است زبان‌شناس با رعایت اصول زبان‌شناسی تطبیقی - تاریخی به اصل و ارتباط واژه در چند زبان پی ببرد اما همین واژگان در طول زمان تحول معنایی نیز داشته باشند و در یک یا چند زیر شاخه، معنایی جدید به خود بگیرند؛ از این رو، واضح است که این روش گرچه با ضریب خطا در یافتن ارتباط زبان‌ها مؤثر است و سیر تحولات صرفی واژگان را به تصویر می‌کشد اما در ارائه معناشناسی و مخصوصاً در معنای مشتقات واژگان به بررسی دقیق و کاوش در متون گوناگون و حضور در منطقه جغرافیایی نیاز دارد. و ناگفته پیداست که توجه به ساختار جمله و نحو در فهم معناشناسی قابل توجه است و از سویی ساختار جمله در هر زبانی مسیری مختص به خود دارد گرچه بی شباهت هم نیستند ولی در مقایسه با شباهت‌های ساختار واژگان در رتبه بعد قرار دارد.

حال باید به جایگاه دیدگاه لوکزنبرگ در سطح زبان‌شناسی پرداخت. لوکزنبرگ معتقد است محققان هیچ‌گاه قرآن را از جنبه فقه اللغه یا زبان‌شناسی تطبیقی - تاریخی واکاوی نکرده‌اند و کار خود را از این جهت با تمامی کارهای سابق چه در حوزه خاورشناسان و چه مسلمانان متفاوت می‌دانند. اگر چهار حوزه آواشناسی، صرف، نحو و قاموس‌شناسی را در زبان‌شناسی لوکزنبرگ بررسی کنیم، می‌بینیم که وی کم‌تر به مباحث آواشناسی پرداخته است، در صورتی که در زبان‌شناسی تطبیقی - تاریخی اساس کار همان است. در برخی از فقرات هم گویش سریانی شرقی و غربی را ملاک قرار داده است در حالی که فقط این دو گویش صرفاً زیر شاخه‌های زبان آرامی نیستند (ایمانپور، بررسی جایگاه زبان آرامی در دوره هخامنشیان، ۱۳۸۷: ۱۹-۲۰). از این رو، وی در مقایسه، باید گویش‌های دیگر شاخه‌های آرامی را نیز می‌آورد. عمده تمرکز وی بر ساختارشناسی واژگان بر اساس فرهنگ‌های موجود و مربوط به سده‌های متأخر است تا بدین

وسیله واژگان را به نحوی به هم ارتباط دهد. این کار در زبان‌شناسی تطبیقی مورد قبول است، اما برای یافتن ارتباط زبان‌ها و زبان مادر کاربرد ندارد. امروزه در حوزه زبان‌شناسی مسلم است که بین زبان‌های سریانی، عربی و عبری ارتباط نزدیک برقرار است و از یک زبان مشتق شده‌اند گرچه برخی از این شاخه‌ها راه خود را پیموده‌اند. از این رو لوکزنبگ در این جهت گره‌ای را باز نکرده است اما از جهت معناشناسی جدید در سایه ساختارشناسی باید گفت وی باز هم به متون و فرهنگ‌ها بسنده کرده است و ما هیچ جای کتاب ندیدیم که فرایند تحولات معنایی واژه‌ای را در مناطق مختلف بررسی کرده باشد، در حالی که این تحولات، به‌ویژه، در وام‌واژه‌ها بسیار اتفاق می‌افتد. اگر دو زبان را از جنبه تاریخی بررسی می‌کنیم، باید نگاه‌مان نیز تاریخی باشد. حتی نویسنده در مقایسه ساختاری واژگان از بعد تاریخی نیز راه صحیح را نرفته است، زیرا ایشان تنها به قاموس‌های متأخر مراجعه کرده است. این کار اگرچه در مورد لسان العرب اشکالی ندارد؛ زیرا این معجم به گزارش اقوال لغت‌شناسان متقدم پرداخته است، اما درباره معاجم سریانی صدق نمی‌کند؛ زیرا معاجم سریانی مانند لسان العرب عمل نکرده‌اند. لذا این یک اشکال بر کار آقای لوکزنبگ است، از این جهت که ممکن است در منابع متقدم سریانی توضیحی ذیل واژه‌ای آمده باشد که در منابع متأخر نیامده است. البته بهتر بود ایشان در بررسی واژگان عربی به العین خلیل بن احمد فراهیدی و معجم مقاییس اللغة احمد بن فارس نیز مراجعه می‌کرد. ایشان لسان العرب را در بررسی واژگان عربی اصل قرار داده، در حالی که جزو فرهنگ‌های زبان عربی متأخرتر است و همین کار را در مراجعه به قاموس ۲۱۰

