



An Examining the Conflict between Quranic Expressions and Literary Science (Literature) with an Emphasis on Critically Analyzing the Rational Basis of Literary Doubts of Soha *

Mahdi Mashayikhi ^۱

Abstract



Among the criticisms that skeptics have raised regarding the Quran, the presence of literary inconsistencies within this celestial book is noteworthy. Accordingly, the author of the book 'Critique of the Quran,' in the chapter on Quranic writing errors, presents the viewpoint of the incompatibility of verses with literary science (literature). The prevalence of these instances on the one hand and the critical responses provided on the other hand underscore the necessity of discussing the rationale behind raising doubts and subjecting them to fundamental scrutiny. So, this article investigates and critically examines the doubts and categorizes them. Three reasons were identified: ۱. incorrect assumptions made by the author regarding the applicability of the rules and eloquence and rhetoric of the Quranic text, ۲. deficiency in literary rules and linguistic intricacies of the Arabic language, ۳. the presence of destructive and biased intentions in raising doubts. The results of the investigation indicate that the Quran, as the most eloquent Arabic discourse, serves as a benchmark for rules, and Arabs, from the beginning of its revelation until today, acknowledge its eloquence and rhetoric. Literary judgment of Quranic verses is contingent upon mastering the rules and being aware of the linguistic intricacies of Arabic, and it is not qualified to be undertaken with limited literary knowledge. Moreover, based on evidence, the author has not committed to impartiality and non-bias in critiquing a text and has not collected these doubts with the aim of promoting disbelief and atheism.

Keywords: Literary Doubts, Critique of the Quranic, Contradict, Quranic Doubts, Kaf for the Second Person.

*. **Date of Receiving:** ۲۴ June ۲۰۲۲, **Date of Approving:** ۱ January ۲۰۲۳.

^۱. Senior Professor (Higher Level Studies) at the Qom Seminary: (mah.mash@chmail.ir).



بررسی تعارض نماهای قرآن و دانش ادبیات با تأکید بر شبهات سها*

مهدی مشایخی^۱



چکیده

از جمله ایرادهایی که شبهه افکنان درباره قرآن مطرح کرده اند، وجود تعارض های ادبیاتی در این کتاب آسمانی است. بر همین اساس نویسنده کتاب «نقد قرآن» در فصل خطاهای نوشتاری قرآن، دیدگاه ناسازگاری آیات با دانش ادبیات را ارائه کرده است. فراوانی این موارد از سویی و پاسخ های قابل نقدی که داده شده از سوی دیگر، ضرورت بحث از چرایی طرح شبهات و نقد بنیادین آنها را نشان می دهد. به همین منظور، در این مقاله بررسی و چرایی طرح شبهات واکاوی و استقصا شد و سه علت به دست آمد که عبارتند از: ۱. پیش فرض های نادرست نویسنده درباره سنجه بودن قواعد و فصاحت و بلاغت قرآن کریم؛ ۲. ضعف دانشی در قواعد ادبی و ظرافت های زبان عربی؛ ۳. وجود اندیشه های تخریبی و غرض ورزی در طرح شبهات. نتیجه بررسی ها نشان می دهد قرآن کریم به عنوان فصیح ترین سخن عرب، سنجه برای قواعد است و عرب از آغاز نزول تا به امروز به فصاحت و بلاغت آن اعتراف دارد. قضاوت ادبی درباره آیات قرآن نیز در گرو تسلط بر قواعد و آگاهی از ظرافت های زبان عرب بوده و با دانش ادبی اندک، صلاحیت برای این کار وجود ندارد. افزون بر این - به استناد شواهد - نویسنده تعهدی نسبت به رعایت قانون بی طرفی و عدم غرض ورزی در نقد یک متن نداشته و با هدف ترویج کفر و الحاد، این شبهات را جمع آوری کرده است.

کلیدواژه ها: شبهات ادبی سها، نقد قرآن، تعارض نما، شبهات قرآنی، کاف خطاب.

*. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۰۳ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۱۰/۰۴.

۱. دانش آموخته دکتری و استاد سطح عالی حوزه علمیه قم؛ (mah.mash@chmail.ir).



طرح مسأله

قرآن کریم، افزون بر تعالیم و دستورات هدایت‌گر، به اقرار عرب فصیح عصر نزول، در اوج فصاحت و بلاغت قرار دارد و نمونه‌ای نداشته و ندارد. با این وجود مستشرقان و دگراندیشان، آن را آماج شبهات نحوی و بلاغی قرار داده‌اند. هدف آنان از این شبهات به اقرار خودشان، ردّ اعجاز قرآن و درنهایت انکار نبوت پیامبر اکرم ﷺ و الهی بودن دین اسلام بوده است.

در سال‌های اخیر نیز کتابی با نام «نقد قرآن» از نویسنده یا نویسندگانی با نام مستعار «دکتر سه‌ها»، تألیف و عرضه شد. این کتاب، شبهات گوناگونی از جمله نحوی و بلاغی به قرآن کریم وارد کرده است. بدیهی است که عالمان دینی به‌عنوان حافظان دین و ایمان امت اسلامی، وظیفه دارند در مقابل این شبهات از حقانیت قرآن و اعجاز آن دفاع کرده، از گمراه شدن مسلمانان جلوگیری کنند. مفسران و ادیبان در آثار و نوشته‌های خود، هرگاه با آیات شبهه‌دار برخورد کرده‌اند، پاسخ‌های علمی به این شبهات داده و ساحت قرآن کریم را پاک و منزّه دانسته‌اند؛ اما از سویی تجمیع این شبهات در یک‌جا، زمینه اثرپذیری ذهن مخاطب را بیشتر می‌کند و از سوی دیگر در بسیاری موارد، پاسخ‌ها از جانب مقابل قابل نقد هستند و حتی باعث سردرگمی مخاطب ناآشنا با ادبیات عرب شده، درنهایت مجال اثرگذاری شبهات و انحراف از قرآن و دین بیشتر می‌شود. بنابراین برای مقابله با چنین شبهه‌افکنی، باید علّت و منشأ طرح این همه شبهه را یافت و به نقد آن پرداخت تا شبهات از اساس کنار گذاشته شوند. از این‌رو، تحقیق حاضر درصدد یافتن چرایی طرح شبهات ادبی «نقد قرآن» و نقد آن است. با بررسی شبهات ادبی سه‌ها به روش استقرائی، سه علّت برای طرح آنها به دست آمده است.

پیشینه

پیش از سه‌ها، هاشم العربی در یکی از پیوست‌هایش به کتاب «مقاله فی الاسلام»، شبهات ادبی قرآن را به تفصیل مطرح کرده است. علامه بلاغی در کتاب «الهدی الی دین المصطفی» و پس از ایشان، آیت‌الله معرفت در کتاب «شبهات و ردود» به ردّ این شبهات پرداخته‌اند. افزون بر این، بسیاری از شبهات سه‌ها قبل از اینکه او طرح کند، در بسیاری از تفاسیر مورد اهتمام مفسران و حتی کتاب‌های ادبی و اصول نحو بوده و آنها را مردود دانسته‌اند. آثار زیادی نیز در این زمینه تألیف شده است که مهمترین آنها عبارتند از: کتاب «بررسی مبانی کتاب نقد قرآن دکتر سه‌ها»، اثر استاد محمدعلی رضایی اصفهانی؛ مقاله «نقد دلایل مستشرقان در ادعای اغلاط نحوی قرآن»، اثر علی کریم‌پور قراملکی و محمد امینی؛ رساله «نقد شبهات ناظر به برخی اشکالات ادبی در قرآن» و مقاله «تحلیل انتقادی انگاره خطاهای نحوی (مرفوعات و منصوبات) قرآن در کتاب نقد قرآن» اثر صدیقه فرهادیان.

آثار یادشده، یا در مقام حصر تمام علت‌های طرح شبهات ادبی نبوده‌اند و یا به اشاره‌ای بسنده کرده و سپس به پاسخ موردی شبهات پرداخته‌اند؛ اما اثری که با محوریت چرایی طرح شبهات ادبی و حصر آن شکل گرفته باشد، یافت نشد. از این جهت، رسالت مقاله پیش‌رو، نخست در جهت یافتن و جمع‌آوری علت‌های طرح شبهات ادبی است که با جستجو در میان شبهات ادبی «نقد قرآن» و یافتن مجموعه‌ای سه علت، انجام و از تکرار بی‌جهت اجتناب شده است. در مرحله بعد، علت‌ها و نمونه‌های منطبق بر آنها، نقد و بررسی می‌شوند.

مفهوم شناسی

۱- شبهات ادبی

شبهات جمع «شبهه» از ریشه «شَبَّه» است و در اصل به معنای همانندی چیزی نسبت به چیز دیگر است (زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ۱۴۱۴ق: ۵۱/۱۹). این همانندی ممکن است از جهت شکل ظاهری باشد و باعث مشتبه‌شدن امور بر مردم شود؛ مثل «وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَّوْهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ» (نساء/۱۵۷)؛ «در حالی که نه او را کشتند، و نه بر دار آویختند؛ لکن امر بر آنها مشتبه شد»، یا از جهت عقیده باشد؛ یعنی عقیده‌ای، رنگ حق به خود بگیرد و شبیه آن شود. واژه «شبهه» در اصطلاح یعنی دو چیز به دلیل شباهتی که دارند قابل تمیز از هم نباشند. بنابراین شبهه از آن جهت، شبهه نامیده می‌شود که شبیه حق است (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۴۱۲ق: ۴۵۳؛ فیومی، المصباح المنیر، ۱۴۱۴ق: ۳۰۴/۲).

