

## نقد و بررسی نظریه تفسیری اندرو ریپین<sup>۱</sup> درباره آیه ۹۵ سوره انبیاء



پرویز آزادی<sup>۲</sup>

### چکیده

با تأملی در تفسیر آیه «وَحَرَامٌ عَلٰی قَرِیْبَةٍ اَهْلِكُنَّاهَا اَنْهَمٌ لَا یُرْجَعُوْنَ» (انبیاء، ۹۵) با مشکلات متعددی مواجه می‌شویم. مفسران برای تفسیر واژه حرام در این آیه، دچار تکلف

۱- اندرو ریپین از مشهورترین قرآن‌پژوهان معاصر، ۱۶ مه ۱۹۵۰ در لندن متولد شد. پس از گذراندن تحصیلات ابتدایی و دبیرستان در سال ۱۹۶۸ وارد دانشگاه تورنتو شد و تا ۱۹۷۴ در این دانشگاه در رشته علوم دینی تحصیل کرد. پایان‌نامه وی در ژوئن ۱۹۷۴ با عنوان «رابطه من-تو مارتین بوبر و تاثیر آن بر کلام مسیحی» پذیرفته شد. در همان سال برای ادامه تحصیل در مقطع کارشناسی ارشد، به دانشگاه مک‌گیل رفت. ریپین در این دانشگاه به اسلام‌شناسی روی آورد و توجه خود را به علوم قرآنی معطوف کرد. در ژانویه ۱۹۷۷ از پایان‌نامه خود با عنوان «حرم و اصطلاحات مترادف و هم‌معنی آن در قرآن؛ تحلیلی از کاربردها و معنی آن» دفاع کرد. وی در همان دانشگاه از سال ۱۹۷۷ تا ۱۹۸۱ به تحصیلات خود در اسلام‌شناسی ادامه داد و در سپتامبر ۱۹۸۱، پایان‌نامه دکتری خود را با عنوان «هتون اسباب النزول قرآنی: بررسی در کاربرد و تحول آن در تفسیر» به پایان رسانید. ریپین، یک سال (۱۹۷۸-۱۹۷۹) زیر نظر «جان ونز برو» به تحقیق پرداخت. دیدگاه‌های ونزبرو به خصوص کتاب مطالعات قرآنی (لندن ۱۹۷۷) از حیث شیوه و رهیافت، تاثیر فراوانی بر ریپین نهاد. ریپین در دو مقاله کوشید تا تحقیق دشوار یاب ونزبرو را به صورتی قابل فهم‌تر عرضه کند. وی پس از اخذ مدرک دکتری، به عضویت جمعیت دین‌شناسی کانادا، آکادمی دین آمریکا و جمعیت مطالعات خاورمیانه انگلستان درآمد. دل‌مشغولی اصلی ریپین از سال ۱۹۷۹ تا به حال تدریس در دانشگاه‌های مختلف و نگارش مقالات قرآنی بوده است. بعد از یک سال تدریس در دانشگاه میشیگان، در مقام استادیار دانشگاه کالگری تا سال ۱۹۹۱ به تدریس پرداخت. یک سال نیز به عنوان استاد مدعو دانشگاه مک‌گیل، تدریس کرد. در مقام استاد تمامی از سال ۱۹۹۲ تا ۲۰۰۰ در دانشگاه کالگری به تدریس پرداخت. از سال ۲۰۰۰ تاکنون نیز در دانشگاه ویکتوریا در کشور کانادا، به تدریس مشغول است.

۲- دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران

نشانی الکترونیکی: azadiparviz@ut.ac.ir

شده و هریک سعی کرده‌اند توجیه خاصی برای آن بیاورند تا معنای آیه، واضح و قابل فهم شود. این گونه توجیهات، گاهی معقول بوده و گاهی دلیل موجهی برای آن ذکر نشده است. در این نوشتار، معنای آیه از ابعاد مختلف، بررسی می‌شود که این ابعاد عبارتند از بررسی لغوی و ریشه‌شناختی واژگان کلیدی، بررسی قرائت‌های مختلف این واژگان و حجیت این قرائات. در انتها بعد از بررسی و جمع‌بندی تمامی راه‌های فوق، تفسیر مرجح این آیه ارائه می‌شود. این تفسیر با بهره‌گیری از معنای واژه حیرم در تورات است که به علت مشابهت این واژه با حرام، با آن هم خانواده دانسته شده است.

### واژگان کلیدی:

قرآن، اندرو ریپین، حرام، حرم، قرائت، تفسیر، دستور



## مقدمه

اندرو ریپین در ابتدای این مقاله به بررسی معنای لغوی آیه از دیدگاه مترجمان مستشرق پرداخته است:

عبارات قرآنی در سوره انبیاء، آیات ۹۵-۱۰۴، دو جنبه متضاد از روز جزا را وصف می‌کند. سرنوشت کافران در آیات ۹۵-۱۰۰ پیش‌گویی شده است و در مقابل، وعده دور نمودن مومنان از مصائب در آیات ۱۰۱-۱۰۴ به آنان داده شده است. مقدمه بخش اول در آیه ۹۵ قرار دارد:

«وَحَرَامٌ عَلَيَّ قَرْيَةً أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» (انبیاء، ۹۵)

همانطور که ریچارد بل (Bell, *The Quran translated*) معنی کرده است، این آیه را به طور موقت می‌توان این گونه معنا کرد:

«ممنوع است بر هر شهری که ما آن را نابود کردیم که آن‌ها نمی‌توانند بازگردند.» به دنبال این آیه شرایطی بیان می‌شود که ساکنان نمی‌توانند بازگردند تا این که یاجوج و ماجوج از تپه‌ها سرازیر شوند که این اشاره به شروع قیامت است.

