

## بررسی چند شبهه درباره زبان قرآن<sup>۱</sup>

جعفر نکونام ■

عضو هیات علمی دانشگاه قم □ □

تاریخ دریافت: ۷۶/۸/۱۷، تاریخ پذیرش: ۷۷/۲/۱۶

### چکیده

در اینکه قرآن به عربی فصیح نازل شده، تردیدی نیست؛ اما در لوازم این سخن شبهات و ابهاماتی وجود دارد. از جمله لوازم آن این است که قرآن باید برای عرب عصر پیامبر ﷺ قابل فهم باشد یا در آن نباید الفاظ غریب وجود داشته باشد یا باید در بیان مقصود از الفاظ و تعابیر عرب آن عصر بهره برده باشد.

شبهاتی که این لوازم به همراه دارد، بدین قرار است که قابل فهم بودن قرآن با روایاتی که حاکی‌اند شماری از صحابه پاره‌ای از آیات قرآن را نمی‌فهمیدند، چگونه سازگار است یا اگر قرآن فصیح است، چطور ادعا می‌شود که در آن حدود هفتصد لفظ غریب وجود دارد یا در کلام عرب شماری الفاظ و تعابیری که از عقاید خرافی ریشه گرفته مانند رؤوس شیاطین وجود دارد، آیا بهره‌گیری از این الفاظ و تعابیر مماشات با عقاید خرافی و راه یافتن باطل در قرآن است؟ در این صورت با آیه «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لَا مِنْ خَلْفِهِ» [فصلت ۲۲] چطور سازگار است؟

اهمیت پرداختن به این شبهات در این است که علاوه بر پاسخ‌یابی آنها روش تفسیر پاره‌ای از آیاتی که در آنها الفاظ و تعابیر ریشه گرفته از عقاید خرافی عرب به کار رفته، معین شود.

پاسخ شبهه نخست این است که غرض از مبین و فصیح بودن قرآن قابل فهم بودن

۱. عربی بودن قرآن در عین حالی که حقیقتی روشن و مسلم است؛ اما لوازم آن می‌تواند محل ایراد و اشکال واقع شود. «شبهه» در مباحث اسلامی به معنای ایراد و اشکالی به کار می‌رود که باطل و مردود باشد. شبهه نامیده شدن اشکالاتی که در این مقاله بر لوازم عربیت قرآن وارد شده، از همین روست.



معنای ترکیبی الفاظ قرآن و به تعبیر دیگر مراد جدی آنهاست و این بدون فهم بعضی از الفاظ نیز ممکن است.

و پاسخ شبهه دوم بدین قرار است که غریب به معنای مصطلح علم بلاغت - یعنی لفظ مهجور یا لفظ مشترک خالی از قرینه - هرگز در قرآن وجود ندارد تا با فصاحت آن منافات داشته باشد؛ بلکه غریب به معنای مصطلح در علم غریب القرآن - یعنی لفظ زیبا و شگفت که عالم و عامی در فهم آن یکسان نیستند - در قرآن هست و این با فصاحت قرآن ناسازگار نیست؛ چون در هر کلام فصیحی شماری الفاظ وجود دارد که عوام معنای آنها را نمی فهمند؛ اما علما بدانها وقوف می یابند.

و پاسخ شبهه اخیر چنین است که الفاظ و تعبیر ریشه گرفته از عقاید خرافی مانند رؤوس شیاطین در قرآن به معنای حقیقی به کار نرفته اند تا بر مآشات با عقاید خرافی و رخنه باطل به قرآن حمل شود؛ بلکه به معنای مجازی استعمال شده اند که عین حق و صدق است؛ بنابراین روش تفسیر آیاتی که چنین الفاظ و تعبیری در آنها به کار رفته، اخذ معنای مجازی آنهاست.

کلید واژگان: عربی مبین؛ غیر ذی عوج؛ غیر اعجمی؛ عربی فصیح

## ۱- مقدمه

بدیهی است که قرآن به زبان عربی فصیح است. این حقیقت را علاوه بر آنکه ملاحظه آیات قرآن تأیید می کند، آیاتی چند نیز آن را مورد تأکید و تصریح قرار داده است. طی این آیات، قرآن به «عربی مبین»، «غیر ذی عوج» و «غیر اعجمی» متصف شده است [نحل ۱۰۲ و ۱۰۳ و فصلت ۱ و ۴۲ و زمر ۲۸].

عربی فصیح بودن برای عرب عصر پیامبر اسلام ﷺ نیز امری واضح و مسلم بوده است لذا خداوند با استناد به عربی مبین بودن قرآن، شبهه ای را که مشرکان مطرح کرده بودند - بدین قرار که این قرآن را برده ای رومی به پیامبر ﷺ می آموزد<sup>۲</sup> - طی آیه ۱۰۳ سوره نحل، این چنین باطل ساخته است:

و لقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر لسان الذی یلحدون الیه اعجمی و هذالسان عربی مبین (می دانیم که آنان می گویند: بشری او را [قرآن] می آموزد. زبان کسی که به او اشاره می کنند، غیر عربی است و حال آنکه این [قرآن] به زبان عربی فصیح است.)