ادبی منسوب به «ادب» و ادب در لغت به معنای خوش اخلاقی، زیرکی، تمرین نفس و هر تمرین پسندیده است که انسان به وسیله آن به فضیلتی دست یابد (مدنی، الطراز الاول، ۱۳۸۴ش: ۲۷۴/۱). در اصطلاح محل بحث، ادب نام دانشی است که به وسیله آن از خلل در کلام عرب پرهیز می‌شود. دانش ادب دوازده شاخه دارد که برخی از آنها عبارتند از: لغت، صرف، اشتقاق، نحو، معانی، بیان و عروض (همان: ۲۷۶/۱).

شبهات ادبی، شبهاتی مربوط به دانش‌های ادبی هستند؛ مثلاً مربوط به لغت، صرف، نحو، معانی و بیان (فصاحت و بلاغت).

علت‌های طرح شبهات ادبی توسط سها

با بررسی شبهات ادبی کتاب «نقد قرآن»، سه علت و منشأ برای طرح این شبهات، به دست می‌آید که عبارتند از: پیش‌فرض‌های نادرست؛ ضعف دانشی؛ وجود اندیشه‌های تخریبی و غرض‌ورزی.



بررسی علت نخست؛ پیش‌فرض‌های نادرست

دو پیش‌فرض نادرستی که باعث طرح شبهات ادبی شده، عبارتند از:

۱- سنجه‌بودن قواعد ادبیات، برای کاربست‌های عربی و ازجمله قرآن کریم

سه‌ها بر این باور است که آیات قرآن باید مطابق قواعد موجود در کتاب‌های ادبی باشند و بسیاری از شبهات «نقد قرآن» بر همین اساس هستند. برای بررسی این باور، ابتدا اشاره‌ای به فضای زبان و ادب در عصر نزول لازم است. عرب جزیره‌العرب در هنگام نزول قرآن به درجه‌ای بالا در زبان عربی رسیده بود. سخنوری و سرانیدن اشعار فصیح و بلیغ در آن برهه، یک ارزش بالای اجتماعی بود، تا آنجا که اشعار برگزیده با عنوان «معلقات سبع» در کعبه نصب شده بود؛ اما هنوز قواعدی برای این زبان تدوین نشده و همان ضوابط فطری با درجات مختلف و لهجه‌های متنوع، حکمفرما بود.

در چنین شرایطی پیامبر اکرم ﷺ به نبوت مبعوث شد و قرآن کریم را به‌عنوان معجزه خود ارائه کرد. عرب فصیح در مواجهه با قرآن و عجز از همانندآوری، سر تسلیم در برابر آن فرود آورد و حتی صاحبان معلقات سبع، شبانه آثار خود را از کعبه جمع کردند. دعوت قرآن به آوردن حتی سوره‌ای مثل قرآن و عجز عرب جاهلی فصیح از اجابت این دعوت و تهمت‌هایی که به پیامبر ﷺ در قبال قرآن زدند، گواهی روشن بر اعجاب عرب از قرآن است.

فضای عصر نزول که فضای شعر، ادب، فصاحت و بلاغت بود و همچنین به‌خاطر افتادن منافع مشرکان، بهترین بهانه هستند بر اینکه مشرکان ضمن اهتمام به ردّ قرآن، اگر عیب و نقص و ایرادی در الفاظ قرآن ببینند در مجامع فریاد بزنند؛ اما با وجود آن همه انگیزه برای مقابله با قرآن، نتوانستند کوچکترین ایرادی به آن بگیرند و از قرآن به‌عنوان فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین کلام استقبال کردند و بلکه قرآن مایه انضباط و پیشرفت زبان عربی شد. ولید بن مغیره با اینکه خود را داناترین در شعر و قصیده می‌داند؛ ولی قرآن را دارای حلاوت و برتر از سایر سخنان شمرده است (شلتاغ عبود، القرآن و الدراسات اللغویة و الادبیة، ۱۴۱۳ق: ۵۰).

زبان عرب که تا آن روز ضابطه‌مند نبود، به برکت قرآن ضابطه‌مند شد. امیرالمؤمنین (علیه السلام) به‌خاطر حفظ زبان عربی از خطا، اصول مختصری را وضع و انشا کرده و تکمیل آن را به ابوالاسود الدنلی واگذار کردند (مدنی، الحداثی الندیة، بی‌تا: ۴۱؛ طاهری اندانی، نقش حضرت علی (علیه السلام) در گسترش دانش‌های قرآنی، ۱۳۹۶ش، ۳۵)؛ بنابراین قواعد نحوی پس از قرآن و بر اساس کاربست‌های فصیح که در صدر آنها، قرآن قرار داشت، شکل گرفت و معنا ندارد پس از آن، به استناد همان قواعد به معارضه با قرآن مبادرت شود. بر همین اساس سیوطی، ابن‌جنی و ابن‌انباری، بر اینکه سماع از عرب

یکی از اصلی‌ترین ادله نحوی است، اتفاق نظر دارند (سیوطی، الاقتراح فی علم اصول النحو، بی‌تا: ۲۷)؛ اما گویا سها اصلاً توجهی به این نکته ندارد و صرفاً بر اساس قواعدی که به صورت ناقص در کتب نحوی ملاحظه کرده، به اشکال کردن پرداخته است.

نحویون برای ساخت قواعد، به هر سماع و نقلی استناد نکرده‌اند؛ بلکه سراغ کلامی می‌روند که به فصاحت گوینده‌اش اطمینان داشته باشند؛ به همین خاطر است که به کلام عرب جاهلی قبل اسلام (مثل امرئ القیس و اعشی) و مُحَضَّرَمِین (کسانی که دوران جاهلیت و اسلام را درک کرده‌اند؛ مثل لبید و حسان) و اسلامیین (کسانی که در صدر اسلام بوده‌اند؛ همچون جریر و فرزدق و شاعران دوران بنی‌امیه) استدلال و استناد می‌کنند؛ اما هرگز به کلام مولدین و محدثین (کسانی که پس از سه دسته قبل بوده‌اند؛ مثل بشار و ابی‌نواس) احتجاج نمی‌کنند (همان: ۴۸ و ۷۰؛ سیوطی، شرح شواهد المغنی، بی‌تا: ۳/۱). سه دسته نخست، بر اساس فطرت خود سخن می‌گویند و سخن‌شان غلط نیست و به تعبیری در استعمال‌شان معصوم‌اند.

از سوی دیگر، در هر زبانی اصیل‌ترین استعمالش، از اهمیت و اعتبار بالایی برخوردار است تا آنجا که قواعد، نباید ناسازگاری با آن اثر اصیل داشته باشند؛ بلکه همواره در چارچوب آن اثر، بر قواعد مُهر صحت یا بطلان زده می‌شود. در زبان فارسی، شاهنامه چنین جایگاهی دارد و ملاک تصحیح متون ادبی است. در زبان عرب این جایگاه؛ بدون اندکی مبالغه، از آن قرآن است؛ زیرا قرآن به عنوان شاهکار ادبیات عرب، در قله فصاحت و بلاغت قرار دارد.

همین جاست که ابن حزم با تعجب می‌گوید: «جای بسی تعجب دارد از کسی که وقتی لفظی در شعر یا نثر از امرئ القیس یا زهیر ... یا از سایر عرب ببیند، آن را در زبان عرب قرار داده و می‌پذیرد؛ اما وقتی کلامی از خدا - که خالق زبان‌ها و اهل زبان‌هاست - ببیند، به آن توجه نکرده و به عنوان دلیل نمی‌پذیرد؛ بلکه توجیهش می‌کند.» (ابن حزم، الفصل فی الملل و الأهواء و النحل، بی‌تا: ۱۰۸/۳). گویا شعر، اصل و قرآن، فرع است؛ درحالی‌که قرآن و کلام پیامبر ﷺ و حتی ائمه معصومین ﷺ طبق تقسیمی که ارائه شد، قابلیت استدلال و استشهاد برای ساخت قواعد را دارند. (ر.ک: رضایی اصفهانی و اردلان، تحلیل کارکردهای جریان ادبی معاصر قرآن، ۱۴۰۱ش، ۱۶)

با این توضیحات روشن شد که قواعد، سنجه قرآن نیستند؛ بلکه این قرآن است که به خاطر اوج فصاحت و بلاغت خود، سنجه برای قواعد است؛ تا آنجا که مرحوم ابن جنّی گفته: «اگر [در موردی] سماع و قیاس با هم تعارض کنند، سماع مقدم است ...؛ چون تو به زبان عرب سخن می‌گویی و در تمام موارد، تابع مثال‌های آنها هستی.» (ابن جنّی، الخصائص، بی‌تا: ۱۵۶/۱). آیت‌الله خوئی نیز



فرموده‌اند: «اگر در قرآن سخنی ناسازگار با کلام عرب وجود داشت، بلیغان عرب همان را دست‌آویز ایراد به قرآن قرار می‌دادند و اگر چنین عیبی، یک نمونه هم داشت در طول تاریخ نقل شده و به ما می‌رسید. افزون بر این، زمان نزول قرآن، خبری از قواعد نبود و قواعد پس از آن، از کلام عرب استخراج شدند. حتی اگر قرآن را وحی الهی ندانیم، در بلیغ بودن آن شکی نیست و به همین خاطر یکی از منابع استنباط قوانین ادبی بوده است؛ چون چیزی از کلام بلیغان معاصر پیامبر ﷺ کم ندارد. معنای این سخن، آن است که اگر قاعده‌ای با قرآن مخالفت داشت این، نقض بر آن قاعده است؛ نه نقد استعمال قرآنی» (خوئی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۳۰ق: ۸۲).