مشکلات تفسیری قابل توجهی در این آیه یافت می‌شود و بحث حاضر در این باره به کندوکاو می‌پردازد. این مباحث عبارتند از اولاً، معنای *حرام* و رابطه آن با برخی قرائت‌ها، ثانیاً، بحث درباره *أَنَّهُمْ* و قرائت دیگر آن *أَنْبَهُمْ*، ثالثاً، مسأله زائد به نظر رسیدن «لا» ی قبل از *يَرْجِعُونَ*. موضوع چهارم که مورد علاقه تفاسیر سنتی نیز هست مربوط به فعل رجع است و این که آیا این فعل ضرورتاً به بازگشت فیزیکی کافران در روز قیامت اشاره دارد (بیضاوی، ۴۶/۴؛ شوکانی، ۴۱۲/۳)، یا این که به توبه نکردن آنان و وضعیت غیر مسلمانان مربوط می‌شود به گونه‌ای که آنان هیچ گاه باز نمی‌گردند. (سفیان ثوری، ۱۶۳؛ زمخشری ۵/۳-۱۳۴). در هر صورت، این مطلب ارتباط مستقیمی با موضوع مورد بحث ندارد و حتی نباید از امکان اینگونه مسائل به گونه‌ای سخن گفت که منجر به حذف و تبدیل کلمات، ادوات و آیات قرآن شود. ریپین بر همین اساس، این موضوع را از موارد مهم مورد بحث کنار گذاشته شده است و بر سه محور اساسی که گفته شد، تمرکز شده است.

وی معتقد است تمامی این سه مورد با یکدیگر در ارتباط هستند و جواب به یکی از این‌ها بستگی به پیش‌فرض‌هایی دارد که در دو مورد دیگر اتخاذ می‌شود. همچنین آن چیزی که این سه مورد ارائه می‌دهند همان کاربردی است که قرائت‌های مختلف در جهت حل مسأله یا در برخی موارد در جهت پیچیده‌تر کردن مسأله بیان کرده‌اند. همان‌طور که

مشاهده می‌شود، ظاهراً بسیاری از قرائت‌های مختلف در مورد این آیه ارائه شده است، تلاش هوشمندانه‌ای برای دست به گریبان شدن با یک متن مبهم - آن هم به واسطه ساختارهای دستوری جایگزین و وجوه واژگانی - بوده است؛ روشن است که قرآن واحد است و سوی واحد آمده است. (معرفت، ۷۷) در اینجا وی به بررسی ارزش قرائت‌ها نمی‌پردازد و صرفاً به منابعی همچون *مطالعات قرآنی* نوشته جان ونزبرو که این امر را به تفصیل مورد بررسی قرار داده است ارجاع می‌دهد.

### آرای تفسیری ناشی از دیدگاه‌های نحوی متفاوت

بنابر گفته ریپین، فرض اساسی اکثر تفاسیر این گونه است که *حرام* در اینجا معنی ممنوع می‌دهد؛ همان‌طور که *حرام* در موارد متعددی در قرآن بدین معنی است. در موضوع *حرام* در قرآن به طور ویژه می‌توان به اثر *یزوتسو و گراف* مراجعه کرد (T. Izutso, 237-41; E. Graf's, 15-25) این منبع بیشتر با ماهیت «تابو» (*Taboo*) بودن *حرام* مرتبط است. نکته‌ای شبیه به همین، شامل تقسیمات سه‌گانه *حرام* از سوی *چلهود* نیز ارائه شده است (J. Chelhod, 50-1). نکته قابل توجه این که تفاسیری برای این آیه وجود دارد که در خود قرآن، توجیهی برای آن‌ها وجود ندارد. در برخی موارد نیز واژه مترادف واژه «ممنوع» دانسته شده است (زمخشری، ۱۳۴/۳؛ بیضاوی، ۴۶/۴؛ شوکانی، ۴۱۲/۳). فراء در تفسیر آیه ۲۹ سوره حدید، در اشاره به آیه مورد بحث گفته است در *حرام* معنای *جدد* و ممنوع وجود دارد (فراء ۸/۳-۱۳۷). برای تفصیل این موضوع می‌توان به اثر *بک* مراجعه کرد (Beck, 359-60).

ریپین بر اساس بررسی‌های صورت گرفته، این گونه معنای آیه را جمع‌بندی کرده است که با ترجمه حرفی، معنای آیه این چنین می‌شود:

«این ممنوع است برای شهری که ما آن را نابود کردیم که آن‌ها بازگردند...».

در هر صورت، این موضوع برای مفسران واضح است که به خاطر «لا» ی قبل از *يُرْجَعُونَ*، معنایی به آیه داده شده که مخالف منظور آیه بوده است.

مجموعه‌ای از راه‌حل‌ها برای این مسأله ارائه شده است. راحت‌ترین و آشکارترین آن‌ها این است که گفته شود لا از دید معنی‌شناسی اضافی است. در بسیاری موارد به نظر می‌رسد که این توجیه راه حل قابل توجهی باشد، آن هم با فرض ریشه شفاهی داشتن وحی و مطلوبیت احتمالی تاکید بر چنین قراینی (Quranic studies, 47-9). علاوه بر این، این چنین

لای اضافه‌ای، توجیه درون قرآنی نیز دارد، به عنوان مثال، بعد از فعل منع در آیه ۱۰۹ سوره انعام، آیه ۱۲ سوره انفال و آیه ۵۴ سوره توبه. (فراء، ۳۵۰/۱؛ ابن قتیبه، تاویل مشکل القرآن، ۱۸۹-۹۰؛ ابن قتیبه، تفسیر غریب القرآن، ۲۸۸؛ G. Bergstrasser, 47, 58-9; T. Noldeke, 20). در سوره انعام آیه ۱۵۱، جایی که فعل حَرَمَ نمایانگر حرف اضافی لا است، در منابع سنتی مورد مراجعه، این مطلب ذکر نشده است، اما برگشتراسر (Op. cit. 53, 59) آن را مورد توجه قرار داده است:

**بگو: بیاید تا آنچه را پروردگارتان بر شما ممنوع کرده برای شما بخوانم: چیزی را با او شریک قرار مدهید و به پدر و مادر احسان کنید و فرزندان خود را از بیم تنگدستی مکشید...**