واضح است چنین استدلالی بر معلوم و مسلم بودن عربیت و فصاحت قرآن نزد عرب آن عصر مبتنی است و گر نه استدلالی سست می نمود؛ زیرا اساس هر استدلال متقنی را معلومات و مسلّمات تشکیل می دهد.

علی‌رغم وضوح این معنا، لوازم آن شبهاتی را به همراه آورده است. از جمله لوازم عربی فصیح بودن قرآن این است که باید اولاً قرآن برای عرب عصر پیامبر ﷺ قابل فهم باشد؛ زیرا اقتضای مبین بودن و فصاحت چنین است؛ ثانیاً در آن الفاظ غریب وجود نداشته باشد؛ چرا که شرط فصاحت همین است؛ ثالثاً از الفاظ و تعابیر عرب در بیان مقاصد بهره برده باشد.

این لوازم به ترتیب با شبهات ذیل قرین شده است:

اولاً در همان عصر رسول خدا ﷺ شماری از صحابه، مراد برخی آیات یا معنای بعضی از الفاظ قرآن را نمی‌فهمیدند، لذا از آن حضرت و صحابه دیگر درباره آنها می‌پرسیدند؛ ثانیاً کتابهای فراوانی در غرایب قرآن تألیف شده و ادعا شده است که در قرآن حدود هفتصد لفظ غریب وجود دارد.

ثالثاً در کلام عرب، شماری الفاظ و تعابیری که از عقاید باطل آنان سرچشمه گرفته، وجود دارد. آیا بهره‌گیری قرآن از این الفاظ و تعابیر به معنای راه یافتن باطل در آن است؟ در این صورت با آیه «لایأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه» [فصلت ۴۲] چطور سازگار است؟ اهمیت پرداختن به این شبهات در این است که علاوه بر پاسخ‌یابی آنها، روش تفسیر پاره‌ای از آیات دشوار قرآن - که ادعا شده طی آنها با عقاید باطل عرب مماشات به عمل آمده - روشن می‌شود.

## ۲- تعارض مبین بودن قرآن با عدم فهم آن

با عنایت به اینکه یکی از لوازم عربی مبین بودن قرآن است که باید قابل فهم عرب باشد، این شبهه وارد است که چرا حتی در همان صدر اسلام بسیاری از صحابه پیامبر ﷺ مقصود بعضی از آیات یا مفهوم برخی الفاظ قرآن را نمی‌دانستند. عمر بن خطاب از آن جمله بود و در این باره روایات متعددی را درباره او آورده‌اند؛ بدین قرآن:

مُسْتَبِی (ت ح ۱۲ ق) گوید: «عمر بن خطاب [روزی آیه] «الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم بظلم اولئک لهم الأمن و هم مهتدون» [انعام ۸۲] را خواند؛ آنگاه بی‌تاب شده، پیش ابی بن کعب (ت ۱۹ ق) رفت و گفت: ای ابومثنر! آیه‌ای را از کتاب خدا خواندم که هیچ‌کس [از ما از بیم آن] آسوده نیست. پرسید: کدام [آیه]؟ آن را بر او خواند و پرسید: کدام یک از ما به خود ستم نمی‌کند؟ پاسخ داد: خدایت بیامرزاد! مگر نشنیده‌ای که خدای تعالی می‌فرماید: «إن الشکر لظلم عظیم» [لقمان ۱۳]. مراد همین است: کسانی که ایمان خود را به شرک نیالودند»<sup>۴</sup>.

این داستان را ابن عباس (ت ۶۸ ق) و عمرو بن سالم (ت ح ۱۲۰ ق) نیز روایت کرده‌اند.<sup>۵</sup> البته در روایتی، ابن مسعود (ت ۳۲ ق) این سؤال را به اصحاب نسبت داده که از پیامبر ﷺ پرسیده‌اند و در روایتی دیگر آن به زید بن صوحان (ت ۳۶ ق) منسوب شده که از سلمان (ت ۳۴ ق) پرسیده است.<sup>۵</sup>



عُبَید بن عُمَیر (ت ق ۷۳ق) گوید: «عمر از اصحاب رسول خدا ﷺ پرسید [آیه] «أَيُّوَدَّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضُعْفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ» [بقره ۲۶۶] در چه باره‌ای نازل شده است؟ پاسخ دادند: خدا داننا تر است. عمر بر آشفت و گفت: بگوئید: می‌دانیم یا نمی‌دانیم. ابن عباس گفت: ای امیر مؤمنان! من در ذهنم چیزی [برای گفتن] دارم. عمر گفت: فرزند برادر! بگو و خود را کوچک: مشمار! ابن عباس گفت: آن ضرب المثلی است برای کسی که کارهای نیک انجام می‌دهد؛ سپس خدا شیطان را برایش می‌فرستد و معاصی را مرتکب می‌شود تا آنکه همه آن [کارهای نیک] را غرق می‌کند.»