چند نمونه از شبهات سه که بر این پیش‌فرض استوارند:

۱- بر اساس قواعد مدون نحو، دسته‌هایی از حروف، از عوامل محسوب شده، در مابعد خود عمل می‌کنند. حروف مشبّهة بالفعل، یکی از همین دسته‌هاست. این حروف بر مبتدا و خبر داخل شده، به مبتدا نصب می‌دهند و اسم این حروف خواهد بود؛ همان‌طور که به خبر رفع می‌دهند و خبر این حروف خواهد بود (رضی، شرح الرضی علی الکافیة، ۱۳۸۴ش: ۴/۳۳۱). بر اساس همین قاعده، سه مدعی شده است: اسم «إِنَّ» در آیه شریفه ﴿قَالُوا إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ﴾ (طه/۶۳) باید «هذین» و منصوب باشد. وی «هذان» را غلط دانسته است (سه، نقد قرآن، ۱۳۹۳ش: ۸۳۰).

بررسی

۱- نخستین نکته مطرح در این آیه شریفه، این است که: قرائت صحیح (حفص از عاصم) - همان‌گونه که در قرآن‌های فعلی مشاهده می‌شود و آیت‌الله معرفت نیز فرموده‌اند - تخفیف «إِنَّ» است؛ یعنی به درستی که این دو، دو ساحرند. بر اساس این قرائت، آیه شریفه با قواعد نحوی مطابقت دارد؛ چون «إِنَّ» غالباً عمل نمی‌کند (ناآگاهی سه از قواعد). شاهد بر مخفّف بودن «إِنَّ» از «إِنّ» طبق این قرائت، «لام» ابتدائی است که بر خبر داخل شده است؛ زیرا یکی از جاهای کاربرد «لام» ابتدا، پس از «إِنَّ» است (سیوطی، البهجة المرضیة، بی‌تا: ۷-۱۲۶؛ ابن هشام، مغنی اللیب، بی‌تا: ۱/۲۴ و ۲۲۸)؛ البته کوفیون که «إِنَّ» مخفّفه را قبول ندارند، در تمام موارد «إِنَّ» را نافیه و «لام» پس از آن را به معنای «إِلّا» می‌دانند؛ یعنی نیستند آن دو، مگر دو ساحر (ابن هشام، مغنی اللیب، بی‌تا: ۱/۳۷)؛ طبق این ترکیب نیز اشکالی در آیه شریفه وجود ندارد.

۲- بنا بر قرائت «إِنَّ» در آیه شریفه، محکم‌ترین پاسخ به سه همان است که در نقد پیش‌فرض نخست (سنجه بودن قواعد برای قرآن) بیان شد. قواعد از استعمال عرب فصیح استنباط می‌شوند و فصیح‌ترین کلام عرب به اقرار عرب عصر نزول، همین قرآن بوده است. بنابراین نمی‌توان به استعمال قرآنی خرده گرفت و در واقع این استعمال، گویای جواز رفع اسم پس از «إِنَّ»؛ همانند نصب آن است.

۳-۱. افزون بر این، درباره ترکیب آیه شریفه، طبق قرائت تشدید، نظریه‌های متعددی بین دانشمندان نحو وجود دارد:

۱-۳-۱. مبرّد «إِنَّ» در آیه شریفه را به معنای «نعم» و جمله پس از آن را، یک جمله اسمیه می‌داند؛ یعنی بله؛ این دو، دو ساحرند.

۲-۳-۱. برخی گفته‌اند: «إِنَّ» در آیه شریفه از حروف مشبهة بالفعل و اسم آن، ضمیر شأن محذوف و خبر آن، جمله اسمیه «هذان لساحران» است (همان: ۳۸/۱).

بدیهی است که با ردّ پیش‌فرض نخست، اشکال نویسنده «نقد قرآن» از اساس دفع می‌شود و نیازی به نظریه‌های یادشده نیست؛ گرچه پس از اینکه صحت و بلکه الگوبودن کاربست قرآنی پذیرفته شد، تبیین وجه آن هم اشکالی ندارد.

۲- یکی از حروف عطف در زبان عرب، «ثُمَّ» است و در جایی که ترتیب و فاصله زمانی وجود داشته باشد، کاربرد دارد. بر همین اساس سها به کاربست کلمه «ثُمَّ» در این آیه شریفه اشکال کرده است: «وَ أَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْتَرَقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكَمُ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ * ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ *» (انعام/۱۵۴-۱۵۳)؛ «این راه مستقیم من است، از آن پیروی کنید! و از راه‌های پراکنده پیروی نکنید که شما را از طریق حق، دور می‌سازد! این چیزی است که خداوند شما را به آن سفارش می‌کند، شاید پرهیزگاری پیشه کنید! * سپس به موسی کتاب دادیم؛ (و نعمت خود را) بر آنها که نیکوکار بودند، کامل کردیم؛ و همه چیز را روشن ساختیم.»

سها گفته: «بعد از چه چیزی یا چه زمانی؟ در آیه ۱۵۳ و حتی آیات قبل، هیچ چیزی که «ثُمَّ» را به آن بتوان ارجاع داد، وجود ندارد. به علاوه از نظر دقت گفتار، لازم بوده که به جای «ثُمَّ» کلمه «قبل» آورده می‌شد؛ چون در آیه ۱۵۳ دعوت محمد ﷺ آمده و طبعاً دعوت موسی ﷺ در آیه ۱۵۴ از نظر زمانی قبل از محمد ﷺ بوده است» (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳: ۸۶۶). در واقع سها دو اشکال به آیه شریفه وارد کرده است؛ یکی اینکه معطوف علیه مناسبی برای «ثُمَّ» وجود ندارد. دوم اینکه ویژگی ترتیب «ثُمَّ» در اینجا رعایت نشده است.

بررسی

۱-۲. بر اساس آنچه در ردّ پیش‌فرض نخست سها گذشت، اگر قواعد کتاب‌های نحوی، با آیات سازگاری نداشته باشند، این نشان‌دهنده نقض قواعد است؛ نه خطای فصیح‌ترین کلام عربی که در جایگاه منبع به دست آوردن قواعد قرار دارد.



۲-۲. خود نحویون بر اساس نمونه‌های فراوان در کلام فصیح؛ ازجمله قرآن کریم، درباره لزوم وجود ترتیب و مهلت در کاربست «ثم» اختلاف دارند و در موارد متعددی به نبودن ترتیب یا مهلت اذعان کرده یا درصدد توجیه بر آمده‌اند؛ ازجمله: آیه شریفه «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا رُؤُوسَهُمْ» (زمر/۶)؛ «شما را از یک نفس آفرید، آنگاه همسرش را از آن آفرید.» در این آیه شریفه برخی گفته‌اند: «ثم» بر ترتیب دلالت نمی‌کند؛ چون لازمه‌اش تأخیر آفریدن حوّا از آفریدن بقیه انسان‌هاست (ابن هشام، مغنی اللیب، بی‌تا: ۱/ ۱۱۷). یا مثلاً ابن‌مالک در آیه ۱۵۴ سوره انعام، گفته: «ثم» مهلت را نمی‌رساند (همان: ۱/ ۱۱۸)؛ پس نمی‌توان به‌عنوان قاعده کلی در کاربست «ثم»، ترتیب و مهلت را لازم دانست.

۳-۲. مفسران نکته‌های متنوعی برای وجه کاربست «ثم» در آیه ۱۵۴ سوره انعام مطرح کرده‌اند: ۱-۳-۲. علامه طباطبایی با استفاده از سیاق آیات قبل و بعد، گفته است: وصایای یادشده در آیات قبل، کلیات مشترک بین تمام شرایع بوده، به همین خاطر، در آیه ۱۵۴ با یک التفات، از تشریع اجمالی تکالیف برای همه شرایع، به بیان تفصیلی تکالیف در کتاب حضرت موسی (علیه السلام) پرداخته است. در ادامه نیز آیه ۱۵۵ به بیان تفصیلی تکالیف در کتاب پیامبر اکرم (ص) اشاره می‌کند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق: ۷/ ۳۸۳-۳۸۱). بنابراین علامه، «ثم» را حاوی یک التفات از اجمال به تفصیل می‌داند که بیگانه از ترتیب هم نیست؛ بلکه حاوی ترتیب رایج تفصیل بعد از اجمال است.

۲-۳-۲. اصلاً «ثم» در مقام عطف یک واقعه بر واقعه دیگر نیست تا به تقدم زمانی معطوف بر معطوف‌علیه، خرده گرفته شود؛ بلکه این «ثم» خبری را بر خبری (ترتیب در اخبار) عطف کرده است (ابن هشام، مغنی اللیب، بی‌تا: ۱/ ۱۱۸؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲ش: ۴/ ۵۹۵؛ بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التأویل، ۱۴۱۸ق: ۲/ ۱۸۹). چنین کاربستی در گویش عرفی نیز فراوان است؛ مثل: «بَلَّغْنِي مَا صَنَعْتَ الْيَوْمَ ثُمَّ مَا صَنَعْتَ أَمْسٍ أَعْجَبُ»؛ خبر آنچه امروز انجام دادی، به من رسیده سپس [این خبر را به تو بگویم که: آنچه دیروز انجام دادی، شگفت‌انگیزتر بود (ابن هشام، مغنی اللیب، بی‌تا: ۱/ ۱۱۸)؛ البته به‌طور قطع، گوینده حکیم از تقدیم و تأخیر خبر غرض خاصی را دنبال می‌کند.