در میان مستشرقان، آربری (A. J. Arberry) نیز این گونه ترجمه کرده است و این ترجمه نسبت به ترجمه بل (Bell) در این مورد به عربی نزدیک‌تر است. عبارت «حَرَمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ إِلَّا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» در اینجا به طور کامل با قواعدی که توسط نحویون برای این مورد وضع شده است مطابقت دارد: «هنگامی که فعل دلالت بر منع، ترس و همانند آن دارد و به دنبال آن، آن شرطیه می‌آید، لا گاهی اوقات بعد از آن قرار می‌گیرد... بدون این که در معنی تغییری ایجاد کند.» (W. Wright, II/304-5) این واقعیت که قاعده فوق در آیه ۹۵ سوره انبیاء به صورت کامل به کار نرفته است هیچ نگرانی را در میان مفسران اولیه به وجود نیاورده است؛ چرا که آن‌ها مجبور نبودند، در دوره اولیه اسلام، خود را به طبیعت الزام‌آور قواعدی که نحویون ساخته بودند ملزم کنند. با این همه، آن‌ها ضرورت شرح بیشتر نظریه لای اضافه را در خود احساس می‌کردند؛ فراء در تفسیر آیه ۱۲ سوره اعراف و آیه ۹۵ سوره انبیاء، قاطعانه اظهار می‌دارد که «دو منفی یک مثبت می‌سازد»، بدین صورت که با ارجاع به یک بیت از شعری که با این عبارت شروع می‌شود «مَا إِنْ رَأَيْنَا أَظْهَارَ مِي دَارِدَ كَهـ» «ما جحد و ان جحد، فجمعتا للتوكيد؛ و مثله وَحَرَامَ عَلَي قَرِيْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (فراء، ۱۷۳/۱). ابن قتیبه نیز در مثالی بیان می‌دارد که در آیه ۹۵ سوره انبیاء، لا برای تاکید بر این حقیقت آمده است که تا هنگامی که مردم باز گردند با آنان، در صورت بازگشت، آن‌گونه رفتار نخواهد شد (تاویل مشکل القرآن، ۱۹۰). ریپین با ارائه نظر ذیل، شرح کاملاً نحوی آیه را آغاز می‌کند: به نظر می‌رسد نظریه اضافی بودن لا بخشی از اسلوب قرآنی است، جواب‌های نحوی ساده‌نگرانه‌ای از قبیل آن که توسط فراء و ابن قتیبه ارائه شده است نمی‌تواند از سوی مفسران متاخر مورد پذیرش واقع شود؛

مفسرانی که تحت تاثیر عقیده کاملا بسط یافته اعجاز قرآن به تلاش می‌پرداختند و در این شرایط، نظریه اضافی بودن لا از نظر روش‌شناسی نمی‌توانسته رضایت‌بخش باشد. درباره تاثیر دوگانه میان تفاسیر و نظریه اعجاز می‌توان به آثار ونزبرو و وون گرونه‌بام مراجعه کرد (G. E. von Grunebaum, xvii; Wansbrough, 79-83).

روشن‌ترین توضیح توسط ابن انباری (۱۶۵/۲) ارائه شده است؛ وی بعد از شرح این که لا اضافی است، بیان داشته است که قرائت مرجح (ادعا شده است که توسط فارسی ترجیح داده شده است) قرائت «حرام» است که فاعل یک جمله اسمیه است و خبر آن ذکر نشده است. در حیطه عمل ابن‌انباری، این امر از اهمیت اندکی برخوردار است که لا حرف اضافی بوده است به این دلیل که آیه با این وجود، باز هم با یک جمله ناقص در ابتدا باقی می‌ماند. باید توجه داشت که این امر برای مفسران اولیه به عنوان یک مسأله نبوده است چرا که آنان قبل از گسترش به کارگیری شدید قوانین نحوی می‌زیستند. فراء در آیه ۷۰ و ۷۱ سوره یونس (۴۷۲/۱) درباره «متاع فی الدنيا» که یک جمله نیست، آیه مشابه آن، آیات ۱۱۷/۱۱۸ سوره نحل و آیه ۳۵ سوره زخرف را می‌آورد و اظهار می‌دارد که یک ضمیر، خواه هو یا ذاک، قبل از این‌ها حذف شده است. در هر صورت او این مطلب را با توجه به آیه ۹۵ سوره انبیا اظهار نمی‌دارد.

بر اساس اظهار نظر ابن انباری، ریپین این گونه نتیجه‌گیری کرده است که ترجمه آیه چنین است:

**«ممنوع است بر هر شهری که ما آن را ویران ساختیم، اهل آن‌ها بازگردند.»**

در این صورت، بخش بعدی جمله فهمیده می‌شود. بر اساس گفته ابن‌انباری، دلیلی که این خوانش پذیرفته می‌شود، این است که یک گزاره محذوف در قرآن، رایج‌تر از یک حرف اضافی لا است. با در نظر داشتن تعداد عبارات *متاع فی الدنيا و متاع قلیل* و تک کلمات جدا افتاده‌ای که در قرآن وجود دارد، این گفته دقیقاً درست است. این که این جملات بر اساس قواعد نحوی نمی‌توانند به عنوان یک جمله دانسته شوند به اندازه کافی آشکار است (Wright, II/253-4). در هر صورت، استثناهای متعددی از این نوع در قرآن روی داده است فضا را جهت تامل در توسعه قواعد عربی و برای بار دیگر، تامل در ماهیت شفاهی ارائه قرآن مهیا می‌کند، بدین گونه که قوانین قواعد ادبی در هر موردی نمی‌توانند کاربرد داشته باشند. با این وجود، خواه مسندی محذوف را تصور کنیم یا در واقع «حرام علی قریة» را یک جمله کامل بدانیم، در واقع، تغییر اندکی در معنی، رخ می‌دهد. در عین حال، مفسران

