



Examining the objections of zakaria botros on the miracles of the qur'an

Mostafa Dehghan¹

Abstract

One of the most important miraculous aspects of the Holy Quran, which has attracted the attention of non-Muslims and Orientalists in addition to the Quran scholars, is its verbal or literary miracle. Zakaria Botros, an Egyptian-born priest who is known for his critical approach towards Islam and the Qur'an, in an article, has denied the miracle of the Qur'an's expression by citing several verses that he claims do not conform to the written rules of Arabic literature. This denial is based on the doubt of the incompatibility of the verses of the Qur'an with the written rules of Arabic literature and the doubt of the authority of the written rules to evaluate the verses of the Qur'an. The conclusion of the current research is that there is no inconsistency between the written rules of Arabic grammar and the verses of the Qur'an, and the doubt of incompatibility between the two is the result of a lack of accurate knowledge of the grammar rules. Also, the rules of Arabic literature were compiled after the compilation of the Holy Quran and by referring to the verses of this divine book, to prevent mistakes in its reading and understanding. Therefore, the validity of the written rules depends on the harmony with the verses of the Qur'an. Thus, the doubt about the validity of written rules for evaluating the Holy Quran is contrary to obvious historical facts, so, knowing and paying attention to the true position of the Holy Quran and the written rules of Arabic literature, reveals the invalidity of the doubt.

Keywords: The Holy Quran, Verbal Miracle, Zakaria Botros.

¹ Ph.D. student of Islamic jurisprudence and fundamentals of Islamic law, Seminary and University teacher; Qom; Iran | dehghan.mostafa@ut.ac.ir



پښتو ښکته علمون انساني و مطالعات فرېښتې
پرتال جامع علمون انساني



بررسی ایرادهای زکریا بطرس بر اعجاز بیانی قرآن

مصطفی دهقان^۱

چکیده

اعجاز لفظی یا ادبی از مهم‌ترین جنبه‌های اعجاز قرآن محسوب می‌گردد که علاوه بر قرآن پژوهان، توجه غیر مسلمانان و مستشرقان را نیز به خود جلب نموده است. زکریا بطرس، کشیش مصری تباری که به رویکرد انتقادی، نسبت به اسلام و قرآن شناخته می‌شود، در مقاله‌ای، با ذکر چند آیه که مدعی انطباق نداشتن آنها با قواعد مدون ادبیات عرب بوده، اعجاز بیانی قرآن را انکار کرده است. این انکار مبتنی بر شبهه ناسازگاری آیات قرآن با قواعد مدون ادبیات عرب و شبهه مرجعیت قواعد مدون، برای ارزیابی آیات قرآن است که در مقاله حاضر، هر دو شبهه به روش تحلیلی-انتقادی بررسی شده‌اند. رهاورد پژوهش حاضر این است که هیچ‌گونه ناهماهنگی بین قواعد مدون نحو عربی و آیات قرآن وجود ندارد و شبهه ناسازگاری بین آن دو، زائیده عدم اطلاع دقیق بر قواعد نحو است. همچنین قواعد ادبیات عرب بعد از تدوین قرآن کریم و با مراجعه به آیات این کتاب آسمانی، برای جلوگیری از اشتباه در قرائت و فهم آن تدوین شده‌اند؛ از این رو، اعتبار قواعد مدون در گرو هماهنگی با آیات قرآن است؛ بنابراین شبهه مرجعیت قواعد مدون برای ارزیابی قرآن کریم بر خلاف واقعیت‌های بدیهی تاریخیست و شناخت و توجه جایگاه حقیقی قرآن کریم و قواعد مدون ادبیات عرب، بطلان شبهه را آشکار می‌نماید.

واژه‌های کلیدی: قرآن، اعجاز بیانی، زکریا بطرس.

مقدمه

اهمیت قرآن کریم به عنوان یکی از معجزات پیامبر (ص) که اعجاز خویش را با دعوت همه بشریت به آوردن همانند خود، به نمایش گذاشته (بقره/۲۳؛ یونس/۲۸؛ هود/۱۳) و مهم‌ترین منبع معارف اسلامی است بر هیچ کس پوشیده نیست. این کتاب، یگانه معجزه جاوید پیامبر اسلام (ص) است که امروزه در دسترس همه آحاد افراد بشر قرار دارد. عالمان اسلامی در مذاهب گوناگون، اعجاز قرآن را از چند بُعد مورد بررسی قرار داده‌اند که یکی از آنها اعجاز لفظی یا بیانی است و مراد از آن، اعجاز قرآن از نظر زیبایی الفاظ و فصاحت و بلاغت و سبک خاص این کتاب الهی است (معرفت، ۱۳۸۸ ش، ج ۵:۱۵) از این جنبه اعجاز قرآن با عناوین مختلفی از قبیل اعجاز لفظی، اعجاز بیانی و اعجاز ادبی تعبیر می‌شود و در این پژوهش از آن به اعجاز بیانی تعبیر می‌کنیم.

زکریا بطرس (Zakaria Botros) کشیش ۸۸ ساله مصری است که به انتقاد علیه قرآن و اسلام شناخته می‌شود. بطرس به جهت فعالیت‌هایی که در مصر علیه اسلام انجام داد، مدتی در زندان به سر برد و در نهایت برای همیشه از این کشور اخراج گردید (OrthodoxWiki, 2012) وی بعد از اخراج از مصر، با حضور در کشورهای مختلف مانند انگلیس، استرالیا و آمریکا، فعالیت‌های خود در زمینه ترویج مسیحیت و انتقاد به قرآن و اسلام را از سر گرفت (OrthodoxWiki, 2012) و در دسامبر سال ۲۰۰۸ توسط مجله ورلد (World magazine) که در زمینه ترویج مسیحیت فعالیت می‌کند به عنوان برنده جایزه سالانه دانیال (daniel of the year award) انتخاب شد (<https://wng.org/n.d>) او عقاید خاص و جنجالی خود در مورد مسیحیت را در کتابی به نام «ارتودکسی (راست‌گویی) مذهب من است» (Orthodoxy is my denomination) منتشر نمود که انتشار آن، موجی از انتقادات از طرف قشر وسیعی از مسیحیان و شخص پاپ را علیه او برانگیخت (OrthodoxWiki, 2012).

بطرس در مقاله خود با عنوان «تحقیقاتی در مورد قرآن» (Inquiries about the Quran) که به زبان انگلیسی، در وب سایت رسمی خویش منتشر کرده (Botros, 2018) به گمان خود، اعجاز بیانی قرآن را با تکیه به دو دلیل به چالش کشیده است. دلیل اول عبارت است از

آیاتی از قرآن که مدعی شده است در آن آیات، بعضی از قواعد نحوی ادبیات عرب رعایت نشده و در نتیجه، با توجه به اینکه قرآن متن عربی صحیحی نیست معجزه ادبی نیز نیست. ذکر چند روایت که در منابع حدیثی اهل سنت نقل شده و مفاد آنها وجود لحن و اشکال ادبی در قرآن است، دومین دلیل او در این زمینه است. مقاله حاضر در صدد است که دلیل اول و ادعای وی در مورد ناسازگاری بعضی از آیات قرآن با قواعد نحوی را با مراجعه به منابع ادبی، تفسیری و تاریخی بررسی نماید.

پیشینه

اهمیت قرآن به عنوان معجزه پیامبر (ص) توجه مسلمانان و مشرکین را به سوی خود برانگیخت و قرآن کریم از سوی مسلمانان برای استفاده از معارف و از سوی مشرکین برای اشکال و نقد، مورد توجه قرار گرفت؛ بنابراین انتقاد به قرآن و تلاش برای کاستن ارزش آن مسئله نوپدائی نیست و همزمان با نزول قرآن واقع شده است (سبأ/۴۳؛ صافات/۱۵؛ نحل/۲۴). شبهه ناسازگاری قرآن کریم با دستور زبان عربی عمدتاً توسط مستشرقین مطرح گشته و پژوهش‌های زیر، به پاسخ اشکالات مطرح شده در زمینه مطابقت قرآن با قواعد نحو، پرداخته‌اند.

کتاب «شبهات و ردود حول القرآن الکریم»، نویسنده: آیت الله معرفت (ره)؛ مقاله «نقد و بررسی شبهات مخالفان درباره اعراب کلماتی از قرآن»، نویسندگان: شریفی، محمد؛ فائز، قاسم، نشریه سراج منیر، زمستان ۹۶، شماره ۲۹، صص ۱۶۳ تا ۱۹۳.

مقاله «نقد و تحلیل عملکرد علامه معرفت در پاسخگویی به شبهات ادبی قرآن»، نویسندگان: مولایی نیا، عزت الله؛ درویشی، احسان الله، نشریه عیون، بهار و تابستان ۱۳۹۸، سال ششم - شماره ۱۰، صص ۱۱۷ تا ۱۴۲.

مقاله «نقد دلایل مستشرقان در ادعای اغلاط نحوی قرآن»، نویسندگان: کریم پور قراملکی، علی؛ امینی، محمد، نشریه قرآن پژوهی خاورشناسان، پائیز و زمستان ۱۳۹۸، شماره ۲۷، صص ۹۳ تا ۱۱۴.

غالب اشکالاتی که در مقاله بطرس مطرح شده‌اند اشکالات جدیدی نیستند و علاوه بر مطرح شدن در منابع فوق، در منابع مختلف تفسیر و ادبیات عرب نیز ذکر گردیده، پاسخ

بایسته و شایسته از جهت شبهه‌نا سازگاری قرآن با قواعد ادبیات عرب دریافت نموده‌اند. نگارنده در این مقاله مانند سایر پژوهش‌گرانی که در پاسخ به اشکالات نحوی، دست به قلم شده‌اند، صرفاً به بررسی قواعد نحو و تلاش برای اثبات سازگاری آنها با آیات قرآن، اکتفاء ننموده است؛ بلکه بعد از اثبات مطابقت آیات مطرح شده با قواعد نحوی، ضمن بررسی تاریخ نزول و تدوین قرآن از سویی و تاریخ تدوین قواعد نحو از سویی دیگر، در صدد پاسخ به این سؤال برآمده است که آیا اساساً قواعد مدون نحو می‌توانند ابزاری برای سنجش درستی آیات قرآن تلقی گردند؟ چه اینکه ریشه اشکالات متعدد ناسازگاری قرآن با قواعد عربی علاوه بر عدم اطلاع دقیق از جزئیات قواعد ادبیات، ناشی از فروکاستن جایگاه قرآن در سطح یک متن عربی عادی است که اعتبار خود را از مطابقت با قوانین مدون ادبیات عرب کسب می‌کند؛ در حالی که موقعیت قرآن فراتر از یک متن عادی عربی و در جایگاهی است که قواعد ادبیات عرب اعتبار خود را از مطابقت با قرآن کسب می‌کنند. به دیگر سخن، شبهات مرتبط با ناسازگاری قرآن با قواعد ادبیات عرب بر دو مقدمه استوار هستند؛ مقدمه اول: قرآن با قواعد ادبیات عرب سازگار نیست. مقدمه دوم: متنی که مطابق با قواعد ادبیات عرب نباشد، عربی صحیح نیست و در نتیجه قرآن نیز متن عربی صحیح و معجزه نیست.

قرآن پژوهانی که در صدد پاسخ به این گونه شبهات برآمده‌اند بر خدشه در مقدمه اول متمرکز شده‌اند و فقط در برخی موارد به مناقشه در مقدمه دوم اشاره نموده‌اند؛ در حالی که مناقشه در مقدمه دوم مجال وسیع دارد و می‌توان استدلال را این جهت نیز مورد اشکال قرار داد. بخش دوم جستار حاضر، که آن را از تحقیقات مشابه متمایز می‌سازد به بررسی این زاویه پنهان از شبهات ناسازگاری قرآن با قواعد ادبیات عرب می‌پردازد و مرجعیت قواعد مدون زبان عربی برای ارزیابی قرآن را مورد مناقشه قرار می‌دهد.

ساختار پژوهش

بخش اول مقاله حاضر به نقد مقدمه اول (ناسازگاری آیات قرآن با قواعد ادبیات عرب) می‌پردازد. در این راستا، ابتدا سه اشکال نحوی که بطرس بر آیات قرآن مطرح نموده، مورد بررسی قرار خواهند گرفت و سپس یک پاسخ کلی به همه شبهات ناسازگاری قرآن با قواعد

ادبیات عرب مطرح می‌شود. در بخش دوم، جایگاه و تاریخ تدوین قواعد ادبیات عرب و قرآن کریم بررسی می‌گردد تا در پرتو آن بطلان مقدمه دوم استدلال نیز روشن گردد.

مفهوم شناسی واژه اعجاز

اعجاز: اعجاز از ریشه عجز مشتق شده است. در کتب لغت، معانی مختلفی برای این ماده و مشتقات آن بیان شده است. مثلاً عجز (به سکون جیم) به معنای متضاد حزم (فراهِیدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱: ۲۱۵) و همچنین به معنای ضعف (جوهری، ۱۴۱۰ ق، ج ۳: ۸۸۳)، قسمتی از کمان که دست تیرانداز روی آن قرار می‌گیرد و زمین غیر حاصل خیز (اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۲۴۲) استعمال می‌گردد و عَجَز به معنای انتهایشی (فراهِیدی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱: ۲۱۵؛ اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ ق، ج ۱: ۲۴۱) و عجوزه به معنای پیرزن (همان) به کار می‌روند. در مورد معنای اصلی این واژه، سه نظریه مطرح شده است. برخی معتقدند این واژه، دو معنای اصلی دارد که عبارتند: از عجز (به سکون جیم) به معنای ضعف و عَجَز به معنای انتهای شیء که جمع آن اعجاز است و بقیه معانی از این دو معنی گرفته شده‌اند (ابوالحسین، ۱۴۰۴، ج ۴: ۲۳۲). برخی دیگر، معنای اصلی این واژه را تأخر از شیء معرفی نموده و اطلاق آن به معنای انتهای شیء و ضعف را به همین معنی ارجاع داده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق: ۵۴۷) و برخی برعکس نظریه دوم، عجز را متضاد با قدرت معنا نموده، بقیه معانی را به معنای عدم قدرت برمی‌گردانند (مصطفوی، ۱۴۰۲ ق، ج ۳: ۳۸). به هر حال، کلمه اعجاز که مصدر باب افعال است در لغت به معنای چیز یست که موجب عجز و ناتوانی رقیب می‌گردد (طریحی، ۱۴۱۶ ق، ج ۴: ۲۴) و در بعضی از آیات قرآن کریم نیز به همین معنی استعمال شده است (توبه/۲؛ شوری/۳۱). در اصطلاح علم کلام نیز، معجزه عمل خارق العاده‌ای است که مطابق با ادعا باشد (علامه حلی، ۱۴۲۷ ق: ۴۷۴) و برای اثبات نبوت انجام شود (سبحانی، ۱۴۲۶ ق: ۲۵۸).

انکار اعجاز ادبی قرآن کریم

همانطور که در مقدمه مطرح شد، بطرس برای انکار اعجاز ادبی قرآن بر دو مقدمه تکیه نموده که عبارت‌اند از ناسازگاری قواعد مدون ادبیات عرب با آیات قرآن و مرجعیت این قواعد برای ارزیابی قرآن و به این نتیجه دست یافته است که با توجه به ناسازگاری قرآن با

قواعد مدون زبان عربی، قرآن کریم، در بُعد زبانی، معجزه نیست. مقدمه دوم، در نگاه بطرس بدیهی انگاشته شده و هیچ دلیلی برای اثبات آن اقامه ننموده است؛ اما برای اثبات مقدمه اول، آیاتی را ذکر نموده و مدعی است با قواعد نحو سازگار نیستند. برای بررسی استدلال ایشان نخست مقدمه اول و سپس مقدمه دوم مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

شبهه ناسازگاری قرآن با قواعد ادبیات عرب

سه قاعده از قواعد ادبیات عرب در مقاله بطرس ذکر شده‌اند که به زعم وی منطبق بر آیات قرآن نیستند. این اشکالات، به دو صورت قابل جواب هستند. پاسخ اختصاصی به اشکالی که نسبت به هر آیه مطرح گشته است و پاسخ کلی که بر همه آیات تطبیق می‌گردد. از این رو، نخست آیاتی که مورد اشکال قرار گرفته‌اند و پاسخ اختصاصی به هر آیه و سپس پاسخ کلی مطرح خواهد شد.

اشکال اول: رفع اسم ان

بر اساس قواعد نحو حروف مشبیه بالفعل نصب به اسم و رفع به خبر می‌دهند؛ اما در دو مورد در قرآن این قاعده رعایت نشده است:

مورد اول: «قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمْ وَ يُدْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى» (طه/۶۳).

در این آیه «إِنَّ» مخففه از مثقله و از حروف مشبیه بالفعل است و در اصل مشدد بوده است و حروف مشبیه بالفعل اسم بعد خود را نصب می‌دهند؛ لذا «هَذَا» که اسم «إِنَّ» است که باید به شکل منصوب (هذین) استعمال شود اما مرفوع (با الف و نون) استعمال شده است (Botros, 2018:2).

پاسخ

پذیرفتن نتیجه مبتنی بر این است که استدلال بر مقدمات قطعی استوار باشد؛ بنابراین لازم است، مقدمات استدلال بررسی شوند. این استدلال مبتنی بر چهار مقدمه است: اول: کلمه «إِنَّ» از حروف مشبیه بالفعل است.

دوم: کلمه «هذان» اسم «إِنَّ» است.

سوم: اسم حروف مشبیه بالفعل همیشه منصوب است.

چهارم: «هذان» مرفوع است.

در صورتی که هر چهار مقدمه ثابت باشند جواب قابل قبول خواهد بود؛ اما اگر فقط یکی از آنها مشکوک باشد یا خلافش ثابت باشد نتیجه قابل قبول نیست.

در منابع تفسیری و کتبی که به مباحث ادبی قرآن پرداخته‌اند، هر چهار مقدمه مذکور، مورد مناقشه قرار گرفته است. البته منظور این نیست که مثلاً یک ادیب هر چهار مقدمه را رد کرده باشد؛ اما در مجموع، هر یک از مقدمات مورد مناقشه قرار گرفته‌اند.

مقدمه اول: بعضی از نحویین احتمال داده‌اند که «ان» در این آیه به معنای «ما» ی نافی باشد و حرف «لام» در «لساحران» به معنای «الا» است؛ بنابراین آیه به این معنی است که «ما هذان الا ساحران» (قرطبی، ۱۳۶۴ ش، ج ۱۱: ۲۱۶؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۶: ۲۵۰). همانطور که در آیه «وَإِنَّ نَظْمَكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ» (شعراء/۱۸۶) نیز ترکیب به همین صورت است و معنای آیه این است که «ما نظمک الا من الکاذبین» (نیشابوری، ۱۴۲۵ ق، ج ۲: ۵۵۰-۵۵۱؛ میدی، ۱۳۷۱ ش، ج ۶: ۱۴۲؛ بغوی، ۱۴۲۰ ق، ج ۳: ۲۶۶) یعنی ما تو را جز فردی از دروغگویان تصور نمی‌کنیم.

مقدمه دوم: به نظر برخی، کلمه «هذان» اسم «ان» نیست؛ بلکه اسم «ان» ضمیرشان محذوف است و «هذان» مبتدا و مرفوع است (صافی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱۶: ۳۸۵).

مقدمه سوم: بسیاری از ادیبان، تصریح کرده‌اند که اگر «ان» به صورت مخففه از مثقله استعمال شود، می‌تواند از عمل ملغی شود و در این حالت لازم است خبر، همراه با «لام» استعمال شود (حسن، ۱۳۶۷ ش، ج ۱: ۶۱۰) بعضی نیز بر این باورند که «ان» در حالت تخفیف معمولاً عمل نمی‌کند؛ مثلاً ابن مالک در الفیه معروفش آورده: «و خَفَّفَتْ إِنَّ فَقْلَ الْعَمَلِ وَ تَلَزَمَ اللَّامُ إِذَا مَا تَهْمَلُ».

شارح در توضیح این شعر تصریح کرده است که وقتی «إِنَّ» مخفف شود، غالباً از عمل ملغی می‌شود و در این هنگام، خبر همراه با لام استعمال می‌گردد (سیوطی، بی تا: ۱۲۶-۱۲۷). عمل نکردن «ان» مخففه از مثقله و تطبیق آن بر آیه شریفه، در آثار سایر محققانی که قرآن را از جنبه ادبی بررسی کرده‌اند، نیز مطرح گشته است (نیشابوری، ۱۴۲۵ ق، ج ۲: ۵۵۰؛ درویش، ۱۴۱۵ ق، ج ۶: ۲۰۷).

مقدمه چهارم: بعضی از مفسرین معتقدند که «هذان» در این آیه بر اساس لغت بنی الحارث بن کعب یا قبائل دیگری استعمال شده که بر اساس این لغت، «هذان» همیشه به همین صورت استعمال می‌شود و اعرابش تقدیری است (بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۴: ۳۱؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ ق، ج ۷: ۳۵۰)؛ بنابراین «هذان» اصلاً مرفوع نیست تا اشکال مطرح شود.

مورد دوم: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» (مائده / ۶۹).

توضیح اشکال: در این آیه کلمه «الصَّابِقُونَ» مرفوع و با واو و نون به کار رفته است در حالی که عطف بر «الذین» است و «الذین» اسم «ان» و منصوب است؛ لذا این کلمه نیز باید منصوب می‌بود و با یاء و نون به صورت «الصَّابِقِينَ» به کار می‌رفت، همانطور در آیه ۶۲ سوره بقره^۱ درست استعمال شده است (Botros, 2018:3).

پاسخ

این اشکال نیز مبتنی بر دو مقدمه است:

مقدمه اول: کلمه «الصَّابِقُونَ» معطوف بر «الذین» شده است که منصوب است.

مقدمه دوم: اسم معطوف بر معطوف علیه منصوب، همیشه منصوب است.

هر دو مقدمه فوق مورد در آثار مفسران و ادیبان مورد نقد و اشکال قرار گرفته‌اند.

مقدمه اول: بسیاری از ادیبان و مفسرین مقدمه اول را مورد خدشه قرار داده‌اند (صافی،

۱۴۱۸ ق، ج ۴۱۱: ۶؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲: ۱۳۷؛ درویش، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۵۲۶) مثلاً زمخشری در توضیح اعراب این کلمه آورده است:

«وَالصَّابِقُونَ رَفَعَ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ وَخَبْرَهُ مَحذُوفٌ» (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۶۶۰)؛ یعنی

صابقون بنا بر ابتدائیت مرفوع شده و خبرش محذوف است. مبتدا بودن «الصَّابِقُونَ» را از برخی

نحویین مانند سیبویه و الخلیل نیز نقل شده است (طبرسی، ۱۳۷۲ ش، ج ۳: ۳۴۶؛ رازی، ۱۴۲۰

ق، ج ۱۲: ۴۰۲؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ ق، ج ۴: ۳۲۵).

۱. إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّبِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.

مقدمه دوم: این مقدمه نیز مورد خدشه قرار گرفته است؛ چه اینکه طبق نظر فراء، در صورتی که اعراب اسم «إِنَّ» ظاهر نباشد و کلمه‌ای بر اسم عطف گردد، لازم نیست به صورت منصوب استعمال شود و به نظر کسائی، مطلقاً عطف بر محل اسم «إِنَّ» جائز است (سیوطی، بی تا: ۱۲۵).

در این آیه نیز «الذین» اسم «إِنَّ» بوده، همچنین اسم موصول و دارای اعراب محلی است. بعضی از مفسرین نیز همین نظریه را بر این آیه تطبیق داده‌اند (ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ ق، ج ۴: ۳۲۵؛ رازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۲: ۴۰۲).

اشکال دوم: منصوب شدن فاعل

«وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره/۱۲۴).

توضیح اشکال: در این آیه کلمه «الظالمین» جمع مذکر سالم و فاعل «لاینال» است و لذا باید «الظالمون» مرفوع به واو و نون استعمال می‌شد؛ اما منصوب استعمال شده است (Botros, 2018:5). بطرس در ادامه اشکال فوق اضافه کرده است بسیاری از مفسرین تلاش کرده‌اند که توجیهاات ناتمامی برای حل این اشکال ذکر کنند؛ مثلاً النسفی گفته: معنای آیه این است که عهد من به ظالمین نمی‌رسد. منظور النسفی این است که «عهدی» فاعل «لاینال» و «الظالمین» مفعول آن است؛ در حالی که در فرهنگ لغت آمده است: «ینال الشیء ای یحصل علیه». از این جمله استفاده می‌شود که انسان به چیزی می‌رسد نه اینکه آن چیز به انسان برسد؛ بنابراین نمی‌توانیم بگوییم جایزه به شخص کوشا رسید؛ بلکه شخص کوشا به جایزه رسید؛ پس چگونه عهد که شیء است به شخص می‌رسد؛ لذا این توجیه قانع کننده نیست و اشتباه است (Botros, 2018:5-6).

پاسخ

اولاً: کلمه «الظالمین» مفعول به «لاینال» است و به صورت منصوب استعمال شده است و عبارتی که ایشان به عنوان معنای «ینال» ذکر کرده و آورده‌اند: «ینال الشیء ای یحصل علیه» در کتب معتبر لغت یافت نشد.

ثانیاً: چنین معنایی، حتی اگر برای این کلمه ذکر شده باشد، دلالت بر این نمی‌کند که حتماً «شیء» باید به عنوان مفعول به و شخص به عنوان فاعل استعمال شود. به دیگر سخن، در این مثال فرض شده که «شیء» مفعول به قرار گرفته و وقتی «شیء» مفعول به باشد معنای «ینال الشیء» عبارت است از «یحصّل علیه»؛ اما این معنی دلالت بر حصر ندارد و از آن، استفاده نمی‌شود که شیء فقط می‌تواند به عنوان مفعول به و شخص تنها به عنوان فاعل فعل «ینال» استعمال شوند.

این اشکال در اثر عدم بطرس با کتب لغت مطرح شده است. در کتب لغت معمولاً بعد از ذکر کلمه، آن را در قالب یک مثال استفاده می‌کنند و سپس معنای آن را ذکر می‌کنند و ذکر مثال به این معنی نیست که تنها روش کاربرد آن لغت، منحصر است به آنچه که از مثال فهمیده می‌شود. در بعضی موارد، در مثال از ضمیر استفاده می‌شود و در برخی موارد اسم ظاهر و هر کدام از این دو، گاهی به صورت مفرد و گاهی جمع استعمال می‌گردند. بدیهی است که ذکر مثال به این معنی نیست که تنها روش صحیح استعمال آن لغت، منحصر به صورتی است که در مثال ذکر شده است. مثلاً در معنای «ضرب» در بعضی از کتب لغت ذکر شده است «ضرب البعیرُ فی جهازه، أی نَفَرًا» (جوهری، ۱۴۱۰ ق، ج ۱: ۱۶۸). این جمله بیانگر این است که وقتی ضرب به بعیر اسناد داده می‌شود و بعیر فاعل ضرب است، معنای آن نفر است؛ لیکن چنین جمله‌ای دلالت ندارد که فقط کلمه بعیر می‌تواند به عنوان فاعل «ضرب» استعمال شود و همچنین دلالت ندارد که بعیر فقط می‌تواند به عنوان فاعل استعمال شود؛ بلکه تنها جهتی که این عبارت بیان می‌کند این است که اگر «ضرب» به بعیر به عنوان فاعل اسناد داده شود، چنین معنایی خواهد داشت.

ثالثاً: با نگاهی به موارد استعمال ماده نیل در قرآن بطلان این شبهه آشکار می‌شود. این کلمه ۱۱ مرتبه در قرآن به صورت فعل استعمال شده است و در بعضی از آن موارد شیء به عنوان فاعل و شخص به عنوان مفعول استعمال شده است مانند آیه «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ ذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ كَذَلِكَ نُجْزِي الْمُفْتَرِينَ» (اعراف/۱۵۲) که در این آیه شیء فاعل و شخص مفعول به واقع شده است.

در بعضی از آیات، فاعل و مفعول به این واژه، غیر شئیء هستند مانند: «أَهُؤْلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ» (اعراف/ ۴۹) و در بعضی از آیات، شیء فاعل و شخص مفعول به است مانند آیه محل بحث.

بدیهی است که استعمال فعل «ینال» به صورت‌های مختلف از ابتدا در قرآن کریم بوده است و اعرابی که زبان عربی را نه از روی کتب لغت بلکه به عنوان زبان محاوره و گفتگو در طول زندگی خود آموخته بودند با این استعمالات آشنا بوده و بارها و بارها آیین آیات را خوانده و شنیده بوده‌اند؛ از این رو، اگر این استعمالات صحیح نبود، حتماً مورد سؤال و اعتراض آنان قرار می‌گرفت در حالی که هیچ گزارشی از این اشکال، در کتب تاریخی نقل نگردیده است.

اشکال سوم: نصب اسم معطوف بر مرفوع

مورد اول: «لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَ مَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا» (نساء/ ۱۶۲).

توضیح اشکال: در این آیه کلمه «المقیمین» عطف بر «المؤمنون» است و اسم معطوف بر اسم مرفوع باید مرفوع باشد، همانطور که «الموتون» و «المؤمنون» مرفوع هستند؛ اما «المقیمین» منصوب بکار رفته است (Botros, 2018:6)

پاسخ

در این اشکال نیز چند مقدمه پیش فرض قرار گرفته‌اند:

اول: «المقیمین» معطوف است.

دوم: «المقیمین» بر کلمه‌ای مرفوع (المؤمنون) عطف شده است.

سوم: معطوف بر مرفوع همیشه مرفوع استعمال می‌شود.

در کتب ادبی و تفسیری مقدمه اول و به تبع مقدمه دوم مورد اشکال قرار گرفته‌اند که خلاصه آن این است که «المقیمین» اصلاً معطوف نیست تا گفته شود معطوف باید از معطوف علیه تبعیت کند؛ بلکه از باب مدح منصوب شده است و در واقع مفعول به برای فعل مقدر

مانند امده است (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۵۹۰؛ ابوحیان اندلسی، ۱۴۲۰ ق، ج ۴: ۱۳۴؛ ابن عجیبه، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ۵۹۰؛ صافی، ۱۴۱۸ ق، ج ۶: ۲۳۸). این ترکیب در منابع مختلفی به دانشمند بزرگ نحوی سیبویه نسبت داده شده است (نحاس، ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۲۴۹؛ درویش، ۱۴۱۵ ق، ج ۲: ۳۷۷). همچنین سیرافی بعد از شرح کلام سیبویه در بحث «ما ینتصب علی المدح و التعظیم»، قاعده نصب به خاطر تعظیم را بر آیه محل بحث به عنوان یکی از وجوه ترکیب، تطبیق داده است (سیرافی، ۱۴۲۹ ق، ج ۲: ۳۹۵).

بعضی دیگر از مفسرین و ادباء مقدمه اول را پذیرفته‌اند؛ اما معطوف علیه را «بما انزل الیک» می‌دانند، با توجه به اینکه منظور از «المقیمین» انبیاء یا ملائکه است؛ از این رو، «یومنون بالمقیمین» یعنی ایمان می‌آورند به انبیاء یا ملائکه (ثعالبی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲: ۳۲۸) این نظریه به عالم مشهور نحوی کسائی نسبت داده شده است (آلوسی، ۱۴۲۵ ق، ج ۳: ۱۹۰).

مورد دوم: «لَیْسَ اَلْبَرُّ اَنْ تُؤَلُّوا وُجُوْهُكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِیْقِ وَ الْمَغْرِبِ وَ لَکِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَ الْمَلَائِکَةِ وَ الْکِتَابِ وَ النَّبِیِّنَ وَ ءَاتَى الْمَالَ عَلٰی حُبِّهِ ذَوٰی الْقُرْبٰنِ وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰکِیْنِ وَ اٰتٰی السَّبِیْلِ وَ السَّآئِلِیْنَ وَ فِی الرَّقَابِ وَ اَقَامَ الصَّلٰوةَ وَ ءَاتَى الزَّکٰوةَ وَ الْمُؤَفُّوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عَاهَدُوْا وَ الصَّٰبِرِیْنَ فِی الْبِآْسَاءِ وَ الصَّرَّآءِ وَ حِیْنَ الْبِآْسِ اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ صَدَقُوْا وَ اُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ» (بقره/۱۷۷).