۲- عدم باور به فصاحت و بلاغت قرآن کریم

با بررسی برخی شبهات ادبی در کتاب «نقد قرآن» معلوم می‌شود نویسنده صرفاً با نگاهی سطحی به آیات و توهم ناسازگاری، شبهه خود را مطرح کرده؛ درحالی‌که اگر اندکی به ادعای عرب از آغاز نزول تا به امروز، مبنی بر فصاحت و بلاغت قرآن بها می‌داد، به خود زحمت می‌داد تا با نگاه عمیق‌تر و

کمی جستجو به بررسی آیات بپردازد؛ شاید به خطای خود پی ببرد. قرآن کریم زمانی نازل شده است که شعرا در بازار «عکاظ» به شعرخوانی می پرداختند و شعرهای برتر را با عنوان «معلقات سبع» با آب طلا نوشته، بر دیوار کعبه آویزان می کردند. همین عرب با نزول قرآن، ناگزیر اعتراف کرد که این سخن بالاتر از افق کلام انسان است؛ مثلاً ولید بن مغیره درباره قرآن گفته: «سخنی است که از هر سخن دیگر بالاتر می رود و هیچ سخنی بر آن برتری نمی یابد.» (رجبی، «قرآن و تفسیر: اعجاز قرآن»، ۱۳۸۲ ش: ۶۵). حتی مستشرقانی همچون فلیپ نیز بر عظمت و اوج فصاحت و بلاغت قرآن تأکید کرده اند؛ وی می نویسد: «از حیث فصاحت و بلاغت هیچ کتابی به مقام قرآن نمی رسد ... قرآن نخستین اثر منشور زبان عرب بوده و هنوز نیز بهترین نمونه نثر عربی است» (کریم پورقراملکی و امینی، نقد دلایل مستشرقان در ادعای اغلاط نحوی قرآن، ۱۳۹۸ ش: ۹۵).

در کتاب های تاریخی و علوم قرآنی گفته شده است که افراد متعددی درصدد همانندآوری برای قرآن بوده اند؛ ولی با بررسی قرآن به عجز خویش پی برده، منصرف شدند و یا با ارائه چیزی شبیه قرآن، موجبات رسوایی خود را فراهم کردند؛ مثل مسیلمه کذاب (ر.ک: معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۰ ق: ۴/۲۵۱ و ۲۳۰).

باید توجه داشت که یکی از شرایط فصیح بودن سخن، این است که از لحاظ قواعد صرف و نحو، خطایی نداشته باشد. و وقتی عرب با آن اشعار کذایی، سر تعظیم در مقابل فصاحت و بلاغت قرآن، فرود می آورد، به این معناست که آن را از حیث کلمات و ساختار و اعراب (صرف و نحو) بی عیب می داند.

چند نمونه:

۱- در آیه شریفه ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعِظْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾ (حج/۳۲)؛ «مَنْ» اسم شرط و مبتدأست و درباره خبر آن، اختلاف وجود دارد؛ برخی خبر آن را «يُعِظْ شَعَائِرَ اللَّهِ» و برخی «فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» و برخی مجموع این دو می دانند. همچنین دانشمندان نحو گفته اند: باید در جزاء ضمیری باشد که به اسم شرط برگردد (ابن هشام، مغنی اللیب، بی تا: ۲/ ۴۶۷). سها آیه شریفه را چنین ترجمه کرده است: «این است و هرکس شعائر خدا را بزرگ دارد، در حقیقت او از پاکی دلهاست.» آنگاه ضمن ارجاع ضمیر «فَإِنَّهَا» به «مَنْ» گفته است: «آوردن ضمیر «ها» در «فَإِنَّهَا» تناسبی با «مَنْ» که مبتدأست، ندارد. ضمیر «ها» نمی تواند به «مَنْ» برگردد. فرم درست جمله این است: هرکس شعائر خدا را بزرگ دارد، در حقیقت او فرد پاکی است» (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳ ش: ۸۴۷).



بررسی

۱-۱. افزون بر استواری این اشکال بر پیش فرض نخست، اگر سها به فصاحت و بلاغت قرآن باور داشت، کمی بیشتر تأمل می‌کرد و با صرف یک احتمال خطا در مرجع ضمیر و غفلت از وجه صحیح در مرجع ضمیر و معنای «مِنْ»، به آیه شریفه اشکال نمی‌کرد.

۱-۲. در آیه شریفه، ضمیر «فَانْهَآ» به مصدر مستفاد از شرط (تعظیم شعائر) بر می‌گردد؛ همانند برگشت ضمیر «هو» در آیه شریفه «اعْدِلُوا هُوَ اقْرَبُ لِلتَّقْوَى» به عدل. تأنیث ضمیر «فَانْهَآ» نیز با به‌خاطر جایز بودن تذکیر و تأنیث در مصدر (تعظیم) است و یا از جهت کلمه «شعائر»؛ با این توضیح که مضاف در «تعظیم شعائر» حذف شده و «شعائر» جای آن و مرجع ضمیر قرار گرفته است و به‌خاطر جمع مکسّر بودن، با آن معامله مؤنث می‌شود (طباطبایی، المیزان، ۱۳۹۰ق: ۱۴/۳۷۴).

۱-۳. مرکز اشکال سها این است که باید ضمیری از جزاء به اسم شرط برگردد و این درست نیست؛ زیرا:

۱-۳-۱. این قاعده، موارد نقض بسیاری در قرآن کریم و اشعار عرب دارد؛ مثل: «فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاءُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا» (اسراء/۶۳)؛ «مَهُمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ» (اعراف/۱۳۲)؛ «أَيُّهَا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (اسراء/۱۱۰). در هیچ‌یک از این آیات، ضمیری از جزاء به «مَنْ»، «مَهُمَا» و «أَيُّهَا» برگشته است.

۱-۳-۲. خود نحویون بر این قاعده اجماع نداشته، اختلاف جدی بینشان وجود دارد (ناظرالجیش، شرح التسهيل المسمی تمهید القواعد بشرح تسهيل الفوائد، بی‌تا: ۴۴۲۴/۹). عجب از بسیاری مفسران و کسانی که قرآن کریم را ترکیب کرده‌اند، این است که در تمام مواردی که به‌زعم آنها این قاعده رعایت نشده، دست به توجیه زده‌اند (ر.ک: زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷ق: ۲/۶۷۷؛ عکبری، التبیان فی اعراب القرآن، ۱۴۱۹ق: ۲۷۰؛ سمین، الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون، ۱۴۱۴ق: ۵/۱۴۷؛ ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰ق: ۱۷/۱۸۶).

۱-۴. صرف‌نظر از «۱-۳»، مفسران ضمیر عائد به اسم شرط را محذوف دانسته و به‌گونه‌ای تقدیر گرفته‌اند؛ مثلاً: «فَإِنَّ تَعْظِيمَ الشَّعَائِرِ مِنْهُ مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ» (ر.ک: عکبری، التبیان فی اعراب القرآن، ۱۴۱۹ق: ۲۷۰؛ سمین، الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون، ۱۴۱۴ق: ۵/۱۴۷؛ ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰ق: ۱۷/۱۸۶)؛ هرکس شعائر الهی را بزرگ دارد پس در حقیقت این بزرگ داشت شعائر (توسط او)، از تقوای قلب‌ها ناشی می‌شود.

۵-۱. افزون بر این، سها انتظار داشته بر طبق ذوق او گفته شود: «وَمَنْ يُعْظَمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهُ طَاهِرٌ...»؛ اما در آیه شریفه جزای دیگری انتخاب شده که هم علت و منشأ این طهارت قلبی را بیان کرده («مِنْ» نشویه) و هم تشویق به تقوا و تعظیم شعائر می‌کند؛ مثل اینکه گفته شود: کسی که نماز شب می‌خواند ناشی از مراقبه او در طی روز است.

۲- یکی از راه‌های متعددی کردن فعل به مفعول به، استفاده از حرف جر «باء» و «لام» است که البته درباره «لام» اختلاف است؛ مثال: «ذَهَبَ اللَّهُ يَنْوِرُهُمْ» (بقره/۱۷)؛ «خدا نورشان را برد»، ما أَحَبَّ زَيْدًا لِبَكْرٍ؛ «چه چیزی دوست‌دارنده کرده زید را به بکر» (ابن هشام، مغنی اللیب، بی‌تا: ۱۰۲/۱ و ۲۱۵). سها درباره آیه شریفه «وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ تُقَدِّسُ لَكَ» (بقره/۳۰)؛ «ما تسبیح و حمد تو را به جا می‌آوریم، و تو را تقدیس می‌کنیم»، گفته: «فعل «تُقَدِّسُ» خودش متعدی است و نباید دوباره با «لام» متعدی شود» (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳ ش: ۸۶۹).

بررسی

۱-۲. وقتی سها بنا را بر عدم فصاحت این متن گذاشته، اصلاً به خود اجازه نمی‌دهد دنبال حقیقت باشد؛ درحالی‌که با اندکی تتبع به فراوانی این کاربست در سخنان عرب، آگاه می‌شد. در بسیاری از نمونه‌های تعدیه، فعلی که خودش متعدی به مفعول به بوده با حرف جر بر سر همان مفعول، به کار رفته است؛ مثل (قول ابن میّاده): «وَمَلَكَتْ مَا بَيْنَ الْعِرَاقِ وَ يَثْرِبَ / مُلْكًا أَجَارَ لِمُسْلِمٍ وَ مُعَاهِدٍ؛ و سلطنت پیدا کرده‌ای بر آنچه که بین عراق و مدینه است، سلطنتی که پناه داده (آن سلطنت)، مسلمان را و اهل ذمه را.» در این شعر، «أَجَارَ لِمُسْلِمٍ» به همان معنای «أَجَارَ مُسْلِمًا» است (ابن هشام، مغنی اللیب، بی‌تا: ۱/۲۱۵).

۲-۲. نحویون در این موارد، «لام» را زائده بین فعل متعدی و مفعولش دانسته‌اند. بنابراین نیازی به وجه‌های خلاف ظاهر؛ نظیر تضمین نیست (همان: ۱/ ۲۱۵؛ ر.ک: طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ ش: ۱/۱۷۸).