های سریانی انجام داده است. نکته دیگر این‌که، در مقایسه واژگان، زبان‌شناسان فرمول خود را دارند که مختصری از آن ذکر شد. از جمله آن‌که، آن‌ها تغییراتی در واژگان، آن‌هم معمولاً با حذف زواید و اخذ مشترکات، ایجاد می‌کنند تا واژه اصیل به‌دست آید. این روش در کار لوکزنبگ دیده نمی‌شود. وی بیش‌تر به تغییر حروف و نقطه‌ها روی آورده است. مثلاً چنان‌که گذشت می‌گوید: واژه قرآن از قریان است اگر طبق فرمول زبان‌شناسی تطبیقی عمل کنیم و در مقایسه این دو واژه، حروف مشترک را در نظر بگیریم، حروف (ق، ر، ا، ن) در هر دو واژه مشترک و حروف زاید، (ی، ء) است. پس از حذف زواید، کلمه «قران» باقی می‌ماند که اتفاقاً این قرائت از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است. در حالی‌که لوکزنبگ از این روش استفاده نکرده است. این‌گونه برخورد با واژگان قرآن توسط لوکزنبگ باعث گردیده تا اشخاصی چون آنگلیکا نیورت و فرانسوا دوبلوا ایشان را زبان‌شناس ندانند. فرانسوا دوبلوا می‌گوید: لوکزنبگ دانش‌مند زبان‌های سامی نیست. وی از قرار معلوم نوعی عربی محلی را نیک می‌شناسد؛ عربی قدیم را در حد قابل قبول، اما نه کامل و

بی نقص، می داند. به زبان سریانی نیز در حد مراجعه و استفاده از فرهنگ لغت تسلط دارد اما در شناخت صحیح از روش های زبان شناسی تطبیقی سامی اطلاع کافی ندارد. کتاب او نه یک اثر تحقیقی بلکه نمونه ای از پراکنده نویسی است (ونزبرو، مجموعه مقالات قرآن پژوهی غربیان، ۱۳۹۱: ۳۷۷).

نتیجه

ادعای خاورشناسان در خصوص دخیل بودن واژه قرآن و این که کلمه «القرآن» اقتباس از کلمه «قَرِئْنَا»، «هَيْئَةٌ qeryānā» می دانند مقبولیت علمی ندارد و دلایل آن عبارت از: وجود ریشه قاف، راء و همزه در سه زبان عربی «قَرَأَ»، «qara'a»، عبری «קָרָא qārā» و سریانی «قَرَأَ»، «هَيْئَةٌ qārā» دلالت بر این دارد که ریشه همگی سامی اصل است. فرض لوکزبرگ بر این که قرآن چهار مرحله را طی کرده است تا از لفظ «قَرِئْنَا»، «هَيْئَةٌ qeryānā» به قرآن رسیده است، صحیح نیست؛ زیرا بیش تر افعال مهموز در زبان سریانی به قیاس افعال ناقص یایی شکل می گیرند و فعل «قَرَأَ»، «هَيْئَةٌ qārā»، به صورت فعل «نَشَأَ»، «نَعَشَأَ nešā» در آمده است و همزه هم در لفظ و هم در کتابت، قلب به یاء شده است؛ بنابراین مصدر اسمی آن را «قَرِئْنَا»، «هَيْئَةٌ qārā» و اسم منسوب آن «قَرِئْنَا»، «هَيْئَةٌ qeryānā» بر وزن ناقص یایی مثل «نَشِئْنَا»، «نَعِشْنَا» خوانده می شود. براین اساس، زبان سریانی مراحل صوتی و صرفی را گذارنده است و در آغاز برای تسهیل تلفظ، همزه آن به صورت لفظ و یا به شکل نوشتاری به یاء تبدیل می شده، در حالی که زبان عربی همزه را در فعل «قَرَأَ»، چه در لفظ و چه در نوشتار، و در مصدر «قراءة» و اسم منسوب با نون «قرآن» حفظ کرده است. زبان شناسی تاریخی تطبیقی نیز کار لوکزبرگ را تأیید نمی کند.