توضیح اشکال: کلمه «الصَّابِرِیْنَ» به صورت مرفوع استعمال نشده است در حالی که عطف بر کلمه «المُؤَفُّوْنَ» شده است که مرفوع است و اسمی که بر مرفوع عطف می‌شود، باید مرفوع باشد (Botros, 2018:7).

زکریا بطرس اشکال خود را به این صورت تکمیل نموده است با مراجعه به تفاسیر مختلف توضیحات عجیبی در این مورد می‌یابیم مثلاً النسفی می‌نویسد: «المُؤَفُّوْنَ» به دلیل عطف بر اسم مرفوع (کلمه «مَنْ» در «و لکن البر من...») مرفوع شده است و «الصَّابِرِیْنَ» بنا بر مدح و اختصاص منصوب شده است تا فضیلت صبر در سختی‌ها و مواضع قتال روشن گردد (النسفی، ۱۴۱۶ ق، ج ۱: ۱۴۸).

سوال این است که چرا «المؤفون» مانند «الصابرین» از باب مدح و اختصاص منصوب نشده است؟ این دو کلمه یا باید هر دو منصوب باشند یا هر دو مرفوع باشند، چون معطوف و

معطوف علیه هستند و باید اعراب واحد داشته باشند و توضیح نسفی در واقع راهی برای فریب مردم ساده لوح است (Botros, 2018:7).

پاسخ

غالب مفسرین و ادیبان نحوی، «صابرین» را منصوب به خاطر مدح می‌دانند (زمخشری، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۲۲۰؛ صافی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲: ۳۵۳؛ ابوحنیف اندلسی، ۱۴۲۰ ق، ج ۲: ۱۴۰؛ ابن عجبیه، ۱۴۱۹ ق، ج ۱: ۲۰۶؛ درویش، ۱۴۱۵ ق، ج ۱: ۲۵۰) که در ترکیب اول آیه قبل توضیح داده شد و این آیه نیز به شهادت دانشمندان ادبیات عرب و مفسرین، با قواعد ادبیات، مطابق است و مشکلی ندارد. همچنین اشکال بطرس بر عبارت النسفی نیز وارد نیست؛ چه اینکه وقتی می‌گویند «الصابرین» از باب مدح منصوب شده است، معنایش این است که عطف به ما قبل نشده و مفعول برای فعل مقدر مانند امدح است؛ بنابراین معنی ندارد که ایشان بر اشکال خود پافشاری نمایند و بفرمایند: «این دو کلمه یا باید هر دو منصوب باشند یا هر دو مرفوع باشند چون معطوف و معطوف علیه هستند و باید اعراب واحد داشته باشند»؛ زیرا طبق ترکیب مذکور، «الصابرین» و «الموفون» معطوف و معطوف علیه نیستند تا لازم باشد اعراب واحد داشته باشند. این اصرار نابجا، اگر ناشی از تعصب نباشد، ناشی از ضعف در فهم کلمات مفسرین و تحلیل قواعد ادبیات عرب است.

همان طور که از مباحث فوق، معلوم شد مستشکل در اکثر موارد با کلی گویی و عدم التفات یا پنهان کردن جزئیات، شبهه‌ای را مطرح کرده است؛ مثلاً به طور کلی ذکر می‌کند که اسم حروف مشبه بالفعل منصوب است و بر اساس آن اشکالاتی را مطرح می‌نماید، در حالی که هر چند منصوب بودن اسم حروف مشبه بالفعل کلام صحیحی است؛ اما مواردی نیز در علم نحو مطرح شده که اسم حروف مذکور منصوب نیست، مانند الحاق مای کافه و تخفیف بعضی از حروف مشبه بالفعل.

پاسخ کلی به شبهه ناسازگاری قواعد مدون ادبیات عرب با قرآن

طرح نشدن اشکالات ناسازگاری قرآن با قواعد عربی در عصر نزول: عصر نزول قرآن عصری بود که اعراب در فصاحت و بلاغت و ادب عربی مهارت به‌سزائی داشته‌اند و این فن

در بین آنان به اوج تعالی و سر حد کمال رسیده بود؛ از این رو، خطابه و شعر از علوم و فنون رایج عرب قبل از اسلام بودند (زیدان، ۱۳۷۲ ش، ج ۳: ۴۱۵-۴۲۴). در چنین شرایطی خداوند متعال، کتابی را به‌عنوان معجزه فرستاد که مردم می‌فهمیدند که فصاحت و بلاغت آن از جنس فصاحت و بلاغت بشر نیست.

امام رضا (ع) در مورد معجزه بودن قرآن فرمودند: «خداوند حضرت محمد ص را در عصری فرستاد که در آن زمان خطبه و کلام (بلیغ) رایج بود؛ لذا پیامبر (ص) برای آنان قرآن و کلام و موعظه‌ای آورد که کلام آنها را باطل کرد و حجت را بر آنان تمام نمود» (ابن بابویه، ۱۳۸۵ ش، ج ۱: ۱۲۲)؛ بنابراین با توجه به وجود دشمنان متعددی که در علوم ادب تخصص داشتند و انگیزه زیادی برای مبارزه با قرآن داشتند، بدیهی است که اگر کوچک‌ترین نقیصی در قرآن دیده می‌شد، مخالفان و مشرکین حتماً آن را به‌عنوان دستاویزی برای مقابله با قرآن قرار می‌دادند تا مردم را از گرویدن به اسلام باز دارند و به اتهامات واهی به پیامبر (ص) مانند ساحر یا مجنون بودن ایشان اکتفاء نمی‌کردند و لازم نبود بعد از چندین قرن از نزول قرآن، عده‌ای سعی کنند صحت قرآن را از نظر قواعد عرب مورد خدشه قرار دهند (معرفت، ۱۴۲۳ ق: ۳۶۹). علاوه بر اینکه اگر کوچک‌ترین اشکال نحوی در یک آیه از قرآن می‌یافتند، تنها به یک آیه اشکال وارد نمی‌شد، بلکه آیات متعددی از قرآن زیر سؤال می‌رفت؛ زیرا در در بیش از ده مورد، قرآن کریم، خودش را قرآن عربی معرفی نموده است (مانند یوسف/۲؛ طه/۱۱۳؛ فصلت/۳، شوری/۷؛ زخرف/۳) و در یک مورد فرموده است: «فَوَآئِنَّا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عَوْجٍ» (زمر/۲۸)؛ یعنی قرآنی عربی که هیچ کژی و انحراف در آن راه ندارد. طبق این آیه، قرآن، از هر گونه اشتباهی پیراسته است و اعراب زمان نزول قرآن نیز متخصص در این امر بوده‌اند؛ اما اشکال نحوی به قرآن مطرح نکرده‌اند؛ این حقیقت، به خوبی اثبات می‌کند که از نظر آنان ادبیات و فصاحت و بلاغت قرآن بدون اشکال بوده است.

علاوه بر این، صفحات تاریخ نیز نام بعضی از افرادی را که به زعم خویش در صدد مبارزه با قرآن برآمده و بعد از تلاشهای بسیار، به عجز خود از مقابله با قرآن و اعجاز آن اعتراف نموده‌اند، ثبت و ضبط نموده است. افرادی مانند ابن ابی العوجاء، ابو شاکر دیصانی، عبد الملک بصری و ابن مقفع که وقتی جایگاه رفیع قرآن را بین مسلمین و حجاج بیت الله

الحرام مشاهده می کردند، با پیشنهاد ابن ابی العوجاء در کنار کعبه با یکدیگر تصمیم گرفتند که تا سال بعد تلاش کنند و هر کدام یک چهارم قرآن را ابطال کنند تا همه قرآن و در نتیجه نبوت و دین اسلام باطل گردد. وقتی سال بعد همدیگر را ملاقات کردند ابن ابی العوجاء گفت: من یک سال در مورد این آیه فکر کردم «فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا» (یوسف/ ۸۰) و بعد از یک سال نتوانستم با فصاحتی که در این آیه هست مقابله کنم و چیزی به آن بیفزایم تا فصاحت آن بیشتر شود و به واسطه تفکر در این آیه نتوانستم به بقیه قرآن پردازم. سه نفر دیگر نیز هر کدام یک آیه ذکر کردند و گفتند که از سال گذشته تلاش کردند که آن یک آیه را نقض کنند و چیزی مشابه آن در فصاحت و معنی بیاورند؛ اما با اینکه همه یک سال را تلاش کرده‌اند همان یک آیه را نیز نتوانسته‌اند نقض کنند تا چه برسد به یک چهارم قرآن (طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۳۷۷).

شبهه مرجعیت قواعد مدون برای ارزیابی آیات قرآن

همانطور که در مقدمه گذشت، انکار اعجاز بیانی قرآن، علاوه بر ناسازگاری آیات با قواعد مدون، مبتنی بر شبهه مرجعیت قواعد ادبیات عرب برای ارزیابی و اعتباری سنجی قرآن کریم است. بررسی تاریخ تدوین قرآن کریم و تاریخ تدوین قواعد ادبیات عرب می‌تواند در حل این شبهه راهگشا باشد.

تاریخ تدوین قرآن

زمان تدوین و جمع آوری قرآن کریم از مباحث پرچالش و مهم علوم قرآنی می‌باشد و به طور کلی دو نظریه در بین عالمان مسلمان در مورد زمان تدوین قرآن مطرح گشته است: نظریه اول: تدوین در زمان پیامبر (ص)

بر اساس این نظریه که در میان فریقین طرفدارانی دارد، قرآن کریم در زمان حیات پیامبر (ص) جمع آوری و تدوین شده است (زرکشی، ۱۴۱۰ ق، ج ۱: ۳۲۹؛ خوئی، بی تا: ۲۵۱؛ عاملی، ۱۳۶۸ ش: ۵).

نظریه دوم: تدوین قرآن به صورت فعلی بعد از رحلت پیامبر (ص) اتفاق افتاده است (سیوطی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۲۰۷؛ معرفت، ۱۳۸۸ ش، ج ۱: ۲۷۸)؛ در جزئیات تدوین قرآن از

قبیل زمان دقیق تألیف و افرادی که قرآن را تدوین نموده‌اند و تعداد مصحف‌هایی که تدوین شد اختلافات فراوانی مطرح شده است که بررسی آنها مجال دیگری می‌طلبد؛ اما تصمیم به تطبیق مصحف‌های مختلف و یکسان سازی مصحف‌ها در سال ۲۵ هجری قمری در زمان خلاف خلیفه سوم واقع شده است (معرفت، ۱۳۸۲ ش: ۱۰۳)؛ بنابراین تدوین قرآن طبق یک نظریه در زمان پیامبر (ص) و طبق نظریه دوم در زمان خلیفه سوم اتفاق افتاده است. البته واضح است که قرآن قبل از تدوین نیز در دسترس مردم بوده و اختلاف مطرح شده فقط در مورد تدوین قرآن است.

تاریخ تدوین علم نحو

تدوین و ابداع علم نحو بعد از جمع قرآن واقع شده است و لذا وقتی قرآن جمع آوری شده و بصورت کتاب در اختیار مسلمین بوده، علم نحوی وجود نداشته و اساساً جامعه عرب نیازی به علم نحو نداشتند؛ زیرا هر چند قرآن تا نیمه قرن اول هجری حرکات نداشته، لیکن با عنایت به اینکه قرائت صحیح متن عربی، برای مردم عرب، ملکه شده بود، قرآن را بدون اعراب و حرکات، صحیح می‌خواندند (معرفت، ۱۳۸۸ ش، ج ۱: ۳۵۷). جرجی زیدان در این مورد می‌نویسد: «عرب‌ها پیش از تدوین علم نحو، اعراب کلمات را می‌دانستند؛ همانطور که قبل از تدوین علم عروض، شعر می‌گفتند چون درست سخن گفتن و شعر سرآیدن ملکه آنها بود؛ اما پس از اینکه ملت‌های غیر عرب، مسلمان شدند و با عرب‌ها معاشرت کردند از فهم معانی قرآن عاجز ماندند؛ زیرا زبان عربی ملکه آنها نبود و لذا درصدد تدوین قواعد نحو بر آمدند» (زیدان، ۱۳۷۲ ش، ج ۳: ۴۸۰)؛ بنابراین اقدام به تدوین علم نحو بعد از گسترش اسلام در میان غیر اعراب، شروع شده است (بستانی، ۱۳۹۱ ش: ۴۰). همچنین روشن می‌شود که حفظ قرائت و فهم قرآن از خطا، موجب تدوین علم نحو شده است (جمیل شامی، ۱۴۱۲ ق: ۵۱)؛ از این رو، برخلاف شبهه مطرح شده، قواعد مدون ادبیات عرب هیچ گونه تقدمی بر قرآن کریم ندارند؛ بلکه رسالت این قواعد خدمت به مسلمانان غیر عرب برای فهم و استفاده از قرآن است.

همچنین زیدان در مورد واضح و تاریخ تدوین علم نحو می‌نویسد: «عموم مورخان اتفاق دارند که ابو الاسود دوئلی متوفی به سال ۶۹ هجری، علم نحو عرب را وضع کرده است. وی

از بزرگان تابعین و از صحابه حضرت امیر بوده و در جنگ صفین التزام رکاب آن حضرت را داشته است. پس از آن به بصره آمده و در آنجا زبان سریانی را آموخته و قواعد نحو آن را فرا گرفت و چون آن را نیکو دید به فکر افتاد که برای زبان عربی نیز قواعدی وضع کند... خود ابو الاسود می گوید که اصول علم نحو را از علی (حضرت امیر) فرا گرفته است» (زیدان، ۱۳۷۲ ش، ج ۳: ۴۷۸-۴۷۹)؛ بنابراین ابو الاسود بعد از جنگ صفین یعنی حدود سال ۳۸ هجری قمری علم نحو را از حضرت علی (ع) آموخت و شروع به تدوین آن نمود. با عنایت به این گزارش تاریخی و تدوین علم نحو بعد از اتمام نزول و تدوین قرآن بین مسلمین، سستی و بی مایگی شبهه مذکور بیشتر آشکار می گردد؛ زیرا قرآن در عصری مکتوب و قرائت می شده که اصلاً قواعد ادبیات عربی بصورت مدون وجود نداشته است.

قرآن به مثابه منبعی برای قواعد ادبیات عرب

واقعیت این است که اعتبار قواعد تدوین شده به مطابقت آنها با قرآن بستگی دارد؛ زیرا قرآن در عصر طلایی فصاحت و بلاغت و ادب عربی نازل شده و هیچ کدام از اعراب حاذق در این فنون، نتوانستند در متن آن خدشه‌ای وارد کنند و به عجز خود از مقابله با آن اعتراف نمودند؛ بنابراین مطابقت کامل قرآن با استعمال اعراب فصیح، ثابت می گردد و اگر قواعدی که پس از آن، تدوین شده‌اند با متن قرآن مطابقت نداشته باشند، اعتبار قواعد مدون مخدوش می گردد نه اعتبار قرآن.

تأثیر قرآن در ادبیات عرب، منحصر به علم نحو نبوده و سایر علوم و فنون ادبیات عرب در رشد و تکامل، از قرآن کریم بهره گرفته‌اند (الشربجی، ۱۴۲۴ ق: ۱۲۲). طرح و تکرار چنین شبهه‌های واهی و خام، ناشی از عدم تصور صحیح از قرآن و جایگاه رفیع آن، در شکل‌گیری و توسعه تمدن و علوم اسلامی از جمله فنون مختلف ادبیات عرب است. در این شبهه، جای اصل و فرع عوض شده و مانند این است که گفته شود اگر مشق یک دانش آموز با سرمشقی که معلم برای او نوشته مطابق نباشد معلوم می‌شود سرمشق غلط است.

با التفات به این واقعیت، صاحب نظران در ادبیات عرب نه تنها مانند بطرس مطابقت قرآن با قواعد مدون در دوره‌های بعد را، لازم نمی‌دانند؛ بلکه قرآن را به عنوان یک سند و دلیل برای تشخیص قاعده درست و نادرست به کار می‌گیرند و اگر قاعده‌ای مطابق با قرآن

نباشد، اعتبار آن را قاعده را نفی می‌کنند. مثلاً ابن مالک در جواز تقدیم حال بر ذوالحال مجرور آورده:

«و سبق حال ما بحرف جر قد ابوا و لا امنعه فقد ورد» (سیوطی، بی تا: ۲۲۹). منظور ایشان این است که برخلاف بعضی از نحویین، مقدم شدن حال بر ذوالحالی که با حرف جر مجرور شده باشد، جائز است؛ زیرا این استعمال در کلام فصیح وارد شده است و شارح برای وقوع تقدیم حال بر ذوالحال به قرآن استشهاد کرده و می‌گوید: «تقدیم حال بر ذوالحال مجرور به حرف جر) در (کلام) فصیح وارد شده است مانند آیه: «وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ» (سبأ/۲۸)» (همان)؛ بنابراین قواعد مدون ادبیات عرب نمی‌توانند معیاری برای سنجش صحت الفاظ قرآن باشند؛ بلکه قرآن میزان سنجش درستی یا نادرستی قواعد ادبیات عرب است.

نتیجه‌گیری

بطرس سه اشکال نحوی بر آیات قرآن مطرح نموده و مدعی است در برخی از آیات قرآن، اسم حروف مشبیه بالفعل مرفوع، فاعل منصوب و اسم معطوف بر مرفوع، به صورت منصوب استعمال شده است.

آیاتی که بطرس به عنوان موارد عدم تطابق بین آیات قرآن و قواعد ادبیات عرب مطرح نموده‌اند، بر اساس قواعد مدون زبان عربی دارای اشکال نیستند و معمولاً طرح چنین اشکالاتی ناشی از فهم ناقص از قواعد ادبیات عرب و عدم احاطه به جزئیات قواعد نحوی است.

طرح نشدن اشکالات نحوی قرآن در زمان نزول و قرائت آن در بین اعراب که در فنون مختلف زبان عربی زبانزد دوره‌های متأخر خود هستند از بهترین شواهد بر پیراسته بودن آیات قرآن از هر گونه گزری و ناهمگونی با زبان عربی عصر خود است؛ به‌ویژه با توجه به اینکه جمعیت قابل توجهی از اعراب، مشرک بودند و از هیچ تلاشی برای مبارزه با اسلام و پیامبر (ص) دریغ نمی‌کردند. بدیهی است که اگر در متن قرآن اشکالات ادبی وجود داشت، حتماً از آن برای مبارزه با پیامبر (ص) استفاده می‌کردند و این مبارزه در صفحات تاریخ مخفی نمی‌ماند.

تدوین و قرائت قرآن در بین مسلمین چند سال قبل از تدوین قواعد عربی بوده است؛ بنابراین زمانی که قرآن در بین مسلمین نازل و قرائت می‌شد، اساساً قواعد مدون فعلی نحو، مطرح نبوده‌اند. این قواعد با ملاحظه کاربرد عرب و سایر منابع در سالیان بعد تدوین شده‌اند؛ از این رو، لازم است اعتبار قواعد مدون زبان عربی را با انطباق با قرآن ارزیابی نمود. فروکاستن قرآن کریم در حد یک متن عادی و پندار ارزیابی آن با قواعد مدون نحو ناشی از عدم درک درست از جایگاه قرآن و قواعد مدون ادبیات عرب است.

منابع و مأخذ

۱) قرآن کریم.

- ۲) ابن بابویه. محمد بن علی. (۱۳۸۵ ش). **علل الشرایع**. قم: کتاب فروشی داوری.
- ۳) ابن عجبیه. احمد بن محمد. (۱۴۱۹ ق). **البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید**. قاهره: دکتر حسن عباس زکی.
- ۴) ابو الحسن، احمد بن فارس. (۱۴۰۴ ق). **معجم مقائیس اللغه**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۵) ابویان اندلسی، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰ ق). **البحر المحيط فی التفسیر**. بیروت: دار الفکر.
- ۶) اسماعیل بن عباد. (۱۴۱۴ ق). **المحیط فی اللغه**. بیروت: عالم الكتاب.
- ۷) الشریجی، محمد یوسف. (۱۴۲۴ ق). **أثر القرآن الکریم فی اللغة العربیة و التحدیات المعاصرة**. التراث العربی، صص ۱۲۰-۱۳۶.
- ۸) النسفی، عبدالله ابن احمد. (۱۴۱۶ ق). **تفسیر النسفی**. بیروت: دار النفاثس.
- ۹) آلوسی، سید محمود. (۱۴۲۵ ق). **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ۱۰) بستانی، قاسم. (۱۳۹۱ ش). **قرآن و تأثیرگزاری های مختلف آن بر نحو عربی**. پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، صص ۳۹-۶۰.
- ۱۱) بغوی، حسین بن مسعود. (۱۴۲۰ ق). **معالم التنزیل فی تفسیر القرآن**. بیروت: دار احیاء التراث.
- ۱۲) یضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ ق). **انوار التنزیل و اسرار التاویل**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۳) ثعالبی، عبد الرحمن بن محمد. (۱۴۱۸ ق). **جواهر الحسان فی تفسیر القرآن**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۴) ثعلبی، ابو اسحاق احمد بن ابراهیم. (۱۴۲۲ ق). **الکشف و البیان عن تفسیر القرآن**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۵) جمیل شامی، احمد. (۱۴۱۲ ق). **تأثیر القرآن الکریم فی نشأة النحو**. المعارج، صص ۴۱-۵۸.
- ۱۶) جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۱۰ ق). **الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة**. بیروت: دار العلم للملایین.
- ۱۷) حسن، عباس. (۱۳۶۷ ش) **النحو الوافی**. تهران: ناصر خسرو.
- ۱۸) خوئی، سید ابوالقاسم. (بی تا). **البیان فی تفسیر القرآن**. قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی ره.
- ۱۹) درویش، محی الدین. (۱۴۱۵ ق). **اعراب القرآن و بیانه**. سوریه: دار الارشاد.
- ۲۰) راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ ق). **مفردات الفاظ القرآن**. لبنان-سوریه: دار العلم-الدار الشامیه.
- ۲۱) رشید الدین میبدی، احمد بن ابی سعد. (۱۳۷۱ ش). **کشف الاسرار و عده الابوار**. تهران: امیرکبیر.

- ۲۲) زرکشی، محمد بن بهادر. (۱۴۱۰ ق). **البرهان فی علوم القرآن**. بیروت: دار المعرفه.
- ۲۳) زمخشری، محمود. (۱۴۰۷). **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل**. بیروت: دار الکتب العربی.
- ۲۴) زیدان، جرجی. (۱۳۷۲ ش) **تاریخ تمدن اسلام**. ترجمه علی جواهر کلام. تهران: امیر کبیر.
- ۲۵) سبحانی، جعفر. (۱۴۲۶ ق). **محاضرات فی الالهیات**. قم: موسسه الامام الصادق علیه السلام.
- ۲۶) سیرافی، محمد بن عبد الله. (۱۴۲۹ ق). **شرح کتاب سیبویه**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ۲۷) سیوطی، عبد الرحمن ابن ابی بکر. (بی تا). **البهجه المرضیه علی الفیه ابن مالک**. قم: اسماعیلیان.
- ۲۸) سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر. (۱۴۲۱ ق). **الاتقان فی علوم القرآن**. بیروت: دار الکتب العربی.
- ۲۹) صافی، محمود بن عبد الرحیم. (۱۴۱۸ ق). **الجدول فی اعراب القرآن**. دمشق: دار الرشید موسسه الایمان.
- ۳۰) طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ ق). **الاحتجاج علی اهل اللجاج**. مشهد: نشر مرتضی.
- ۳۱) طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ ش). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. تهران: انتشارات ناصر خسرو.
- ۳۲) طریحی، فخرالدین. (۱۴۱۶ ق). **مجمع البحرین**. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- ۳۳) عاملی، سید جعفر مرتضی. (۱۳۶۸ ش). **تاریخ تدوین قرآن کریم**. کیهان اندیشه، صص ۵-۲۵.
- ۳۴) علامه حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۲۷ ق). **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- ۳۵) فخر الدین رازی، ابو عبدالله محمد بن عمر. (۱۴۲۰ ق). **مفاتیح الغیب**. بیروت: دار احیاء التراث.
- ۳۶) فراهیدی. خلیل. (۱۴۱۰ ق). **العین**. قم: هجرت.
- ۳۷) قرطبی، محمد ابن احمد. (۱۳۶۴ ش). **الجامع لاحکام القرآن**. تهران: ناصرخسرو.
- ۳۸) کریم پور قراملکی، علی، و محمد امینی. (۱۳۹۸ ش). **رد دلایل مستشرقان در ادعای اغلاط نحوی قرآن**. نشریه قرآن پژوهی، صص ۹۳-۱۱۴.
- ۳۹) مصطفوی، حسن. (۱۴۰۲ ق). **التحقیق فی کلمات القرآن الکریم**. تهران: مرکز الکتب للترجمة و النشر.
- ۴۰) معرفت، محمد هادی. (۱۳۸۸ ش). **التمهید فی علوم القرآن**. قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- ۴۱) ----- (۱۳۸۲ ش). **تاریخ قرآن**. تهران: سمت.
- ۴۲) ----- (۱۴۲۳ ق). **شبهات و ردود حول القرآن الکریم**. قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- ۴۳) نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد. (۱۴۲۱ ق). **اعراب القرآن**. بیروت: منشورات محمدعلی بیضون، دار الکتب العلمیه.

۴۴) نیشابوری، محمود بن ابو الحسن. (۱۴۲۵ ق). **ایجاز البیان عن معانی القرآن**. بیروت: دارالغرب الاسلامی.

- 45) Botros, Zakaria. 2018. *Books*. 3 1. www.fatherzakaria.net.
46) n.d. <https://wng.org/>. Accessed 6 20, 2022. <https://wng.org/special-sections/daniel-of-the-year>.
47) *OrthodoxWiki*. Accessed 6 21, 2022. https://orthodoxwiki.org/Zakaria_Botros.

References

1. The Holy Quran.
2. Ibn Babwayh. Muhammad ibn Ali. (1385). *Ilal al-Sharai*. Qom: Dawari Bookstore.
3. Ibn Ajibah, Ahmad ibn Muhammad. (1419 AH). *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*. Cairo: Dr. Hassan Abbas Zaki.
4. Abu al-Hussein, Ahmad ibn Faris. (1404 AH). *Mujam Maqayis al-Lughah*. Qom: Islamic Tablighat Office of Qom Seminary.
5. Abu Hayyan al-Andulusi, Muhammad ibn Yusuf. (1420 AH). *Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir*. Beirut: Dar al-Fikr.
6. Ismail ibn Abbad. (1414 AH). *Al-Muhit fi al-Lughah*. Beirut: Alam al-Kitab.
7. Al -Sharbaji, Muhammad Yusuf. (1424 AH). *Athar al-Qur'an al-Karim fi al-Lughah al-Arabiyyah wa al-Tahaddiyat al-Muasirah*. *Al-Turath al-Arabi*, pp. 120-136.
8. Al -Nasfi, Abdullah ibn Ahmad. (1416 AH). *Tafsir El Nasfi*. Beirut: Dar al-Nafais.
9. Alusi, Seyed Mahmoud. (1425 AH). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qur'an al-Azim*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
10. Bostani, Qasim. (1391). The Qur'an and its various influences on Arabic syntax. *Linguistic Research of the Qur'an*, pp. 39-60.
11. Baghawi, Hussein ibn Masoud. (1420 AH). *Maalim al-Tanzil fi tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya al-Turath.
12. Beydawi, Abdullah bin Omar. (1418 AH). *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
13. Thaalibi, Abdul Rahman bin Mohammed. (1418 AH). *Jawahir al-Hisan fi Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
14. Thalabi, Abu Ishaq Ahmad ibn Ibrahim. (1422 AH). *Al-Kashf wa al-Bayan an Tafsir al-Qur'an*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
15. Jamil Shami, Ahmad. (1412 AH). *Tathir al-Qur'an al-Karim fi Nashat al-Nahw*. *Al-Ma'arij*, pp. 41-58.
16. Jawhari, Ismail ibn Hamad. (1410 AH). *Al-Sihah - Taj al-Lughah wa Sihah al-Arabiyyah*. Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin.
17. Hasan, Abbas. (1367 AD) *Al-Nahw al-Wafi*, Tehran: Naser Hosrow.
18. Khoi, Sayyid Abulqasim. (No Date). *Al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an*. Qom: The Institute of Ihya Athar al-Imam al-Khoi.
19. Darwish, Mohiuddin. (1415 AH). *Irab al-Quran wa Bayanuh*. Syria: Dar al-Irshad.
20. Raghīb al-Isfahani, Hussein ibn Muhammad. (1412 AH). *Mufradat Alfaz al-Qur'an*. Lebanon-Syria: Dar al-Ilm- Dar al-Shamiyah.
21. Rashiduddin Meybodi, Ahmad ibn Abi Saad. (1371). *Kashf al-Asrar wa Uddat al-Abrar*. Tehran: Amir Kabir.
22. Zarkashi, Muhammad ibn Bahador. (1410 AH). *Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Marifah.
23. Zamakhshari, Mahmoud. (1407). *Al-Kashf an Ghawmid al-Tanzil*. Beirut: Dar al-Kitan al-Arabi.
24. Zidane, Georgie. (1372) *The History of Islamic Civilization*. Translated by: Ali Javaher Kalam. Tehran: Amir Kabir.
25. Sobhani, Ja'far. (1426 AH). *Muhadirat fi al-Ilahiyyat*. Qom: Al-Imam al-Sadiq Institute.

26. Seyrafi, Muhammad ibn Abdullah. (1429 AH). Sharh Kitab Sibwayh. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
27. Suyuti, Abdul Rahman Ibn Abi Bakr. (No Date). Al-Bahjah al-Mardiyyah ala Alfiyat Ibn Malik. Qom: Ismailian.
28. ----- (1421 AH). Al-Itqan fi Ulum al-Qur'an. Beirut: Dar al-kitab al-Arabi.
29. Safi, Mahmoud ibn Abdul Rahim. (1418 AH). Al-Jadwal fi Irab al-Qur'an. Damascus: Dar al-Rashid, Institute of Al-Iman.
30. Tabarsi, Ahmad bin Ali. (1403 AH). Al-Ihtijaj ala Ahl al-Lijaj. Mashhad: Morteza Publishing.
31. Tabarsi, Fazl ibn Hasan. (1372). Majma al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Tehran: Nasser Khosrow Publications.
32. Turaihi, Fakhruddin. (1416 AH). Majma al-Bahrain. Tehran: Mortazavi Bookstore.
33. Amili, Seyyed Ja'far Morteza. (1368). Tarikh Tadwin alQuran al-Karim. Kayhan Andisheh, pp. 5-25.
34. Allameh Hilli, Hassan bin Yusuf. (1427 AH). Kashf al-Murad fi Sharh Tajrid al-Itiqad. Qom: Al-Nashr al-Islami Institute.
35. Fakhruddin Razi, Abu Abdullah Muhammad ibn Omar. (1420 AH). Mafatih al-Ghaib. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.
36. Farahidi. Khalil. (1410 AH). Al-Ain. Qom: Hijra.
37. Qurtubi, Muhammad ibn Ahmad. (1364). Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an. Tehran: Nasser Khosrow.
38. Karimpour Qaramaliki, Ali, and Mohammad Amini. (1398). Radde Dalaele Mostashreghan dar Eddeaye Aghlat Nahwi Quran. Journal of Quran Research, pp. 93-114.
39. Mostafawi, Hassan. (1402 AH). Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim. Tehran: Book Center for Translation and Distribution.
40. Marifat, Mohammad Hadi. (1388). Al-Tamhid fi Ulum al-Quran. Qom: Al-Tamhid Publishing Cultural Institute.
41. -----, (2003). History of the Qur'an. Tehran: Samt.
42. -----, (1423 AH). Shubuhah wa Rodud hawl al-Qur'an al-Karim. Qom: Al-Tamhid Publishing Cultural Institute.
43. Nuhas, Abu Jafar Ahmad ibn Muhammad. (1421 AH). Irab al-Qur'an. Beirut: Mohammad Ali Beydoon's Publications, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
44. Nishaburi, Mahmoud ibn Abu al-Hassan. (1425 AH). Ijaz al-Bayan an Maani al-Qur'an. Beirut: Dar al-Gharb al-Islami.