همواره متمایل به حفظ قوانین نحوی بوده‌اند؛ زمخشری و بیضاوی این امر را به طور کامل با ارائه طیف وسیعی از سایر قواعد تشریحی به نمایش گذاشته‌اند، به عنوان مثال، با قرار دادن «حرام» در جایگاه مسند لایرجعون، به گونه ای یک قاعده زبانی جدید ایجاد کرده‌اند و نه یک مسندالیه نکره مقدم که احتمالاً در این قبیل موارد حرام معنی «چیزی که ممنوع است» می‌دهد (زمخشری، ۱۶۵/۳؛ بیضاوی، ۴۶/۴)

### آرای تفسیری ناشی از اختلاف قرائت

تلاش دیگر زمخشری این بود که قرائت دیگری را در جهت جدا ساختن دو قسمت آیه از هم دیگر ارائه نماید. بدون ذکر هر گونه منبعی - هر چند که غیر محتمل به نظر می‌رسد که دانشمندی در جایگاه زمخشری واقعا خواسته باشد قرائتی را در این مورد از پیش خود بسازد - او پیشنهاد قرائت «لِرَبِّهِمْ» به جای «لَهُمْ» می‌دهد. بنابراین عبارت «وَحَرَامٌ عَلٰی قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا» به طور کلی باید عبارتی جدای از «أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ» دانسته شود که در این صورت، احتمال هر گونه لای اضافه را از میان برمی‌دارد. بنابراین برای بار دیگر، این گونه قلمداد می‌شود که حرام باید خبری محذوف داشته باشد که پیشنهاد زمخشری این است که باید در آیه قبلی یافت شود؛ بدین گونه که شهر برای برداشت فواید کارهای خوب و تلاش‌های شایسته ممنوع شده است. لازم است به این نکته توجه کرد که آبروی و بل در ترجمه‌های خود، این تناظر را حفظ کرده‌اند، ولی یوسف علی (قرآن مقدس) و سایرین عبارت را از ابتدای آیه ۹۴ جدا ساخته‌اند. این کار، معایب از میان برداشتن تناظرهای میان دو قطعه غیب‌گویانه، آیات ۹۵-۱۱۰ و آیات ۱۰۱-۱۰۴، را به همراه دارد و علاوه بر آن، به کار بردن یک قرائت بدون پشتوانه در جهت کاستن از مشکلات نحوی، در درجه اول اطمینان‌اندکی را به چنین قرائتی ایجاد می‌کند و همچنین این کار تمامی تفسیر را در معرض تردید قرار می‌دهد. این حقیقت که این قرائت توسط بیضاوی ارائه شده است، همچنین در بیشتر گفتارهای غیرشفاف او به نحوی که مشخص نمی‌کند که به چه منبعی ارجاع می‌دهد و توسط ابن هشام (بیضاوی، ۴۶/۴؛ ابن هشام، مغنی اللیب ۲۷۹/۱)، کسی که حداقل روشن ساخته است که «لَهُمْ» بیشتر متمایل به پذیرش کسره است، هیچ اطمینانی را به قرائت ایجاد نمی‌کند. هر دوی این نویسندگان از مسأله به نحو قهقرائی دفاع می‌کنند، بدین نحو که با ارائه حدس وجود یک خبر محذوف از حرام که در آیه قبلی به کار رفته است و سپس گفتن این که این بازسازی فرضی قرائت «لِرَبِّهِمْ» را تایید

خواهد کرد. بدین ترتیب، شاید، تلاشی صورت گرفته تا این مسأله کمتر آشکار شود که این قرائت بیشتر برای سهولت تفسیر ساخته شده است. تا برای شرح وجود واقعی خودش. به کارگیری قرائات جهت حل مشکلات این آیه محدود به *إِنَّهُمْ* یا *أَتَتْهُمْ* نمی‌شود؛ در واقع، گروهی از قرائات مختلف کلمه حرام نیز به دست ما رسیده است. در حالی که فقط یکی از این قرائات در میان تفاسیر مشهور تایید شده است (که همان قرائت حرام است)، بقیه قرائت‌ها حداکثر صرف گردآوری یاد گذشته است. به نظر می‌رسد، فردی این قرائات را در زمان مشخصی در دوران تحول قرآن به وضعیت فعلی ارائه کرده است زیرا هر یک از این قرائات، راه حل دیگری را برای مسأله بیان می‌دارد. لازم به ذکر است متن و نص قرآن بیش از یک قرائت ندارد و اختلاف قرائات معرکه ای است که بعدها به پا شده است. در درون ساختار قرائات اصلی که توسط ابن مجاهد (۹۳۶/۳۲۴)، پایه‌گذاری شده است، ابوبکر (راوی روایت از عاصم)، حمزه و کسائی، همگی به جای *حرام*، *حرم* خوانده‌اند که *حرام* نیز با یک الف نوشته شده است (ابن مجاهد، ۳۲۴/۲). فراء که پیش از پایه‌گذاری قرائات می‌زیسته است بیان کرده است که اهل مدینه و حسن بصری (۱۰۷۴ م) کلمه حرام را با الف قرائت کرده‌اند، در حالی که ابن عباس، عامر، سعید بن جبیر، یحیی بن وثاب که همگی با مکتب کوفی قرائت قرآن در ارتباط بوده‌اند، *حرم* خوانده‌اند (فراء، ۲۱۱/۲). در میان مجموعه‌های بعدی شواذ قرائت، این قرائت‌ها در میان قرائت‌هایی که توسط ابن جنی ذکر شده است وجود دارد (Bergstrasser, 50):

*حَرَمٌ*: توسط ابن عباس، سعید بن المیسب، عکرمه و قتاده قرائت شده است؛ شوکانی

(۴۱۲/۳) سعید بن جبیر را به این فهرست اضافه کرده است.

*حَرَمٌ*: توسط ابن عباس، ابوالعیاله و عکرمه قرائت شده است.

*حَرَمٌ*: توسط قتاده قرائت شده است.

*حَرَمٌ*: توسط عکرمه قرائت شده است.

*حَرَمٌ*: توسط ابن عباس قرائت شده است.