أَنَسُ (ت ۹۲ق) گوید: [روزی] عمر بر فراز منبر [آیات] «فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا. وَعِنْبًا وَقَضْبًا. وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا وَحَدَائِقَ غَلْبًا. وَفَاكِهَةً وَأَبًّا» [عبس ۲۷ - ۳۱] را خواند و گفت: همه اینها را دانستیم. «آب» چیست؟ سپس عصابی را که در دست داشت، بالا برد و گفت: به خدا! این خود را به رنج افکندن است. بر تو [گناهی] نیست که ندانی آب چیست. آنچه را که از کتاب [خدا] برایتان روشن شده، پیروی کنید و به آنها عمل نمایید؛ اما آنچه را نمی‌دانید به پروردگار وانهدید.»<sup>۷</sup>

البته در روایتی از ابوالوائل آمده که این سؤال را کسی از عمر پرسید و او پاسخ داد: ما به این تکلیف نشده‌ایم یا ما به این امر نشده‌ایم.<sup>۸</sup> و در روایتی از عبدالرحمن بن یزید آمده که عمر با تازیانه به او پاسخ داد.<sup>۹</sup>

سائب بن یزید (ت ۹۱ق) گوید: «کسی به عمر گفت: من به شخصی گذر کردم که درباره آیات مشکل قرآن می‌پرسید که عمر گفت: خدایا! او را به چنگ من انداز! روزی همان شخص با عبا و عمامه بر عمر درآمد. عمر قرآن می‌خواند. وقتی بیاسود به سویش آمد و گفت: ای امیر مؤمنان! «الذاریات ذروا» یعنی چه؟ که عمر برخاست و آستین بالا زد و به تازیانه زدن او دست یازید؛ سپس گفت تا عبا را بپوشانید و به مرکبی سوارش کنید و به قبیله‌اش برسانید و اعلان کنید: صَبِیحَ دَانِشِ خَوَاسْتِ وَبِهِ خَطَا اِفْتَادُ؛ زان پس پیوسته در میان قبیله‌اش حقیر بود؛ در حالی پیش از آن آقا بود»<sup>۱۰</sup>.

پاسخ شبهه‌ای که شرح آن آمد، چنین است که مبین و فصیح بودن قرآن مانند هر کلام فصیح دیگر مستلزم این نیست که همه مقاصد و الفاظ آن را همه کسانی که بدان کلام تکلم می‌کنند، بفهمند؛ چون در هر کلام فصیحی بسا ممکن است پاره‌ای لطایف و ظرایف به کار رفته باشد که فهم آن نیازمند تدبیر باشد و فقط افراد باریک‌بین و ظریف اندیش بتوانند آنها را درک کنند؛ لذا ملاحظه می‌شود، درست همان سؤال صبیح را وقتی ابن الکوّاء - پیش نماز خوارج - از حضرت علی رضی الله عنه می‌پرسد، آن حضرت به روشنی او را پاسخ می‌فرماید. ابو صهباء بکر رضی الله عنه (ت ح ۱۲۰ق) گوید: «علی بن ابی طالب رضی الله عنه بر فراز منبر فرمود: هیچ کس از من درباره آیه‌ای از کتاب خدا نمی‌پرسد مگر آنکه او را پاسخ خواهم داد. ابن الکوّاء برخاست و خواست که همانی را از آن حضرت بپرسد که صبیح از عمر بن خطاب پرسید، گفت:

«الذاریات ذروا» یعنی چه؟ فرمود: باد<sup>۱۱</sup>».

بعلاوه غرض از غریبی مبین بودن قرآن، قابل فهم بودن مقاصد آن برای عرب است و این بدون فهم بعضی از الفاظ آن نیز ممکن است.

شاطبی در این باره گوید: «باید توجه اصلی در نص به معانی ابلاغی باشد؛ زیرا عرب فقط به همین عنایت دارد و الفاظ به خاطر همان ترتیب می‌یابد. این اصل نزد عرب معلوم است که لفظ، فقط وسیله تحصیل معنای مراد است؛ از این رو وقتی معنای ترکیبی (الفاظ) مفهوم باشد، به معنای افرادی [آنها] توجه نمی‌شود؛ همچنان که ذوالرمله با اعتماد به اینکه حاصل معنا مفهوم بود، توجه نداشت که [لفظ] «بائس» باشد یا «یابس»<sup>۱۲</sup>.

همو آورده است که ذوالرمله این چنین بیتی را سرود:

و ظاهر لها من یابس الشخث و استعن  
علیها الصبا و اجعل یدیک لها سترا

(او را مدد رسان و غبار خشک را از روی او پاک کن و از باد برین برایش کمک بخواه و دستت را

برای او پوشش بساز)

کسی گفت: بهتر بود، به جای «یابس»، «بائس» می‌گفتی! پاسخ داد: یابس و بائس یکی است؛ یعنی برحسب مراد کلام؛ نه برحسب معنای لفظ<sup>۱۳</sup>.