پی نوشت ها

[۱] کریستف لوکزبرگ در سال ۲۰۰۰م با تألیف کتاب "The Syro-Aramaic Reading of the Koran A Contribution to the Decoding of the Language of the koran" (قرائت سریانی - آرامی قرآن، جستاری در ایضاح زبان قرآن) تلاش می کند تا قرائتی جدید از برخی آیات قرآن ارائه دهد. به نظر وی نزدیک یک چهارم آیات قرآن دارای ابهام است که باید بر اساس زبان سریانی - آرامی رمز گشایی شود. مهم ترین دلایل وی بر این ادعا، زبان مخلوط آرامی - عربی عصر نزول ساکنان مکه و عدم کتابت عربی در زمان نزول و الگو بودن خط سریانی برای خط عربی است. بر این اساس وی معتقد است مسلمانان بعدی قرآن را به زبان اصلی نفهمیده و نیاز به رمز گشایی دارد.

[۲] برخی از قرآن پژوهان معاصر بر این باورند که این دیدگاه در میان دانش‌مندان اقبالی نیافته است و حتی آن را به دور از قواعد عربی تلقی کرده‌اند (مهدوی راد، آفاق تفسیر مقالات و مقولاتی در تفسیر پژوهی، ۱۸۰).

[۳] شرق‌شناس آلمانی.

[۴] بین بین یعنی به صدایی میان همزه و الف یا میان همزه و واو یا میان همزه و یاء ادا می‌کنند. همزه بین بین ای: انها الهمزه و بین الحرف الذی عنه حرکتها، ان کان مفتوحه فهی بین الهمزه و الالف و ان کانت مکسوره فهی بین الهمزه و الیاء و ان کانت مضمومه فهی بین الهمزه و الواو (ابن سیده، المحکم و المحيط الاعظم، ۱۴۲۱: ۵۰۵).

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه مکارم شیرازی، ناصر، قم: دارالقرآن الکریم، چاپ دوم، ۱۳۷۳ش.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی، لسان العرب، الطبعة الثالثة، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
۳. احمدیان، عبدالله، علوم قرآنی، تهران: نشر احسان، چاپ دوم، ۱۳۸۲ش.
۴. آذرنوش، آذرتاش، محمد، تاریخ زبان و فرهنگ عربی، چاپ چهارم، تهران: سمت، ۱۳۸۳ش.
۵. اقلیم، یوسف داود، اللمعة الشهية فی نحو اللغة السریانية، موصل: بی نا، ۱۸۹۶م.
۶. ایمانپور، محمدتقی، بررسی جایگاه زبان آرامی در دوره هخامنشی، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، شماره ۱۶۱، تابستان ۱۳۸۷ش.
۷. بل، ریچارد، درآمدی بر تاریخ قرآن؛ مترجم: بهاء الدین خرمشاهی، قم: مرکز ترجمه قرآن، ۱۳۸۲ش.
۸. جانی پور، محمد و ایزدی، مهدی، جستاری در تبارشناسی ماده قَرَأَ در ساخت واژه «قرآن»، پژوهش های زبان شناسی قرآن، سال دوم، شماره دوم، شماره پیاپی ۴ (صص ۲۱-۳۹)، پاییز و زمستان ۱۳۹۲ش.
۹. جفری، آرتور، واژه های دخیل در قرآن مجید؛ ترجمه فریدون بدره ای، تهران: توس، چاپ دوم، ۱۳۸۶ش.
۱۰. الجمل، أحمد محمد علی، «القرآن ولغة السریان»، مجلة كلية اللغات والترجمة - جامعة الأزهر، شماره ۴۲، ۲۰۰۷م.
۱۱. جین، ایچیسون، بدرهای گفتار، ترجمه: حبیب اصل سلیمانی و طیبه فخار، گیلان: دانشگاه گیلان، ۱۳۸۶ش.
۱۲. جین، ایچیسون، زبانشناسی همگانی، ترجمه: حسین وثوقی، تهران: علوی، ۱۳۷۶ش.
۱۳. الخوری، بولس، غرامطیق اللغة السریانية، الطبعة الثانية، بیروت: مطبعة الرهبانية اللبنانية المارونية، ۱۹۶۲م.
۱۴. الدمیاطی، احمد بن محمد، اتحاف فضلاء البشر فی القراءات الأربعة عشر؛ بیروت: دار الکتب العلمیة، ۲۰۰۱م.