اضافات تکمیلی توسط ابن خالویه (۹۳) ارائه شده است:

*حَرَمٌ*: توسط الیمانی قرائت شده است.

*حَرَمٌ*: توسط عکرمه قرائت شده که در واقع یک قرائت عجیب است.

اولین نکته‌ای که درباره این فهرست می‌توان ارائه کرد این است که علاوه بر صرف ملاحظه تعداد قرائت‌ها، تمامی قرائت‌ها به استثنای *حرام* بدون الف هستند. در این رابطه، در *مقنع*



الدانی یک حقیقت قابل توجه بروز می‌یابد؛ بدین گونه که شکل نوشتاری قرائت حرام با الف که بصورت ناقصی حَرَامْ نوشته شده است از نافع نقل شده است (الدانی، ۱۲). به نظر می‌رسد تنها راه تفسیر مطلب این است که این قرائت راه حلی توافقی میان قرائت‌های حَرْمٌ و حَرَامٌ است، به این دلیل که در هیچ نمونه دیگری، حتی بر اساس قرائت نافع، کلمه حرام هیچ‌گاه بدین گونه نوشته نشده است. از میان بیست و پنج موردی که کلمه حرام در قرآن به کار رفته است در همگی آن‌ها به جز دو مورد که صفت معلوم است، همواره به شکل کامل نوشته شده است. در دو مورد دیگر به جز آیه ۹۵ سوره انبیاء که حرام اسم نکره است، از این قرار هستند:

سوره نحل آیه ۱۱۶: «...هَذَا حَلَلٌ وَ هَذَا حَرَامٌ...»؛

و سوره یونس آیه ۵۹: «...فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا...».

هر دوی این موارد از این لحاظ، قابل توجه هستند که بر اساس قاعده الف بعد از لام وسط یا بین دو حرف شبیه هم، حلال بصورت حلل با الف کوتاه در میان نوشته شده‌اند، هر چند که حرام در شکل کامل خود نوشته شده است (الدانی، ۱۸). بنابراین، این حقیقت که حرام در این دو موقعیت تخفیف نیافته است این نتیجه را در پی دارد که در واقع، این گونه تخفیف‌ها احتمالاً رویدادی غیر عادی است. به همین دلیل، این امر به خوبی مشخص است که احتمالاً الف‌ها آخرین واژه‌های بلندی بوده‌اند که در توسعه نوشتار عربی به آن اضافه شده‌اند، تا این مرحله که متن اصلی قرآن وجود دارد، بنابراین قرائت نافع از اهمیت کمتری برخوردار است. به هر حال، از این دلیل این امر به نظر می‌رسد که در زمان نافع دو سنت املائی متفاوت با آیه ۹۵ سوره انبیاء مرتبط بوده است: یک سنت، قرائت را ملتزم ساخته به باقیماندن وجود حرام؛ دیگری از یک قرائت اسمی یا فعلی بدون الف طرفداری کرده است. به نظر می‌رسد نافع در تلاش بوده است میان آنچه که آشکارا به نظر می‌رسیده، روش املائی خیلی مشهوری است با آنچه که بعدها مشهورترین روش واکه‌گذاری شد، آشتی برقرار کند.

همچنین به نظر می‌رسد قرائت‌های مختلف فعلی، تاحدی، روشی همگون‌ساز میان شیوه املا و کاربرد زبانی قرآن بوده است؛ این امر خصوصاً درباره قرائت حَرْمٌ صادق است، به این دلیل که حالت مجهول صیغه دوم این فعل بیش از شش بار در قرآن آمده است، در حالی که صیغه اول آن، خواه مصوت‌های آن حَرِمٌ، حَرَمٌ یا حَرَمٌ باشد هیچ‌گاه در قرآن نیامده است. به نظر می‌رسد زیربنای تمامی این قرائت‌های فعلی، تلاش در جهت مشخص ساختن

معنی جمله بوده است؛ صرف نظر از مصوت گذاری، احتمالاً همگی در صدد ارائه معنای «این ممنوع است برای هر شهری...» بوده‌اند.

به طور اساسی، به عنوان نتیجه قرائت فعلی، برخی از مشکلات دستوری حل شدند، همانند جمله ناقص و یا فاعل مجهول قبلی؛ البته لا هنوز هم اسباب نارضایتی است. این قبیل ریزبینی‌های دستوری با مراجع متقدمی که این موارد به آن‌ها مرتبط است، غیر محتمل به نظر می‌رسد؛ چرا که این‌ها، در واقع، نظرات متاخری بودند که اعتبار خود را با مرتبط شدن به گذشتگان صاحب‌نام به دست می‌آوردند، همچنین محتمل به نظر می‌رسد که با مطالعات بیشتری در قرائات، این نکته، قابل اثبات خواهد بود.

و اما قرائت حُرْم در برابر حرام، دقیقاً آشکار است که این تغییر نهایتاً در صورت تحقق چه هدفی بوده است؛ در هر صورت، شاید یک اثر از این ویژگی را هنوز هم بتوان یافت. از زمان فراء و ابن قتیبه، واژگان معادل حُرْم و حرام اشاعه یافتند، همان طور که در اظهارات فراء آمده است و هو بمنزله قوله: حِل و حلال و حِرْم و حرام (فراء، ۲۱۱/۲؛ ابن قتیبه، تفسیر، ۲۸۸). این عقیده در طی قرون، توسط افرادی از قبیل طبری (د. ۳۱۰) و شوکانی تداوم یافت (طبری، ۶۸/۱۷؛ شوکانی، ۴۱۲/۳). در هر صورت، ماهیت ساختگی و بی‌ارتباطی واژه‌نگارانه این معادل، در شرح معماگونه طبری از آن، در آیه سوم سوره بلد بروز یافت، در جایی که او اظهار داشته است: «یقال منه هو حل و هو حلال و هو حرم و هو حرام» (طبری، ۱۲۴/۳). ممکن است در بسیاری از موارد، انگیزه عمومی از «تغییرات جدلی» به عنوان توجیه‌کننده قرائت‌های قرآنی، نمونه دیگری از این تمایل به از بین بردن هر نوع تفاوت میان قرائت‌های مختلف باشد. این نکته نیز قابل توجه است که این حدس که واژه حرام، لهجه قریشی است و حرم از هذیل است در آیه ۹۵ سوره انبیاء از سوی ابن هشام (د. ۹۹۶/۳۸۶) مطرح شده است (اللغات فی القرآن، ۳۵). با این حال، این حقیقت که این توجیه در هیچ کدام از منابعی که به آن‌ها مراجعه شد، ارائه نشده است، جایگاه آن را با تردید مواجه کرده است. صرف‌نظر از آن، طبیعت جانبدارانه این نظرات نیز مشخص است (Rabin, 211).