۳-۲. علامه بلاغی در توجیه استفاده از «لام» در خصوص این آیه شریفه گفته است: «در اینجا نیاز نبوده تقدیس‌شونده (خدا) بیان شود؛ بلکه اختصاص این تقدیس به خدا و وجود قصد قربت - که روح عبادت است - مهم بوده است.» (بلاغی، الهدی الی دین المصطفی، ۱۴۰۵ ق: ۲/ ۳۴). طبق این وجه، «لام» زائده نخواهد بود؛ بلکه برای استحقاق است.

۳- در شریعت مقدس اسلام، خوردن برخی چیزها حرام است. در آیه ۳ سوره مائده، بسیاری از این محرّمات بیان شده‌اند؛ مردار، خون، گوشت خوک، حیواناتی که به غیر نام خدا ذبح شوند، حیوانات



خفه شده و...؛ اما در آیه ۱۴۵ سوره انعام، تنها برخی از حرام‌های یادشده در سوره مائده؛ آن‌هم به زبان حصر، آورده شده است. بر این اساس سها به حصر در آیه شریفه «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ» (انعام/۱۴۵)؛ «بگو:» در آنچه بر من وحی شده، هیچ غذای حرامی نمی‌یابم؛ به جز اینکه مردار باشد، یا خونی که بیرون ریخته، یا گوشت خوک - که این‌ها همه پلیدند - یا حیوانی که به گناه، هنگام سر بردن، نام غیر خدا بر آن برده شده است.» اشکال گرفته که چیزهای حرام، بیش از موارد این آیه است و برخی در آیه ۳ سوره مائده بیان شده‌اند (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳ ش: ۸۷۳).

بررسی

۱-۳. سها به خاطر عدم باور به فصاحت و بلاغت قرآن، به برداشت بدوی خود اعتماد کرده و بر اساس آن، اشکال کرده است؛ درحالی‌که اگر فصاحت و بلاغت متن از راه دیگری اثبات شده باشد، رعایت کاربست صحیح حصر در آن، امری بدیهی است.

۲-۳. مفسران پیش از سها، به این شبهه توجه داشته و نکاتی را درباره حصر آیه شریفه بیان کرده‌اند: ۱-۲-۳. خدای متعال به خاطر تعظیم حرمت این سه مورد، آنها را در آیه ۱۴۵ سوره انعام بیان کرده و حرمت سایر موارد را در جاهای دیگر فرموده است؛ مخصوصاً با توجه به مکی بودن سوره انعام و مدنی بودن سوره مائده، احتمال دارد مواردی که در سوره انعام نیامده، بعداً حرام شده باشند.

۲-۲-۳. «مُنْحَنَقَةٌ»، «مَوْفُودَةٌ»، «مُتَرَدِّیَّةٌ» و غیر اینها که در سوره مائده آمده است، از مصادیق میته (مردار) هستند و میته در آیه ۱۴۵ سوره انعام نیز آورده شده است. بنابراین آیه ۱۴۵ سوره انعام، نسبت به آیه ۳ سوره مائده اجمال در مقابل تفصیل است (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ ش: ۵۸۳/۴).

بررسی علت دوم؛ ضعف دانشی

ضعف دانشی سها که مربوط به شبهات ادبی است را می‌توان در دو عنوان برشمرد:

۱- بسنده کردن به شناخت ضعیف و ناکافی از قواعد، برای فهم ادبی از قرآن کریم

بسیاری از شبهاتی که نویسنده «نقد قرآن» مطرح کرده، ناشی از شناخت ناکافی از قواعد و اصطلاحات نحوی و بلاغی است. این ضعف در برخی از شبهات، بسیار روشن بوده و آگاهی اندک به نحو و بلاغت برای دچار نشدن به آنها کفایت می‌کرد.

کمترین داشته یک اشکال‌کننده قبل از ورود به اشکال، آگاهی از قواعد و اصطلاحات علم موردنظر است. اساساً کسی که نمی‌تواند اصطلاحات علم را به درستی به کار برد و حتی به اسم اشاره، ضمیر می‌گوید (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳ ش: ۸۶۱)، ارزش بحث هم ندارد.

برخی از شبهات نویسنده؛ مثل حذف نابجا، جملات ناتمام، شرط بدون جواب، سؤال بدون جواب، حصر نادرست، تکرار نابجا، عدم تناسب انتهای آیات با متن آیه و عدم تناسب جواب شرط با شرط، ناشی از ضعف دانشی در علم معانی بیان و عدم توجه به قواعد آن؛ از قبیل حذف، اقسام حصر، تکرار و التفات است.

چند نمونه:

۱- استثنا یعنی اخراج چیزی (مستثنی) از ماقبل (مستثنی منه). باتوجه به این معنا، سه‌ها مدعی شده است: استثنا در آیات شریفه ﴿إِنَّكُمْ لَذَائِقُوا الْعَذَابِ الْأَلِيمِ * وَ مَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ (صافات/۳۸-۴۰)؛ «به درستی که، شما عذاب پردرد را خواهید چشید* و جز آنچه می‌کردید جزا نمی‌یابید* مگر بندگان پاکدل خدا.» نامعقول است؛ زیرا خطاب در آیات ۳۸ و ۳۹، به کفاری بوده که جهنم می‌روند و در آیه ۴۰ افراد مؤمن مخلص را از جهنمیان استثنا می‌کند؛ درحالی که افراد مخلص اصلاً از کافران نیستند تا از آنان استثنا شوند (سه‌ها، نقد قرآن، ۱۳۹۳ش: ۸۷۰). وی همین اشکال را در آیه شریفه ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ (انشقاق/۲۴-۲۵)؛ «پس آنها را به عذابی دردناک بشارت ده! * مگر کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح انجام داده‌اند که برای آنان پاداشی است قطع‌نشدنی!»، نیز مطرح کرده است (سه‌ها، نقد قرآن، ۱۳۹۳ش: ۸۷۱).

بررسی

این شبهه ناشی از بی‌اطلاعی نسبت به یک نکته ساده و پرکاربرد است که در تمام کتاب‌های نحوی کم‌وبیش بیان شده و ندانستن آن، نشان از سطح پایین دانش نحوی سه‌ها دارد؛ استثنا بر دو نوع است: الف. استثنای متصل؛ یعنی مستثنی حقیقتاً داخل در مستثنی منه بوده و سپس اخراج شده است. مثل: «جائنی القومُ إِلَّا زیداً» (اشاره به جماعتی مشتمل بر زید).

ب. استثنای منقطع؛ یعنی مستثنی داخل در مستثنی منه نبوده است؛ حال یا از جنس آن بوده؛ ولی داخلش قرار نداشته؛ «مثل جائنی القومُ إِلَّا زیداً» (اشاره به جماعتی خالی از زید) و یا اصلاً از جنس آن نبوده؛ مثل جائنی القومُ إِلَّا حماراً» (مدنی، الحقائق الندیة، بی‌تا: ۲۸۸ و ۲۹۰؛ رضی، شرح الرضی علی الکافیة، ۱۳۸۴ش: ۷۶-۷۵؛ سیوطی، البهجة المرضیة، بی‌تا: ۲۱۵).

در کلام عرب فصیح و در صدر آن، قرآن کریم استثنای منقطع به فراوانی یافت می‌شود؛ مثلاً در ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ (حجر/۳۱-۳۰) و ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتَّبَاعَ الظَّنِّ﴾ (نساء/۱۵۷)، استثنا از نوع منقطع است؛ زیرا «ابلیس» داخل در «ملائکه» و از جنس آنها نیست؛



همان‌طور که «ظنّ» داخل در «علم» و از جنس آن نیست. در آیه ۴۰ سوره صافات - همان‌طور که سه‌ها گفت - بندگان مخلص، از کفار و جهنمیان استثنا شده‌اند (مستثنی منه: ضمیر «لذاثقوا») یا ضمیر «ما تجزون»). در آیه ۲۵ سوره انشقاق نیز، مؤمنان از کافران، استثنا شده‌اند و در هر دو آیه شریفه، استثنا از نوع منقطع است و ایرادی ندارد.

۲- «لکنّ» یکی از حروف مشبّهة بالفعل است که به مبتدا، نصب و به خبر، رفع می‌دهد و اسم و خبر آن خواهند بود. در آیه شریفه «لَکِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا» (نساء/۱۶۲)؛ «ولی راسخان در علم از آنها، و مؤمنان به تمام آنچه بر تو نازل شده، و آنچه پیش از تو نازل گردیده، ایمان می‌آورند، و نمازگزاران و زکات‌دهندگان و ایمان‌آوردندگان به خدا و روز قیامت، به‌زودی به همه آنان پاداش عظیمی خواهیم داد.» «المقیمین»، عطف بر «الراسخون» و یا شروع یک جمله اسمیه جدید و عطف بر جمله «الراسخون... مِنْ قَبْلِكَ» است، و طبق هر دو ترکیب، باید «المقیمون» می‌فرمود. با توجه به این نکته، سه‌ها مدعی شده: «المقیمین» که در کنار اسم‌های مرفوع، منصوب شده است یا باید همانند بقیه مرفوع باشد (اگر خبر محسوب شوند) یا بقیه هم منصوب شوند (اگر مبتدا محسوب شوند) («سه‌ها، نقد قرآن، ۱۳۹۳ش: ۸۳۰).