۱۵. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، تهران: امیر کبیر، چاپ سوم، ۱۳۶۹ش.
۱۶. زرقانی، عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتاب العربی، چاپ چهارم، ۲۰۰۲م.
۱۷. زركشى، محمد بن عبدالله، البرهان في علوم القرآن، بیروت: دار المعرفة، ۱۹۹۰م.
۱۸. السیویه، عمرو بن عثمان، کتاب، محقق عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، ۱۹۸۸م.
۱۹. السیوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتيقان في علوم القرآن، بیروت: دار الكتاب العربی، الطبعة الثانية، ۲۰۰۱م.
۲۰. الشربجي، محمد يوسف، الإمام السیوطي و جهوده في علوم القرآن، دمشق: دارالمكتبة، ۲۰۰۱م.
۲۱. صابر، عمر، الفعل ناقص فی اللغة العربية، القاهرة: دراسة صرفية مقارنة، ۱۹۹۹م.
۲۲. صاعدي، عبد الرزاق بن فراج، أصول علم العربية في المدينة، مجلة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثامنة والعشرون، ۱۹۸۸م.
۲۳. صبحی الصالح، مباحث في علوم القرآن، قم: منشورات الرضى، الطبعة الخامسة، ۱۳۷۲ش.
۲۴. طبرى، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آى القرآن، قاهره: دارالسلام، چاپ سوم، ۲۰۰۸م.
۲۵. عبد التواب، رمضان، مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی عربی، ترجمه: حميد رضا شيخی، مشهد: آستان قدس، ۱۳۶۷ش.
۲۶. عُودة، خليل ابوعودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي و لغة القرآن الكريم، الزرقاء (الأردن): مكتبة المنار، ۱۹۸۵م.
۲۷. فراء، يحيى بن زياد، معانى القرآن، تحقيق احمد يوسف نجاتي، محمد علي نجار، عبدالفتاح اسماعيل شلبي الطبعة الاولى، مصر: دارالمصريه للتأليف و الترجمة، بی تا. ۱۷۷
۲۸. فرحات، احمد حسن، فی علوم القرآن، عمان: دار عمار، ۲۰۰۱م.
۲۹. فهمی حجازی، محمود، زبان شناسی عربی، ترجمه سيد حسين سيدی، تهران: سمت، ۱۳۷۹ش.
۳۰. قدوری الحمد، غانم، رسم الخط مصحف؛ ترجمه يعقوب جعفری، تهران: اسوه، ۱۳۷۶ش.

۳۱. مهدوی راد، محمد علی، آفاق تفسیر مقالات و مقولاتی در تفسیر پژوهی، تهران: هستی نما، ۱۳۸۲ش.
۳۲. ناتل خانلری، پرویز، تاریخ زبان فارسی، تهران: انتشارات فردوس، چاپ ششم، ۱۳۷۷ش.
۳۳. نولدکه، تئودر، تاریخ القرآن، ترجمه جورج تامر، بیروت: موسسه کونراد و ادناور، ۲۰۰۴م.
۳۴. ونزبرو، جان و...، مجموعه مقالات قرآن پژوهی غربیان: زبان قرآن، تفسیر قرآن، ترجمه: مرتضی کریمی نیا، تهران: هرمس، ۱۳۹۱ش.

35. Luxenberg, Christoph, the Syro—Aramaic reading of the Koran a contribution to the decoding of the language of the Koran, Schiler, Berlin, 2007.