وی درباره سبب تازیانه زدن عمر بر صبیغ گوید: «آن به این جهت بود که معنای ترکیبی کاملاً معلوم است و برای فهم آن چیزهایی که او پرسیده بود، تکلیفی وجود ندارد؛ لذا پرداختن بدانها و رویگردانی از امری مهمتر خود به رنج افکندن است... البته اگر فهم ترکیبی متوقف بر فهم افرادی لفظ باشد، چنین نیست و امری ضروری است؛ چنانکه از خود عمر درباره «أو یاأخذهم علی تخوف [نحل ۲۷] آورده‌اند که او بر فراز منبر در مورد آن پرسید و کسی از قبیله هذیل به او پاسخ داد: تخوف به نزد ما تنقص (کاستن) است...»<sup>۱۴</sup>

مراد شاطبی از معنای ترکیبی الفاظ، مفهومی است که از مجموع الفاظ یک کلام در کنار یکدیگر به ذهن متبادر می‌شود و او فهم چنین مفهومی را از دانستن یکایک الفاظ مهمتر و بلکه در چارچوب تکلیف می‌داند؛ لذا تلاش برای فهم مفردات الفاظ را تکلف و خود به رنج افکندن می‌شمارد.

بیان وی اگرچه درباره تکلف آمیز بودن فهم مفردات الفاظی که به کشف مراد مدد نمی‌رساند؛ کاملاً صحیح است، لکن هرگز دلیل قانع کننده‌ای برای تازیانه زدن عمر بر صبیغ تلقی نمی‌شود؛ زیرا پرسشگری او همان رفتار ملاطفت آمیزی را می‌طلبد که امام علی علیه السلام با ابن الکواء به عمل آورد.

### ۳- منافات مبین بودن قرآن با وجود الفاظ غریب در آن

علمای بلاغت در تعریف فصاحت که عنوان دیگر مبین بودن است، گویند: فصاحت آن است که الفاظ بین



و متبادر به فهم و مأنوس الاستعمال باشد و در شروط آن افزایشند: نباید در میان آنها لفظ غریب باشد.<sup>۱۵</sup>

لفظ غریب آن است که نزد فصحای عرب معروف المعنی و مألوف الاستعمال نباشد. غرابت لفظ در اثر دو چیز، یکی اشتراک لفظ یا معنا و دیگری قلت استعمال پدید می‌آید. مشترک معنوی مثل «هدی» که برای آن هفده وجه معنا یاد کرده‌اند و استعمال آن بدون قرینه موجب غرابت می‌شود و قلیل الاستعمال مانند «تکأ کأتم» به معنای اجتمعتم (گرد آمدید) که به علت کاربرد کم غریب المعنی شده است.<sup>۱۶</sup>

شبهه‌ای که در اینجا مطرح است این است که بنا بر نقلی متجاوز از هفتصد لفظ غریب در قرآن وجود دارد.<sup>۱۷</sup> این با عربی مبین بودن و به تعبیر دیگر با عربی فصیح بودن قرآن چگونه سازگار است؟

مصطفی صادق رافعی در پاسخ این شبهه می‌نویسد: «الفاظی را که علما در قرآن اصطلاحاً «غریب» نامیده‌اند، مراد از غرابت آنها ناآشنا و نامأنوس و شاذ بودن آنها نیست؛ زیرا قرآن از همه اینها منزّه است. لفظ غریب در اینجا آن است که در تفسیر زیبا و شکفت تلقی می‌شود؛ به گونه‌ای که در دانستن آن علما و سایر مردم یکسان نیستند».<sup>۱۸</sup>

چنانکه در سخن رافعی آمد، استعمال الفاظ شاذ و مهجور در قرآن مردود و غیرقابل اثبات است؛ اما بی‌تردید در قرآن الفاظ مشترک بسیاری به کار رفته است؛ منتهی هیچ یک بدون قرینه استعمال نشده‌اند تا غریب به معنای مصطلح در علم بلاغت بر آنها صادق باشد.

احمد هاشمی در این باره می‌نویسد: «استعمال لفظ مشترک [با قرینه غرابتی ندارد؛ مانند لفظ «عزّ» در «فالدین آمنوا و عزروه و نصروه» [اعراف ۱۵۷] که میان تعظیم و اهانت مشترک است؛ اما ذکر نصر قرینه‌ای بر این است که مراد تعظیم است».<sup>۱۹</sup>

حاصل آنکه غریب در علم غریب القرآن با غریب در علم بلاغت معنای متفاوتی دارد. مراد از لفظ غریب در علم غریب القرآن آن است که چندان سهل الفهم نیست که مردم عادی بتوانند معنای آن را بفهمند؛ همچنان که معنای برخی الفاظ سایر کلامهای فصیح را نمی‌فهمند؛ اما علما با ملاحظه قرائن و دقت نظر به آسانی معنای آن را درمی‌یابند. کلام فصیح مستلزم آن نیست که همه مردم معنای تمام الفاظ آن را بفهمند؛ بلکه - چنانکه پیش از این آمد - همین که معنای ترکیبی الفاظ آن را دریابند، در صدق فصاحت بر آن بسنده است.