بررسی

علّت این اشکال سه‌ها؛ افزون بر پیش‌فرض نخست از پیش‌فرض‌های نادرست، شناخت ضعیف قواعد نحوی نیز هست؛ به این بیان که:

۱-۲. اگر «لکنّ» با تشدید باشد دو معمولش، اسم و خبر آن نامیده می‌شوند؛ اما اگر بدون تشدید باشد و بر سر مبتدا و خبر داخل شود، طبق نظر مشهور نحویون عمل نمی‌کند و دو اسم بعدش همچنان مبتدا و خبرند (ابن هشام، مغنی اللیب، بی تا: ۱/ ۲۹۲). بنابراین گفته سه‌ها که: اسم‌ها اگر مبتدا باشند، همه باید منصوب شوند، تعبیر درستی نیست؛ چه خبر «الراسخون»، «یؤمنون» باشد و چه «اولئک سنؤتیهم» (درویش، اعراب القرآن و بیانه، ۱۴۱۵ق: ۳۷۷/۲)؛ زیرا اولاً اگر اسم بعد «لکنّ»، مبتدا به‌شمار آید - که حتماً چنین است - باید مرفوع باشد و بقیه هم به‌خاطر عطف باید مرفوع شوند و (صرف‌نظر از ۲-۲) وجهی برای نصب آنها وجود ندارد. ثانیاً اگر مقصود ایشان از مبتدا، اسم «لکنّ» باشد، این هم غلط است؛ چون «لکنّ» اسم و خبر ندارد.

۲-۲. درباره نصب یا جرّ «المقیمین» و وجه آن، اختلاف وجود دارد که بیان تفصیلی، خارج از هدف این تحقیق است (ر.ک: طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۳/ ۲۱۴). مشهورترین وجهی که در

ترکیب «المقیمین» گفته شده است، قطع از تبعیت؛ از باب مدح و تعظیم است. در زبان عرب گاهی واژه‌ای را که باید به اقتضای ظاهرش اعرابی بگیرد؛ برخلاف آن ظاهر، اعراب دیگری می‌دهند تا با تغییر ظاهری اسلوب جمله، اختصاص، مدح، تعظیم و امثال اینها، با غرضی بلاغی افاده شود و در اصطلاح به آن، باب مدح و تعظیم گویند (ر.ک: عباس حسن، النحو الوافی، ۱۳۶۷ش: ۳/ ۴۹۲)؛ مثلاً در «الحمد لله الحمید» به جای اینکه «الحمید»، صفت و مکسور باشد، آن را مرفوع و خبر برای مبتدای محذوف دانسته‌اند؛ «هو الحمید». در آیه ۱۶۲ سوره نساء نیز به جای اینکه «المُقیمین»؛ مانند بقیه کلمات جمع در آیه شریفه، مرفوع باشد، به صورت منصوب استعمال شده و در واقع به معنای «أَخْصُ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ» یا «أَمْدَحُ الْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ» است؛ یعنی «مقصودم برپاکندگان نماز است» یا «مدح می‌کنم برپاکندگان نماز را» (رضی، شرح الرضی علی الکافی، ۱۳۸۴ش: ۲/ ۳۲۴-۳۲۳؛ سیرافی، شرح کتاب سیبویه، بی‌تا: ۲/ ۵-۳۹۴). علت کاربریست باب مدح و قطع از تبعیت، در آیه شریفه این است که مقصود از «المقیمین الصلوة» نمازگزاران معمولی که نماز را به خاطر وجوبش یا ترس از عقاب یا به عنوان راهی برای دعا جهت زخارف دنیوی می‌خوانند، نیست؛ بلکه اینان نمازگزارانی هستند که وقت نماز را بهترین اوقات خود دانسته و نماز را از روی رغبت و شوق می‌خوانند. چنین نمازگزارانی در درجات بالای ایمان و توحید قرار دارند. در واقع با تغییر اعراب مورد انتظار و برجسته‌سازی، به این نکته مهم توجه داده شده است (بلاغی، الهدی الی دین المصطفی، ۱۴۰۵ق: ۲/ ۲۶).

۲- بی‌توجهی به ظرافت‌های زبان عربی و یکسان انگاری آن با سایر زبان‌ها

به اذعان پژوهش‌گران زبان عربی، این زبان، جامع ظرافت‌ها و ویژگی‌هایی است که در یک نگاه محتاطانه، کمتر زبانی بتواند ادعای داشتن برخی از آنها را داشته باشد؛ به عنوان نمونه: یک عرب‌زبان می‌تواند هنگام کاربرد اسم اشاره، جنس و کمیت اشاره شونده و مخاطبی که شنونده کلام است را مشخص کند؛ برای این کار به انتهای الفاظ مختلف اسم اشاره، «کاف خطاب» اضافه می‌کند؛ یا مثلاً آنجا که صفات متعددی را برای موصوفی می‌آورد، جهت برجسته‌سازی یک صفت، قطع از تبعیت انجام داده و یک اعراب متمایز برای آن در نظر می‌گیرد. بی‌توجهی به این نکته مهم، باعث برخی شبهات سها شده است.

چند نمونه:

۱- اسم اشاره باید در مفرد، تثنیه، جمع، تأنث و تذکیر با مشارالیه خود مطابقت کند. بر این اساس، نویسنده «نقد قرآن»، به کاربری «تِلْکُمَا» در آیه شریفه «أَلَمْ أَنهْکُمَا عَنْ تِلْکُمَا الشَّجَرَةَ»



(اعراف/۲۲)؛ «آیا شما را از آن درخت نهی نکردم؟!»، و «تلكم» در آیه شریفه ﴿وَنُودُوا أَن تِلْكَمُ الْجَنَّةُ أَوْرِثُوهَا﴾ (اعراف/۴۳)؛ «و به آنان ندا داده می‌شود که این بهشت را به ارث بردید»، اشکال گرفته است (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳ ش: ۸۳۳)؛ زیرا مشارالیه در این دو آیه شریفه، «الشجرة» و «الجنة» است که هر دو مفرد مؤنثند و اسم اشاره مناسب آنها، «تلك» است؛ نه «تلكما» و «تلكم».

بررسی

همان‌طور که گذشت در زبان عرب از «کاف خطاب» جهت نشان دادن مخاطب استفاده می‌شود. بر این اساس، در آیه ۲۲ سوره اعراف، «تلكما» هم با مشارالیه (الشجرة) که مفرد مؤنث است، مطابقت دارد و هم مخاطب مورد ندای پروردگار (حضرت آدم و حوا) را نشان داده که دو نفرند. در آیه شریفه ۴۳ نیز «تلكم» هم با مشارالیه (الجنة) که مفرد مؤنث است، مطابقت دارد و هم مخاطب مورد ندا (اصحاب بهشت) را نشان داده که جماعتی هستند.

۲- هر فعلی فاعلی دارد و این فاعل، اسم ظاهر یا ضمیر است. اگر ضمیر باشد، باید با مرجعش مطابقت کند. سها در آیات شریفه ﴿هَٰذَا خِصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ (حج/۱۹)؛ «اینان دو گروهند که درباره پروردگارشان به مخاصمه و جدال پرداختند»، و ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ (حجرات/۹)؛ «و هر گاه دو گروه از مؤمنان با هم به نزاع و جنگ پردازند، آنها را آشتی دهید»، مدعی شده فعل با فاعل تناسب ندارد و برای فاعل تثنیه (خصمان - طائفتان)، فعل جمع (اقتصموا - اقتتلوا) به کار رفته است (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳ ش: ۸۳۶).

بررسی

۱-۲. سها در این شبهه؛ همانند موارد متعدد دیگر، اصطلاحات را درست به کار نبرده؛ زیرا «خصمان» و «طائفتان» فاعل نیستند؛ بلکه ضمیر «واو» در «اقتصموا» و «اقتتلوا» فاعل است. افزون بر اینکه «اقتصموا» و «اقتتلوا» فعل جمع نیستند؛ بلکه فاعلشان جمع است.

۲-۲. نکته اصلی در پاسخ این است که: از ویژگی‌های کلام عرب، ملاحظه معنا در برگشت ضمیر به مرجع است؛ یعنی حتی اگر مرجع ضمیر - مثل این آیات - تثنیه باشد، می‌توان به اعتبار معنا و مصداق، از ضمیر جمع استفاده کرد (زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷ ق: ۱۴۹/۳)؛ چنانکه در آیه شریفه ﴿وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ (انعام/۲۵) به اعتبار لفظ «من»، ضمیر مفرد از «یستمع» به آن برگشته؛ اما در آیه شریفه ﴿وَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ (یونس/۴۲) به اعتبار معنای «من»، ضمیر جمع برگشته است (مدنی، الحقائق الندية، بی تا: ۷۸۶). در آیه ۱۹ سوره حج، به خاطر زیادبودن مصداق‌های خصم، «اقتصموا» با ضمیر جمع آمده است. در آیه ۹ سوره حجرات نیز، به ملاحظه معنای «طائفتان»، ضمیر جمع در «اقتتلوا» به کار رفته؛ زیرا هر طائفه از جماعتی تشکیل شده و «طائفتان» مجموع این جماعت‌هاست. البته در همین آیه شریفه، برای «طائفتان» هم ضمیر جمع و هم ضمیر تثنیه وجود دارد.

۳-۲. در قرآن کریم چنین برگشت ضمیری وجه بلاغی هم دارد:

۳-۲-۱. در آیه ۱۹ سوره حج؛ از سویی دو طرفِ خصومت زیادند و شامل صاحبان ادیان و مذاهب مختلفی می‌شوند؛ اما از سوی دیگر، همه اینها در دو دسته اصلی حق یا باطل قرار می‌گیرند. جمع (اختصموا) و تنبیه (خصمان) بودن به یکی از این دو لحاظ است (طباطبایی، المیزان، ۱۳۹۰ق: ۱۴/۳۶۰).

۳-۲-۲. در آیه ۹ سوره حجرات گفته‌اند: از آنجایی که دو طائفه در حالت جنگ، مختلط و مجتمع‌اند از ضمیر جمع استفاده شده (اقتتلوا)؛ اما در حالت صلح که جدا و متمایزند، ضمیر تنبیه به کار رفته است (همان: ۳۱۴/۱۸). علامه بلاغی نیز درباره وجه تنبیه‌بودن ضمیر «بینهما» در این آیه شریفه گفته: «صلح باید بین دو طائفه صورت بگیرد و صلح بین بعضی افراد دو طائفه؛ ولو زیاد هم باشند، فایده ندارد» (بلاغی، الهدی الی دین المصطفی، ۱۴۰۵ق: ۲/۴۵).