در هر حال، اگر تفسیری که برای ترادف واژگانی دو کلمه انتخاب شده است، ترجمه معمولی ممنوع را برای حرام یا حرم بپذیرد، آیه از نفی دوتایی مشکل‌سازی که مواجه بود، رها می‌شود. بنابراین تعجب‌آور نخواهد اگر تغییراتی در معنای کلمات شاهد باشیم. در روایتی که به ابن عباس بازمی‌گردد، طبری اظهار کرده است حرم معنای عزم؛ «تصمیم



گرفته شده یا اراده شده» می‌دهد. این حقیقت که کمابیش در مراحل اولیه تفاسیر، این معنی برای حرم قرار داده شده است و نه برای حرام، پیشینه معنای حرم را متبادر می‌سازد؛ بدین گونه که در جهت پرهیز از مفهوم رایج پذیرفته شده حرام به معنای ممنوع، کلمه دیگری با الگوی آوایی یکسان و بدون امکان شباهت قرآنی ارائه شده و با مقتضیات متن تعریف شده است. با این حال، این بدین معنی نیست که حرام ضرورتاً قرائت «اصلی» است؛ بلکه احتمال این که کل فرایند صورت گرفته، در جهت عکس این فرض باشد، بایستی پذیرفته شود. در هر صورت، بیان طبری در بردارنده پیچیدگی‌های یکسانی است. با این حال، صرفنظر از آن واقعیت، در زمان زمخشری و بیضاوی معنای عزم به خوبی با حرام مرتبط شده بود، هر چند که تغییرات نحوی - در مورد هر دوی این تفاسیر - برای مشکلات متعدد، راه‌حلی کم‌جاذبه‌تر از توضیحات دستوری بود. بیضاوی این معنا را در انتهای بحث خودش با عبارت محافظه‌کارانه و با به کار بردن *لفظ قیل* بیان کرده است (طبری، ۶۸/۱۷؛ زمخشری، ۱۳۴/۳؛ بیضاوی، ۴۶/۴).

یک قرائت قریب منقول و تا حدودی از نظر نحوی مشهور اظهار شده است، با این بیان که حرم و حرام در آیه ۹۵ سوره انبیاء به معنای واجب است. ابن قتیبه و شوکانی، همسو با سایر منابع، همگی این عبارت شعری را در جهت دفاع از این معنی بیان کرده‌اند:

*قَائِرٌ حَرَامًا لَا أَرَى الدَّهْرَ بَاكِيًا عَلَيَّ شَجْوَهُ، إِلَّا بَكَيتُ عَلَيَّ عَمْرُو*

در واقع، «واجب» است من هیچ‌گاه کسی را نبینم بر مصیبتش گریه کند، مگر این که من بر عمرو گریه کنم. (ابن قتیبه، تفسیر، ۲۸۸؛ شوکانی، ۴۱۲/۳)

ماتریدی (حالت افندی، ج ۲۲، برگه ۵۰۰الف، نور عثمانیه ج ۹۷، برگه ۴۳۸ب) اظهار می‌دارد در حالی که بر اساس عقیده اهل لسان و لغت، حرام و حرم معانی یکسان داشتند و دقیقاً همانند حلال و حل بودند، اهل تاویل میان آن‌ها تفاوت قائل شدند، به حرم معنای حتم واجب و به حرام معنای آشکار آن، ممنوع را دادند. این شاید نشانگر یک مرحله میانی در تعریف فقه اللغوی حرم و حرام به عنوان واجب باشد. زبیدی (۲۴۰/۸)، نیز همین نظریه را با استناد به ابن عباس ارائه می‌دهد. این داده بعد از آن توسط لان (II/554) نیز تکرار شده است.

همان‌طور که احمد شاکر، مصحح آثار تفسیری ابن قتیبه، در یادداشت خودش بر این نکته اظهار می‌دارد که منبع این بیت نامشخص است؛ برخی آن را به المحاربی، شاعر دوران جاهلیت، نسبت می‌دهند، دیگران به الخنساء نسبت می‌دهند، در حالی که در دیوان او

این مطلب یافت نشده است. دیگر راه کارهای محتمل ارائه شده برای مشکلات در آیه ۹۵ سوره انبیا، به یک اندازه می‌توانند برای این شعر نیز ارائه شوند. این قطعا نمی‌تواند هیچ پیشرفتی برای ما به همراه داشته باشد.

با تصور دامنه احتمالاتی که توسط مفسران ارائه شده است، تا حدودی ارائه پیشنهاد دیگر درباره این آیه، زائد به نظر می‌رسد؛ بنابراین، ضروری است اشاره شود که مفهوم توراتی «حیرم» ممکن است سرنخی برای تفسیر نفی مضاعف آشکار در آیه ۹۵ سوره انبیا فراهم کند. نظریه حیرم روشن می‌سازد که حس منفی متصور از حرام در آیه، ضرورتاً قابل پذیرش نیست. حیرم به مثابه منع، یا به بیان دقیق‌تر، «مختص به خداوند» به عنوان جنبه مثبت از رابطه دو وجهی فطری انسان و خدا در مفهوم ریشه حرم، می‌تواند مورد توجه قرار گیرد، بدین نحو که «ممنوع برای انسان» جنبه منفی است. در اینجا قصد ورود به بحث کامل درباره حیرم وجود ندارد، چرا که درباره این مفهوم آثار گسترده‌ای وجود دارد (Koehler-Baumgartner, I/339-41; H. Ringgren, 3/11-13; J. Milgrom, 236-47). تا حدودی، یک یادآوری که حیرم به مثابه «متعلق» می‌تواند کارکرد خداوند نسبت به کافران، بدین صورت که آن‌ها نهایتاً نابود خواهند شد را به میان آورد و این که فضای مکاشفه‌ای حیرم نقش خود را در تورات ایفا می‌کند؛ به عنوان مثال، این موضوع در کتاب ملاکی نبی باب سوم، بند ۲۴ و اشعیای نبی باب ۳۴، بند ۲-۵، کافی به نظر می‌رسد. بنابراین، این دو مشخصه در فضای آیه ۹۵ سوره انبیا، با به کار بردن عبارت حرام وجود دارند که با قوت برای ترجمه آیه به مفهوم توراتی حیرم دلالت می‌کند.<sup>۳</sup> با ترجمه آزاد، آیه این گونه می‌شود:

**یک شهر، که ما ویران کردیم، متعلق به خداوند بود، (سرانجامی در واقعیت) که آن‌ها نمی‌توانند (به آن) بازگردند.**

اگر کاربرد حرام در این آیه نمایانگر حیرم در عبری نباشد و محتمل به نظر برسد که بتواند نمایانگر آن باشد، سرگردانی مفسران بعدی و کاربرد قرائات در جهت توجیه مسأله می‌تواند قابل درک باشد. در هر حال با تلاش مفسران برای توجیه حرام با کلماتی با مفهوم مثبت از قبیل *واجب* و *عزم* که نشان‌دهنده مفهومی مبهم از جنبه «تعلق» این عبارت است، یک سوال بی‌جواب باقی می‌ماند. روشن است که راه‌های متعدد دیگری که در جهت مفهوم

۳- این امر ممکن است هم اکنون در برخی از ترجمه‌های انگلیسی قرآن پوشیده باشد (به عنوان مثال، آبربی، بل، یوسف علی) با به کار بردن واژه معمولی «منع»؛ در هر صورت مقایسه کنید با نسخه‌های فرانسوی و آلمانی، خصوصاً بلاشر و پارت. من هیچ اشاره‌ای در سوره انبیا ۹۵/۲۱ از هیچ کدام از منابع «نفوذ یهود در قرآن» نیافته‌ام.

ساختن متن صورت گرفت، بیشتر این راه‌ها قرائات مختلف را به کار گرفتند. نظریه کاربرد قرائات برای دفاع از تمایز تفاسیر، در یک وهله زمانی از توسعه مطالعات قرآنی (احتمالاً قبل از سال دویست هجری) موجب تولید جایگزین‌های عجولانه‌ای شد، از این لحاظ که این توجیه‌ها با احتمال بیشتر و یا بهتر پذیرفته می‌شوند (که این امر از دیگر سو با قدرت اجماع صورت می‌گیرد) به عنوان «رسمی» انتخاب شدند. به همین دلیل تفاسیر متاخر، از آن پس، از این قرائات در کنار استفاده از توجیهات بسیار پیچیده دستوری تحت فشار نظریه اعجاز قرآن بهره بردند که قبلاً به این موضوع اشاره شد. حتی در درون این متن‌ها، قرائات هنوز هم ردپاهایی از انگیزه اصلی آنان دارد: که همان توجیه کردن مشکلات دستوری و نحوی است. در حالی که این امر به صورت واضح درباره تمامی قرائات قرآنی صادق نیست و بسیاری از قرائات آن قدر ضعیف هستند که نمی‌توانند مشکلی را فروکاهند. در آیه ۹۵ سوره انبیاء و در موارد بسیار دیگر، طبیعت تفسیری قرائات قرآنی شبیه به هم هستند.

#### نتیجه:

با تصور دامنه احتمالاتی که توسط مفسران ارائه شده است تا حدودی ارائه پیشنهادی دیگر درباره این آیه زائد به نظر می‌رسد؛ بنابراین، ضروری است اشاره شود که مفهوم توراتی «حیرم» ممکن است سرنخی برای تفسیر نفی مضاعف آشکار در آیه ۹۵ سوره انبیاء فراهم کند. نظریه حیرم روشن می‌سازد که حس منفی متصور از حرام در آیه، ضرورتاً قابل پذیرش نیست. حیرم به مثابه منع یا به بیان دقیق‌تر، «مختص به خداوند» به عنوان جنبه مثبت از رابطه دو وجهی فکری انسان با خدا در مفهوم ریشه حرم می‌تواند مورد توجه قرار گیرد، بدین نحو که «ممنوع برای انسان» جنبه منفی است. بنابراین این دو مشخصه در فضای آیه ۹۵ سوره انبیاء با به کار بردن عبارت حرام وجود دارند که با قوت برای ترجمه آیه به مفهوم توراتی حیرم دلالت می‌کند. با ترجمه آزاد، آیه اینگونه می‌شود: **شهری که ویران کردیم، متعلق به خداوند بود، (سرانجامی در واقعیت) که آن‌ها نمی‌توانند (به آن) بازگردند.**

در انتهای این بحث، چند نکته وجود دارد که شایسته است به آن‌ها اشاره شود:

۱. نکته‌ای که در بسیاری از آثار تحقیقی مستشرقین و همچنین ربیین نیز مشهود است این است که آن‌ها به منابع تفسیری و تحقیقی شیعیان در موضوعات قرآنی کمتر و یا اصلاً توجهی ندارند. این امر باعث شده است که برخی مسائل علمی دقیق و نظریات شیعیان در

مسائل تفسیری نادیده گرفته شود و در برخی موارد، نتیجه‌گیری‌های عجولانه‌ای صورت گیرد. در همین مقاله به عنوان مثال در توضیح لای اضافه، ریپین ذکر کرده است که در آیه ۱۵۱ سوره انعام هیچ مفسری ذکر نکرده است که لا در این آیه اضافه است و آن را لای نهی گرفته‌اند و این فقط برگشتراسر بوده است که اولین بار به این مطلب اشاره کرده است در صورتی که با مراجعه به تفاسیر شیعی به راحتی این مطلب را به عنوان یک قول تفسیری می‌توان یافت؛ به عنوان مثال در تفسیر الجوهر الثمین از سید عبدالله شبر (۳۳۲/۲) به این مطلب اشاره شده است.

۲. معنایی که از حرام با نوعی ارتباط دادن جرم بدان و در نهایت مرتبط ساختن جرم با حیرم عبری برداشت شده است به همان اندازه جای خدشه دارد که قرائت‌های مختلف مورد بحث از *اَلْبَتِّهِمْ* و حرام از دیدگاه ریپین مورد خدشه است و در جهت توجیه معنای مورد نظر ساخته شده است و همان طور که خود ریپین اشاره کرده است این ارتباط قطعی نیست و صرفاً می‌تواند به عنوان یک راه در جهت آشکار شدن معنای آیه باشد.

۳. با توجه به این که ریپین رساله‌ای در جهت دریافت درجه استادی در سال ۱۹۶۷ با عنوان «*HRM and associated and synonyms terms in the Qur'an: an analysis of their use and meaning*» در موضوع جرم نگاشته است و درباره این واژه تحقیقات قابل قبولی داشته است نظریات او در این زمینه کاملاً قابل توجه و بررسی است و شایسته است به نظراتش با دیده اهمیت و تحقیق نگریسته شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع

۱. ابن الانباری، البیان فی غریب القرآن، قاہرہ، ۱۳۹۰ق.
۲. ابن خالویہ، مختصر فی شواذ القرآن، قاہرہ - لایپزیک، ۱۹۳۴م.
۳. ابن قتیبہ، تاویل مشکل القرآن، قاہرہ، ۱۳۷۳ق.
۴. ابن قتیبہ، تفسیر غریب القرآن، قاہرہ، ۱۳۷۸ق.
۵. ابن مجاہد، النشر فی طبقات القراء، قاہرہ، ویرایش جدید، بی تا.
۶. ابن ہشام، اللغات فی القرآن، بیروت، ۱۹۷۲م.
۷. ابن ہشام، مغنی اللیب، دمشق، ۱۹۶۴م.
۸. بیضاوی، انوار التنزیل، قاہرہ، ۱۳۳۰ق.
۹. الدانی، المقنی فی معرفہ مرسوم مصحف اهل مصر، دمشق، ۱۳۵۹ق.
۱۰. الزبیدی، تاج العروس، قاہرہ، ۷-۱۳۰۶ق.
۱۱. زمخشری، الکشاف، بیروت، ۱۹۴۷م.
۱۲. سفیان ثوری، تفسیر القرآن الکریم، رامپور، ۱۹۶۵م.
۱۳. شبر سید عبد اللہ، الجوہر الثمین فی تفسیر الکتاب المبین، کویت، مکتبۃ الألفین، ۱۴۰۷ق.
۱۴. شوکانی، فتح القدر، قاہرہ، ۱۳۵۰ق.
۱۵. طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، قاہرہ، ۱۳۲۸ق.
۱۶. فراء، معانی القرآن، قاہرہ، ۷۲-۱۹۵۵ق.
۱۷. ماتریدی، تاویلات اهل السنہ، حالت افندی، ج ۲۲، نور عثمانیہ ج ۹۷.
۱۸. یوسف علی، قرآن مقدس، لاہور، ۱۹۳۴م.
۱۹. معرفت، محمد ہادی، التمهید فی علوم القرآن، موسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۱
20. A. J. Arberry, *The Koran interpreted*, Oxford University press, London 1955.
21. E. Beck, 'Die b. Mas'udvarianten bei al-Farra'. P' Orientalia, N.S. xxv (1956).
22. E. Graf's Jagdheute und schlachtier im islamicshen Recht, Bonn 1959.
23. E.W. Lane, *Arabic-English lexion*, Educa Books, AES 1863-93.
24. G. Bergstrasser, *Verneinung- und Fragepartiken und Verwandtes im Koran*, J.c.hinrichsscheBuchhandlung, Leipzig 1914.
25. G. E. von Grunebaum, *A tenth-century document of Arabic literary criticism*, University of Chicago 1950.
26. H. Ringgren, *The prophetic conception of holiness*, Lundequistskabokhandlen, Uppsala-Leipzig 1948.
27. Bergstrasser, *Nichtkanonische koranlesarten im Muhtasab des ibn Ginni*, Munich 1933.
28. J. Chelhod, *Les structures du sacre chez les Arabes*, Paris 1964.
29. J. Milgrom, "The concept of ma' al in the Bible and the Ancient Near East", JAOS XCVI 1976.

30. J. Wansbrough, *quranic studies: sources and methods of scriptural interpretation*, Prometheus Books, Oxford 1997.
31. Koehler–Baumgartner, *Hebraisches und aramaisches Lexicon zum Alten Testament*, Leiden 1967.
32. R. Bell, *The Quran translated*, T&Aclarcq, Edindurg 1937.
33. R. C. Cully, *Studies in the structure of Hebrew narrative*, Philadelphia–Missoula 1976.
34. R. Paret, 'Texttritisch verwertbare Koranvarianten' in R. Gramlich (ed) , Islamwissenschaftliche Abandlungen Fritz Meier zum sechzigsten Geburtstag, Wiesbaden 1974.
35. Rabin, *Ancient West Arabian*, London 1951.
36. T. Izutso, *Ethico–religio concepts in the Quran*, McGill University press, Montreal 1965.
37. T. Noldeke, *Neue beitrage zur semitischen sprachwissenschaft*, Apaphilo press, Strasburg 1910.
38. W. Wright, *A grammar of the Arabic Language*, 3rd edn, Cambridge 1896–8.
39. Rippin Andrew, *HRM and associated and synonyms terms in the Qur'an: an analysis of their use and meaning*, Institute of Islamic studies, McGill university, November 1976.