## ۴- نزول به زبان عربی و مماشات با عقاید باطل عرب

زبان‌شناسان زبان هر قوم را نمود فرهنگ آن قوم می‌دانند؛ براین اساس چنانچه عقاید باطلی در فرهنگ قومی باشد، در زبان آن تجلی می‌یابد.

بعضی از دانشمندان غربی این نظریه را درباره کتب مقدس پذیرفته‌اند و بر این باورند که در آنها

۱۶. همان و [۱۰]، ۱۵۱.

۱۸. همان.

۱۵. رک. [۱۵]، ۹.

۱۷. رک. [۱۰]، ۱۵۰.

۱۹. رک. [۱۵]، ۱۰.

پاره‌ای نصوص غیر علمی و باطل وجود دارد و این به جهت معاشات با عقاید اقوام آن عصر بوده است؛ لذا در این موارد نباید به ظاهر این نصوص اعتنا کرد؛ بلکه باید غرض آنها را دریافت و اساساً نباید از کتب مقدس انتظار ارائه نظرات علمی داشت.

ایان باربور در این باره می‌نویسد: «بر طبق دیدگاه سخت‌کیشی نوین، متون کتاب مقدس هیچ چیز معتبر و موثقی راجع به مسائل علمی به ما نمی‌گوید. آرا و عقاید نویسندگان کتاب مقدس، نظرپردازیهایی مغشوش عهد باستان است. به قول نیبور ما باید باطن کتاب مقدس را دریابیم، نه ظاهرش را؛ چنانکه فی‌المثل می‌بینیم غالب پژوهندگان معاصر کتاب مقدس، داستان تکوین یا پیدایش را به عنوان یک توصیف کنائی پیوستگی انسان و جهان به خداوند مطرح می‌کنند. پیام اصلی این داستان مخلوقیت انسان و اتکای او به خداوند و خوبی و سنجیدگی نظام طبیعت است. این معانی دینی را باید از کیهان‌شناسی کهن - که این قضایا در چارچوب آن بیان شده - جدا کرد».<sup>۲۰</sup>

علت روی آوری این دانشمندان به چنین نظریه‌ای تعارض برخی اکتشافات علمی با پاره‌ای از متون کتب مقدس بوده است. یکی از معاصرین در این زمینه می‌نویسد: «گالیله دیندار سخت آزرده بود که اکتشافات نوین نجومی با ظاهر یا نص پاره‌ای از آیات تورات ناسازگار افتاده است. نه علم را می‌توانست رها کند؛ نه دین را. به تناقض هم که خشنود نمی‌توانست بود. ناچار فتح باب تازه کرد و از دین تفسیری تازه داد و گفت، دین آمده است برای اینکه بگوید: چگونه به آسمان (بهشت) می‌توان رفت؛ نه اینکه آسمانها چگونه می‌روند؟ یعنی سخنانی که در کتاب مقدس در باب رفتن آسمانها (حرکت سیارات) آمده، نسبت به هدف اصلی دین فرعی است و جدی نباید گرفته شود».<sup>۲۱</sup>

برخی دانشمندان اسلامی پس از آشنایی با نظریه دانشمندان غربی و به جهت تشابه متون کتب آسمانی پیشین با قرآن کریم در پاره‌ای موارد بر این نظر شدند که همین نظریه در مورد قرآن نیز صادق است.

طنطاوی از آن جمله است. وی درباره آیه شریفه «اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ» [طلاق ۱۲] گوید: این بیان قرآن بر مبنای عقاید مردم صدر اسلام است که از صابنه اخذ کرده بودند. آنان عقیده داشتند بر جهان معبودهای هفتگانه حاکمیت دارند؛ لذا بسیاری از امور را نظیر روزها، آسمانها و اقلیمها به تعداد هفت قرار داده بودند. قرآن نیز به مقتضای عقاید آنان سخن گفته است.<sup>۲۲</sup> یکی از معاصرین، آیه اللّٰهُ طَالِقَانِي را نیز در زمره همین دانشمندان آورده است.<sup>۲۳</sup> وی در تفسیر آیه «الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ اِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ» [بقره ۷۶] گوید: «کالذی يتخبطه الشيطان من المس» را، تمثیل بیماری صرع و دیگر اختلالهای روانی دانسته‌اند؛ چون عرب این‌گونه بیماریها را اثر مس جن می‌پنداشتند».<sup>۲۴</sup>

همو در بیان لوازم چنین تفسیری می‌نویسد: «ایشان باید... مفهوم به زبان قوم بودن قرآن را

۲۰. ر.ک. [۲] ۱۳۲.

۲۱. ر.ک. [۴] ۱۳۴.

۲۲. ر.ک. [۹] ۶۲/۴ و [۱۴] ۱۴۵/۶.

۲۳. ر.ک. [۶] ۲۵۴/۲ و [۴] ۱۳۴.