بررسی علت سوم: وجود اندیشه‌های تخریبی و غرض ورزی

گرچه نویسنده در ابتدا خود را «دکتر سها» و درس‌خوانده مدارس دینی معرفی می‌کند (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳ش: ۳۱)؛ اما به نظر می‌رسد کتاب «نقد قرآن»، حاصل کار گروهی بوده (رضایی‌اصفهانی، بررسی مبانی کتاب «نقد قرآن» دکتر سها، ۱۳۹۴ش: ۱۸)؛ و با هدف خاصی تدوین شده است. وی انگیزه خود از این همه شبهه را پنهان نکرده و بارها در میان عبارت‌های کتاب، بیان کرده است.

سها در مقدمه کتاب و بر اساس شبهات مطرح‌شده، قرآن را کتابی ساخته بشر در محیط عربستان و تابع فرهنگ زمانه دانسته است (همان: ۳۲). اعجاز علمی آن را منکر شده (همان: ۲۱۴) و غلط‌بودن مطالب علمی آن را، دلیل بر ساخته بشر بودن می‌داند (همان: ۲۱۵). او می‌گوید: «اگر کسی خدای عاقل عالم عادل را قبول دارد، چاره‌ای جز کنار گذاشتن محمد ﷺ و دینش ندارد» (همان: ۹۲۶). وی در نهایت، همه ادیان را خرافه معرفی می‌کند و منکر وحی و الهام خدا به بشر می‌شود (همان: ۹۲۸)؛ اما به این هم بسنده نکرده و در صفحات پایانی کتاب، منکر وجود خدای عالم و عاقل و... شده، اعتقاد به خدا را، اعتقاد به یک موجود وهمی مخلوق ذهن دانسته است (همان: ۹۳۳-۹۳۲). پس سها از نقد قرآن شروع کرده، در نهایت به انکار خدا رسیده است.

وی در مقدمه کتابش ادعا کرده است: «اگر خطائی توسط خودم یا مفسران، قابل‌توجیه (هرچند ضعیف) بود آن را کنار گذاشتم» (سها، نقد قرآن، ۱۳۹۳ش: ۳۲)؛ حال آنکه در بسیاری موارد، شبهات مطرح‌شده در این کتاب توسط مفسران مطرح و پاسخ داده شده است. همین شاهدی بر این است که وی نه تنها به دنبال پاسخ و رسیدن به حقیقت نبوده؛ بلکه در صدد گمراه کردن مخاطب بوده است.



با توجه به این شواهد، ادعای روشنفکری سه‌ها، جز سرپوشی جهت عوام‌فریبی و گمراه کردن خواننده تا سر حد کفر، چیز دیگری نیست. وی حتی قانون نخست در نقد یک متن؛ یعنی حفظ بی‌طرفی و عدم غرض‌ورزی را رعایت نکرده است. بنابراین شبهات وی که نه از روی حسن‌نیت و حقیقت‌یابی؛ بلکه با هدف تخریب نگاشته شده‌اند، قابل اعتماد نبوده و چنانکه در نمونه شبهات ملاحظه شد پر از خطا و مردودند؛ «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُنِيرٌ نُّورِهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (صف/۸)؛ «آنان می‌خواهند نور خدا را با دهان خود خاموش سازند؛ ولی خدا نور خود را کامل می‌کند هر چند کافران خوش نداشته باشند!».

نتیجه

بررسی شبهات ادبی و عبارت‌های «نقد قرآن» نشان می‌دهد طرح این شبهات ناشی از سه علت بوده است: علت نخست: پیش‌فرض‌های نادرست. این پیش‌فرض‌ها عبارتند از: ۱. سنجه‌بودن قواعد ادبیات، برای کاربست‌های عربی و ازجمله قرآن کریم؛ ۲. عدم باور به فصاحت و بلاغت قرآن کریم. هر دو مورد باطلند؛ زیرا قواعد، سنجه قرآن نیستند؛ بلکه قرآن، به‌خاطر اوج فصاحت و بلاغت خود، سنجه برای قواعد است. بنابراین اگر قاعده‌ای با قرآن مخالفت داشت، این نقض بر آن قاعده است؛ نه نقد استعمال قرآنی. همچنین از عرب جاهلی تا مستشرقانی همچون فلیپ، بر عظمت و اوج فصاحت و بلاغت قرآن تأکید کرده و حتی آن را بالاتر از افق کلام انسانی دانسته‌اند. علت دوم: ضعف دانشی که در دو عنوان خلاصه می‌شود: ۱. بسنده‌کردن به شناخت ضعیف و ناکافی از قواعد، برای فهم ادبی از قرآن کریم؛ ۲. بی‌توجهی به ظرافت‌های زبان عربی و یکسان انگار آن با سایر زبان‌ها. در نقد این علت بیان شد که کمترین چیزی که یک مستشکل باید قبل از ورود به اشکال دارا باشد، آگاهی لازم از قواعد و اصطلاحات علم موردنظر است. همچنین زبان عربی، ظرافت‌ها و ویژگی‌هایی دارد که کمتر زبانی بتواند ادعای داشتن برخی از این ویژگی‌ها را بکند. علت سوم: وجود اندیشه‌های تخریبی و غرض‌ورزی در طرح شبهات. در نقد این علت، بیان شد که قانون اولی در نقد یک متن، بی‌طرفی و عدم غرض‌ورزی است که به استناد شواهدی، نویسنده تعهدی نسبت به رعایت این اصل ندارد. پس از نقد علت‌های یادشده، وجهی برای طرح و استماع شبهات ادبی سه‌ها باقی نمی‌ماند.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعة المصطفی، انتشارات بین المللی المصطفی، قم: چاپ دوم، ۱۳۸۸.
۲. ابن جنی، عثمان بن جنی، الخصائص، دار الکتب العلمیة، بیروت: چاپ سوم، بی تا.
۳. ابن حزم، ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الاندلسی القرطبی الظاهری، الفصل فی الملل و الأهواء و النحل، مكتبة الخانجي، القاهرة: بی تا.
۴. ابن عاشور، محمد طاهر، التحرير و التنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بیروت: ۱۴۲۰ق.
۵. ابن هشام، عبدالله بن یوسف، مغنی اللیب، کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، قم: چاپ چهارم، بی تا.
۶. بلاغی، محمدجواد، الهدی الی دین المصطفی، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۰۵ق.
۷. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۱۸ق.
۸. خوئی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، مؤسسة احیاء آثار الامام الخوئی، قم: ۱۴۳۰ق.
۹. درویش، محی الدین، اعراب القرآن و بیانه، حمص سوریه، چاپ چهارم، ۱۴۱۵ق.
۱۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، دار القلم، بیروت: ۱۴۱۲ق.
۱۱. رجبی، غلام حسین، «قرآن و تفسیر: اعجاز قرآن»، نشریه صباح، شماره ۸ و ۷، بهار و تابستان ۱۳۸۲.
۱۲. رضایی اصفهانی، محمدعلی، بررسی مبانی کتاب «نقد قرآن» دکتر سها، انتشارات پژوهش های تفسیر و علوم قرآن، قم: ۱۳۹۴ش.
۱۳. رضایی اصفهانی، محمدعلی؛ اردلان، محمد صادق، «تحلیل کارکردهای جریان ادبی معاصر قرآن»، نشریه قرآن و علم، شماره ۳۱، ص ۹ تا ۳۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱.
۱۴. رضی الدین استرآبادی، محمد بن حسن، شرح الرضی علی الکافیة، مؤسسة الصادق للطباعة و النشر، تهران: ۱۳۸۴ش.
۱۵. زبیدی، مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفکر، بیروت: ۱۴۱۴ق.
۱۶. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التأویل و عیون الاقاول فی وجوه التأویل، دار الکتب العربی، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.



۱۷. سمین، احمد بن یوسف، الدر المصون فی علوم الکتاب المکنون، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، بیروت: ۱۴۱۴ق.
۱۸. سها، نقد قرآن، عرضه اینترنتی، عرضه دوم، ۱۳۹۳ش.
۱۹. سیرافی، حسن بن عبدالله، شرح کتاب سیبویه، دار الکتب العلمیة، بیروت: بی تا.
۲۰. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، شرح شواهد المغنی، ادب الحوزة، قم: بی تا.
۲۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الاقتراح فی علم اصول النحو، ادب الحوزة، قم: بی تا.
۲۲. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، البهجة المرضیة علی الفیة ابن مالک، معلق: حسینی دشتی، مصطفی، اسماعیلیان، قم: چاپ نوزدهم، بی تا.
۲۳. شلتاغ عبود، «القرآن و الدراسات اللغویة و الادبیة «نظرة اجمالیة»»، نشریة المعارج، شماره ۱۶ و ۱۷، ص ۴۶ تا ۶۴، جامعة سها، لیبی: محرم و صفر ۱۴۱۳.
۲۴. طاهری اندانی، صدیقه، «نقش حضرت علی (علیه السلام) در گسترش دانش های قرآنی»، نشریه قرآن و علم، شماره ۲۱، ص ۲۳ تا ۴۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۶.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران: چاپ سوم، ۱۳۷۲ش.
۲۶. عباس حسن، النحو الوافی، ناصر خسرو، تهران: چاپ دوم، ۱۳۶۷ش.
۲۷. عکبری، عبدالله بن حسین، التبیان فی اعراب القرآن، بیت الافکار الدولیة، ریاض: ۱۴۱۹ق.
۲۸. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، مؤسسه دار الهجرة، قم: چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۲۹. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت: چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۳۰. کریم پورقراملکی، علی؛ امینی، محمد، «نقد دلایل مستشرقان در ادعای اغلاط نحوی قرآن»، نشریه قرآن پژوهی خاورشناسان، سال چهاردهم، ش ۲۷، ص ۹۳-۱۱۴، ۱۳۹۸ش.
۳۱. مدنی، علی خان بن احمد، الحدائق الندیة فی شرح الفوائد الصمدیة، ذوی القربی، قم: بی تا.
۳۲. مدنی، علی خان بن احمد، الطراز الأول، مؤسسة آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث، مشهد مقدس: ۱۳۸۴ش.
۳۳. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم: چاپ سوم، ۱۴۱۰ق.

۳۴. معین، محمد، فرهنگ فارسی، چاپخانه سپهر، تهران: چاپ ششم، ۱۳۶۳ش.
۳۵. ناظرالجیش، محمد بن یوسف، شرح التسهیل المسمی تمهید القواعد بشرح تسهیل الفوائد، دار السلام، قاهره: بی تا



References

۱. Quran Karim (Translation of the Holy Quran): Translated by Mohammad Ali Rezaei Esfahani and A Group of Professors at Al-Mustafa International University, Al-Mustafa International University Publications, Qom: ۲nd Edition, ۱۳۸۸ SH (۲۰۰۹ CE).
۲. Abbas Hassan, Al-Nahw al-Wafi (The Comprehensive Grammar), Tehran: Naser Khosrow, ۲nd Edition, ۱۳۶۷ SH (۱۹۸۸ CE).
۳. Akbari, Abdullah bin Hussein, Al-Tibyan fi I'rab al-Quran (The Clear Explanation of Quranic Syntax), Riyadh: Beit al-Afkar al-Duwaliyyah, ۱۴۱۹ AH (۱۹۹۸ CE).
۴. Balaghi, Mohammad Jawad, Al-Huda ila Din al-Mustafa (Guidance to the Religion of the Chosen One [Prophet Mohammad]), Beirut: Al-Ilmiyyah Publications, ۳rd Edition, ۱۴۰۵ AH (۱۹۸۵ CE).
۵. Baydawi, Abdullah bin Umar, Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation), Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, ۱۴۱۸ AH (۱۹۹۸ CE).
۶. Darwish, Muhyi al-Din, I'rab al-Quran wa Bayanuhu (Grammar and Explanation of the Quran), Homs, Syria: ۴th Edition, ۱۴۱۵ AH (۱۹۹۵ CE).
۷. Fayumi, Ahmad bin Mohammad, Al-Misbah al-Munir fi Ghariib al-Sharh al-Kabir li al-Rafi'i (The Radiant Lamp in the Unique Commentary on Al-Rafi'i's Extensive Explanation), Qom: Dar al-Hijrah Institute, ۲nd Edition, ۱۴۱۴ AH (۱۹۹۳ CE).
۸. Ibn Ashur, Mohammad Tahir, Al-Tahrir wa al-Tanwir (The Interpretation and Enlightenment), Beirut: Arab History Institute, ۱۴۲۰ AH (۱۹۹۹ CE).
۹. Ibn Hazm, Abu Mohammad Ali bin Ahmad bin Saeed bin Hazm al-Andalusi al-Qurtubi al-Zahiri, Al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal (The Division on Sects, Desires, and Groups), Cairo: Maktabah al-Khanji, n.d.
۱۰. Ibn Hisham, Abdullah bin Yusuf, Mughni al-Labib (The Richness of the Informed Persons), Qom: Library of Ayatollah Mara'shi Najafi, ۴th Edition, n.d.
۱۱. Ibn Jinni, Osman bin Jinni, Al-Khasa'is (The Unique Characteristics), Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, ۳rd Edition, n.d.
۱۲. Karimpour Qaramlaki, Ali, Amini, Mohammad, "Critique of Orientalists' Arguments in Claiming Grammatical Errors in the Quran", Journal of Orientalists' Quranic Studies, ۱۴th Year, Issue ۲۷, Pages ۹۳-۱۱۴, ۱۳۹۸ SH (۲۰۱۹ CE).
۱۳. Rezaei Esfahani, Mohammad Ali; Ardalan, Mohammad Sadegh, "Analysis of the Functions of the Contemporary Literary Stream of the Qur'an", Quran and Science Journal, Volume 16, Number 31, March 2023.
۱۴. Khoe'i, Abu al-Qasim, Al-Bayan fi Tafsir al-Quran (Elaboration on the Interpretation of the Quran), Qom: Ihya Athar al-Imam al-Khoe'i Foundation, ۱۴۲۰ AH (۲۰۱۰ CE).
۱۵. Madani, Ali Khan bin Ahmad, Al-Hada'iq al-Nadiyyah fi Sharh al-Fawa'id al-Samadiyyah (The Lush Gardens in the Explanation of Al-Fawa'id al-Samadiyyah), Qom: Dhawil-Qurba, n.d.
۱۶. Madani, Ali Khan bin Ahmad, Al-Taraz al-Awwal (The First Model), Mashhad: Al-Albayt Institute for the Revival of Heritage, ۱۳۸۴ SH (۲۰۰۵ CE).
۱۷. Ma'rifat, Mohammad Hadi, Al-Tamheed in the Sciences of the Quran, Qom: The Center for the Management of the Qom Seminary, ۳rd Edition, ۱۴۱۰ AH (۱۹۸۹ CE).
۱۸. Ma'rifat, Mohammad Hadi, Al-Tamhid fi Ulum al-Quran (Introduction to the Sciences of the Quran), Qom: Tamhid Publications, ۱۳۸۸ SH (۲۰۰۹ CE).
۱۹. Moein, Mohammad, Farhang Farsi (Persian Dictionary), Tehran: Sepahr Printing House, ۶th Edition, ۱۳۶۳ SH (۱۹۸۴ CE).
۲۰. Nadir al-Jaysh, Mohammad bin Yusuf, Sharh al-Tashil al-Musamma Tamhid al-Qawa'id bi Sharh Tashil al-Fawa'id (Explanation of the al-Tashil, Known as the Foundations of Rule, with the Explanation of the Tashil al-Fawa'id), Cairo: Dar al-Salam, n.d.

۲۱. Raghīb Esfahani, Hussein bin Mohammad, Mufradat Alfaz al-Quran (Vocabulary of Quranic Terms), Beirut: Dar al-Qalam, ۱۴۱۲ AH (۱۹۹۱ CE).
۲۲. Rajabi, Gholam Hossein, "Quran va Tafsir: I'jaz Quran" (Quran and Exegesis: Quranic Inimitability), Sabah Magazine, Issues ۸ and ۹, Spring and Summer ۱۳۸۲ SH (۲۰۰۳ CE).
۲۳. Razi al-Din Astarabadi, Mohammad bin Hassan, Sharh al-Razi 'ala al-Kafiyah (Commentary on Razi's Explanation of Al-Kafiyah), Tehran: Al-Sadiq Printing and Publishing Institute, ۱۳۸۴ SH (۲۰۰۵ CE).
۲۴. Rezaei Esfahani, Mohammad Ali, A Study of the Foundations of the Book "Niqd Quran" by Dr. Soha, Qom: Research on Quranic Exegesis and Sciences Publications, ۱۳۹۴ SH (۲۰۱۵ CE).
۲۵. Samin, Ahmad bin Yusuf, Al-Durr al-Masun fi 'Ulum al-Kitab al-Maknun (The Protected Pearl in the Sciences of the Hidden Book), Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Manshūrāt Muḥammad 'Alī Bayḍūn, ۱۴۱۴ AH (۱۹۹۳ CE).
۲۶. Sayrafi, Hassan bin Abdullah, Sharh Kitab Sibawayh (Explanation of Sibawayh's Book), Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, n.d.
۲۷. Shaltagh Aboud, Al-Quran wa al-Dirasat al-Lughawiyyah wa al-Adabiyyah: Nazarah Ijmaliyyah (The Quran and Linguistic and Literary Studies: An Overview), Al-Ma'araj Journal, Issues ۱۶ and ۱۷, Pages ۴۶ to ۶۴, Sabha University, Libya: Muharram and Safar ۱۴۱۳ AH (۱۹۹۲ CE).
۲۸. Soha, Naqd Quran (Critique of the Quran), Online Publications, ۲nd Edition, ۱۳۹۳ SH (۲۰۱۴ CE).
۲۹. Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Al-Bahjah al-Mardiyyah 'ala al-Fiyah bin Malik (The Radiant Glory on Al-Fiyah by Ibn Malik), Annotation by Hosseini Dashti, Imaailian, Qom: ۱st Edition, n.d.
۳۰. Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Al-Iqtirah fi 'Ilm Usul al-Nahw (The Proposal in the Science of Syntax), Qom: Adab al-Hawza, n.d.
۳۱. Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Sharh Shawahid al-Mughni (Commentary on Shawahid al-Mughni), Qom: Adab al-Hawza, n.d.
۳۲. Tabarsi, Fadl bin Hassan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Compilation of Elucidations in Quranic Exegesis), Tehran: Naser Khosrow, ۳rd Edition, ۱۳۷۲ SH (۱۹۹۳ CE).
۳۳. Tabatabai, Mohammad Husayn, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Scale in Quranic Interpretation), Beirut: Al-A'lami Publications, ۲nd Edition, ۱۳۹۰ AH (۱۹۷۰ CE).
۳۴. Zamakhshari, Mahmud bin Umar, Al-Kashshaf 'an Haqa'iq Ghawamid al-Ta'wil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil (Unveiling the Realities of the Foundations of Interpretation and the Springs of Sayings in the Aspect of Interpretation), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۰۷ AH (۱۹۸۷ CE).
۳۵. Zubaidi, Murtada, Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus (The Bride's Crown of Lexical Gems), Beirut: Dar al-Fikr, ۱۴۱۴ AH (۱۹۹۳ CE).