وسیمتر بگیرند و مطابق فرهنگ قوم بودن را جای آن بنشانند؛ یعنی عربی بودن قرآن را وسعت بخشند و نیز اجازه دهند که همین شیوه در داستانهای تاریخی و مطالب علمی دیگر قرآن به کار بسته شود و هر جا منافاتی با یافته‌های متقن بشری پیدا کرد، بدین روش رفع تعارض شود و این امر را تقصی در دین نشمارند؛ بلکه بر آن باشند که برای ادای مقصود و بیان غرض جایز است که از دروغها و خرافه‌ها هم کمک گرفته شود...؛ لذا جستجوی معنای صحیح برای پاره‌های از آیات واجب نیست. غرض را باید گرفت و از تطبیق جزء به جزء آیات با حقیقت باید چشم‌پوشی کرد<sup>۲۵</sup>».

در مقابل این نظریه، برخی دانشمندان در چنین مواردی که متون کتب آسمانی با دستاوردهای علمی تعارض دارد، قائل شدند که این دستاوردها یقینی نیست؛ لذا نباید این موارد از متون کتب آسمانی را باطل تلقی و بر معاشات با عقاید باطل حمله کرد؛ بلکه باید آنها را صحیح قلمداد کرد و تا وقتی که این دستاوردها به قطعیت نرسیده، نسبت به آن متون اعلان جهل کرد و چنانچه قطعیت آن دستاوردها به دست آمد، باید متون معارض را به معنایی صحیح تأویل کرد.

در شرح این دیدگاه در میان دانشمندان غربی نوشته‌اند: «اسقف بلارمین در نامه‌ای به دوستش اسقف فوسکارینی - که در تأیید نجوم کپرنیک کتابی نوشته بود - نوشت که تاکنون دلیلی بر یقینی بودن حرکت زمین در فاصله‌ای بسیار دور از خورشید به دور خورشید نیافته است و شورای ترانت نیز در تفسیری اجماعی که از کتاب مقدس داده، سکون زمین را قطعی گرفته است؛ با این همه، اگر برهان، حرکت زمین را مسلم دارد، با نهایت احتیاط به تأویل کتاب دست خواهد برد و اعلام خواهد کرد که آن قطعات از کتاب را تاکنون بدرستی نمی‌فهمیده است<sup>۲۶</sup>».

در میان دانشمندان اسلامی نیز چنین نظریه‌ای درباره مواردی از آیات که با دستاوردهای علمی تعارض ظاهری دارد، هست. آیه الله جوادی آملی را از آن جمله می‌توان برشمرد. وی در این زمینه گوید: «هیچ تردیدی نیست که قرآن کریم برای تقیه یا شوخی و اموری از این قبیل نازل نشده است؛ بلکه برای هدایت انسانها و اخراج آدمیان از ظلمت جهل و حیرت و گمراهی به سوی نور علم و هدایت نازل شده است. خداوند در این مورد با صراحت تمام می‌فرماید: ... «لتخرج الناس من الظلمات الی النور [ابراهیم ۱] و در آیه دیگر می‌فرماید: «لایأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه» [طارق ۱۳]؛ یعنی این کتاب برای آن است که مردم را از ظلمتها به سوی نور خارج کنی و باطل را از هیچ سو بدان راه نیست. قول فصل است و از هزل بری است... قرآن هیچ باطلی را به مطابقت یا به تضمّن و التزام ابقا نکرده یا آنکه بدون ابطال آن را نقل ننموده است؛ به همین دلیل هرگاه در موعظه یا جدل احسن به اشارت یا تمثیل سخنی گوید، هرگز به التزام باطلی را تأیید نمی‌کند. قرآن در هیچ عصر و نسلی با مردم سخنی نمی‌گوید که مطلب خرافی آنها را به گونه‌ای پذیرفته یا تأیید کند. اگر قرآن مثالی را بیان نماید و در آن به واقعیتی اشاره کند، هرگز نمی‌توان ذکر آن واقعیت را تنها از باب معاشات و مجاز جایز شمرد...؛ بنابراین اگر خداوند در موردی مثلی زد و چنین فرمود: «الذین یأکلون الریبا لایقومون الاکما یقوم الذی



یتخبطه الشیطان من المس» [بقره ۲۷۵] نمی‌توان گفت: این تعبیر قرآنی فقط از باب تشبیه صرف است و کره شیطان به معنای شرور است و هرگز در خطب آدمیان نقشی ندارد...»<sup>۲۷</sup>

ناگفته نماند که قرآن با کتب آسمانی پیشین هرگز در اصالت و صحت و عدم تحریف قابل مقایسه نیست. به گواهی تاریخ، قرآن پیوسته مصون و محفوظ باقی مانده است؛ لکن سایر کتب آسمانی در معرض تحریفات فراوانی واقع شده است.

همو می‌افزاید: «اگر کسانی نسبت به دیگر کتابهای رایج مانند تورات و انجیل این اجازه را داده‌اند که در آنها مطالب خلاف واقع - که متأثر از خرافات عصرهای مختلف و متناسب با پندارها و توهمات اقوام گوناگون است - راه یابد، این بدان دلیل است که دخالت بشر را در تنظیم و تدوین آن کتابها پذیرفته‌اند و لذا آنها را نور محض و میزان صرف نمی‌دانند؛ بنابراین نباید آنچه را که آنها درباره کتابهای خود گفته‌اند، در مورد قرآن کریم تکرار کرد»<sup>۲۸</sup>.

بی‌تردید هیچ باطلی - ولو به طریق معاشات - در قرآن راه نیافته است. اگر بنای قرآن بر معاشات با عقاید باطل عرب بود، لازم بود که با هیچ یک از آنها مخالفت نورزد؛ در حالی که چنین نیست و در قرآن آیاتی هست که صریحاً عقاید باطل آنان را رد و پیامبر اسلام ﷺ را از مداهنه و معاشات با آنان نهی کرده است؛ مانند:

«فلا تطمع المكذبین. و ذوالوئدهن فیدهنون [قلم ۹ و ۱۰] (از دروغ شماران پیروی مکن؛ دوست دارند [با آنان] سازش کنی تا [با تو] سازش کنند).

و جعلو الله شركاء الجن و خلقهم و خرقوا له بنین و بنات بغیر علم سبحانه و تعالی عما یصفون [انعام ۱۰۰] (بدون علم، اهریمنان را شریک خدا شمردند؛ در صورتی که خدا آنان را آفریده است و پسران و دخترانی برای او قرار دادند و حال آنکه او پاک و برتر از آن است که وصف می‌کنند).

نیز بی‌تردید قرآن در بیان مقاصد خود از الفاظ و تعابیر عرب بهره برده است که در میان آنها البته الفاظ و تعابیری ریشه گرفته از عقاید باطل و خرافی وجود دارد؛ برای مثال سر و روی قائل شدن برای جن و ملک که دیدنی نیستند، خرافه و باطل است و توهمی بیش نیست و قرآن از همین توهم در بیان مقصود استفاده کرده است.

فخر رازی در تفسیر آیه شریفه «طلعها كأنه رؤس الشیاطین» [صافات ۶۵] می‌نویسد: «[نظر] صحیح آن است که مردم چون به برتری کامل ملانک در صورت و سیرت و زشتی و پستی تمام شیاطین در صورت و سیرت قائل‌اند. همان طور که در آیه «ان هذا الاملک کریم» [یوسف ۳۱] در بیان کمال و برتری، تشبیه به ملک نیکوست، ایجاب می‌کند در [بیان] زشتی و پستی خلقت، تشبیه به رؤس شیاطین نیک باشد. نتیجه اینکه این از باب تشبیه به متخیل است؛ نه به محسوس. گویا گفته شده است که زشت‌ترین چیزها در وهم و خیال رؤس شیاطین است؛ بنابراین شباهت این درخت (درخت زقوم) در زشتی منظر و پستی صورت است. مؤید آن این است که عقلا هرگاه چیزی هولناک و بدمنظر و زشت



آفرینش را ببینند، گویند: آن شیطان است»<sup>۲۹</sup>.

و علامه طباطبائی گوید: «تشبیه میوه زقوم به رؤوس شیاطین باتوجه به این است که اوهام عوام شیطان را با زشت‌ترین صورت تصور می‌کند؛ همچنان که ملک را با نیکوترین و زیباترین صورت تصور می‌کند. خدای تعالی فرمود: «ما هذا بشراً ان هذا الاملک کریم»؛ بدین ترتیب این [اشکال] که گفته‌اند: هر چیزی تنها به چیزی که شناخته شده است، تشبیه می‌شود، در حالی که هیچ کس رؤوس شیاطین را نمی‌شناسد، دفع می‌شود»<sup>۳۰</sup>.

چنانکه ملاحظه می‌شود، مفسرانی چون فخر رازی و علامه طباطبائی علی‌رغم آنکه سر و روی داشتن جن و ملک را وهمی و خرافی می‌شمارند، بهره‌گیری قرآن از این وهم و خرافه را در بیان مقصود، راه یافتن باطل به قرآن تلقی نکرده‌اند. این بدان جهت است که استفاده از الفاظ و تعبیری که از وهم و خرافه ریشه گرفته‌اند، در بیان مقصود به معنای مماشات با وهم و خرافه نیست؛ چون این الفاظ و تعبیر در قرآن در معنای مجازی آنها استعمال شده‌اند. اگرچه معنای حقیقی آنها نزد عرب جاهلی وهم و باطلی بیش نیست - زیرا آنان آنها را اجسامی مرئی می‌پنداشتند و برای آنها سر و رویی قائل بودند - لکن معنای مجازی آنها هرگز موهوم و باطل نیست. در معنای مجازی، هذا ملک، یعنی این بسیار زیباست، و هذا شیطان، یعنی این بسیار زشت است، و این درباره حضرت یوسف و میوه زقوم هرگز باطل و دروغ نیست تا بر مماشات با خرافه و رخنه باطل به قرآن حمل شود. مجاز اگر بدون قرینه به کار رود، دروغ است؛ نه اگر با قرینه باشد؛ چنانکه در آیات مذکور چنین است.

آیه الله جوادی در این زمینه گوید: «مجاز گرچه حقیقت نیست، لیکن دروغ نیز شمرده نمی‌شود؛ لذا باطل نیست؛ زیرا دروغ آن است که انسان را به مطلبی باطل و خطا برساند و حال آنکه مجاز با قرائنی که همراه دارد، راه عبور و جایگاه گذر از معنای حقیقی لفظ به سوی معنای مقصود است. در مجاز شنونده به سوی معنای وضعی الفاظ خوانده نمی‌شود تا آنکه دروغ و باطلی واقع شود... مجازات قرآن [نیز] همراه با قرائنی است که مراد واقعی آنها را ظاهر و آشکار می‌سازد. تمثیلات قرآن نیز... همانند داستانهای کلیله و دمنه یا کتابهای رایج تمثیلی نیست تا آنکه خواننده ناآگاه را در مورد واقعیت خارجی آنها دچار گمراهی نماید؛ بلکه همراه با قرائنی است که مانع ظهور عبارت در معنای و مفاهیم باطل می‌شود... بنابراین می‌توان گفت: اشتغال قرآن بر مثل مستلزم اشتغال بر باطل و کذب و مانند آن نیست»<sup>۳۱</sup>.

## ۵- نتیجه‌گیری

نتایجی که از این تأمل و تحقیق حاصل می‌شود؛ به قرار ذیل است:

غرض از مبین و فصیح بودن قرآن، قابل فهم بودن معنای ترکیبی و به تعبیر دیگر مراد جدی الفاظ

آن برای عرب است و این بدون فهم بعضی از الفاظ آن نیز ممکن است؛ از این رو مبین بودن و فصاحت قرآن با عدم فهم بعضی از الفاظ آن منافاتی ندارد.

معنای غریب در علم غریب القرآن آن است که لفظی از ظرافت معنا برخوردار باشد؛ به گونه‌ای که عالم و عامی در فهم آن یکسان نباشند و این با معنای غریب در علم بلاغت تفاوت دارد. غریب در آن علم لفظی است که مهجور الاستعمال یا مشترک خالی از قرینه باشد و چنین لفظی در قرآن وجود ندارد؛ لذا فصاحت قرآن با وجود الفاظ غریب - به معنای نخست - در آن تعارضی ندارد.

الفاظ و تعبیری که از خرافات ریشه گرفته، در قرآن به کار رفته؛ اما نه به معنای حقیقی آنها که حاکی از مماشات با خرافات و رخنه باطل در قرآن باشد؛ بلکه به معنای مجازی آنها که عین حق و صدق است؛ بنابراین استعمال چنین الفاظ و تعبیری در قرآن با آیه شریفه «لایأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه» منافی نیست و روش صحیح تفسیر آیات مربوطه، اخذ معنای مجازی آنهاست.

## ۶- منابع

- [۱]. قرآن کریم.
- [۲]. باربور، ایان؛ علم و دین؛ ترجمه بهاءالدین خرمشاهی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ ش.
- [۳]. جوادی آملی، عبدالله؛ شریعت در آینه معرفت؛ ج ۱، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۲ ش.
- [۴]. سروش، عبدالکریم؛ قبض و بسط تئوریک شریعت؛ ج ۲، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۱.
- [۵]. سیوطی، عبدالرحمن؛ الدرالمثور فی التفسیر المأثور؛ ج ۳، ۲، ۶، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ق.
- [۶]. طالقانی، سید محمود؛ پرتوی از قرآن؛ ج ۲، شرکت سهامی انتشار، [بی تا].
- [۷]. الطباطبائی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ج ۱۷، جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیه، [بی تا].
- [۸]. طبری، محمد بن جریر؛ جامع البیان فی تأویل القرآن؛ ج ۳، ۵، ۷، ۱۱، ۱۲، ط ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۲ ق.
- [۹]. طنطاوی؛ الجواهر فی تفسیر القرآن؛ ج ۴، بیروت: دارالفکر، [بی تا].
- [۱۰]. عک، خالد عبدالرحمن؛ اصول التفسیر و قواعد؛ ط ۲، بیروت: دارالنفائس، ۱۴۰۶ ق.
- [۱۱]. فخر رازی، محمد بن عمر؛ التفسیر الکبیر؛ ج ۲۶، ط ۳، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۱ ق.
- [۱۲]. قاسمی، محمد جمال الدین؛ محاسن التأویل؛ ج ۱، ط ۲، بیروت: دارالفکر، ۱۳۹۸ ق.
- [۱۳]. قرطبی، محمد بن احمد؛ الجامع لاحکام القرآن؛ ج ۱۷، ط ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹.
- [۱۴]. نفیسی، زهرا؛ «عقل و علم در تفسیر الجواهر» بیانات، ش ۶.
- [۱۵]. هاشمی، احمد؛ جواهر البلاغه؛ ط ۱۲، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، [بی تا].



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی