



مکتوبات
معاونت
فرهنگ
تعمیر

۱۳۸



قرآن مجید

خلاصه نقد شہادت

پیرامون

آیت اللہ محمد باقر معرفت

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خلاصه
نقد شبهات پیرامون قرآن کریم

تالیف:

آیه الله محمد هادی معرفت (ره)
به ضمیمه پیش درآمدی در اصول و روشهای نقد شبهات قرآنی

تلخیص و بازنویسی:

موسسه تمهید

۱۳۹۱ هـ. ش.

فهرست مطالب

سخن نخست..... ۱۳

مقدمه موسسه تمهید..... ۱۵

پیش گفتار: مروری بر اصول و روش‌های نقد شبهات قرآنی

مروری بر اصول و روش‌های نقد شبهات قرآنی..... ۲۱

مفهوم شناسی..... ۲۱

شبهه..... ۲۱

نقد..... ۲۳

اصول نقد..... ۲۴

روش‌های نقد..... ۲۵

پیشینه..... ۲۵

دسته‌بندی گروه‌های شبهه افکن درباره قرآن..... ۳۰

۱. مستشرقان تیشیری..... ۳۱

۲. مستشرقان روشن فکر..... ۳۱

۳. روشن فکران مسلمان..... ۳۲

۴. برخی فرقه‌ها و مکتب‌های اسلامی..... ۳۳

اصول نقد شبهات قرآنی..... ۳۵

اصول مقدماتی نقد..... ۳۵

اصول ساختاری نقد..... ۴۰

روش‌های نقد شبهات قرآنی..... ۴۴

- الف) بر اساس محل نقد..... ۴۴
- ب) بر اساس نوع نقد..... ۵۲
- تکنیک‌های افزایش تاثیر نقد..... ۵۷
۱. اجمال و تفصیل..... ۵۷
۲. استناد نقد به هم کیشان شبهه‌کننده..... ۵۸
۳. استناد نقد به افراد مورد اعتماد مخاطب..... ۶۰
۴. پاسخ‌های متعدد..... ۶۱
۵. تقدم پاسخ‌های نقضی..... ۶۱
- آسیب‌شناسی نقد شبهات قرآنی..... ۶۲
۱. الزام مخاطب به پذیرش..... ۶۲
۲. ترویج ناخواسته شبهه..... ۶۳
۳. گذر از شبهه پیش از ارائه پاسخ کافی و وافی..... ۶۴
۴. انکار واقعیت‌ها..... ۶۵
- سایر آسیب‌ها..... ۶۶

فصل اول: آیا قرآن جز وحی، منبع دیگری دارد؟

- آیا قرآن جز وحی، منبع دیگری دارد؟..... ۶۹
- وحی یگانه منبع قرآن..... ۶۹
- مقایسه‌ای گذرا میان قرآن و متون تحریف شده..... ۷۴
۱. اوصاف جلال خداوند در قرآن..... ۷۴
۲. توصیف خداوند در تورات..... ۷۵
۳. خدای خشمگین در جست و جوی بنی آدم..... ۷۶
۴. انسان راز آفرینش..... ۷۷
۵. پاسدار شأن و منزلت پیامبران..... ۷۸
۶. ابراهیم هرگز دروغ نگفت..... ۷۹
۷. داستان توفان در تورات..... ۸۰
۸. رویداد توفان در قرآن..... ۸۰

۹. تورات و عبرت‌های ناگفته ۸۱
۱۰. ابطال فرضیه جهان شمولی توفان نوح ۸۱
۱۱. نشستن کشتی بر «جودی» ۸۶
۱۲. فوران تنور ۸۷
۱۳. طول عمر حضرت نوح علیه السلام ۸۸
۱۴. نسل باقی مانده پس از توفان ۸۸
۱۵. پدر ابراهیم علیه السلام تارح یا آزر؟ ۹۰
۱۶. قربانی عظیم، اسماعیل یا اسحاق؟ ۹۱
۱۷. ماجرای لوط و دخترانش ۹۲
۱۸. سیمای یعقوب در تورات و قرآن ۹۴
۱۹. داستان گوساله و سامری در تورات و قرآن ۹۴
۲۰. قارون کیست؟ ۹۸
۲۱. برافراشتن کوه بر فراز سر بنی اسرائیل ۱۰۰
۲۲. داستان داود و همسر اوریا ۱۰۱
۲۳. مریم و عیسی علیهما السلام در قرآن و اناجیل ۱۰۱

فصل دوم: قرآن و فرهنگ زمانه

- قرآن و فرهنگ زمانه ۱۱۵
- آیا قرآن از فرهنگ زمانه تأثیر یافته است؟ ۱۱۵
۱. همسویی در کاربرد واژگان رائج در عرف هر زبان ۱۱۶
۲. فراگیری خطاب‌های قرآن ۱۱۶
۳. واقعیت، نه تخیل ۱۱۷
- فرهنگی که قرآن با آن به مبارزه برخاست ۱۱۷
- زن و منزلت والای او در قرآن ۱۱۸
- مردان، یک درجه برتر از زنان ۱۱۸
- برتری پسر بر دختر ۱۱۹
- سهم مرد، دو برابر زن ۱۲۱

۱۲۳.....	دیه زن، نصف دیه مرد
۱۲۴.....	زن در عرصه گواه شدن
۱۲۶.....	زن و قضاوت
۱۲۶.....	حق نگهداری فرزند
۱۲۷.....	اختیار طلاق
۱۲۹.....	عیوب موجب فسخ در ازدواج
۱۳۰.....	تنبیه بدنی زن
۱۳۲.....	مسئله حجاب
۱۳۴.....	چند همسری
۱۴۰.....	الغای تدریجی برده داری
۱۴۴.....	خرافات دور افتاده جاهلی
۱۴۴.....	جنّ در تعبیرات قرآن
۱۴۷.....	توصیفاتی براساس مقیاس‌های رایج زمانه
۱۴۷.....	حور العین
۱۴۸.....	درخت و جویبار
۱۴۹.....	روسفیدان و روسیاهان در رستاخیز
۱۴۹.....	سخنی درباره سحر در قرآن
۱۵۰.....	انواع سحر
۱۵۴.....	جادوگران بابل
۱۵۵.....	نقائات فی العقد
۱۵۶.....	سخنی در باب چشم زخم
۱۵۹.....	کند و کاوی در مقوله چشم زخم
۱۶۰.....	قرآن و تاثیر از شعر جاهلی
۱۶۱.....	قرآن و تعبیرات رکیک

فصل سوم: پندار اختلاف و تناقض در قرآن

۱۶۷.....	پندار اختلاف و تناقض در قرآن
----------	------------------------------

۱۶۸.....	متن عاری از اختلاف، نشانه اعجاز
۱۶۸.....	علل اختلاف و تناقض‌های ظاهری در قرآن.....
۱۷۱.....	بررسی موارد موهم تناقض.....
۱۷۱.....	۱. هدایت عامه یا خاصه؟.....
۱۷۲.....	۲- بار مجازات بر دوش خویش یا دیگران؟.....
۱۷۳.....	۳. نیکی به پدر و مادر کافر.....
۱۷۳.....	۴. امر نکردن به فحشا.....
۱۷۴.....	۵. پنج هزار سال یا پنجاه هزار سال؟.....
۱۷۵.....	۶. خلق آسمان و زمین در شش روز یا هشت روز؟.....
۱۷۷.....	۷. تقدم و تاخر خلقت آسمان و زمین؟.....
۱۷۸.....	۸. سؤال و بازخواست از مجرمان.....
۱۷۹.....	۹. قسم به مکه.....
۱۷۹.....	۱۰. عذاب کردن امت پیامبر ﷺ.....
۱۸۰.....	۱۱. محاسبه اعمال.....
۱۸۲.....	۱۲. عرصه‌های گوناگون قیامت.....
۱۸۳.....	۱۳. خدا جان‌ها را می‌ستاند.....
۱۸۴.....	۱۴. چیزی پیش خدا مخفی نمی‌ماند.....
۱۸۴.....	۱۵. شکنجه مضاعف.....
۱۸۵.....	۱۶. سخن از پس پرده.....
۱۸۵.....	۱۷. دیدار یا چشم داشت؟.....
۱۸۶.....	۱۸. فراموشی یا به دست فراموشی سپردن.....
۱۸۷.....	۱۹. کسب تأیید و تذکیر.....
۱۸۸.....	۲۰. کشتار فرزندان بنی اسرائیل توسط فرعون.....
۱۸۹.....	۲۱. تقدیر امور هستی، ازلی یا موکول شده به ليله القدر.....
۱۸۹.....	۲۲. انواع مقدرات الهی و رابطه آن با اختیار.....
۱۹۱.....	۲۳. راه ورود به بهشت از جهنم می‌گذرد؟.....
۱۹۲.....	۲۴. خالق یا خالقین.....
۱۹۳.....	۲۵. اخلاق پیامبر ﷺ.....

فصل چهارم: قرآن و واقعیت‌های علمی، تاریخی و ادبی

قرآن و واقعیت‌های علمی، تاریخی و ادبی.....	۱۹۷
قرآن و واقعیت‌های علمی.....	۱۹۷
۱. زوجیت عمومی.....	۱۹۷
۲. قلب، جایگاه ادراک.....	۱۹۹
۳. سخن گفتن مورچگان.....	۲۰۰
۴. خلقت استخوان از گوشت.....	۲۰۰
۵. آگاهی به آنچه در رحم‌هاست.....	۲۰۱
۶. ستارگان، تیرهایی علیه شیاطین.....	۲۰۲
۷. هفت آسمان برین.....	۲۰۵
۸. هفت آسمان تو در تو.....	۲۰۸
۹. آسمان آکنده از برج‌ها.....	۲۰۸
۱۰. کوه‌هایی از ابر یخ‌زده.....	۲۰۹
۱۱. هفت زمین.....	۲۱۱
۱۲. غروب گاه گل آلود.....	۲۱۳
قرآن و واقعیت‌های تاریخی.....	۲۱۵
۱. مسئله هامان.....	۲۱۵
۱. آتش برگل.....	۲۱۷
۲. خدای دست بسته.....	۲۱۸
۳. فرزند خدا.....	۲۲۲
۴. وزیر دارایی.....	۲۲۳
۵. سالی پر باران.....	۲۲۴
۶. نجات کالبد فرعون.....	۲۲۵
۷. فرعون عهد موسی ﷺ.....	۲۲۶
۸. میراث بنی اسرائیل.....	۲۲۷
قرآن و قواعد ادبی.....	۲۲۷
۱. اشکالات منسوب به عایشه.....	۲۲۸

۲۳۰	۲. اشکالات منسوب به سعید بن جبیر.....
۲۳۰	۳. متعدی کردن فعل متعدی.....
۲۳۱	۴. سینین یا سیناء.....
۲۳۲	۵. استفاده از جمع به جای مفرد.....
۲۳۳	۶. استفاده از جمع کثرت به جای جمع قَلت.....
۲۳۴	۷. حذف برخی واژگان.....
۲۳۴	۸. زبان ساده یا متشابه؟.....
۲۳۶	ناهمخوانی ضمیر و مرجع.....

فصل پنجم: قصه‌های قرآنی

۲۴۳	قصه‌های قرآنی.....
۲۴۳	شیوه داستان سرایی قرآن.....
۲۴۴	ویژگی‌های قصه‌های قرآنی.....
۲۴۶	اهداف داستان در قرآن.....
۲۴۹	حکمت تکرار در قصه‌های قرآن.....
۲۴۹	آزادی هنری در داستان سرایی قرآن.....
۲۴۹	نادیده انگاشتن عناصر تاریخی.....
۲۵۰	گزینش حادثه‌ها.....
۲۵۰	آزادی در چینش صحنه‌ها.....
۲۵۰	نگریستن از زاویه‌های گوناگون به یک حادثه.....
۲۵۱	ارائه گزارش‌ها و تصویرهای گوناگون از یک صحنه.....
۲۵۱	قرآن، روایت‌گر رویدادهایی واقعی.....
۲۵۱	دیدگاه برخی دگر اندیشان.....
۲۵۳	داستان‌هایی که واقعیت آن انکار شده.....
۲۵۴	۱. داستان پسران آدم.....
۲۵۵	۲. داستان توفان و کشتی.....
۲۵۵	۳. داستان عاد و ثمود و قوم هود.....

۴. داستان ناقه صالح ۲۵۷
۵. داستان مردم سدوم ۲۵۷
۶. داستان اصحاب کهف و رقیم ۲۵۸
۷. داستان ذوالقرنین (کوروش) ۲۵۹
۸. داستان نشانه‌های نُه گانه برای فرعون و مردمش ۲۷۲
- فهرست منابع ۲۷۷

سخن نخست

امروزه با حجم عظیمی از تهدیدات و حملات علیه مکتب نورانی اسلام که بخش اعظم آن از سوی مدیریتی واحد، منسجم و هدفمند پشتیبانی و هدایت می‌شود مواجه هستیم. گسترش و فروغ هر چه بیشتر آموزه‌های حیات بخش قرآن میان ملت‌های حقیقت خواه و خسته از نسخه‌های بشری از سویی و اثبات کارآمدی گفتمان انقلاب اسلامی از سوی دیگر هر روز بر شدت این هجمه‌ها و خصومت‌ها می‌افزاید. قرآن‌سوزی و تحریف و اهانت به این کلام الهی در رسانه‌ها و مجامع غربی و در قالب پروژه عظیم اسلام‌هراسی نشان از میزان بغض و حسادت و عداوت معاندان نسبت به این جلوه‌نمایی حق و حقیقت دارد. در این کارزار، برخی از مستشرقین روشنفکر و فرق و مکاتب انحرافی و التقاطی آتش‌افروز این معرکه بوده‌اند.

اما این فراز کریمه «... انا له لحافظون» اطمینان‌بخش و آرامش‌افزاست که دشمن از این هجمه‌ها طرفی نخواهد بست: «قل هل ننبئکم بالاخسرین اعمالا الذین ضل سعیم فی الحیاه الدنیا و هم یحسبون انهم یحسنون صنعا»

آنچه مهم است معرفت به رسالت‌ها و عمل به تکالیف در یاری دین خداست: «و ان تنصروا الله ینصرکم و یثبت اقدامکم». شناسایی شبهات، تبیین انحرافات و ترویج پاسخ‌ها نسبت به این گرافه‌گویی‌ها به ساحت قرآن شریف، وظیفه‌ای مسلم و قطعی

است. در این میان تفتن به این نکته ضروری است که تنها احساس تکلیف کافی نبوده و مهارت آموزی در شناخت و پاسخ به شبهات و افکار التقاطی مورد نیاز است. چه بسیار اقداماتی که با نیت دفاع از قرآن کریم صورت گرفته ولی نتیجه آن ترویج بیشتر شبهات و تزلزل در بنیان‌های اعتقادی مخاطبین بوده است.

معاونت فرهنگی - تبلیغی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم در راستای مأموریت‌های خویش در گسترش، تعمیق و صیانت از آموزه‌های مکتب اهل بیت علیهم‌السلام، با عنایت به آسیب‌های موجود در حوزه نقد شبهات قرآنی، آموزش‌های مبتنی بر کارشناسی‌های لازم و مهارت‌افزایی در شناخت اصول و روش‌های نقد شبهات را در دستور کار قرار داده است.

اهمیت این حوزه و ضرورت بهره‌مندی از دیدگاه‌هایی که خود زمینه ترویج ناخواسته شبهات را فراهم نیاورده و بتواند پاسخ کافی و وافی به ابعاد مسئله طرح شده را بدهد، موجب بهره‌گیری از دیدگاه‌های مطرح شده از سوی مرحوم حضرت آیه‌الله محمد هادی معرفت رحمته‌الله در خصوص پاسخ به شبهات قرآنی گردید.

متن پیش رو که تلخیصی از دیدگاه‌های این اندیشمند و قرآن‌پژوه معاصر شیعه می‌باشد، به همت مؤسسه «تمهید» مهیا گردیده است. فرصت را غنیمت شمرده ضمن گرامیداشت یاد و خاطره حضرت آیه‌الله معرفت، از تلاش‌های این مؤسسه در خدمت به ساحت قرآن کریم تشکر می‌شود.

همچنین از زحمات ارزشمند حجج‌الاسلام والمسلمین آقایان محمدصادق یوسفی مقدم، محمدعلی محمدی و آقای دکتر محمد علی سلیمانی رئیس مرکز آموزش‌های کاربردی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم و همکاران ایشان صمیمانه تشکر و قدردانی می‌نمایم.

امید است این اثر مرضی رضای حضرت بقیه‌الله الاعظم علیه‌السلام به عنوان تلاشی جهت ادای بخشی از وظیفه‌ی ما نسبت به ساحت قرآن کریم باشد.

سعید روستا آزاد

معاون فرهنگی و تبلیغی

دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم

مقدمه موسسه تمهید

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا و الصلاة و السلام على محمد مبلغ آياته و مبين كتابه و على عترته قرين كتابه و ترجمان وحيه قرآن اصلی ترین منبع معارف و احكام مسلمانان می باشد که از هنگام نزول تاکنون مورد توجه دوست و دشمن قرار داشته است. از آغاز نزول، همواره شبهه افکنانی بوده اند که این کلام هدایت بخش را خوش نداشتند و برای منصرف کردن مردم از آن نقشه ریختند. نمونه اولین آن، «ولید بن مغیره» بود که با نقشه مکارانه اش اثر قرآن بر مخاطبان را سحر شمرد و آن را گفتاری بشری قلمداد کرد. گزارش این کینه توزی در سوره مدثر - چهارمین سوره فرود آمده در مکه - موجود است. دیگر مشرکان این تعارض شیطانی را در ابعاد دیگر پی گرفتند. سپس نوبت به منحرفان اهل کتاب رسید تا با طرح شبهات واهی بر جرم خود در کوتاهی از همراهی پیامبر اسلام سرپوش گذاشته و بار سنگین خود را سنگین تر کنند. خدای متعال می فرماید: اهل کتاب و مشرکان دوست ندارند تا خیری از پروردگارتان به شما برسد ﴿ما یود الذین کفروا من اهل الکتاب و لا المشرکین ان ینزل علیکم من خیر من ربکم﴾ (بقره، آیه ۱۰۵).

خدای متعال اولین حامی کتاب و پاسخ‌گوی شبهات معاندان و پاسبان کرامت آن بوده است و در حفظ این کتاب کمال عنایت را داشته است: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر، آیه ۹) پس از او پیامبر اکرم و دیگر معصومان علیهم‌السلام به شبهه‌ها پاسخ دادند، اما شبهه‌افکنی‌ها با گذر دوره معصومان به پایان نرسید و ادامه داشته و دارد، زیرا همیشه کسانی وجود دارند تا در راستای خواست شیطان مبنی بر انصراف مردم از حقیقت به آتش انحراف دامن بزنند. در روزگار کنونی، دانشمندان مسلمان با تالیفات گران‌سنگ خود به دفاع از کرامت قرآن پرداختند و چهره حقیقت را روشن نمودند. از جمله عالمانی که به این مهم اهتمام ورزید مجاهد سخت‌کوش، حضرت استاد آیه‌الله معرفت رحمته‌الله است. وی در موسوعه ده جلدی *التمهید حضور پررنگ شیعه را در مباحث علوم قرآنی و پدیده‌شناسی این کتاب مقدس نشان داد*. به گفته بسیاری بزرگان، این کتاب فخر شیعه در مباحث علوم قرآنی است، که مباحث گوناگون علوم قرآن را با رویکرد پاسخ به سوال‌ها و شبهه‌های جدید بیان کرده است. به ویژه جلد هفتم این اثر به دفع جامع و کامل جدیدترین شبهات وارد شده درباره قرآن اختصاص دارد. در پاسخ رویکرد مشتاقانه و تقاضایی که جامعه قرآن دوست ایران از کتاب *شُبُهَات و رُدُود* (جلد هفتم) کرد. این کتاب به دست گروهی از شاگردان ایشان به فارسی ترجمه شد. چون حجم کتاب بالغ بر هفت صد صفحه و مباحث کتاب به قلم تخصصی بود لازم شد تا این اثر فاخر با تلخیص و روان‌سازی‌هایی در اختیار عموم قرار گیرد.

مسئولان محترم دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم این مهم را در دستور کار خود قرار دادند و به موسسه آن راحل عظیم‌الشان پیشنهاد تلخیص کتاب همراه با افزونی برخی مباحث مرتبط با شبهه‌شناسی را دادند. موسسه تمهید از این پیشنهاد استقبال کرد و به تدوین کتاب *خلاصه نقد شبهات پیرامون قرآن کریم* اقدام کرد.

در تلخیص کتاب، موارد ذیل رعایت شده است:

۱. سعی بر آن بوده که هیچ یک از سر فصل‌ها و زیر فصل‌ها حذف نشود. تنها برخی زیر فصل‌ها (کمتر از ۱۰٪) که اهمیت کمتری داشتند حذف شد. در پاره‌ای موارد، چند زیر فصل فرعی با یکدیگر ترکیب و زیر یک عنوان آورده شد.

۲. در تلخیص بنا بر تقطیع نبوده و سعی در انعکاس چکیده کل مطلب در قالبی فشرده بوده است.

۳. در بیان مثال‌ها و شواهد، حتی المقدور مهم‌ترین مورد منعکس شده و به سایر موارد اشاره شد.

۴. از ذکر مطالب جانبی و حاشیه‌ای صرف نظر شده و به ذکر اصل شبهه و نقد آن بسنده شد.

۵. نقل قول‌های مستقیم در غالب موارد به نقل قول غیر مستقیم تبدیل شد و از ذکر اسامی افراد حتی المقدور صرف نظر شده است.

۶. به جهت رعایت اختصار، به ذکر ترجمه آیات و روایات بسنده و متن آیه به پاورقی منتقل شده است؛ مگر مواردی که ذکر اصل آیه در متن اجتناب‌ناپذیر تشخیص داده شد.

در نهایت، حجم کتاب به حدود یک سوم کاهش یافت. فصل‌بندی خلاصه نقد شبهات، موافق اصل کتاب تنظیم شد تا امکان مقایسه متن تلخیصی و متن اصلی به آسانی فراهم آید. تنها در پاره‌ای موارد نادر، تغییرات مختصری در عبارت عنوان‌ها صورت گرفت. در ضمن، بحث مربوط به اصول و روش‌های نقد شبهات، جدای از سرفصل‌های کتاب شبهات در قالب پیش‌گفتار مطرح شده است.

در پایان از زحمات و تلاش‌های همکاران این موسسه حجج اسلام آقایان: احمد رضا تحیری، ابراهیم رضایی آدریانی، محسن قمرزاده، حامد معرفت و خانم زهرا بهجت پور؛ هم‌چنین مسئولان مربوطه معاونت فرهنگی تبلیغی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم که به تهیه و انتشار این اثر اهتمام ورزیده‌اند، کمال تقدیر و تشکر را دارم.

عبدالکریم بهجت پور

موسسه تمهید

آذر ماه ۱۳۹۱ هـ. ش.

محرم الحرام ۱۴۳۴ هـ. ق.

پیش گفتار:

مروری بر اصول و روش‌های نقد شبهات قرآنی

مروری بر اصول و روش‌های نقد شبهات قرآنی^۱

مفهوم شناسی

شبهه

شبهه از ریشه «ش ب ه» گرفته شده که به معنای هم شکلی در وصف و رنگ می‌باشد^۲ و هم به معنای «مِثَل» است.^۳ عبارت «شُبُهه» نیز در معنای مثل و پوشیدگی به کار می‌رود.^۴ راغب می‌نویسد: «الشبهه هو ان لا يتميز احد الشئین من الاخر لما بينهما من التشبه عینا او معنا» شبهه آن است که دو شیء در اثر مماثلت و شباهتی که در عین (وجود خارجی) یا معنا دارند از یکدیگر تشخیص داده نشوند.^۵ مانند آیه شریفه: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾؛

۱. با توجه به این که پیش گفتار، مبحثی اضافه بر اصل کتاب نقد شبهات می‌باشد، تفصیل منابع آن در پاورقی ذکر شده است.

۲. ابن فارس، معجم مقاییس، ج ۳، ص ۲۴۳.

۳. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۵۰۳.

۴. زبیدی، تاج العروس، ج ۱۹، ص ۵۱.

۵. راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۴۴۳.

و گفتارشان که ما، مسیح، عیسی پسر مریم، فرستاده خدا را کشتیم و حال آن که نه او را کشتند و نه به دار آویختند، بلکه امر بر ایشان مشتبه شد.^۱

شبهه به معنای خاص آن عبارت است از: وضع یا حالتی که موجب شک یا تردید در مورد راست یا دروغ، درست یا نادرست، خوب یا بد بودن چیزی می‌شود.^۲ به عبارت دیگر، شبهه نوعی معرفت^۳ است که با معرفت‌های موجود در ذهن قابل جمع نبوده و یا جایگاه آن معرفت در جغرافیای معرفتی ذهن مشخص نیست.

همان‌گونه که از این معنا بر می‌آید، شبهه در حقیقت یک انفعال درونی است. از همین روست که غالباً از تعبیر «القای شبهه» استفاده می‌شود؛ گویی شبهه امری نفسانی است که با ابزارهایی چون سوال، در قلب مخاطب القا می‌شود و او نیز آن شبهه را در قالب پرسش ابراز می‌کند.

با این تفصیل، تفاوت شبهه با سوال که به معنای طلب مال یا دانایی است^۴ روشن می‌شود، زیرا سوال همان‌گونه که ممکن است سرمنشأ تولید علم قرار گیرد، می‌تواند به ابزاری برای تولید شبهه نیز تبدیل گردد. استاد قرائتی درباره منکران معاد می‌نویسد: آنان بدون این که برهانی ذکر نمایند، با طرح سوال‌ها ایجاد شبهه می‌کنند.^۵

توضیح این که: سوال ابزار طلب آگاهی است، حال اگر به نیت جهل‌زدایی مطرح گردد، ممدوح بوده و بعضاً از آن به پرسش یاد می‌شود؛^۶ اما اگر به نیت جهل‌زایی مطرح شود، مذموم بوده و از آن به شبهه یا القای شبهه یا شبهه‌افکنی یاد می‌شود.

درضمن باید توجه داشت که شبهه الزاماً از طریق سوال ایجاد نمی‌شود؛ بلکه ممکن است از طریق اخبار، ارائه نظریه علمی و امثال آن نیز به وجود آید. اصولاً عامل شکل‌گیری شبهه همیشه عامل فکری و معرفتی نیست؛ بلکه گاهی شبهه به دلیل مسائل اقتصادی مثل فقر و بی‌کاری و یا مسائل اجتماعی مانند تبعیض و فساد و... ایجاد

۱. نساء، آیه ۱۵۷.

۲. صدری افشار و دیگران، فرهنگنامه فارسی، ج ۲، ص ۱۷۳۴.

3. Knowledge.

۴. لسان‌العرب، ج ۱۱، ص ۳۱۸؛ العین، ج ۷، ص ۳۰۱؛ المفردات، ص ۴۳۷ و مجمع‌البحرین، ج ۵، ص ۳۹۱.

۵. تفسیر نور، ذیل آیه ۴۹. سوره اسراء، با اندک تصرف.

۶. ر.ک: محمد علی، محمدی، شیوه پاسخ به پرسش‌های دینی، ص ۱۶.

می‌شود که در این موارد شبهه، بدون اینکه کسی آن را القا کند، و شاید بدون اینکه قصد سوئی در کار باشد، خود به خود در قلب انسان شکل می‌گیرد.

گفتنی است که بنا بر تعریفی، هر اشکال یا پرسش یا ابهامی که در برداشته‌ها، تحلیل‌ها و رفتارهای مرتبط با سعادت فرد یا جامعه که منشأ خطا یا اشتباه در شناخت حق از باطل شود و معرفت به آن را دچار مشکل کند، و افراد مقابل را دچار شک و تردید نماید، شبهه گفته می‌شود.^۱

این تعریف از باب تعریف شیء به سبب بوده و اشاره به منشأ شبهه دارد.

نقد

نقد در معانی جدا کردن دینار و درهم سره از نا سره، تمیز دادن خوب از بد، آشکار کردن محاسن و معایب سخن، خرده‌گیری، نکته‌گیری، سخن سنجی، نکوهش و... به کار می‌رود.^۲

نقد شبهه عبارت است از: بررسی و تأمل در منشأ شبهه و تحلیل مواد موثر در شکل‌گیری شبهه و تمیز میان سره از نا سره آن‌ها به انگیزه زوال شبهه. نیاز به توضیح نیست که شبهه، امری نفسانی و غیر ارادی است؛ پس نقد نه به شبهه که به مواد ایجادکننده شبهه تعلق می‌گیرد.

در این جا لازم است تفاوت نقد با شماتت و عیب جویی بیان گردد. شماتت، که به معنای ملامت و سرزنش است،^۳ از کینه بر می‌خیزد و به انتقام می‌انجامد؛ اما نقد از طلب و شناخت و سنجش مایه می‌گیرد و به باروری و زمینه‌سازی کشف حقیقت منجر می‌شود.^۴ عیب جویی نیز به معنای جست‌وجوی عیب‌های حقیقی یا خیالی،

۱. مصطفی آخوندی، «شبهه‌سازی، راهکار فرهنگی، دشمن»، مجله مریبان، ص ۸۳، ش ۱۲. هم‌چنین ر.ک: محمدی، شیوه پاسخ، ص ۱۷.

۲. محمد، معین، فرهنگ فارسی، ذیل مدخل «نقد»؛ حسن، انوری، فرهنگ فشرده سخن، تلخیص منبزه‌گازرانی، ج ۲، ص ۲۴۶۳؛ علی اکبر، دهخدا، ذیل مدخل «نقد».

۳. معین، فرهنگ فارسی، ج ۲، ص ۲۰۷۳.

۴. ر.ک: علی، صفایی حائری، روش نقد، ج ۱، ص ۱۷.

به‌ویژه برای بی‌ارزش کردن یا کاستن از ارزش چیزی است؛^۱ بر خلاف نقد که تنها نواقص حقیقی را نشان داده و هدفی جز کشف واقعیت ندارد.

اصول نقد

اصل در لغت به معنای اساس و ریشه چیزی که قوام چیز دیگری به اوست. هم‌چنین در بخش پایین و زیرین یک چیز، استعمال شده است.^۲

در مورد تعریف اصطلاحی اصل، اقوال متعددی وجود دارد؛ از جمله در تعریف اصل گفته می‌شود: قواعد کلیه‌ای که از آن‌ها کیفیت استنباط مسائل فرعی استفاده می‌شود؛^۳ قانون و مرجع هنگام شک؛^۴ و قواعد عمومی که صاحبان هر علم در آموزش و تحقیق و استنباط علوم به‌کار می‌برند.^۵ این استعمال، ترکیبی از قواعد استنباط و فرضیه‌هایی کلی به اثبات رسیده در آن علم است.^۶ به نظر می‌رسد همه این اصطلاحات در حقیقت، مصادیقی از همان معنای لغوی باشند. با این وصف در تعریف «اصول نقد شبهات» می‌توان گفت:

اصول نقد، قواعد و بایسته‌ها و شایسته‌های کلی پذیرفته شده‌ای است که پاسخ شبهات بر مبنای آن پایه‌ریزی شده و در صورت شک و تردید بدان مراجعه می‌شود. گفتنی است که اصول بایسته، همیشگی بوده و تخلف از آن، اعتبار نقد را زائل می‌کند؛ مانند اصل سازواری و انسجام نقد. اما اصول شایسته، اصولی غالبی بوده که

۱. غلام حسین، صدری افشار، و دیگران، ص ۹۰۹.

۲. ر. ک. خلیل بن احمد، فراهیدی، العین، ج ۷، ص ۱۵۷؛ فخرالدین، طریحی، همان، ص ۳۰۶؛ حسن، مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۱، ص ۹۵؛ ابن منظور، لسان العرب ج ۱۱، ص ۱۶ و راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۷۸.

۳. ر. ک. الموسوعه الفقہیہ، ص ۶۱؛ سید عبد الهادی، الحکیم، مقدمه کتاب القواعد و الفوائد فی الفقہ و الاصول و العربیہ، ج ۱، ص ۲؛ سید محمد حسن، بجنوردی، القواعد الفقہیہ، ج ۱، ص ۵ و علی، مشکینی، همان، ص ۵۸.

۴. ر. ک. سید محمود، هاشمی شاهرودی، فرهنگ نقد مطابق اهل بیت علیهم‌السلام، ج ۱، ص ۵۱۲-۵۱۱، الموسوعه الفقہیہ، الجزء الخامس، ص ۶۰ و علی، مشکینی، اصطلاحات الاصول، ص ۱۳۷.

۵. ر. ک. الموسوعه الفقہیہ، ص ۶۰ با شرح بشری در معنای اصول الحدیث در ص ۶۱ آورده، سید عبد العلی، قوام، اصول سیاست خارجی و سیاست بین‌المللی، ص ۵ و علیرضا شایان مهر، دائره المعارف تطبیقی علوم اجتماعی، کتاب دوم، ج ۲، ص ۶۲.

۶. در توضیح واژه قاعده به بررسی آن خواهیم پرداخت.

حتی‌الامکان باید رعایت گردد، زیرا با افزایش اعتبار و تاثیرگذاری نقد، انسان را به ثمره مورد انتظار، که همان ازاله شبهه از قلب مخاطب باشد، نزدیک می‌نماید؛ گرچه تخلف از آن اعتبار نقد را زیر سوال نمی‌برد. مانند اصل عینی و ویژه بودن نقد^۱ که پاسخ‌های عمومی و کلی را ناکافی معرفی می‌کند؛ لکن اگر این اصل در پاسخ به شبهه‌ای رعایت نشد، تنها اعتبار نقد را کاهش می‌دهد، اما صحت آن را زیر سوال نمی‌برد.

روش‌های نقد

روش در لغت به معنای قاعده، قانون، شیوه، اسلوب، سبک، و رسم و آیین، آمده است.^۲

روش‌شناسی در اصطلاح، شاخه‌ای از دانش است که شیوه‌های حل مسائل را مطالعه و بررسی می‌کند.^۳

مراد از روش‌های نقد شبهات در نوشتار حاضر، شیوه‌ها و اسلوب‌های پاسخ‌گویی به شبهات است.

پیشینه

طرح شبهات در باره اسلام و قرآن و نقد آن‌ها به زمان نزول قرآن برمی‌گردد. نخستین شبهه‌کنندگان، مشرکین مکه و نخستین ناقد، خود قرآن کریم بود. اولین شبهه‌ای که پیرامون قرآن مطرح شد، شبهه سحر و بشری بودن قرآن در اوایل نزول قرآن توسط «ولید بن مغیره» ادعا شد و در سوره مدثر (سوره چهارم مکی) آیات ۲۴-۲۵ بدان اشاره شد: ﴿فَقَالَ إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ و همان‌جا مورد نقد قرآن کریم قرار گرفت.^۴

سیر نقد شبهات تا پایان نزول (سوره توبه / ترتیب نزول ۱۱۴/آیه ۱۲۴) ادامه داشت و سوره‌های قرآن، مملو از نقد شبهاتی است که مشرکان و یا اهل کتاب و یا منافقین و یا بیماردلان القا می‌کردند. نکته جالب این‌که: بسیاری از شبهاتی که در سده‌های بعدی القا

۱. در مبحث اصول نقد شبهات آمده است.

۲. ر. ک. علی اکبر، دهخدا، ذیل «روش».

۳. محمدی، شیوه پاسخ، ص ۲۵.

۴. تفصیل آن در مبحث نقد عامل ایجاد شبهه آمده است.

شده، در حقیقت تکرار همان شبهه‌هایی است که مخالفان در زمان نزول مطرح نموده‌اند بنابراین، می‌توان ادعا کرد که پاسخ بسیاری از شبهات در خود قرآن وجود دارد. نمونه آن، شبهه بشری بودن قرآن است که در قرن‌های بعدی با بیان‌های گوناگون در لسان مستشرقین تکرار شده است.^۱

پس از نزول قرآن، تولید شبهه هم‌چنان ادامه یافت. با پیروزی اسلام بر شرک، شبهات مشرکان نیز رو به افول نهاد؛ اما در نزاع‌های مذهبی میان فرقه‌های اسلامی، شبهات تازه تولید شد. اهل کتاب پس از رحلت پیامبر ﷺ کار خود را با آزادی بیشتری ادامه داد و به عرضه شبهات جدید مشغول شد. در این دوران، عترت پیامبر در صف اول نقد شبهات نو ظهور بود. هم‌اکنون، مجامع روایی مالمال از پاسخ به شبهات مطرح شده در دوران معصومان است. به عنوان نمونه در کتاب/احتجاج آمده است که زندقی نزد امیرالمومنین علیه السلام آمد و گفت: اگر آنچه از اختلاف و تناقض در قرآن به چشم می‌خورد، وجود نداشت، هر آینه من به دین شما در می‌آمدم. پس امام علیه السلام فرمودند: آن موارد چیست و آن زندقی موارد متعددی را عرضه نمود و امام تک تک آن‌ها را پاسخ گفت. طبرسی تفصیل آن را در هجده صفحه ثبت کرده است.^۲

امام صادق علیه السلام در پاسخ به سوال‌های برخی اصحاب می‌فرمایند:

«... وَ سَأَلْتُ رَحِمَكَ اللَّهُ عَنِ الْقُرْآنِ وَ اخْتِلَافِ النَّاسِ قَبْلَكُمْ فَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللَّهِ مُحَدَّثٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ وَ غَيْرُ أَرْزَلِيٍّ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ وَ تَعَالَى عَن ذَلِكُ عَلُوًّا كَبِيرًا كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَا شَيْءٌ غَيْرَ اللَّهِ مَعْرُوفٌ وَ لَا مَجْهُولٌ كَانَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَا مُتَكَلِّمٌ وَ لَا مُرِيدٌ وَ لَا مُتَحَرِّكٌ وَ لَا فَاعِلٌ جَلَّ وَ عَزَّ رَبُّنَا فَجَمِيعُ هَذِهِ الصِّفَاتِ مُحَدَّثَةٌ عِنْدَ حُدُوثِ الْفِعْلِ مِنْهُ جَلَّ وَ عَزَّ رَبُّنَا وَ الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ فِيهِ خَيْرٌ مَن كَانَ قَبْلَكُمْ وَ خَيْرٌ مَا يَكُونُ بَعْدَكُمْ أَنْزَلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ...»^۳

۱. ر.ک: نقد شبهات، فصل اول.

۲. ر.ک: احمد بن علی، طبرسی، الاحتجاج علی اهل اللجاج، ص ۲۴۰-۲۵۸.

۳. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، التوحید، ص ۲۲۷، حدیث ۷.

علاوه بر عترت پاک رسول، در رتبه بعدی، دانشمندان اسلامی نیز در نبرد با القاکنندگان شبهه قرار گرفتند.

به دنبال افزایش اختلاف بین مذاهب اسلامی و ترجمه برخی متون یونانی و مطرح شدن برخی علوم و مباحث جدید در میان جامعه اسلامی، تولید شبهات سیر افزایشی به خود گرفت، بدین ترتیب زمینه‌های لازم جهت تاسیس علم جدیدی به نام «کلام» فراهم آمد. گفته‌اند که یکی از انگیزه‌های دانشمندان اسلامی در تاسیس این علم، پاسخ‌گویی به شبهاتی بود که به شیوه‌ای گوناگون وارد اذهان می‌شد.^۱ در این میان می‌توان به دانشمندان بزرگ و درس‌آموخته مکتب اهل بیت علیهم‌السلام چون هشام بن حکم و هشام بن سالم از اصحاب امام صادق علیه‌السلام اشاره داشت که هر کدام مکتب کلامی خود را داشتند و دیگر اصحاب چون قیص بن ماصر، حمران بن اعین، مومن الطاق و... اشاره کرد که با جدیت تمام، کمر به ردّ شبهات دینی بسته بودند و کتاب‌هایی نیز نگاشته‌اند؛ به عنوان نمونه می‌توان به ابو یحیی جرجانی از اصحاب امام هادی علیه‌السلام که عامی مذهب بوده و سپس مستبصر گشته و کتاب‌هایی در ردّ حشویه (که قائل به تحریف قرآن بود) نوشت و در نهایت به طرز فجیعی به شهادت رسید.^۲ نمونه دیگر، کتاب: *الرّد علی من زعم أنّ النبی صلی الله علیه و آله علی دین قومیه* تالیف الحسین بن ایشکیب، از اصحاب امام حسن عسکری علیه‌السلام است.^۳

این روند ادامه داشت تا زمان شیخ مفید علیه‌السلام (متوفای ۴۱۳ ق) که کلام شیعه همچون دژی مستحکم درآورد^۴ و تالیفات گران‌بهایی برای جامعه اسلامی به یادگار گذاشت. به عنوان نمونه در *مسائل سرویه* و *مسائل عکبریه* به شبهات متعددی پاسخ می‌دهند که برخی ناظر به شبهات قرآنی است.^۵ دیگر دانشمندان نیز همین هدف مقدس را دنبال

۱. جعفر، سبحانی، رسالت حوزه در، ص ۴۹۲.

۲. ر.ک: رجال کشی، ص ۵۳۲.

۳. رجال نجاشی، ص ۴۴.

۴. سبحانی، همان، ص ۴۷۲.

۵. در کتاب *مسائل سرویه* می‌خوانیم: «فإن قال قائل كيف يصح القول بأن الذي بين الدفتين هو كلام الله تعالى على الحقيقة غير زيادة فيه ولا نقصان وأنتم تروون عن الأئمة عليهم‌السلام أنهم قرءوا كتبهم خير أئمة أخرجت للناس وكذلك جعلناكم أئمة وسطا وقرءوا يسألونك الأنفال وهذا بخلاف ما في المصحف الذي في أيدي الناس. قيل له قد مضى

نمودند. از باب مثال قطب‌الدین راوندی (متوفای ۵۷۳ق) در کتاب *خراجه و جوارح* برخی شبهات درباره قرآن را مطرح نمود و پاسخ داد.^۱ ابن شهر آشوب (متوفای ۵۸۸ق) نیز کتابی تحت عنوان *متشابه القرآن و مختلفه* تصنیف کرد و طی آن، پاره‌ای شبهات را دفع نموده. کتاب‌های مستقلی نیز در این دوران به رشته تحریر درآمد از جمله می‌توان به *تنزیه القرآن عن المطاعن* تألیف عبدالجبار احمد الهمذانی و *الانتصار للقرآن* تألیف محمد بن طیب الباقلائی (هر دو متوفای قرن پنجم) اشاره داشت.

برخی شبهات نیز در ضمن تفاسیر پاسخ داده می‌شد مانند تفاسیر: *کشف* تألیف زمخشری معتزلی؛ *مجمع البیان* تألیف طبرسی شیعی و *مفاتیح الغیب* تألیف فخر رازی اشعری (هر سه متوفای قرن ۶) که هر کدام به مقتضای مذهب خود به بسیاری از شبهات کلامی و ادبی پیرامون قرآن پاسخ داده‌اند. پس از ایشان نیز همین روند ادامه یافت و دانشمندان در ضمن کتب کلامی و یا تفسیری به طرح و نقد شبهات پرداختند. یکی از چهره‌های بارز در نقد شبهات، علامه حلی (متوفای ۷۲۶ق) است که کلام شیعی را به اوج خود رساند.^۲ او به بسیاری از شبهات اسلامی و قرآنی پاسخ گفت، به عنوان نمونه در پاسخ به این سوال که برخی معتقد به تغییر در قرآن هستند، می‌نویسد: «حق آن است که در قرآن، تبدیل و تاخیر و تقدیم رخ نداده و زیاد و کم نشده است. به خدا پناه می‌برم از چنین اعتقادهایی که به نقض اعجاز پیامبر منجر خواهد شد».^۳

الجواب عن هذا و هو أن الأخبار التي جاءت بذلك أخبار آحاد لا يقطع على الله تعالى بصحتها فلذلك وقفنا فيها و لم نعدل عما في المصحف الظاهر على ما أمرنا به حسب ما بيناه. مع أنه لا ينكر أن تأتي القراءة على وجهين منزليين أحدهما ما تضمنه المصحف. و الثاني ما جاء به الخبر كما يعترف مخالفونا به من نزول القرآن على أوجه شتى. (شیخ مفید، *المسائل السرویه*، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ه.ق، ص ۸۲-۸۳) هم‌چنین در کتاب *مسائل عکبریّه* می‌خوانیم: و سأل فقال إذا كان الرسول ﷺ معصوما فما وجه التهديد له و الوعيد في القرآن. و الجواب أن العصمة لا تنافي القدرة على المعصية و الخواطر فيها و دعاء الشهوة إلى فعلها فلذلك احتاجت الأنبياء معها إلى الوعيد و التهديد و لأن العصمة إنما هي بالأمر و النهي و الوعد و الوعيد و التهديد و لو لا ذلك لم يتكامل في معناها (شیخ مفید، *المسائل العکبریّه*، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۰۳، ص ۱۱۵).

۱. برخی از عناوین ابواب کتاب وی به این شرح است: «فصل فی بعض التسائلات حول القرآن»؛ «فصل فی بیان ان القرآن معجز و تحدی العرب و بیان بعض الشبهات»؛ «باب فی مطاعن المخالفین فی القرآن».
۲. سبحانی، همان، ص ۴۷۲.
۳. علامه حلی، *اجوبه المسائل المهنائیه*، ص ۱۲۱.

در سده‌های بعدی نیز می‌توان به مرحوم کاشف الغطاء (متوفای ۱۲۲۸ ه.ق) اشاره داشت که در این زمینه قلم فرسایی نموده است. وی در پاسخ به برخی اخباری‌ها که با استناد به پاره‌ای روایات، مدعی تحریف قرآن شده بودند، می‌نویسد:

«جای شگفتی از قومی است که قائل به صحت احادیث و بقا و حفظ آن‌ها شده‌اند با وجودی که احادیث به مدت هزار و دویست سال در زبان‌های زیادی گردیده و کتاب‌های متعددی منتقل شده است و این عدم نقص را توجیه می‌کنند که اگر نقصانی اتفاق می‌افتاد هر آینه ظاهر می‌شد و شایع می‌گشت، اما وقتی به قرآن می‌رسند حکم به نقص آن می‌کنند؛ نقصی که در همه زمان‌ها مخفی مانده است!»^۱

در قرن‌های اخیر علاوه بر برخی مذاهب اسلامی و اهل کتاب، که بیشتر در لباس مستشرق تبشیری مسیحی فعالیت پرداخته‌اند، گروه دیگری نیز به شبهه‌پراکنی درباره اسلام و قرآن پرداخت. روشن فکران گاه در هیئت مستشرق و زمانی در هیئت مسلمان روشن فکر، ظهور و بروز کرده‌اند. پس می‌توان گفت: هم اکنون چهار گروه عمده به تولید شبهه علیه اسلام و قرآن می‌پردازند.

شبهات مطرح شده از جانب غیر مسلمانان در لابه‌لای کتاب‌های متعدد و مقاله‌های بی‌شمار آنان جای گرفته است و با مراجعه به *دائرةالمعارف اسلام* لایدن هم‌چنین *دائرةالمعارف قرآن* لایدن به سادگی می‌توان از آن آگاهی یافت. روشن فکران مسلمان نیز شبهات خود را گاه به طور ضمنی در میان نوشته‌ها مطرح کرده و بعضی هم کتاب‌ها و مقاله‌های مستقلی در اثبات ادعای خود منتشر کرده‌اند.

پاسخ‌گویی به شبهات نیز به تدریج از پراکندگی خارج شده و تبدیل به کتاب‌های مستقلی شدند.^۲ در این میان یکی از جدیدترین، جامع‌ترین و متقن‌ترین کتاب‌ها در نقد شبهات قرآنی، کتاب *شُبُهَاتٌ و رُدُودٌ حَوْلَ الْقُرْآنِ الْکَرِیمِ* تالیف علامه محمدهادی

۱. محمد هادی، معرفت، *صیانه القرآن من التحریف*، ص ۶۱؛ به نقل از کاشف الغطاء، *الحق المبین*، ص ۱۱، با اندک تصرف.

۲. از جمله می‌توان به این کتاب‌ها اشاره داشت: عبد الرحمن بدوی، *الدفاع عن القرآن ضد منتقدیه*؛ ابراهیم عطوه، *مصدر القرآن*؛ علی نصیری، *قرآن گفتار الهی*؛ علاء الدین مدرس، *الظاهره القرآنیة و العقل*؛ ساسی سالم، *نقد الخطاب الاستشراقی*؛ غازی عنایه، *شبهات حول القرآن و تنفیدها و دهها اثر دیگر*.

معرفت علیه السلام است که ترجمه آن به فارسی تحت عنوان *نقد شبهات پیرامون قرآن کریم* منتشر شده^۱ و کتاب حاضر، تلخیصی از همین کتاب است. و اما شبهه تحریف قرآن که یکی از اساسی‌ترین شبهات حول قرآن است تالیفات متعددی را به نحو مستقل به خود اختصاص داده است.^۲

گفتنی است که بر خلاف مسئله نقد شبهات، دانش *روش‌شناسی نقد شبهات*، سابقه چندانی ندارد. هر چند برخی مباحث روش‌شناسی در علوم چون منطق و اصول مطرح شده است، اما روش‌شناسی ویژه *نقد*، کمتر مورد توجه بوده است. رویکرد غالب آثاری که به موضوع روش‌شناسی نقد پرداخته‌اند نقد متون ادبی است و برخی نیز در قالبی کلی به روش‌شناسی نقد اندیشه‌ها پرداخته‌اند.^۳ مع الوصف، جای نوشته‌ای خالی است که به نحو تفصیلی و تخصصی، مسئله روش‌شناسی نقد شبهات دینی و قرآنی را بررسی کرده باشد.

دسته‌بندی گروه‌های شبهه افکن درباره قرآن

از مباحث پیشین می‌توان نتیجه گرفت که در سده‌های اخیر، چهار گروه بیشترین نقش را در تولید شبهه علیه اسلام یا قرآن داشته‌اند: مستشرقان تیشیری، مستشرقان روشن فکر، روشن فکران مسلمان و برخی فرقه‌ها و مکاتب اسلامی. نکته قابل ذکر در مورد این چهار گروه این‌که: در مقام پاسخ به این گروه‌ها نمی‌توان از سبک واحد پیروی کرد، بلکه لازم است به تناسب اعتقاد و انگیزه‌های آن‌ها از سبک‌های علمی متفاوتی بهره گرفت. در ادامه، ضمن معرفی اجمالی هر گروه، سبک پاسخی متناسب با هر کدام را مرور می‌کنیم.

۱. هر دو کتاب به همت انتشارات تمهید به چاپ رسیده است. هم‌چنین متن عربی آن ضمن *موسوعه التمهید*، جلد هفتم نیز منتشر شده است.

۲. مانند *صیانه القرآن من التحریف*، تالیف محمد هادی معرفت؛ *سلامه القرآن من التحریف*، تالیف فتح الله محمدی؛ *القول الفاصل فی الرد علی مدعی التحریف*، تالیف شهاب الدین مرعشی؛ *اکذوبه تحریف القرآن*، تالیف رسول جعفریان؛ *قرآن هرگز تحریف نشده*، تالیف حسن حسن زاده آملی و....

۳. مانند: علی، صفایی حائری، *روش نقد*؛ مصطفی ملکیان، *تفکر نقادی*؛ *روش نقد اندیشه‌ها*؛ دیوید ب پیری، *چگونه نقد بنویسیم*؛ چارلز برسلر، *درآمدی بر نظریه‌ها و روش‌های نقد ادبی* و....

۱. مستشرقان تبشیری

مستشرقان، در تعریفی عام، غیر مسلمانانی هستند که دربارهٔ اسلام به مطالعه پرداخته‌اند.^۱ و مراد از مستشرقان تبشیری، مبلغین کلیسا هستند که به هدف دفاع از مسیحیت کلیسایی و تبلیغ منفی علیه دین اسلام، اقدام به شبهه‌پراکنی علیه اسلام و قرآن کرده‌اند. به عنوان نمونه اولین مترجم قرآن به زبان لاتینی کشیش پطرس (قرن ۱۲م.) درباره هدف خود از ترجمه می‌گوید: «گرچه ممکن است از این طریق نتوانیم مسلمانان را به دین مسیحیت برگردانیم، حداقل علمای مسیحیت می‌توانند با کشف و تبیین نقاط ضعف قرآن، ایمان پیروان به دین مسیحیت را در برابر تبلیغ و دعوت اسلام واکسینه کنند».^۲ هم‌چنین بسیاری از شبهات قرآنی مانند مصادر غیر وحیانی قرآن، غالباً از جانب این گروه بیان شده است. به عنوان نمونه پرحجم‌ترین کار تحقیقی و تالیفی که از جانب مخالفان اسلام برای اثبات اقتباس قرآن از تورات و انجیل و انکار وحیانی بودن آن، ارائه شده دوره سه جلدی *القرآن و الكتاب* تالیف اسقف معاصر یوسف دره‌حاج است.^۳

در مقام پاسخ‌گویی به این گروه، معمولاً نمی‌توان از منابع درون دینی استفاده کرد، زیرا آنان اصل دین اسلام را نپذیرفته‌اند.^۴ اما می‌توان از اصول عامه و کلی بین مذاهب مانند وجود خدا، واقعیت ارسال پیامبران، استشهاد به گفته‌های پیامبران پیشین و کتاب‌هایشان می‌توان بهره برد.

۲. مستشرقان روشن فکر

روشن فکر در معنای عام به گروهی از جامعه گفته می‌شود که در آفرینش، انتقال و نقادی محصولات فرهنگی و اندیشه‌ها نقش مستقیمی دارند.^۵ اما در تعریف خاص به

۱. ر.ک: محمدحسن، زمانی، *شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی غربیان*، ص ۵۱.

۲. محمدحسن، زمانی، *شرق‌شناسی*، ص ۹۰.

۳. همو، *مستشرقان و قرآن*، ص ۱۵۰-۱۵۱.

۴. مگر آن‌که خود شبهه افکن در مقام جدل، به آیات قرآن تمسک کرده باشند که در این صورت، می‌توان از آیات قرآن به جهت زدودن شبهه آنان استفاده نمود.

۵. علیرضا، شایان مهر، *دایره‌المعارف تطبیقی علوم اجتماعی*، کتاب پنجم، ص ۱۶۰.

گروه‌هایی گفته می‌شود که داعیه جدایی دیانت از سیاست داشته و با استفاده از خردی که وحی را زیر سوال برده و به جای آن نشسته است، به ارائه نظریه می‌پردازند.^۱ میان روشن فکران و مبلغین کلیسا تنش‌های بنیادین وجود دارد؛ اما در مسئله نقد اسلام و قرآن با یکدیگر هم داستان شده‌اند. بسیاری از شبهات قرآنی که به مسئله امکان وحی، حقیقت وحی و... می‌پردازد، از جانب این گروه مطرح می‌شود.

در مقام پاسخ‌گویی به این گروه نه تنها نمی‌توان از منابع درون دینی استفاده کرد؛ بلکه از اصول عامه و کلی بین ادیان نیز نمی‌توان بهره برد، زیرا آنان اصل گوهر دین را زیر سوال برده و از این جهت تفاوتی بین اسلام، مسیحیت، یهودیت یا سایر ادیان ابراهیمی و غیرابراهیمی نمی‌دانند. بنابراین ناچاریم در مقام پاسخ از مبانی عقلی، منطقی استفاده کنیم، هم‌چنین می‌توان از باب جدل، از مبانی علمی - تجربی پذیرفته شده آنان نیز استفاد کرد.

۳. روشن فکران مسلمان

تاثیر غرب بر شرق واقعیتی انکارناپذیر است، زیرا جهان غرب در بسیاری زمینه‌های علمی و تجربی و فن‌آوری پیشرو بوده و شرق ناگزیر از دنباله‌روی بوده است. دنباله‌روی به سکه‌ای می‌ماند که یک روی آن نیکو و روی دیگر ناپسند است. روی نیکوی آن، بهره‌گیری از دستاوردهای علمی، فن‌آوری‌ها و تجربیات آکادمیک غرب است که به پیشرفت هر چه بیشتر و سریع‌تر جهان شرق می‌انجامد. اما روی ناپسند آن، منفعل شدن و تلقی به قبول کردن بینش‌ها و ارزش‌های غربی است.

به هر روی در سده‌های اخیر، در پی تماس با غرب، جریان روشن فکری جدیدی در شرق به وجود آمد. تاریخ غرب، آنان را به این باور رهنمون شد که اگر سه زنجیر استبداد سلطنتی، جزم اندیشی مذهبی و امپریالیسم خارجی را پاره کنند پیشرفت بشری به آسانی به دست می‌آید.^۲ افزون بر این، آموزش به سبک غربی آنان را متقاعد کرده بود

۱. همان.

۲. شایان مهر، همان، ص ۱۶۲.

که دانش حقیقی نه از راه مکاشفه و آموزش مذهبی، بلکه از راه خرد ورزی و علوم جدید به دست می‌آید؛ پس برخلاف علمای سنتی که می‌توانستند به کمیت دانسته‌های حوزویشان مباحثات کنند ادعای روشفکری آنان بر کاردانی و مهارت در ساختن جامعه‌ای مدرن مبتنی بود.^۱

این واقعیت یکی از اساسی‌ترین اشکالات بر این گروه است، زیرا پذیرش بعضی مولفه‌های روشن فکری، به معنای طرد بسیاری از آموزه‌ها و یا حتی ضرویات دینی بوده و با یکدیگر قابل جمع نیست.^۲

امروزه بسیاری از شبهات قرآنی که در جامعه اسلامی مطرح است، همین گروه القا کرده‌اند؛ لکن بیشتر آن شبه‌ها و چه بسا کل آن‌ها، تکرار گفته‌های مستشرقین روشن فکر می‌باشد، از همین روی سبک پاسخ به آنان نیز همانند پاسخ به مستشرقان روشن فکر است.

علاوه بر این، در مواجهه با این گروه همواره لازم است که خطای بنیادین آنان را گوشزد نمود و ناسازگاری آموزه‌های روشن فکری را با آموزه‌های درست اسلامی مورد پذیرش آنان بیان کرد و در عین حال، نقدهای وارد شده بر جریان روشن فکری را بازگو نمود.^۳

۴. برخی فرقه‌ها و مکتب‌های اسلامی

بدیهی است که هر یک از مذاهب اسلامی سعی دارد تا مبانی خود را به قرآن استناد دهد، این مسئله ما دامی که به تحمیل رای بر قرآن منجر نشده باشد، پذیرفتنی است. اما

۱. شایان مهر، ص ۱۶۳.

۲. این مطلب را آیة‌الله معرفت در سخنرانی خود که در موسسه «یاران امین» قم در سال ۸۵ ایراد می‌فرمودند مطرح کرده‌اند.

۳. به عنوان نمونه نقدی که «نیچه» بر جریان روشن فکری وارد نموده است جالب است. وی می‌نویسد: «روشن فکری وسیله‌ای است بی‌چون چرا برای این که مردم را بی‌آرامش‌تر و ضعیف‌تر و متکی‌تر بار آورد. خلاصه این که از انسان جانوری گله خوی بار آورده و ترقی می‌دهد. از این جهت است که تا کنون هر جا کنش‌های سلطه طلبی اوج گرفته است، روشن فکری را در استخدام گرفته و یا لا اقل گذاشته است تا به جریان خود ادامه دهد. خود فریبی توده مردم در این مورد و در هر دموکراسی، بالاترین درجه ارزش را دارد. کوچک کردن انسان و آماده ساختن او برای فرمانبرداری، پیشرفت به شمار می‌رود.» (شایان مهر، همان، ص ۱۶۳؛ با اندک تصرف.)

متأسفانه شاهدیم که برخی فرقه‌های اسلامی، مبانی مذهبی خود را اصل، و ظواهر قرآن را فرع قرار داده و هنگام تعارض، ظواهر و یا حتی نصوص قرآن را تاویل برده و مطابق مبانی خود تفسیر می‌کنند.^۱ از این پدیده، بعضاً به تحریف معنوی یاد می‌شود؛ یعنی ظاهر الفاظ قرآن تغییر نکرده است، اما تفسیری از آیه ارائه می‌شود که خلاف معنای اصلی آن می‌باشد.^۲

این واقعیت تلخ باعث شده است تا تعداد زیادی از آیات محکم قرآن که معنایی واضح و خالی از هرگونه تردید داشته‌اند، متشابه گشته و بدین ترتیب یکی از کهن‌ترین خاستگاه‌های شبهه به وجود آمد. مانند شبهه جبر، شبهه جسمیت و برخی شبهات تناقض میان آیات قرآن و...^۳

مسئله آن گاه حساس‌تر می‌شود که بدانیم این‌گونه تفاسیر تحریفی، دست مایه مستشرقان قرار گرفته و بدین ترتیب بسیاری از شبهات خود را مستند به متون تفسیری نموده‌اند.^۴

گذشته از مسئله تحکیم بر قرآن، برخی فرقه‌های اسلامی، خواسته و یا ناخواسته مستقیماً به القای شبهه علیه قرآن پرداخته‌اند، از جمله حشویه و برخی از اخباریان شیعی شبهه تحریف قرآن و یا عدم حجیت ظواهر قرآن را مطرح کرده‌اند.^۵

در پاسخ به این گروه، می‌توان از منابع درون دینی نیز بهره برد، البته به جز آیات و یا سنت‌هایی که مورد تحریف معنوی واقع شده و یا متشابه شده است.

در این جا متذکر می‌شویم که شبهه‌افکنان علیه اسلام و قرآن شامل گروه‌های دیگری نیز می‌شود که به طور غالب در ذیل یکی از گروه‌های فوق الحاق می‌شوند؛ مانند مستشرقان یهودی که بعضاً از آنان به «یهود در تاریکی» تعبیر می‌شود، چرا که هرگز به

۱. مانند مذاهب صفاتی، حشویه، اشعریه، مشبهه، کرامیه، جبریه، قدریه، معتزله. (ر.ک: معرفت، التمهید، ج ۳، ص

۶۸-۴۳)

۲. رسول جعفریان و محمود شریفی، افسانه تحریف قرآن، ص ۱۱.

۳. ر.ک: معرفت، همان، ج ۳، ص ۷۱ به بعد.

۴. ر.ک: همان، ج ۸، ص ۸۴.

۵. جوادی آملی، نزاهت قرآن از تحریف، ص ۲۰-۲۱.

عنوان یهودی وارد عرصه اسلام پژوهی نشده‌اند، بلکه با نام پژوهشگر، خود را میان مستشرقان مسیحی استتار کرده‌اند.^۱

گفتنی است بسیاری از ابداع‌کنندگان شبهه از هر گروه و دسته‌ای که باشند، اهدافی غیر از کشف واقعیت داشته و دارند و القای شبهه را در حقیقت ابزاری برای ضربه زدن به جبهه مخالف خود به کار می‌برند. از این روست که مخاطب اصلی و حقیقی نقد شبهه، نه ابداع‌کنندگان آن، کسانی‌اند که تحت تاثیر القائات شبهه‌افکنان قرار گرفته و به دنبال رفع شبهه و کشف واقع می‌باشند.

اصول نقد شبهات قرآنی

نیاز به توضیح نیست که هر فرایند علمی، اصول و روشی خاص خود را دارد که رعایت نکردن آن، وصول به هدف را ناممکن و نقص آن، وصول به اهداف را دشوار می‌کند؛ به‌ویژه که در زمینه نقد شبهات، فقدان یا نقص این اصول و روش‌ها، نه تنها به تشویش ذهن مخاطب می‌انجامد، بلکه در پاره‌ای موارد، زمینه تثبیت شبهه را در اذهان فراهم می‌آورد. در ادامه به بررسی برخی اصول نقد شبهات می‌پردازیم:

اصول مقدماتی نقد

مراد از اصول مقدماتی، اموری است که پیش از پرداختن به نقد، باید انجام شود تا زمینه لازم جهت ورود به آن مهیا گردد. همان‌گونه که گذشت، شبهه امری نفسانی بوده و در قلب انسان ایجاد می‌شود؛ بنابراین، پیش از بیان پاسخ، باید زمینه‌چینی لازم انجام گیرد تا پاسخ در جان مخاطب نفوذ کند.

زمینه‌چینی پیش از نقد، حداقل سه فایده مهم دارد:

۱. در مواردی، بیان مقدمات به تنهایی به ازاله شبهه منجر شود؛
۲. نفس مخاطب را برای پذیرش پاسخ‌های علمی و عقلی غامض مهیا می‌کند؛
۳. و در نهایت، مخاطب را در قبال شبهاتی که ممکن است در آینده پیش بیاید واکنش‌ناپذیر می‌نماید.

۱. احمد، شبلی، الاستشراق، تاریخه و اهدافه شبهات المستشرقین ضد الاسلام، ص ۱۹۲-۱۹۴.

قرآن در هنگام پاسخ به شبهات، ابتدا به مقدمه‌چینی پرداخته آن‌گاه به نقد شبهه روی می‌آورد؛ به عنوان مثال، در پاسخ شبهه دیوانگی پیامبر در سوره قلم (ترتیب نزول ۲/آیات ۱-۲) ابتدا به قلم ودوات و لوح محفوظ سوگند می‌خورد و سپس به اعطای نعمت رسالت به حضرت محمد ﷺ اشاره می‌کند و پس از آن تهمت جنون را از او دفع می‌کند تا روشن کند کسی را که خدا نعمت رسالت دهد محال است به جنون دچار شود نعمتی که در لوح محفوظ و با قلم اراده و قضای الهی ثبت و نگاشته شده باشد.

نمونه دیگر، سوره کوثر است که در جواب این شبهه که با فوت پیامبر ﷺ، نام و آیین او نیز نابود خواهد شد، نازل گردید.^۱ بر خلاف انتظار، برای پاسخ به شبهه، ابتدا به موهبت عظیمی که به پیامبر ﷺ رسیده یعنی «کوثر» اشاره می‌کند. مفسران - حد اقل - شانزده معنا برای «کوثر» ذکر کرده‌اند که یکی از آن‌ها اولاد حضرت از نسل فاطمه علیها السلام است و گفته‌اند با توجه به گستردگی معنای کوثر، هر یک از این تفاسیر، تمثیلی از آن حقیقت عظیم است.^۲ همین امر نشان از شرافت و اهمیت آن عطیه دارد. از همین روست که شایسته‌قدردانی و تشکر دارد. پس از بیان این مسائل است که به طور غیر مستقیم به شبهه تداوم نیافتن دعوت او پس از فوتش پاسخ می‌دهد. به عبارت دیگر، قرآن کریم پیش از طرح شبهه، زمینه‌چینی لازم را برای پاسخ فراهم آورده است به گونه‌ای که مخاطب با دانستن آن مقدمات، خود به خود به بی‌پایه بودن شبهه اذعان می‌نماید.

نمونه دیگر، سوره یس است که در انتهای آن به شبهه امکان رستاخیز پاسخ داده می‌شود.^۳ در این سوره ابتدا از نبوت سخن به میان می‌آید و سپس از توحید و در انتها بحث معاد مطرح شده و به شبهات پیرامون آن پاسخ داده می‌شود.^۴ بدیهی است که در میان اصول سه گانه دین، اصل نبوت و توحید مقدم بر معاد است و اگر آن دو ثابت گردد، اثبات اصل معاد و دفع شبهات پیرامون آن بسیار ساده‌تر خواهد بود. جالب‌تر

۱. علی بن احمد، واحدی، اسباب النزول، ترجمه علیرضا ذکاوتی، ص ۲۴۷.

۲. ابوحیان، محمد بن یوسف اندلسی، البحر المحيط فی التفسیر، ج ۱۰، ص ۵۵۶.

۳. ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ﴾ (یس: ۷۸).

۴. ر.ک: محمدحسین، طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، ص ۶۲.

آن‌که در ضمن مباحث نبوت و توحید نیز بارها به مسئله «خلق» اشاره کرده و در دو موضع به تبدیل مردگان به زندگان تصریح می‌شود.^۱ آری، آن‌گاه که از خلق انسان و سایر موجودات و احیای اموات سخن به میان آمده باشد، به آسانی این استدلال قرآنی را می‌پذیرد که: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَ نَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ﴾.^۲ نمونه دیگر، سوره مدثر است که به انگیزه پاسخ به شبهه ساحرانه و بشری بودن قرآن، پیش از بیان شبهه در قالب سیزده آیه ابتدا به معرفی شخصیت پلید شبهه‌کننده می‌پردازد تا زمینه لازم برای پاسخ را فراهم آورد.^۳ در ادامه به بیان اصول مهم مقدماتی نقد می‌پردازیم:

اصل ۱. تبیین سبک و روش بیانی قرآن

بسیاری از شبهه‌ها ریشه در ناآشنایی با روش بیانی قرآن دارد. پس کسانی که قرآن را بشناسند و از سبک‌ها، اسلوب‌ها و شیوه‌های بیانی آن اطلاع داشته باشند، در برابر بسیاری از موارد بروز یا پذیرش شبهه واکنش می‌شوند. بنابراین یکی از رسالت‌های علمای اسلام آشنا کردن مردم با پدیده قرآن، از جنبه شناخت روش‌های فهم قرآن است؛ مباحثی چون اهداف قرآن، اهداف و مقاصد هر یک از سوره‌های قرآن، شیوه‌های تدبیر در قرآن، تاثیری که تقسیمات قرآن، مثل ناسخ و منسوخ، محکم و متشابه، در فهم آیات می‌گذارد و....

هم‌چنین تبیین دیدگاه قرآن درباره امور هستی و اجتماعی نیز به فهم عمیق‌تر معارف قرآنی منجر شده، بخش عظیمی از موارد تولید یا پذیرش شبهه را دفع می‌نماید. دیدگاه قرآن در خصوص اموری چون ربوبیت مطلق الهی، جایگاه خدا، انسان و طبیعت در

۱. آیاتی از سوره یس که به خالقیت خدا اشاره شده است: إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى (۱۲)؛ وَ آيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ (۳۳)؛ وَ جَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَ فَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ (۳۴)؛ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِمَّا تُنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لَا يَعْلَمُونَ (۳۶) وَ آيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ (۳۷) وَ خَلَقْنَا لَهُمُ مِن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ (۴۲) أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمُ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ (۷۱) أَوْ لَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ (۷۷).

۲. یس، آیه ۷۸.

۳. مدثر، آیات ۱۱-۳۰؛ توضیح مختصر ماجرا در بخش نقد عامل ایجاد شبهه آمده است.

نظام هستی؛ دیدگاه قرآن در قبال عقل و خرد، تکریمی که از انسان‌ها دارد و حمایت‌هایی که از طبقات محروم یا مظلوم اجتماعی نظیر زنان و ایتام کرده و غیر این‌ها.^۱

اصل ۲. بیان علوم قرآنی

بسیاری از شبهات قرآنی، ریشه در بی‌اطلاعی از علوم قرآنی دارد. «علوم قرآنی» اصطلاحی است درباره مسائلی مرتبط با شناخت قرآن و شئون مختلف آن.^۲ فرق میان «علوم قرآنی» و «معارف قرآنی» آن است که علوم قرآنی بحثی بیرونی است و به درون و محتوای قرآن از جنبه تفسیری کاری ندارد، اما معارف قرآنی کاملاً با مطالب درونی قرآن و محتوای آن سر و کار داشته و نوعی تفسیر موضوعی به شمار می‌رود.^۳

علوم قرآنی را می‌توان به بیوگرافی و رزومه قرآن تشبیه کرد که در آن، همه احوال قرآن از زمان پیش از نزول تا زمان حال را بیان می‌کند. آشنایی با این علوم، بسیاری از شبهات را درباره قرآن از بین می‌برد؛ به عنوان مثال، در علوم قرآن بیان شده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نه تنها در خصوص ابلاغ وحی، بلکه به ثبت دقیق آن نیز اهتمام داشته و در زمان حیات خود، کل قرآن را هم در حافظه اصحاب و هم به صورت کتبی ثبت و ضبط نموده‌اند.^۴ اگر انسان بر این مطلب واقف باشد، دیگر در مقابل کسانی که ادعا می‌کنند بخش‌هایی از قرآن پس از رحلت حضرت رسول بر اثر فراموشی و یا نقل‌های شفاهی مختلف به فراموشی سپرده شده است،^۵ به سادگی تسلیم نمی‌شود. یا اگر انسان بداند که نخستین مفسر قرآن کریم، شخص پیامبر صلی الله علیه و آله است،^۶ در صورت مشاهده

۱. مباحث درباره سبک و روش بیانی قرآن، به صورت پراکنده در کتب علوم قرآنی و تفاسیر (به ویژه تفاسیر اجتماعی و تربیتی) قرار گرفته است. هم‌چنین امروزه کتاب‌ها و مقالات متعددی در زمینه زبان قرآن منتشر شده است که به همین مسئله می‌پردازد.

۲. محمد هادی، معرفت، علوم قرآنی، ص ۷.

۳. همان.

۴. سید محمد باقر، حکیم، علوم القرآن، ص ۱۱۵.

۵. استفان وایلد، قرآن قرائات مختلف، داتره المعارف قرآن راتلیج، ترجمه، ص ۴۱۶.

۶. حکیم، علوم قرآن، ص ۲۵۱-۲۵۲.

تعارض بین تفاسیر، دچار تحیر نشده و آن تفسیری را ترجیح می‌دهد که ریشه در سنت نبوی دارد.^۱

اصل ۳. بیان عظمت و عزت قرآن

اثبات عظمت قرآن و عزت آن نیز یکی از زمینه‌های مهمی است که می‌تواند انسان را در برابر شبهات واکسینه کند. آری، هجوم چند آفت ناچیز به گوشه‌ای از یک درخت تنومند و ریشه دار، آسیبی به درخت وارد نمی‌کند؛ به همین شکل، اگر عظمت و عزت و بزرگی قرآن درک شود، در می‌یابیم که سنگ اندازی چند کودک که بخش کوچکی از دریای معارف قرآن را هدف گرفته است، توانایی متزلزل کردن آن را ندارد؛ هر چند پاسخ تفصیلی این شبهات برای ما مخفی باشد.

برای اثبات عظمت و عزت قرآن، نه تنها می‌توان به آیات خود قرآن تمسک کرد؛ بلکه ممکن است از کلام معصومین علیهم‌السلام و بزرگان ادب و علم مسلمان و غیر مسلمان نیز بهره برد. هم‌چنین می‌توان به گفته‌های مستشرقین و حتی منتقدین قرآن نیز اشاره داشت. بسیاری کسانی که بدون اعتقاد و چه بسا با هدف خرده‌گیری، به قرآن روی آورده‌اند، اما در پایان در برابر عظمت آن، سر تعظیم فرو آورده، به عزت و بزرگی آن اعتراف نموده‌اند. این اعتراف، بهترین شاهد بر جایگاه رفیع و دست نیافتنی قرآن است. به عنوان مثال «وات» مستشرق معروف انگلیسی به صراحت می‌گوید:

«اولین صفت مشخص، سادگی و روشنی قرآن است... حقیقت و واقعیت به تمام معنا به نظر من یکی از شئون بزرگ قرآن است. بالاخره، این اولین و آخرین هنر کتابی است که موجب بروز انواع هنرها می‌گردد و هرگونه ارزش و احترام را برای پیروی خود به وجود می‌آورد».^۲

۱. در زمینه علوم قرآنی ده‌ها تالیف به زبان عربی و فارسی وجود دارد. (برای آشنایی ر.ک: نرم افزار مشکات الانوار تهیه شده در مرکز تحقیقات کامپیوتری نور) در این میان یکی از موجزترین و متقن‌ترین آثار، کتاب علوم قرآنی تالیف آیه‌الله معرفت است که در حقیقت چکیده‌ای از موسوعه التمهید به شمار می‌آید. (محمد هادی، معرفت، علوم قرآنی).

۲. حسین، وجدانی، نظریه دانشمندان جهان در باره قرآن و محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، ص ۲۸-۲۹ به نقل از: اسلام‌شناسی غرب، ص ۴۸.

نمونه دیگر، گفته ادوارد براون مستشرق انگلیسی است که می‌گوید:
«هرچه بیشتر به مطالعه قرآن می‌پردازم و هرچه بیشتر برای درک روح قرآن کوشش می‌کنم، بیشتر متوجه قدر و منزلت آن می‌شوم.»^۱

اصل ۴. اثبات اعجاز قرآن

اگر کسی اعجاز قرآن را بپذیرد، هرگز در قبال کسانی که ادعای هم آوردی با قرآن داشته‌اند به تزلزل نمی‌افتد و هم‌چنین تحت تاثیر شبهه‌هایی که ادعای تناقض و یا مخالفت قرآن با اصول علمی و تاریخی مسلم دارد و یا اعجاز قرآن را زیر سوال می‌برد، قرار نمی‌گیرد. با این وصف می‌توان گفت: اثبات اعجاز قرآن، اساسی‌ترین پاسخ کلی به همه شبهات قرآنی است، زیرا قرآن در عین برخورداری از وصف اعجاز، کتاب تشریح و مشتمل بر معارف و حیانی است، از این رو، خود، شاهد صدق خویش است.^۲

اصول ساختاری نقد

در مبحث مفهوم‌شناسی، تعریف اصل بیان شد. در این گفتار به بررسی این اصول می‌پردازیم:

اصل ۱. سازواری و انسجام نقد

لازمه هرگونه تحقیق علمی، داشتن چارچوب منطقی و سازوار و متناسب با نوع تحقیق است؛ سازواری مانع سردرگمی پژوهشگر و حافظ او از بیراهه روی است.

۱. مصطفی، حسینی طباطبایی، *نقد آثار خاورشناسان*، ص ۲۰؛ به نقل از: ادوارد براون، تاریخ ادبی ایران، ص ۱۱۵. برای دست یابی به گفته‌های بزرگان علم و ادب جهان و هم‌چنین مستشرقان متعددی وجود دارد از جمله کتاب قرآن و دیگران، تألیف سیدعلی اکبر صداقت، قم: نشر روح، بی‌تا و کتاب *نظریه دانشمندان جهان در باره قرآن و محمد ﷺ*، تألیف حسین جدائی، تهران: موسسه مطبوعاتی عطایی، چاپ اول: ۱۳۶۲ه.ش.

۲. ر.ک: محمدهادی، معرفت، *التمهید فی علوم القرآن*، ج ۴، ص ۲۶.

۳. در زمینه اعجاز قرآن تالیفات و مقالات فراوانی وجود دارد. یکی از مهم‌ترین مصادر معاصر، کتاب *التمهید آیه‌الله معرفت* (ره) است که مجلدات چهارم و پنجم و ششم را به مسئله اعجاز قرآن اختصاص داده و مهم‌ترین وجوه اعجاز قرآن را با تفصیل بیان داشته‌اند. هم‌چنین برای دسترسی آسان به اهم مطالب و منابع می‌توان به دایره المعارف قرآن کریم دفتر تبلیغات اسلامی، جلد سوم مراجعه نمود. (مرکز فرهنگ و معارف قرآن کریم، دایره المعارف قرآن کریم، ج ۳، ص ۵۵۸ به بعد.)

ساختارمندی در مسئله نقد شبهات بسیار اهمیت دارد، زیرا هدف اصلی تحقیق، تنها تولید علم نیست؛ بلکه ارائه پاسخی است که بتواند مخاطب را قانع کند. پس اگر پاسخ ارائه شده به سبب نداشتن ساختار منطقی لازم، گنگ و نامفهوم شده و یا مخاطب در فهم آن دچار سردرگمی بشود، ناقد در کار خود نا موفق بوده و نقد وی عقیم می‌ماند. برای داشتن نقدی ساختارمند، ابتدا باید به شناسایی موضوع - که همان شبهه باشد - پرداخت و تمام ابعاد آن را کاوید: خاستگاه آن کجاست، ارتباط شبهه با شبهه‌های اعم و اخص و دیگر موارد مشابه چگونه است و...؛ پس از شناسایی شبهه باید به شیوه پاسخ آن اندیشید که از چه مقدماتی و چگونه استفاده شود؛ از چه براهینی و چگونه و به چه ترتیبی استفاده گردد و... که در نهایت به یک طرح نامه منتهی شود. در تهیه طرح نامه، لازم است علاوه بر سازگاری آن با شبهه، به نکته‌های دیگری نیز توجه شود؛ سطح علمی و عقیدتی و فرهنگی مخاطب و مقتضیات زمانه و نظایران را در نظر گرفت. و به تناسب مخاطب (دانشمند، دانشجو، بی‌سواد، کم سواد، مومن متردد و...) و هم‌چنین اقتضای زمان (زمان حاکمیت گفتمان دین یا گفتمان غیر دینی یا غیراسلامی و...) نوع پاسخ تغییر کند.^۱

اصل ۲. مستند بودن

اصل اساسی دیگر در تحقیقات علمی، مستند بودن نقد به منابع معتبر و قابل قبول است. این کار، فواید فراوانی دارد. از جمله: اعتبار سخن را افزایش می‌دهد و مخاطب در می‌یابد که ناقد تنها نیست و با پشتوانه‌ای قابل اعتماد وارد میدان شده است. هم‌چنین راه برای ادامه و تکمیل و پی‌گیری تحقیقات توسط مخاطب هموار می‌شود.^۲

اصل ۳. عینی و ویژه بودن نقد

ناقدان نباید به پاسخ‌های عمومی اکتفا کنند، زیرا هر شبهه پاسخ ویژه خود را دارد؛ به عنوان مثال نمی‌توان با توضیح معجزه بودن قرآن، از پاسخ شبهه وجود تناقض و

۱. ر.ک: محمد علی، محمدی، شیوه پاسخ به پرسش‌های دینی، ص ۵۵-۶۰.

۲. ر.ک: محمدی، همان، ص ۸۱.

مخالفت با علم در قرآن صرف نظر کرد. برای اکتفا نکردن به پاسخ‌های کلی دو دلیل می‌توان ذکر کرد:

اول: این‌گونه پاسخ‌ها به حل و فصل شبهه نمی‌پردازد، بلکه تنها صورت آن را پاک می‌کند؛ به عنوان مثال، پاسخ به شبهه «وجود تناقض در قرآن» با تمسک به «اعجاز قرآن» از دو قیاس استثنایی تشکیل شده است:

۱. قیاس استثنایی اتصالی: اگر قرآن معجزه باشد، خالی از هرگونه تناقض است، لکن قرآن معجزه است، پس قرآن خالی از هرگونه تناقض است.

۲. قیاس استثنایی انفصالی: یا قرآن خالی از تناقض است، یا مفاد شبهه صحیح است: در قرآن تناقض وجود دارد، لکن قرآن خالی تناقض است، پس مفاد شبهه صحیح نیست.

این پاسخ گرچه صحیح است، کافی نیست، زیرا برای مخاطب، طیب نفس ایجاد نکرده و شبهه در ضمیر وی به صورت خاموش باقی می‌ماند؛ بر خلاف پاسخ‌های حلی که میان آیات موهم تناقض جمع نموده و ثابت می‌کند هیچ تناقضی میان آیات وجود ندارد و بدین ترتیب، مخاطب را به آرامش می‌رساند.^۱

دوم: اگر موارد جزئی متعددی به صورت حل نشده باقی بماند، با اجتماع این‌گونه موارد جزئی و ضمیمه شدن آن‌ها به یکدیگر، اعتبار گزاره‌های عمومی کلی نظیر اعجاز قرآن، مصونیت قرآن از تحریف و... به تدریج زیر سوال می‌رود، زیرا گزاره‌های عمومی کلی، عمدتاً به طریقه استقرا (اثبات موارد جزئی و ضمیمه آن‌ها به یکدیگر و به دست قاعده کلی) و یا به طریقه اجتماع قراین و شواهد و ضمیمه آن‌ها به یکدیگر ثابت شده‌اند. پس در صورت افزایش موارد اثبات نشده و یا کثرت قرائن مخالف، به تدریج، استقرا و اجتماع قرائن، زیر سوال رفته و توانایی اثبات آن گزاره‌های کلی را از دست می‌دهد.

۱. نمونه‌هایی از این آیات و پاسخ‌های حلی آن در فصل سوم کتاب نقد شبهات آمده است.

اصل ۴. رعایت بستر علمی طرح شبهه

هر شبهه‌ای بستر خاص خود را دارد: بستر تاریخی، بستر علمی، بستر ادبی، بستر کلامی بستر عقلی و فلسفی و... پژوهش علمی اقتضا می‌کند که هر شبهه در خاستگاه خود پاسخ داده شود. این اصل در حقیقت تکمیل‌کننده اصل پیشین است، زیرا راه تخصصی شدن پاسخ این است که در بستر طرح شبهه، ایراد گردد.

ارائه پاسخ در عرصه‌ای غیر عرصه شبهه، به نوعی طفره از پاسخ محسوب می‌گردد و به نحو غیر مستقیم اثبات می‌کند که ناقد، در عرصه طرح شبهه، حرفی برای گفتن نداشته و از آن فرار کرده است. بنابراین سزاوار نیست که شبهات تاریخی را با پاسخ‌های عقلی جواب داد و یا شبهات ادبی را با پاسخ‌های علمی.^۱

برخی ناقدان مبنای فوق را رعایت نکرده و به عنوان مثال، در پاسخ به شبهه تحریف قرآن که در بستر تاریخی و نقلی مطرح می‌شود؛ به ارائه پاسخ‌های کلامی مبنی بر لزوم وجود همیشگی حجّت در میان مردم و... بسنده می‌کنند. پاسخ کلامی به شبهه یاد شده صحیح ولی نا کافی است، زیرا ممکن است مخاطب آن، گزارش‌های تاریخی را مسلم دانسته و براساس آن، دلیل کلامی را تاویل کند و بدین ترتیب، شبهه تحریف برای وی مرتفع نشود. پاسخ مقتضی به چنین شبهه‌ای این است که در بستر تاریخی و نقلی به بررسی صحت گزارش‌های دال بر تحریف پرداخته، آنان را ردّ و یا توجیه نمود. البته مانعی ندارد که در کنار این پاسخ تخصصی، پاسخ‌های کلامی و غیر آن نیز ضمیمه شود.

اصل ۵. جامعیت

نقد باید تمام ابعاد شبهه را فرا گیرد و همه جوانب امر را پاسخ دهد.^۲ بدیهی است که اگر تنها از یک جهت به اطفای حریق پرداخته شود، آتش راه خود را از جهات دیگر پی می‌گیرد. حتی در برخی موارد لازم می‌آید که نقد، عرصه گسترده‌تری از شبهه داشته

۱. از همین روست که آیه الله معرفت (ره) در کتاب *نقد شبهات و هم‌چنین در جلد سوم تمهید (محکم و متشابه)* هر شبهه را در بستر خاص خود پاسخ داده‌اند.

۲. ر.ک: محمدی، همان، ص ۱۱۰-۱۱۱.

باشد. چرا که ممکن است درگیر شدن ذهن مخاطب با شبهه و پاسخ آن، زمینه بروز شبهات جدید را فراهم آورد.^۱

روش‌های نقد شبهات قرآنی

الف) بر اساس محل نقد

چگونه شبهه‌ای شکل می‌گیرد؟ ابتدا انگیزه لازم در جان شبهه‌کننده پدید آید، سپس تحت تاثیر این انگیزه‌ها، تصمیم به ابراز شبهه نماید، برای این کار، باید مواد خامی را فراهم آورد و با استفاده از ابزارهای ویژه، به آن مواد شکل دهد. این جاست که شبهه متولد می‌شود.

با این وصف، برای ردّ یک شبهه، می‌توان هر یک از این عوامل تاثیرگذار در شکل‌گیری شبهه را مورد نقد قرار داد.

۱. نقد انگیزه شبهه‌پرداز

برای بروز شبهه ابتدا باید زمینه‌ها و محرک‌های کافی به وجود آید تا مقدمات پیدایش شبهه فراهم شود، ما از این زمینه‌ها و محرک‌ها به انگیزه شبهه‌پرداز در ایجاد شبهه تعبیر کرده‌ایم. گفته‌اند بسیاری از آیات متشابه قرآن در دوره‌های متأخر از صدر اسلام با افزایش بازار نزاع‌های فرقه‌ای شکل گرفته‌اند. اما این به آن دلیل نبوده است که مسلمانان صدر اسلام، کُنه حقایق قرآنی را می‌دانسته‌اند، بلکه بر عکس به علت بساطت نظر، از درک بسیاری از آموزه‌های قرآنی عاجز بوده‌اند. علت این است که در دوران اولیه که خبری از فرقه‌بندی‌های مذهبی نبود، انگیزه کافی برای پرداختن به شبهات وجود نداشت و فقط فرقه صفتیه (که تنها به ظاهر صفات الهی بسنده کرده و از پرداختن به حقیقت آن اجتناب می‌ورزیدند) شکل گرفته بود.^۲ به عنوان مثال از ابن

۱. احتمالاً از همین روست که آیه‌الله معرفت رحمته‌الله در کتاب *نقد شبهات*، مبحث «تاثیر قرآن از فرهنگ زمانه»، هنگامی که به آیات دالّ بر چشم زخم می‌رسند، در وهله نخست، دلالت آیاتی را که گفته‌اند به چشم زخم اشاره دارد رد کرده و روشن می‌فرمایند که آیات قرآن، هیچ اشاره‌ای به مسئله چشم زخم ندارد. اما در وهله بعد، به اصل مسئله چشم زخم پرداخته و حقیقت آن را تشریح می‌نماید تا سوال‌های بعدی را که در ذهن مخاطب ایجاد خواهد شد پاسخ گفته و مخاطب را از هر جهت اقناع کند. (رک: *نقد شبهات*، ص ۲۷۹-۲۸۸).

۲. *التمهید*، ج ۳، ص ۴۳.

راهویه درباره «استواء»^۱ سوال شد که آیا خدا در عرش ایستاده است یا نشسته؟ وی در پاسخ گفت: «خدا هیچ گاه از قیام خسته نمی‌شود تا بنشیند و هیچ گاه از نشستن خسته نمی‌شود تا قیام کند. تو به دنبال پاسخ به سوال‌های دیگری برو که به آن‌ها احتیاج بیشتری داری».^۲ اما در ادامه، با افزایش حساسیت‌های فرقه‌ای انگیزه لازم برای تمسک به آیات و تفسیر آن به نفع مذاهب کلامی خاص قوت گرفت و بدین سان بسیاری از محکّمات قرآن تبدیل به متشابه شد.^۳

با این وصف، با نقد مکاتب کلامی، می‌توان بسیاری از شبهات قرآنی را نقد کرد. انگیزه‌های عقیدتی، تنها در فرقه‌های اسلامی خلاصه نمی‌شود، بلکه بسیاری از مشرقان و روشن فکران نیز به انگیزه دفاع از دین و عقیده خود در برابر اسلام، اقدام به شبهه پراکنی کرده‌اند. بنابراین یکی از اساسی‌ترین نقدهایی که می‌توان به انگیزه‌ها وارد نمود تاثیر این انگیزه‌ها بر ذهن شخص است که باعث کانالیزه شدن ذهن شده قدرت آزاد اندیشی و واقع بینی را از وی سلب می‌کند. به عبارت دیگر، پیش فرض‌های مذهبی و یا فرقه‌ای شخص، به طور ناخودآگاه بر طرز تفکر وی اثر گذاشته و در فعالیت‌های علمی و عملی وی تاثیر مستقیم می‌گذارد. به عنوان مثال، «ژولبرت دی نو جنت» نویسنده معروف قرن ۱۲ میلادی، در توجیه اظهارات و نوشته‌های بی‌اساس خویش علیه اسلام می‌نویسد:

«اگر نویسنده بخواهد در باره شخصیت و آیینی قلم بزند که در اوج خباثت و انحراف است، اشکالی ندارد که هر تصویری که به ذهنش خطور کرد آن را بنگارد و نسبت دهد.»^۴

به اعتراف نویسندگان تاریخ اسلام کمبریج، هنوز برخی از خوانندگان غربی از تاثیر پیش داوریهایی که از نیاکان قرون وسطایی خود به میراث برده‌اند خلاص نشده‌اند. از تلخی و سختی جنگ‌های صلیبی و جنگ‌های دیگر بر ضد مسلمانان این نتیجه حاصل

۱. مانند آیه: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (طه، آیه ۵).

۲. بدر الدین، زرکشی، *البرهان فی علوم القرآن*، ج ۲، ص ۷۸.

۳. معرفت، *التمهید*، ج ۳، ص ۴۳.

۴. ر.ک: محمدحسن، زمانی، *شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی غربیان*، ص ۱۵۵.

شده بود که مسلمانان و به ویژه حضرت محمد ﷺ را مجسمه هرچه بدی است بدانند و اثر متداوم تبلیغ این اندیشه هنوز از طرز تفکر مردم مغرب زمین نسبت به اسلام محو نشده است.^۱

گذشته از انگیزه‌های عقیدتی، بعضا برخی شبهه‌ها ریشه در عوامل اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و... دارد؛ به عنوان مثال، فقر و یا برتری گنه‌کاران بر مومنین درستکار، انگیزه مناسبی است که انسان عادی در بسیاری از وعده‌های الهی مبنی بر حمایت از مستضعفین^۲ و یا مساوی قرار ندادن گنه‌کاران و مومنان^۳ تردید نماید.

۲. نقد شخصیت شبهه‌پرداز

در تکمیل مبحث پیشین باید گفت که یکی از راه‌های کشف انگیزه، شخصیت‌شناسی فرد شبهه‌پرداز است، زیرا هرگاه انسان شخصیت خاصی را برای خود تعریف کرد و همواره در آن راستا قدم برداشت، بدیهی است که ذهن او به تدیج کانالیزه شده و تنها در مسیر خاصی سیر می‌کند. البته باید توجه داشت که صرف آخباری بودن، اشعری بودن، مستشرق بودن، یهودی بودن، روشن فکر بودن و... برای ایراد نقد کافی نیست، بلکه در نقد لازم است ثابت شود که اعتقادات مکتبی به گونه‌ای در وجود او نهادینه شده است که قوام شخصیتی و فکری او را در تسخیر خود در آورده و هیچ روزنه‌ای برای ورود آموزه‌های بیگانه باقی نگذاشته است. بدیهی است که گفته‌های چنین شخصی از اعتبار علمی ساقط شده و تنها برای هم‌کیشان وی قابل قبول می‌باشد. نمونه بارز این‌گونه افراد، وهابیون و گروه‌های تکفیری‌اند که گفته‌هایشان در خارج از حلقه مذهبی خویش خریداری ندارد. ساذرن نیز در نقد کلی مستشرقان قرون وسطایی می‌نویسد:

«ما هیچ‌گونه انتظاری نباید داشته باشیم که نقدهای علیه اسلام با روح آزاد منشی و علمی و آکادمیک و اصول و آداب انسانی انجام گرفته باشد».^۴

۱. آ.ج آربری و دیگران، تاریخ اسلام، ترجمه احمد آرام، ص ۶۴.

۲. قصص، آیه ۵.

۳. جائیه، آیه ۲۱.

۴. ر.ک: محمدحسن، زمانی، شرق شناسی، ص ۱۵۶.

به عبارت دیگر، نقدهای مستشرقین قرون وسطایی به سبب برخی پیش‌زمینه‌های فکری، اعتبار علمی خود را از دست داده و تنها کار کرد داخلی برای پیروان آنها دارد.^۱

گذشته از گرایش‌های مذهبی، با شخصیت‌شناسی شبهه‌پرداز ممکن است نشانه‌های دیگری نیز کشف کرد که به بی‌اعتباری و یا دست کم، کاهش اعتبار گفته‌های آنان منجر می‌شود؛ به عنوان مثال افراد غیر متخصص، صلاحیت اظهار نظر درباره کاستی‌های احتمالی قرآن را ندارند. از باب مثال، فرد نا آشنا با زبان و آیات عرب و زبان قرآن، صلاحیت نقد ادبی قرآن و یا زیر سوال بردن اعجاز بیانی آن را ندارد. از همین روست که آیه‌الله معرفت^۲ در نقد شبهات هاشم‌العربی مبنی بر وجود اشتباهات ادبی در قرآن، مکرراً بر بی‌اطلاعی این فرد غیر عرب از ادبیات عربی، تاکید می‌کند.^۳ به عنوان نمونه وی شبهه کرده است که در آیه شریفه: ﴿وَكَانَ مِنْ وراثهم ملک﴾^۴؛ در وراثت آنان پادشاهی بود»، بهتر بود به جای واژه «وراء: پشت سر» از واژه «قُدّام: پیش رو» استفاده می‌شد. آیه‌الله معرفت^۲ پاسخ را این‌گونه آغاز می‌کند:

«چه ناپسند است برای کسی که از زبان عربی آگاهی ندارد بر کهن‌ترین و محکم‌ترین سند موجود در این زبان استوار اشکال کند... شگفتا کسانی که فاقد صلاحیت لازم برای اظهار نظر در باره مطلبی هستند در مورد آن داوری می‌کنند، واژه «وراء» در این‌گونه موارد دارای معنایی کنایی است و در آیه مورد نظر، کنایه از فاجعه و دهشتی است که در مسیر زندگی در پی آنان است...»

ایشان در ادامه، چند نمونه از اشعار عرب جاهلی را شاهد می‌آورند که در آنها واژه «وراء» به صورت کنایی برای معنای «پیش روی» استفاده شده است.^۵

هم‌چنین در شخصیت‌شناسی افراد، ممکن است به نشانه‌هایی از سقوط شخصیتی فرد دست یابیم که در این حالت، اعتبار همه پندارها و گفتارها و کردارهای وی را زیر

۱. به عنوان نمونه نگاه کنید به گفته ژولبرت که در مبحث قبلی گذشت.

۲. نقد شبهات، ص ۴۵۸ و ۴۵۹ و ۳۶۱ و ۴۶۳.

۳. کهف، آیه ۷۹.

۴. نقد شبهات، ص ۴۶۱-۴۶۲.

سوال می‌برد. قرآن کریم نیز از همین روش بهره جسته است. به عنوان مثال، در برابر اولین شبهه‌ای که بر قرآن وارد شده است، پیش از پاسخ به شبهه، ابتدا به شخصیت‌شناسی شبهه‌پرداز پرداخته و سپس، شبهه را مطرح و پاسخ گفته است. قرآن کریم در آیات ۱۱ الی ۲۳ سوره مدثر، شخصیت شبهه‌پرداز را تحلیل کرده و در انتها شبهه وی را مطرح می‌کند: «مرا تنها گذار با آن که او را آفریدم. و برای او مالی گسترده و فراوان قرار دادم. و پسرانی حاضر (در مکه، یا در مجالس اعیان‌ها، یا آماده خدمت دادم). و برای او (بساط جاه و مال و اولاد) به فراوانی گستردم. باز هم طمع دارد که بیفزایم. هرگز (نمی‌افزایم)، زیرا او پیوسته با نشانه‌های (توحید و رسالت رسول) ما عناد می‌ورزد. به زودی او را به بالا رفتن از گردنه پر مشقتی وادار می‌کنم (به عذاب سخت آخرت گرفتار می‌کنم). همانا او (درباره قرآن) فکر کرد و سنجید. پس کشته باد که چگونه سنجید! باز هم کشته باد که چگونه سنجید! سپس نگریست. آن گاه روی ترش کرد و چهره درهم کشید. سپس پشت (به حقیقت قرآن) کرد و تکبر ورزید. آن گاه گفت: این نیست جز جادویی که (از جادوگران پیشین) باز گفته می‌شود. این جز گرفتار بشر نیست.»

آن‌گاه قرآن کریم در مقام پاسخ، ابتدا در آیات ۲۶-۲۹ چنین ادعایی را به شدت رد می‌کند و در آیه ۳۰ با بیان یک خبر غیبی که عدد پاسبانان جهنم ۱۹ نفر می‌باشد: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشْرٍ﴾، ضمن اعتبار بخشی به گفته‌های خود، به طور عملی نیت شبهه افکنان را بر ملا می‌نماید.^۱ بدین ترتیب مشاهده می‌کنیم که قرآن کریم، علاوه بر پاسخ به شبهه، شخصیت و نیت شبهه‌پرداز را نیز نقد کرده است.

۳. نقد ساختار شبهه

مراد از ساختار شبهه، صورت و ظاهر استدلالی است که در هسته آن قرار دارد. استدلال یا مباشر است یا غیر مباشر، استدلال مباشر^۲ سه گونه است:

۱. تقابل (تناقض، تضاد، داخل تحت تضاد و تداخل)؛

۱. برای توضیحات بیشتر، ر.ک: عبد الکریم، بهجت پور، همگام با وحی، ج ۱، ص ۲۸۵-۲۹۶.

۲. استدلالی که تنها بر یک قضیه استوار است و نیازی به ضمیمه قضیه دیگر ندارد.

۲. عکس (مستوی و نقیض)؛

۳. نقض (موضوع، محمول و طرفین).

استدلال غیر مباشر^۱ نیز سه نوع است:

۱. قیاس (اقترانی و استثنایی)؛

۲. استقرا (تام و ناقص)؛

۳. تمثیل.^۲

پس از مشخص شدن نوع استدلال باید بررسی کرد که آیا شرایط نتیجه بخش بودن آن نوع استدلال در شبهه مورد نظر لحاظ شده است یا خیر.^۳ با این روند، به سادگی می‌توان بسیاری از شبهات را نقد کرد و اعتبار آن‌ها را زیر سوال برد؛ به عنوان مثال، در برخی شبهه‌ها از استدلال قیاس بهره برده، لکن حد وسط را رعایت نکرده‌اند، مانند شبهه‌ای که با استناد به آیه شریفه: ﴿الٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^۴ رویت خدا را ثابت نموده و آن را در تناقض با آیات منکر رویت مانند ﴿لَا تَدْرٰکُ الْاَبْصَارُ﴾^۵ می‌داند. حال آن‌که در جای خود ثابت شده است که مراد از «نظر» در آیه اول، امید و چشم داشت می‌باشد نه مشاهده با چشم که در آیه دوم انکار شده است.^۶ یا برخی دیگر از شبهات از استدلال تمثیل بهره برده‌اند که نتیجه آن هیچ گاه یقین آور نبوده و توانایی اثبات ادعای شبهه‌پرداز را ندارد. از باب نمونه یکی از شبهه‌هایی که در زمینه مخالفت قرآن و علم مطرح می‌شود شبهه هفت آسمان است که در آیات ۳-۵ سوره مبارکه ملک آمده است. گفته می‌شود بنا بر یافته‌های علمی جدید، نظریه هفت آسمان بطلیمیوسی، باطل شده است. پس مشخص می‌شود که ادعای قرآن مبنی بر وجود هفت آسمان نیز مخالف با

۱. استدلالی که برای انتاج، نیازمند ضمیمه دو یا چند قضیه است.

۲. ر.ک: محمود، منتظری مقیم، منطق، ص ۱۳۶ و ۱۴۸.

۳. برای آگاهی از شرایط و ضوابط انتاج، همچنین خطاهای ساختاری استدلال می‌توان به کتب متعدد منطقی مراجعه نمودز مانند: الجوهر النضید، تالیف علامه حلی؛ شفا، تالیف ابن سینا؛ المنطق، تالیف محمد رضا مظفر و منطق صوری، تالیف محمد خوانساری.

۴. قیامت، آیه ۲۳.

۵. انعام، آیه ۱۰۳.

۶. ر.ک: نقد شبهات، ص ۳۲۹.

علم است. اما باید توجه داشت که اساس این شبهه یک استدلال تمثیلی است؛ یعنی به سبب شباهت نظریه بطلمیوسی و ادعای قرآن، مخالفت نظریه بطلمیوسی با علم، به قرآن نیز سرایت داده شده است. در پاسخ به این شبهه کافی است که گفته شود: صرف وجود شباهت میان نظریه بطلمیوسی و ادعای قرآن به معنای یگانگی آن دو نبوده و نمی‌توان با استفاده از ابطال نظریه بطلمیوس، نظریه قرآن را نیز ابطال نمود.^۱

البته باید توجه داشت که بسیاری از شبهات از ترکیب چند استدلال سامان یافته‌اند و برای نقد کافی است که تنها یکی از آن‌ها زیر سوال رود. هم‌چنین در برخی شبهات استدلالی به چشم نمی‌خورد بلکه به عنوان مثال در قالب یک سوال مطرح شده است. در بخش مفهوم‌شناسی گذشت که ممکن است شبهه در قالب سوال بیان شود، اما سوال‌های شبهه‌انگیز نیز خالی از استدلال نیستند، لکن برخی ارکان شبهه حذف شده است؛ به عنوان مثال، شبهه‌ای می‌گوید: آیا قرآن از فرهنگ زمانه تاثیر پذیرفته است؟ تفصیل شبهه به این گونه می‌باشد: قرآن از فرهنگ زمانه تاثیر پذیرفته است و هرآنچه از فرهنگ زمانه تاثیر پذیرد، منشأ الهی ندارد، پس قرآن منشأ الهی ندارد.

۴. نقد مواد شکل دهنده شبهه

مراد از مواد تشکیل دهنده شبهه، گزاره‌هایی است که شبهه‌پرداز آن‌ها را مسلم فرض کرده و استدلال خود را بر اساس آن بنا کرده است. در منطق به این گزاره‌ها، ماده استدلال گفته می‌شود.^۲ توضیح این‌که: برای ایجاد یک استدلال، مواد اولیه‌ای مورد نیاز است تا با کمک ابزار به آن شکل داد و به استدلال پرداخت. بسیاری از خطاها، ریشه در مواد نا سره‌ای دارد که در تشکیل استدلال به کار گرفته شده است. کشف و نقد مواد ایجادکننده شبهه بسیار آسان است. فقط کافی است متن شبهه را واکاوی نموده، گزاره‌هایی را که شبهه‌پرداز آن‌ها را مسلم فرض کرده و هیچ تلاشی در اثبات آن نداشته

۱. ر.ک: محمدهادی، معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن، ص ۴۰۴-۴۰۷. هم‌چنین ر.ک: همین کتاب، مبحث روش کشف مغالطه.

۲. بحث از روش‌های کشف و جلوگیری از خطاهای موجود در مواد تشکیل دهنده استدلال، در شاخه‌هایی از علم چون منطق مادی و متدولوژی علوم بیان شده است. (ر.ک: منتظری مقدم، منطق، ص ۴۱).

است استخراج نموده صحّت و سقم آن را بررسی نماییم، بدیهی است که در صورت کشف فساد هر یک از این گزاره‌ها کل شبهه واژگون خواهد شد.

خطاهایی که ممکن است در مواد استدلال رخ دهد به طور کلی عبارتند از:

۱. گزاره‌ای کاذب به عنوان گزاره‌ای صادق در مقدمات استدلال قرار گیرد؛

۲. گزاره‌ای مجهول و ثابت نشده به عنوان گزاره‌ای شناخته شده و یقینی در مقدمات استدلال قرار گیرد؛

۳. خود نتیجه عینا به عنوان یک گزاره ثابت شده در مقدمات استدلال قرار گیرد (مصادره به مطلوب)؛

نقد ماده استدلال در شبهات تعارض قرآن با علم و یا تاریخ، کاربرد فراوانی دارد، زیرا بسیاری از مواد علمی تشکیل دهنده استدلال، خود زیر سوال بوده و جهان علم آن‌ها را گزاره‌ای قطعی و یقینی قلمداد نکرده است. هم‌چنین بسیاری از شبهات تاریخی بر اساس گزاره‌های تاریخی ثابت نشده بنا شده است. بدیهی است که با چنین گزاره‌ای نمی‌توان تعارض میان قرآن و علم یا تاریخ را اثبات کرد. به عنوان نمونه، در یکی از شبهات علمی می‌خوانیم: مرکز ادراک مغز است حال آن‌که قرآن، ادراک را به قلب نسبت می‌دهد. در پاسخ تنها کافی است که گفته شود: آنچه تا کنون در خصوص عملکرد مغز ثابت شده، پردازش اطلاعات دریافتی است. از طرف دیگر، مراد از قلب، نفس آدمی است که به وسیله مغز، به درک حقایق می‌پردازد؛ یعنی مغز وسیله ادراک می‌باشد و خود او ادراک کننده نیست.^۱

نمونه دیگر، «نولدکه» است که در یک شبهه تاریخی با استناد به گزارش تورات، مدعی می‌شود که «هامان» وزیر دربار خشایار شاه ایرانی است، و قرآن به اشتباه وی را وزیر دربار فرعون معرفی کرده است. در پاسخ کافی است که بگوییم اعتبار گزارش‌های تورات به حدی نیست که بتواند منشأ استدلال قرار گیرد. به ویژه که نه در منابع تاریخی ایران و نه در هیچ منبع تاریخی دیگر، کوچک‌ترین اثری از هامان ایرانی وجود

۱. ر.ک: نقد شبهات، ص ۳۸۷.

ندارد، بلکه بر عکس، در بسیاری از گزارش‌های تاریخی، اسم «آمون» که لقب روسای کاهنان مصر می‌باشد ذکر شده که در زبان عربی به هامان تغییر یافته است.^۱

ب) بر اساس نوع نقد

۱. روش‌های برهان و جدل

در اصطلاح منطقی، برهان، استدلالی^۲ قیاسی است که از مقدمات یقینی^۳ تشکیل یافته به گونه‌ای که ذاتاً نتیجه‌ای یقینی و انکارناپذیر به دست دهد.^۴ جدل نیز استدلالی است که از مقدمات مشهور یا مورد قبول مخاطب تشکیل یافته و نتیجه آن، اثبات یا ردّ یک ادعا در برابر مخاطب است.^۵ تفصیل هر کدام از دو روش در کتاب‌های منطقی وجود دارد.

در نقد شبهات، استفاده از هر دو روش، کارآمد و نتیجه بخش است، اما بهتر است به روش جدلی بسنده نشود، زیرا این روش، تنها شبهه را از درجه اعتبار و حجیت ساقط می‌کند، ولی از حل و فصل اصل اشکال عاجز است. به عبارت دیگر، پاسخ جدلی، حیثیت تخریبی شبهه را زائل می‌کند، اما حیثیت ابهام زایی آن همچنان پا بر جا بوده و ذهن مخاطب را به خود مشغول نگه می‌دارد.

به علاوه، ناقد باید توجه داشته باشد که مخاطب او همواره شخص شبهه‌پرداز نیست، چه بسا در غالب موارد، مخاطب وی افرادی باشند که نه از مبانی فکری شبهه‌پرداز اطلاع دارند و نه آن مبانی را پذیرفته‌اند. در چنین شرایطی شایسته نیست که از مبانی فکری شبهه‌پرداز استفاده نمود؛ زیرا همان‌گونه که گذشت، استدلال جدلی بر مقدمات مورد قبول مخاطب استوار است، نه مقدمات مورد قبول شبهه‌پرداز؛ به عنوان مثال، اگر در نقد شبهات مستشرقان، گفته شود که شبهه مذکور با مبانی مورد قبول خود

۱. ر.ک: همان، ص ۴۲۹.

۲. در علم منطق از واژه صناعه استفاده می‌شود که معنایی تقریباً مشابه استدلال دارد.

۳. یقین به معنای خاص آن یعنی تصدیق جازم مطابق واقع که براساس تحقیق بدست آمده باشد. (منتظری، منطق، ص ۱۹۴).

۴. بدون ضمیمه آموزه‌های دیگر.

۵. ر.ک: منتظری، منطق، ص ۲۰۱؛ و محمدرضا، مظفر، المنطق، ص ۳۰۱.

۶. مظفر، المنطق، ص ۳۲۳. با اندک تغییر.

مستشرقان ناسازگار است؛ این نقد برای مخاطبین مسلمانی که از مبانی مستشرقین بی‌اطلاع بوده و یا آن را قبول ندارند، بسیار کم‌تاثیر خواهد بود؛ چه بسا مخاطب، از ناسازگاری شبهه و مبنای مستشرق به این نتیجه برسد که مبنای مستشرق زیر سوال بوده و شبهه پابرجاست.

البته برتری روش برهانی، به معنای بی‌اهمیت بودن روش جدلی نیست، چرا که پاسخ‌های جدلی غالباً مختصرتر و فهم آن برای مخاطب آسان‌تر است، بنابراین، بهتر است که از هر دو روش در کنار هم استفاده شده و همان‌گونه که در بخش‌های بعدی می‌آید، پاسخ جدلی مقدم گردد.^۱

۲. روش‌های خطابه و شعر

در علم منطق، خطابه استدلالی است که به سبب آن، توده مردم قانع شده و با مطلب مورد نظر همراه می‌شوند.^۲ وجه برتری این روش نسبت به برهان و جدل، قدرت فوق‌العاده آن در نفوذ به قلب مخاطب و قانع کردن وی است. بنابراین، با توجه به جایگاه شبهه که قلب افراد است، اهمیت به‌کارگیری خطابه در نقد شبهات کاملاً روشن می‌گردد. در باب نیاز به خطابه گفته‌اند: «کسی که می‌خواهد در جامعه تاثیر گذارد و در رسیدن به اهداف اجتماعی خود موفق باشد، ناگزیر است مردم را با خود همراه کرده رضایت آنان را به دست آورد. متقاعد کردن توده مردم، از طریق برهان و جدل همواره ثمر بخش نیست، زیرا بیشتر انسان‌ها تحت تاثیر عواطف، احساسات و ظواهر اند؛ از این رو بهترین راه برای قانع کردن ایشان استفاده از روش خطابه است.»^۳

برخی از مولفه‌هایی که در شکل‌گیری استدلال خطابی به‌کار می‌آید عبارت است از:

۱. القای آهنگین الفاظ و رسایی بیان و گویایی زبان؛
۲. فراهم کردن بستر مناسب روحی-روانی مخاطب و تهییج عواطف و احساسات او؛
۳. ارائه تاییدات از جانب افراد مورد اعتماد مخاطب؛

۱. مبحث تقدم پاسخ‌های نقضی.

۲. ر.ک: مظفر، المنطق، ص ۳۵۷؛ و منتظری، منطق، ص ۲۰۵.

۳. منتظری، همان، ص ۲۰۴، با اندک تصرف.

۴. تایید گرفتن از خود مخاطب؛

۵. استفاده هوشمندانه از ادوات تایید مانند قسم و تحدی؛

و ...

می‌توان گفت برخی از آنچه که دربارهٔ اصول، روش‌ها و تکنیک‌های افزایش تاثیر نقد، مطرح شده است، در حقیقت نمودهایی از روش استدلال خطابی بوده و همین مسئله، اهمیت و جایگاه ممتاز این روش را اثبات می‌کند.

در اهمیت و مفید بودن خطابه همین بس که در جای جای قرآن کریم می‌توان نمودهای آن را شناسایی کرد؛ از جمله: کلام آهنگین، استفاده گسترده از مثال، تشبیه، قصه، قسم، تحدی و ...

اما روش شعر که بنا بر تعریف راجح، به هرگونه کلام خیال‌انگیز اطلاق می‌شود^۱ نیز کارآیی مشابه خطابه را دارد^۲؛ گفته‌اند که شاعر به مانند نقاش زیر دستی است که به وسیله قلموی لفظ، معانی مورد نظر را به تصویر می‌کشد تا در مشاعر مردم تاثیر بگذارد.^۳

البته نباید فراموش کرد همان‌گونه که اکتفا به روش‌های برهانی و جدلی همواره کارساز نیست، اکتفا به دو روش خطابه و شعر در نقد شبهات هم به هیچ وجه کافی نیست، به ویژه در مسائل علمی و در برخورد با افراد متخصص و دانشمند. با این وصف می‌توان گفت بهترین روش نقد، ترکیب عقلانیت و احساس است؛ بدین ترتیب که نقد مطرح شده از باطن برهانی یا جدلی و از ظاهر خطابه‌ای و یا شعری تشکیل شده باشد. چنین نقدی به سبب ظاهر دل‌نشین، به سرعت و سهولت در نفس مخاطب نفوذ می‌کند و به واسطه هستهٔ عقلانی، در قلب مخاطب نهادینه شده و هرگز بیرون نمی‌رود. به علاوه، توانایی اقناع مخاطبین عام و خاص را دارد.

۱. این تعریف به مبدع علم منطق، ارسطو نسبت داده می‌شود. (ر.ک: منتظری، همان، ص ۲۰۷)

۲. در این مجال بدنبال بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های دو روش نیسیم لکن به نحو اختصار می‌گوییم: وجه شباهت هر دو روش در قانع کردن مخاطب است و وجه افتراق در این است که شعر تنها از مقوله الفاظ بوده و فقط از مخیلات بهره می‌گیرد.

۳. مظفر، همان، ص ۳۹۲.

خلاصه کلام؛ اگر نقد، خالی از هرگونه دلیل عقد پسند باشد و تنها به روش خطابه و شعر بسنده کند، به مغالطه بیشتر شبیه است تا استدلال؛ و بدین ترتیب همواره در معرض فروپاشی است.

۳. روش کشف مغالطه

در اصطلاح منطقی، مغالطه به استدلالی گفته می‌شود که ارکان و یا شرایط آن کامل نیست؛ یعنی نقصی در ماده و یا ابزار (صورت) استدلال رخ داده و آن را از درجه اعتبار ساقط کرده باشد.^۱ البته بهتر است قید مخفی بودن را نیز به تعریف افزود، زیرا استدلالی که نقص آن آشکار باشد، مردم را به غلط نمی‌اندازد.

می‌توان گفت که بسیاری از شبهات، ریشه در استدلال مغالطه‌ای دارند که با بررسی ساختار و مواد تشکیل دهنده استدلال، قابل ردیابی است. با این وصف، روش کشف مغالطه، یکی از پرکاربردترین روش‌هاست و در غالب موارد، ناقد را از ارائه پاسخ حلی بی‌نیاز می‌کند؛ زیرا با کشف مغالطه، حقیقت شبهه فرومی‌پاشد و جایی برای تردید باقی نمی‌ماند.

گونه‌های مغالطه به تعداد خطاهای احتمالی که در روند استدلال پیش می‌آید متعدد است و دانشمندان تا حدود ۱۱۲ گونه مغالطه و یا بیشتر را بر شمرده‌اند.^۲

در ادامه به سه نمونه از مغالطات مهمی که در شبهات قرآن، رایج است اشاره می‌کنیم: **مغالطه اشتراک اسم:**^۳ یعنی در استدلال لفظی باشد که دارای چند معنا بوده و بین این معانی در هم آمیختگی پدید آمده باشد؛ به عنوان مثال، یکی از شبهات بیان می‌دارد که مرکز ادراک قلب نیست اما قرآن مرکز ادراک را قلب معرفی می‌کند.^۴ در این شبهه مغالطه اشتراک اسم وجود دارد، زیرا مراد از قلبی که مرکز ادراک نیست عضو صنوبری

۱. ر.ک: منتظری، منطقی، ص ۲۱۶.

۲. رضا محمد زاده، «در آمدی بر مغالطات غیر صوری»، مجله پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، شماره ۲، زمستان ۷۴، ص ۳۴ و ۳۸.

۳. Equivocation .

۴. معرفت، نقد شبهات، ص ۳۸۷.

در سینه است؛ اما مراد از قلبی که قرآن آن را مرکز ادراک معرفی می‌کند، نفس آدمی می‌باشد؛ همان‌گونه که شاعر می‌گوید:

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد
آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد

مغالطه ایهام انعکاس:^۱ جابه‌جایی موضوع و محمول یا مقدم و تالی؛ مثلاً به جای آن‌که بگوید: هر عسلی سیال و زرد است؛ گفته شود: هر سیال زردی عسل است.^۲ در شبیه معروف اقتباس قرآن از کتاب مقدس^۳ همین مغالطه وجود دارد:

* صغری: برخی مطالب قرآن، مشابه کتاب مقدس است؛

* کبری: هر آنچه مشابه کتاب مقدس باشد، از کتاب مقدس اقتباس شده است؛

* نتیجه: برخی مطالب قرآن از کتاب مقدس اقتباس شده است.

در کبرای این شبیه، مغالطه ایهام انعکاس وجود دارد؛ یعنی موضوع و محمول جابه‌جا شده‌اند. وجه صحیح کبری باید به این شکل باشد:

هر آنچه از کتاب مقدس اقتباس شده باشد، مشابه کتاب مقدس است.

مغالطه سوء تالیف: خللی در ساختار یا مواد تشکیل دهنده استدلال وجود داشته باشد.^۴ آنچه در مبحث نقد ابزار و مواد ایجاد شبیه بیان شد در حقیقت به این نوع از مغالطه برگشت دارد. لیست مواردی که به سوء تالیف منتهی می‌شود عبارت است از:

* قیاس تنها از یک مقدمه تشکیل یافته باشد؛

* دو مقدمه در حقیقت تکرار یک قضیه واحد باشند؛

* هر مقدمه خود ترکیبی از چند قضیه باشد؛

* مقدمات ناشناخته‌تر از نتیجه باشند؛

* حد وسط در دو مقدمه تکرار نشده باشد؛

* حد اصغر و اکبر در نتیجه وجود نداشته باشد؛

* حد وسط در نتیجه وجود داشته باشد؛

۱. Consequent.

۲. مظفر، المنطق، ص ۴۱۹.

۳. معرفت، نقد شبیهات، ص ۲۴.

۴. مظفر، همان، ص ۴۲۳.

* شرایط انتاج قیاس رعایت نشده باشد.^۱

* و ...

هم‌چنین می‌توان به مغالطات غیر صوری ربطی اشاره داشت؛ یعنی استدلالی که هیچ‌گونه ارتباطی میان مقدمات و نتیجه وجود ندارد، اما با ترفندهایی مانند توسل به زور، تشنیع مخاطب، جلب ترحم و دلسوزی، عوام فریبی و امثال آن، مخاطب را قانع نماید.^۲

مغالطه کامیون تبلیغاتی:^۳ یکی از انواع مغالطات غیر صوری ربطی است؛ بدین ترتیب که استدلال‌کننده طوری مطلب را به مخاطب القا می‌کند که مخاطب احساس می‌کند انکار نتیجه مورد نظر گوینده، مستلزم خروج یا عقب‌ماندگی وی از خیل جمعیتی است که بدان نتیجه اعتراف دارند.^۴ شاید بتوان گفت برخی شبهاتی که از سوی روش‌فکران مطرح می‌شود از این نوع مغالطه باشد، زیرا جامعه شریعت‌مدار را دائماً به عقب‌ماندگی از جهان مدرن متهم کرده و مسائلی چون تفاوت زن و مرد در ارث و دیه و شهادت و امثال آن را به عنوان نمادهایی از این عقب‌ماندگی بر می‌شمرند.

تکنیک‌های افزایش تاثیر نقد

گذشته از اصول و روش‌های نقد، رعایت برخی قواعد، تاثیر نقد و وصول به نتیجه را به حد چشم‌گیری افزایش می‌دهد و اعتبار نقد را بالا می‌برد؛ گرچه عدم رعایت این قواعد، اعتبار نقد را زائل نمی‌کند.

۱. اجمال و تفصیل

بسیار پسندیده است که در هنگام بیان نقد، ابتدا چکیده و لبّ مطلب، بدون ذکر مستندات و ادله بیان شود و سپس وارد تفصیل شد.^۵ دانشمندان علم بلاغت تاکید دارند

۱. مظفر، همان، ص ۴۲۳-۴۲۴.

۲. رضا محمد زاده، همان، ص ۳۹-۴۰.

۳. Band wagon Argument.

۴. رضا محمد زاده، همان، ص ۴۱.

۵. محمدی، شیوه پاسخ، ص ۹۸.

که روش اجمال و تفصیل تاثیر قوی تری بر مخاطب خواهد داشت،^۱ زیرا ذهن وی را آماده دریافت تفصیلات خواهد کرد.^۲ اجمال و تفصیل یکی از روش‌های بیانی قرآن کریم است.^۳ گفته‌اند که بسیاری از مطالب سوره‌هایی که بعد نازل شده تفصیلی است از محتوایات سوره‌ای که پیش از آن نازل شده‌اند و این واقعیت در غالب سوره‌های کوچک و بزرگ قرآن، جاری است.^۴ هم‌چنین قرآن کریم تمام اصول عقاید را به طریقه اجمال و تفصیل مطرح نموده است.^۵ این روش در پاسخ‌های طولانی و مفصل، ضروری تر خواهد بود، زیرا با ساماندهی ذهن مخاطب، وی را از سردرگمی محافظت خواهد کرد. از همین روست که آیه‌الله معرفت(ره) در کتاب *نقد شبهات* همین شیوه را پیش گرفته و در بیشتر شبهه‌های مفصل ابتدا، چکیده پاسخ را ذکر کرده و سپس وارد بحث تفصیلی شده‌اند.

۲. استناد نقد به هم‌کیشان شبهه‌کننده

بهترین نقد آن است که از جانب هم‌کیشان و یا هم‌مذهبان شبهه‌پرداز، عرضه شده باشد. ناقدی که از هم‌کیشان شبهه‌پرداز باشد سه ویژگی دارد:

۱. با مبانی شبهه‌پرداز به‌طور کامل آشناست؛
۲. توانایی فهم کامل و دقیق گفته‌های شبهه‌پرداز را دارد؛
۳. از اتهام تعصب‌گرایی، متاثر شدن از پیش فرض‌های مذهبی، سیاسی و یا اعتقادی و... میراست.

با وجود این سه ویژگی، نقدی که از جانب هم‌کیشان شبهه‌پرداز مطرح شده باشد، اطمینان بخش‌تر بوده و جایی برای تردید باقی نمی‌گذارد.

به عنوان مثال، یکی از اساسی‌ترین نقدهایی که مستشرقان بر قرآن وارد کرده‌اند، شبهه ایجاد قرآن توسط نفس پیامبر ﷺ است. دانشمندان اسلامی پاسخ‌های مبسوطی به این

۱. اسعد الدین، تفتازانی، *مختصر المعانی*، ص ۸۵

۲. محمد، ابوموسی، *البلاغه القرآنیة*، ص ۵۸۳.

۳. محمدبن ابی بکر، رازی، *اسئله القرآن و اجوبته*، ص ۲۶۹.

۴. خلود، العموش، *الخطاب القرآنی*، ص ۱۱۰.

۵. محمود بن حمزه، کرمانی، *اسرار التکرار فی القرآن*، ص ۷۱، پاورقی.

شبهه عرضه داده‌اند، اما وقتی پاسخ از جانب مستشرقی دیگر، بیان شود، تاثیر آن فوق العاده افزایش می‌یابد. یکی از مستشرقان به نام «شییس» در رد این ادعا می‌نویسد: «برخی معتقدند قرآن، کلام محمد ﷺ است، این نظریه، خطایی محض است. قرآن، کلام خدا است و فوق استطاعت محمد اُمّی است که در آن دوران تاریک، کلامی بیاورد که عقول حکما را به حیرت واداشته و مردم را از ظلمات به سوی نور کشاند. شاید تعجب کنید که یک فرد اروپایی چنین اعترافی می‌کند. اما جای تعجب نیست، چرا که من، قرآن را مطالعه کردم و دریافتم که در آن معانی عالی و نظم محکمی وجود دارد. بلاغتی در آن هست که تا کنون مثل آن را ندیده‌ام که یک جمله آن فایده تالیفات متعدد را دارد.»^۱

نمونه دیگر، شبهه یکی از مستشرقان امروزی به نام «لولینگ» است که مدعی می‌شود متن اصلی قرآن پس از رحلت پیامبر ﷺ توسط مسلمانان، دست‌کاری شده و مفاهیم آن به طور کلی تغییر کرده است. وی در تحقیقات خود سعی دارد آن متن اصلی را که مدعی است ریشه یهودی - مسیحی دارد را بازسازی کند؛ اما از روی اینکه هیچ‌گونه دلیل و مدرک تاریخی و علمی در دست ندارد، در کمال شگفتی، بدون هیچ شاهی، تلفظ و اعراب کلمات قرآن را مطابق فرضیه خود تغییر داده و بعضاً گام را فراتر نهاده، عناصر صامت، ترتیب و حتی کل واژگان را تغییر داده است.^۲ به نظر می‌رسد که بهترین نقد بر این شبهه، نقدی باشد که از زبان مستشرق معاصر دیگر، «هاوتینگ» بیان شده است. وی تصریح می‌کند که نظریه «لولینگ» در به دست آوردن متن اصلی، استدلالی دوری بوده و می‌گوید: راهی برای بررسی صحت متن بازسازی شده پیشنهادی لولینگ وجود ندارد. تغییر متن قرآن برای سازگاری با پیش فرض‌های پژوهشی یک نفر خطرناک است.^۳

۱. علی ابراهیم، نمله، المستشرقون و القرآن الکریم فی المراجع العربیه، ص ۴۴.

۲. شولر، مارکو، «پژوهش‌های قرآنی پس از دوره روشنگری در غرب»، ترجمه سید علی آقایی، مجله هفت آسمان، شماره ۳۴، ص ۶۰-۶۱.

۳. همان، ص ۶۱.

نمونه دیگر، اتهام برخی اهل تسنن به شیعیان است که گفته‌اند شیعه معتقد به تحریف قرآن می‌باشد. آیه‌الله معرفت رحمته‌الله پاسخ به این اتهام را از زبان «محمد مدنی» رئیس دانشکده شریعت دانشگاه الازهر بیان می‌کند. محمد مدنی می‌نویسد: «معاذ الله از این که امامیه معتقد به کاستی قرآن باشد.» و در ادامه ادله کسانی که چنین اتهامی به شیعه زده‌اند را مورد انتقاد قرار می‌دهد.^۱

۳. استناد نقد به افراد مورد اعتماد مخاطب

یکی از بهترین روش‌ها در افزایش تاثیرگذاری نقد، استناد آن به افراد و یا منابع مورد اعتماد مخاطب است. با این وصف اگر مخاطب نقد، مسلمانان دغدغه مند باشند، بهترین منبع استناد خود قرآن و کلام نبوی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام است.

این روش خود ائمه علیهم‌السلام بوده است که پاسخ‌های خود را مستند به قرآن و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌نمودند. به عنوان مثال کلینی با ذکر سند از امام باقر علیه‌السلام نقل می‌کند: «اذا حدثتکم بشیء فاستلونی من کتاب الله؛^۲ هرگاه برایتان از چیزی سخن گفتم، از من [دلیلش را] از کتاب خدا بخواهید». وی هم‌چنین با ذکر سند نقل می‌کند که فردی از امام صادق علیه‌السلام سوالاتی پرسید و امام پاسخ داد و برای جلوگیری از قیل و قال، در پایان فرمود: «ما أجبتک فیہ من شیء فهو عن رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم؛^۳ هر آنچه در پاسخ تو گفتم، از رسول الله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم است».

احتمالاً از همین روست که وقتی از فضل بن شاذان پرسیدند: دلیل تو بر امامت امیرمؤمنان علی علیه‌السلام چیست؟ در پاسخ گفت: دلیل بر آن، کتاب خدا و سنت رسول هدی و اجماع مسلمین است. و در ادامه، به ذکر تفصیلی ادله پرداخت.^۴ وی می‌توانست بدون مقدمه، مستقیماً به ادله بپردازد؛ اما با گفتن این جمله، خود را در کنار خدا و رسول و امت اسلامی قرار داد، تا مخاطب دریابد که مخالفت با وی به منزله مخالفت با خدا و رسول و امت اسلامی خواهد بود.

۱. محمد هادی، معرفت، صیانه القرآن من التحریف، ص ۹۱.

۲. کلینی، الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۶۰.

۳. کلینی، همان، ج ۱، ص ۵۸.

۴. فضل بن شاذان، الايضاح، تحقیق جلال الدین حسینی، ص ۴.

گذشته از منابع شرع، استناد پاسخ به بزرگان دین و مذهب نیز کارکرد مشابهی در افزایش تاثیر نقد دارد، از این روست که نویسنده کتاب *تحریف‌ناپذیری قرآن*، پس از استدلال به آیات و روایات نافی تحریف، فهرست طولانی‌ای از دانشمندان امامی که به این آیات و روایات استناد کرده‌اند را ارائه می‌کند.^۱ این لیست به خوبی ثابت می‌کند که ادعای نویسنده مبنی بر دلالت آیات و روایات بر نفی تحریف، برداشت شخصی وی نبوده، بلکه گفتمان غالب حوزه شیعی است.

۴. پاسخ‌های متعدد

در قسمت اصول ساختاری نقد بیان شد که نقد باید اختصاصی بوده و در بستر علمی شبهه عرضه شود. در این قسمت بیان می‌کنیم که دو اصل مذکور به معنای نفی دیگر پاسخ‌ها نیست، بلکه بسیار نیکو خواهد بود که علاوه بر پاسخ اختصاصی مطابق با بستر شبهه، سایر گونه‌های پاسخ نیز مطرح شود. اعم از پاسخ‌های عمومی و پاسخ‌هایی که در سایر بسترها مطرح می‌شود. تعدد نقد دست کم دو فایده دارد: نخست، هجوم همه جانبه به شبهه، به نابدی و اضمحلال کامل آن منجر گشته و کاستی‌های احتمالی پاسخ اصلی پوشانده شده و در نهایت راه فرار شبهه‌پرداز و ورود به سایر عرصه‌ها را سد می‌نماید. دوم: نظر به این که شبهه امری نفسانی است، نقد نیز باید در نفس و قلب مخاطب رسوخ کند. در این مسیر ارائه پاسخ‌های کلی و متعدد، به گشوده شدن دریچه قلب مخاطب و پذیرش پاسخ اصلی کمک خواهد کرد.

البته بهتر است که سایر پاسخ‌ها، پس از پاسخ اصلی ذکر شود، اما نباید پاسخ‌های کلی را ذیل هر شبهه تکرار کرد، بلکه مناسب‌تر است که به ذکر آن‌ها در یک موضع مانند مقدمه، بسنده شود.

۵. تقدم پاسخ‌های نقضی

همان‌گونه که در بخش پیشین بیان شد، ارائه پاسخ‌های متعدد به یک شبهه، در دفع و از بین بردن شبهه کارآمدتر است. در این میان توصیه می‌شود، نقد ابتدا با یک پاسخ نقضی آغاز گردد و سپس به پاسخ‌های حلی روی آورد. پاسخ نقضی باعث می‌شود که

۱. فتح الله، نجارزادگان، *تحریف‌ناپذیری قرآن*، ص ۲۵ و ۳۱.

استدلال شبهه گر و دژی که در آن سنگر گرفته است در هم فرو ریزد و بدین ترتیب، عرصه برای بیان پاسخ‌های حلی هموار گردد.^۱ در ارائه پاسخ نقضی باید از میان اصول یقینی و بدیهی عقلی و یا دست کم از معتقدات شبهه گر، نمونه‌هایی ذکر شود که با استدلال مذکور در شبهه ناسازگار باشد؛ به گونه‌ای که شبهه گر مجبور باشد که یا اعتقادات یقینی خود را زیر سوال ببرد و یا از شبهه مذکور چشم پوشی کند؛ به عنوان مثال، قرآن کریم در پاسخ به نصرانی‌ها که ولادت بدون پدر عیسی علیه السلام را دلیل بر الوهیت وی معرفی نموده بودند، می‌فرماید: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾^۲؛ داستان عیسی نزد خدا همچون داستان آدم است. بدین ترتیب، استدلال آنان را نقض کرد، چرا که نصرانیان قائل به الوهیت آدم علیه السلام نیستند حال آن‌که در مسئله خلقت همانند یکدیگر اند. البته باید توجه داشت که پاسخ‌های نقضی تنها استدلال شبهه‌پرداز را تخریب می‌کند، و این پاسخ حلی است که می‌تواند بر روی خرابه‌های شبهه، بنای محکم و استوار حق را بنا نهد.^۳

آسیب‌شناسی نقد شبهات قرآنی

در این مجال به بررسی برخی آسیب‌های نقد شبهات و یا آسیب‌های بیان نقد شبهات می‌پردازیم.

۱. الزام مخاطب به پذیرش

شکی نیست که اگر ناقد در مسیر نقد خود ناقص عمل کند، هم خود گمراه شده و هم دیگران را به گمراهی می‌کشاند. اما سوال این است که اگر وی شرایط را سنجید و با رعایت ضوابط لازم پاسخ خود را به شکل ساختارمند ارائه کرد و با صبر و حوصله تمام جوانب امر را پوشش داد، باید مطمئن باشد که مخاطب حتما قانع شده و دست از ادعای خود بردارد؟ پاسخ منفی است. نه تنها در پاسخ به شبهه بلکه به طور کلی در هر مسئله‌ای وظیفه مبلغان و مدافعان از حریم اسلام، ارائه مطالب قانع‌کننده است نه قانع

۱. محمدی، روش پاسخ، ص ۶۸.

۲. آل عمران، آیه ۵۹.

۳. محمدی، همان، ص ۷۲.

کردن مخاطب. وجود مطالب قانع‌کننده امری است و قانع شدن مخاطب امری دیگر، و آنچه که در توانایی ناقد است تنها همان امر اول بوده و هیچ سیطره‌ای بر نفس مخاطب نداشته و نباید داشته باشد تا وی را ملزم به پذیرش نماید: ^۱ ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾؛ پس تذکر بده که تو تنها تذکر دهنده‌ای و بر آنان تسلطی نداری.^۲ حتی خود قرآن نیز مسئولیت خویش را در ارائه طریق خلاصه می‌کند و انسان را در پذیرش و عدم پذیرش آزاد می‌گذارد: ^۳ ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾؛ ما راه را به او نشان دادیم، یا سپاسگزار خواهد بود و یا ناسپاس.^۴

ممکن است زمینه‌های نفسانی چون شکاکیت، غرور، راحت طلبی و... باعث انکار مخاطب شده باشد و یا ممکن است وی قصد سوء داشته و تنها به دنبال تخریب باشد. در هر صورت، ناقد با ارائه پاسخ کافی و لازم به هدف خود نائل آمده است و چه بسا اصرار بیش از حد بر پذیرش پاسخ، به نقض غرض ختم گردد و بر سرسختی مخاطب بیفزاید و یا با ایجاد فضای اضطراب و تشنج، شبهه افکن را به هدف پلید خود برساند.

۲. ترویج ناخواسته شبهه

یکی از خطرات بزرگ در بستر نقد شبهات، ترویج ناخواسته شبهه می‌باشد. ممکن است مستشرقی، در اروپا شبهه‌ای را مطرح کرده باشد، اما این شبهه از مرزهای دانشگاه‌ها و کتاب‌ها خارج نشده باشد. در این زمان یک مسلمان دغدغه‌مند با نیت خیر، وارد عرصه شده شبهه را به نحو عمومی در متن جامعه اسلامی منتشر نموده، اقدام به پاسخ‌دهی کند. در این حال اگر نتواند از عهده پاسخ برآید، در راستای اهداف شبهه افکنان گام برداشته و به القای شبهه در قلوب مومنین پرداخته است.

اما اگر توانایی ارائه پاسخ را داشته باشد، باز هم عمل وی در اشاعه عمومی شبهه محل اشکال است، زیرا ممکن است کسی شبهه را بشنود اما نتواند پاسخ مطرح شده را دریابد، و یا شخصی زمینه‌های انحراف فکری داشته و یا گرفتار مشکلات اقتصادی-

۱. سید محمد حسین، فضل الله، من وحی القرآن، ج ۲۴، ص ۲۳۱.

۲. غاشیه، آیات ۲۱-۲۲.

۳. فضل الله، همان، ج ۲۳، ص ۲۶۵.

۴. انسان، آیه ۳.

اجتماعی باشد و بدین ترتیب، شبهه به سادگی در قلب وی نشیند، اما قلب او در مقابل پاسخ، سرکشی کند. و در نهایت، تجربه نشان داده است که باز سازی سخت تر از تخریب بوده و شیء باز سازی شده، هرگز همانند شیء سالم نخواهد شد. این قاعده دو استثنا دارد: نخست، کسانی که گرچه از شبهه بی اطلاعند در معرض آن بوده و دیر یا زود، شبهه بر آنان القا خواهد شد؛

استثنای دوم، در موردی که هدف اصلی، تبلیغ معارف اسلامی و قرآنی بوده و از شبهه به عنوان ابزاری برای بیان معارف اسلامی و قرآنی استفاده نماید، زیرا بیان شبهه، ذهن مخاطب را فعال نموده و زمینه دریافت آموزه‌های بعدی را ایجاد می‌کند.

البته در هر دو مورد لازم است که مبلغ با آمادگی کامل و احتیاط وارد عمل شده و اطمینان داشته باشد که مخاطب نیز، از پذیرش پاسخ سرباز نخواهد زد. هم‌چنین نیکوست که مفاد شبهه در قالب پرسش مطرح گردد؛ به عنوان مثال گفته شود: «مستشرقان شبهه کرده‌اند که قرآن از فرهنگ زمانه تاثیر پذیرفته، پاسخ قرآن پژوهان به این شبهه چیست؟». با این روش، به مخاطب آگاهی داده می‌شود که مطالب یاد شده، شبهه‌ای حل شده بوده و به زودی پاسخ درخور آن را دریافت خواهد نمود.

مرحوم استاد معرفت(ره) انگیزه خود از تالیف کتاب *نقد شبهات* را همین مسئله معرفی نمودند. به خاطر دارم که ایشان روزی در راهروی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، نوشته‌ای در دست داشت و با حالتی محزون فرمود: این آقا، در تبیین شبهه، به خوبی عمل کرده، اما متأسفانه از عهده پاسخ بر نیامده است. هر کس این نوشته را بخواند، بر شبهه واقف، اما از پاسخ قانع‌کننده محروم است. بدین ترتیب این نویسنده نقش مروج شبهه را ایفا نموده است. استاد معرفت در ادامه فرمودند که باید خود وارد میدان شده و کتابی در خور بنویسم و پس از چندی، به وعده خود، جامه عمل پوشاند و کتاب فوق را نگاشت.

۳. گذر از شبهه پیش از ارائه پاسخ کافی و وافعی

همان‌گونه که ذکر شد، تخریب آسان‌تر از باز سازی است. در تکمیل قاعده پیشین باید گفت که ناقد پیش از پرداختن به نقد شبهات باید از دو امر اطمینان حاصل نماید:

نخست این‌که به پاسخ مقتضی و درخور شبهه رسیده باشد. دوم این‌که، توانایی بیان و القای آن به مخاطب را نیز در خود ببیند. پس تا زمانی که شبهه برای خود ناقد به طور کامل حل نشده باشد و تمام ابعاد آن را بررسی نکرده باشد، نباید اقدام به بیان نقد نماید. حتی اگر به چنین درجه‌ای نیز رسیده باشد، باز هم نباید به بیان نقد مبادرت ورزد، زیرا ممکن است توانایی بیان و اقناع مخاطب را نداشته و یا به علت وجود برخی زمینه‌ها، مخاطب از پذیرش پاسخ استنکاف ورزد. بنابراین لازم است که ناقد شرط دیگری را نیز لحاظ کند؛ یعنی در خود، صلاحیت بیان و در مخاطب صلاحیت پذیرش را احراز نماید.

۴. انکار واقعیت‌ها

بی تردید شبهه‌پردازان سعی دارند که شبهه خود را در لباسی موجه و معقول ارائه کنند، در این راستا، به طور گسترده از حقایق و واقعیت‌های اسلامی و قرآنی بهره جسته و شبهات خود را حق، جلوه می‌دهند. ناقد باید توانایی بالایی در تشخیص سره از ناسره داشته و تنها انگشت بر مولفه‌های ناسره بگذارد؛ در غیر این صورت به مکابره و بی‌منطقی متهم خواهد شد.

به عنوان مثال یکی از شبهاتی که در خصوص قرآن مطرح می‌شود، پراکنده‌گویی و تکرارهای زیاد در قرآن است. باید توجه داشت که در قرآن تکرار وجود دارد و در داستان‌های انبیاء چون نوح و ابراهیم و به ویژه موسی علیه السلام شاهد چنین وضعیتی هستیم. بنابراین هرگز نباید در مقام پاسخ به این شبهه، اصل قضیه را انکار کرد. بلکه لازم است ضمن پذیرش، حکمت تکرار و پراکندگی داستان‌های قرآن را شرح داد.^۱ هم‌چنین نباید در قبال شبهه اقتباس قرآن از کتاب مقدس، شباهت برخی قصه‌ها و آموزه‌های قرآن با کتاب‌های پیشین را انکار کرد، چه آن‌که خود قرآن به چنین شباهتی اعتراف دارد: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصَّحَفِ الْأُولَىٰ صَحْفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾^۲.

۱. ر.ک: معرفت، نقد شبهات، فصل پنجم، حکمت تکرار.

۲. اعلیٰ، آیات ۱۸-۱۹.

سایر آسیب‌ها

آسیب‌های نقد شبهات و همچنین آسیب‌های بیان نقد شبهات بسیار زیاد است. برخی از آن‌ها ضمن مباحث سابق بیان شد و بعضی دیگر، خود روشن بوده و نیاز به توضیح خاصی ندارند؛ از همین رو و به جهت رعایت اختصار، به ذکر فهرست برخی دیگر از آسیب‌ها بسنده می‌نماییم:

۱. خلط میان سوال و شبهه؛
۲. یکسان انگاشتن پرسشگر دغدغه‌مند و شبهه‌پرداز مغرض؛
۳. ارائه پاسخ پیش از مهیا نمودن زمینه لازم؛
۴. ارائه پاسخ بدون ذکر مستندات؛
۵. اکتفا به پاسخ‌های کلی و عمومی؛
۶. اکتفا به پاسخ‌های نقضی و جدلی؛
۷. عدم جامعیت نقد؛
۸. در نظر نگرفتن جایگاه شبهه (قلب) و اکتفا به بیان پاسخ‌های علمی محض؛
۹. بی توجهی به پیش زمینه‌های فکری مخاطب؛
۱۰. شتابزدگی در پاسخ؛
۱۱. عدم رعایت مقتضای حال؛
۱۲. تفصیل بی‌جا؛
۱۳. اجمال بی‌مورد؛
۱۴. صدور فتوا به جای نقد؛
۱۵. شتاب زدگی در پاسخ؛
۱۶. بیان جزمی (اگر باعث جبهه‌گیری طرف مقابل شود)؛
۱۷. بیان جانبدارانه؛
۱۸. عدم رعایت اخلاق و ادب علمی؛

و ...

فصل اول:

آیا قرآن جز وحی، منبع دیگری دارد؟

آیا قرآن جز وحی، منبع دیگری دارد؟

وحی یگانه منبع قرآن

بسیاری از مستشرقان در تألیفات خود، با همان روشی که درباره سایر ادیان به پژوهش پرداخته‌اند، سخن از اسلام و قرآن گفته‌اند؛ با این باور که سروکاری با متنی که وحی آسمانی باشد، ندارند. بدین رو درنگاه ایشان طبیعی می‌نموده که برای این ادیان منابعی دست و پا کنند که تأمین کننده محتوای این آیین‌ها در طول تاریخ بوده باشد. حتی مستشرقانی که تظاهر به مسیحی بودن داشته‌اند، با انگیزه‌هایی همچون ضربه زدن به اسلام، هواداری از مسیحیان در برابر خطر گسترش اسلام، تلاش در جهت مسیحی کردن مسلمانان، و همچنین انگیزه‌های استعماری، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی به سوی مطالعات انتقادی در باب اسلام رفته‌اند. یکی از مهم‌ترین شبهاتی که تحت تأثیر این تفکرات بر قرآن وارد کرده‌اند، آن است که قرآن از منابع مختلفی بهره برده که مهم‌ترین آن‌ها کتاب مقدس، به ویژه تورات است. آنان بر این ادعای بی‌پایه خود دو دلیل اقامه می‌کنند:

الف: ارتباط پیامبر ﷺ با مسیحیانی که در مکه اقامت داشتند؛ مانند ورقه بن نوفل عموزاده حضرت خدیجه رضی الله عنها و همچنین با یهودیان ساکن مدینه در مسافرت‌هایی که

به آن جا داشته است. چنان که برخی دستوره‌های اخلاقی قرآن به مواظت کتاب مقدس شباهت فراوان دارد و معلوم می‌شود پیامبر این سخنان را از اهل کتاب گرفته است.^۱ هم‌چنین برخی داستان‌های قرآن مانند داستان معراج و نعمت‌های اخروی و جهنم و صراط و آغاز با بسمله و نمازهای پنج‌گانه و دیگر احکام عبادی، که همه و همه بر گرفته از متون کهن است.^۲

ب: برخی آیات خود قرآن بر این تأثیر پذیری دلالت دارند؛ مانند: «این دستورها در کتب آسمانی پیشین هم آمده است؛ در کتب ابراهیم و موسی»^۳

«و توصیف آن در کتاب‌های پیشینان نیز آمده است، آیا همین نشانه برای آن‌ها کافی نیست که علمای بنی اسرائیل به‌خوبی از آن آگاهند؟!»^۴

«آیا بدانچه در صحیفه‌های موسی آمده خبر نیافته است؛ و نیز همان ابراهیمی که وفا کرد. که هیچ بردارنده‌ای بار گناه دیگری را بر نمی‌دارد.»^۵

ادعا شده است که بر اساس این آیات، مطالب کتاب مقدس - که به زبان غیر عربی بوده - را عالمان بنی اسرائیل به محمد رسانده و او نیز با زبان عربی آشکار، مردم را بدان بیم داده است.

گواهی دانشمندان اهل کتاب به درستی آنچه در قرآن است تنها بدان جهت بوده که ایشان نیز در آوردن آن شریک بوده‌اند!

هم‌چنین آیه زیر به صراحت می‌گوید او بر کتاب موسی شاگردی کرده و آن را در قالب زبان عربی ریخته است: «و پیش از آن، کتاب موسی که پیشوا و رحمت بود، و این

۱. ر.ک: ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۴، ص ۲۰۷، عصر ایمان، فصل نهم، همچنین ر.ک: عمر رضوان، آراء مستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره، ج ۱، ص ۲۷۲ و ۳۳۵ و نولدکه، تاریخ قرآن، ترجمه جورج تامر، فصل اول، ص ۳.

۲. همان.

۳. اعلیٰ، آیات ۱۸ و ۱۹: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَىٰ﴾.

۴. شعراء، آیات ۱۹۶ و ۱۹۷: ﴿وَ إِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأُولِينَ أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾.

۵. نجم، آیات ۳۶ و ۳۷: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ وَ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَىٰ﴾.

آیا قرآن جز وحی، منبع دیگری دارد؟ ■ ۷۱

کتاب هماهنگ با نشانه‌های تورات است در حالی که به زبان عربی و فصیح و گویاست^۱

در نتیجه، قرآن، نسخه عربی برگردان از کتاب اصلی - تورات - است و منظور از «فُصِّلَتْ آيَاتُهُ»^۲ نیز برگردان عربی از متن اصلی غیر عربی است.^۳

پاسخ به ادعای اول:

اولاً: ما مسلمانان بر این باوریم که همه ادیان الهی از یک منبع فرود آمده‌اند و از یک سرچشمه زلال نشئت گرفته‌اند:

«از دین آنچه را که به نوح درباره آن سفارش فرمود برای شما تشریح کرد، و آنچه را که تو وحی کردیم و آنچه را که درباره آن به ابراهیم و موسی و عیسی سفارش نمودیم که دین را به پا دارید و در آن تفرقه‌اندازی نکنید.»^۴

بنابراین همه ادیان به مثابه یک دین و یک آیین‌اند، و همه دستورها و تکالیف در پی یک هدف مشترک هستند که همان تکامل آدمی است و حقیقت همه ادیان، از آدم تا خاتم، اسلام است، که همان تسلیم در برابر خدا و پرستش خالصانه اوست و بس: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^۵

ثانیاً: هم‌گرایی و هم‌سخنی ادیان آسمانی، ناگزیر باید دلیلی منطقی داشته باشد که از سه حالت خارج نخواهد بود:

۱. برخورداری از خاستگاه مشترک؛ زیرا همگی برگرفته از یک ریشه و بن‌مایه هستند، و در نتیجه در سرشاخه‌ها نیز طبعاً همگون خواهند بود.

۱. احقاف، آیه ۱۲: ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِّلْمُحْسِنِينَ﴾

۲. فصلت، آیه ۳.

۳. ر.ک. یوسف دره حداد، دروس قرآنی، فصل: القرآن و الكتاب بیته القرآن الکتابی، ج ۲، ص ۱۷۳-۱۸۸.

۴. شوری، آیه ۱۳: ﴿شَرَحَ لَكُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَىٰ بِهِ نُوحًا وَ الَّذِي أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَ مَا وَصَّینا بِهِ إِبْرَاهِیمَ وَ مُوسَىٰ وَ عِسیٰ أَنْ أَقِیمُوا الدِّینَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِیه کَبْرَ عَلَی الْمُشْرِکِینَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَیهِ اللَّهُ یَجْتَبِی إِلَیهِ مَنْ یَّشَاءُ وَ یَهْدِی إِلَیهِ مَنْ یَّئِیبُ﴾

۵. آل عمران، آیه ۱۹: بر این مطلب در آیات متعدد تأکید شده است. از جمله: آل عمران، آیه ۸۸ و بقره، آیات

۱۳۵-۱۳۸.

۲. یا به دلیل آن که برخی از برخی دیگر گرفته شده‌اند.

۳. یا آن که این همانندی از روی اتفاق بوده و دلیل آگاهانه‌ای در کار نیست.

بی‌تردید، گزینه سوم را نمی‌توان پذیرفت، چرا که با حکمت شگرف حاکم بر جهان تدبیر نمی‌خواند. دو گزینه نخست باقی می‌ماند؛ سؤال این است که چرا گزینه مستدلّ نخست نادیده گرفته می‌شود و بر گزینه بی‌پایه دوم اتفاق می‌کنند؟

شواهد فراوانی بر استواری احتمال اول و بی‌بنیادی گزینه دیگر وجود دارد که از جمله موارد ذیل است:

اولاً: اینان که به قرآن استشهاد کرده‌اند باید توجه داشته باشند که قرآن خود به صراحت اظهار می‌کند که به پیامبر اسلام ﷺ مستقیماً وحی نازل شده تا جهانیان را بدان بیم دهد،^۱ بنابراین دیدگاهی دیگر که به قرآن نسبت می‌دهند اجتهاد در برابر نص است.

ثانیاً: قرآن، معارف استواری به بشر تقدیم کرده که هیچ اندیشه بشری تا آن زمان به آستانه آن‌ها راه نبرده بود. (تا کنون بخشی از این حقایق به عنوان اعجاز علمی در قرآن کشف و استخراج شده است.)

ثالثاً: آموزه‌های بلند عرضه شده از سوی قرآن، هرگز با افسانه‌های سست و دست‌نوشته‌های عهدین همخوانی ندارد.

در پاسخ ادعای دوم آنان (آیات یاد شده) باید گفت:

اولاً: «هذا» در آیه ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾ اشاره به پنجاهی دارد که در آیه‌های قبلی چنین آمده بود:

«رستگار آن کسی است که خود را پاک گردانید، و نام پروردگارش را یاد کرد و نماز گزارد. ولی شما دنیا را بر می‌گزینید، با آن که آخرت نیکوتر و پایدارتر است.»

این آیه‌ها بر این تأکید دارد که آنچه پیامبر اسلام ﷺ آورده چیز تازه و بی‌سابقه‌ای نسبت به آنچه پیامبران آورده‌اند نبوده است؛ زیرا دین الهی یکی است و بخشی از آن با

۱. ر.ک. انعام/۱۹، نساء/۱۶۳، و... .

بخشی دیگر در تعارض نیست. چنان که در جای دیگری به این حقیقت اشاره کرده است: «بگو من فرستاده‌ای نوظهور و بی سابقه نیستم»^۱.
ثانیاً: در این آیه که فرمود: ﴿أَمْ لَمْ يُنَبِّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى﴾، مرجع ضمیر مستتر در فعل «لم یُنَبِّأْ» کسی است که رو در روی رسالت ایستاده، با ریشخند بدان اعلام می‌دارد که در صورت ایمان نیاوردن دیگران به این پیام، بار گناه دیگران را نیز بر دوش خواهد کشید. قرآن در پاسخ ایشان اعلام می‌دارد که آیا بدیشان ابلاغ نشده که هیچ کسی بار گناه دیگری را بر دوش نخواهد کشید؟ پس اگر به قرآن وقعی نمی‌نهند، به آنچه در صحیفه‌های نخستین آمده اعتنا کنند، مگر گزارش آن‌ها پیش از این بدیشان نرسیده بود؟

ثالثاً: آیه‌ای که به شهادت علمای بنی اسرائیل اشاره دارد، نه تنها تأثیرپذیری قرآن از کتاب مقدس را نمی‌رساند بلکه خود نشانه‌ای روشن بر حقانیت دعوت محمدی است. چنان که قرآن می‌فرماید:

«بگو به من خبر دهید اگر این قرآن از نزد خدا باشد و شما بدان کافر شده باشید و شاهدی از فرزندان اسرائیل به همانند آن گواهی داده و ایمان آورده باشد و شما تکبر نموده باشید [آیا باز هم شما ستمکار نیستید].»^۲

منظور از «مانند آن» که در آیه آمده، مانند قرآن است؛ یعنی از دانشمندان بنی اسرائیل کسانی هستند که گواهی می‌دهند آموزه‌های قرآن یکسره همانند آموزه‌های تورات است که خداوند بر موسی نازل فرموده و به همین دلیل، حقیقت مطابق با ادیان پیشین الهی را در آن لمس کرده بدان ایمان آورده‌اند.^۳ به عبارت دیگر هم پایه بودن قرآن با دیگر کتاب آسمانی را متوجه شدند و دانستند که این کتاب از سنخ کتاب‌های آسمانی و غیر بشری است، لذا به آن ایمان آوردند. اگر یقین به کپی بودن قرآن پیدا می‌کردند جا داشت که به جای تایید، پیامبر اسلام را تکذیب کنند. تاریخ نیز گواه است که بسیاری از

۱. احقاف، آیه ۹.

۲. احقاف، آیه ۱۰: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ فَأَمَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ و نیز ر.ک. نساء، آیه ۱۶۲؛ مائده، آیه ۸۳؛ انعام، آیه ۱۱۴.

۳. ر.ک. نساء، آیه ۱۶۲؛ مائده، آیه ۸۳؛ انعام، آیات ۲۰ و ۱۱۴.

دانشمندان اهل کتاب به مجرد رسیدن پیام اسلام به ایشان، ایمان آورده‌اند. پس منظور قرآن از گواهی دانشمندان بنی اسرائیل به حقانیت دعوت پیامبر، موافق یافتن آن با معیارهای حقیقت بود که نزد خود داشتند.

مقایسه‌ای گذرا میان قرآن و متون تحریف شده

اینک برخی از آموزه‌های قرآن را که در اوج بلندی و عظمت قرار دارد با آنچه در متون دیگر آمده یا اندیشه کوتاه بشر بدان دست یافته مقایسه می‌کنیم، تا دلیلی قاطع بر این حقیقت باشد که این مضامین، هرگز نمی‌تواند مستند آن کتاب سترگ باشد.

۱. اوصاف جلال خداوند در قرآن

برخی از صفات جلالیه خدای متعال که در قرآن آمده است از این قرار است: «اوست خدایی که غیر از او معبودی نیست، داننده غیب و آشکار است، اوست رحمتگر مهربان. اوست خدایی که غیر از او معبودی نیست، همان فرمانروای پاک سلامت بخش و مؤمن به حقیقت حقه خود که نگهبان، عزیز، جبار و متکبر است. پاک است خدا از آنچه با او شریک می‌گردانند. اوست خدای خالق نوساز صورتگر که بهترین نام‌ها و صفات از آن اوست. آنچه در آسمان‌ها و زمین است تسبیح او می‌گویند و او عزیز حکیم است.»^۱ «آنچه در آسمان‌ها و زمین است، از آن اوست، کیست آن کس که جز به اذن او در پیشگاهش شفاعت کند، آنچه در پیش روی آنان و آنچه در پشت سرشان است می‌داند. و به چیزی از علم او جز به آنچه بخواهد احاطه نمی‌یابند. کرسی او آسمان‌ها و زمین را در بر گرفته و نگهداری آن‌ها بر او دشوار نیست، و اوست والای بزرگ.»^۲

۱. حشر، آیات ۲۲-۲۴: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عِلْمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ وَاللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

۲. بقره، آیه ۲۵۵: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾.

این نمونه‌ای از توصیفات بلندی بود که قرآن آکنده از آنهاست، ولی کتاب‌های دیگر ادیان از آنها تهی است؛ مگر به اندازه‌ای ناچیز. اکنون آیا آن مقدار ناچیز می‌تواند منبع و سرچشمه این انبوه فراوان باشد؟

۲. توصیف خداوند در تورات

نگاهی کوتاه به عهدین کافی است تا بر میزان سستی توصیفات خدا در تورات دست یابیم، که او را در حدّ بی‌ارزش‌ترین مخلوقات تنزل می‌دهد. در داستان آغاز آفرینش، خدای یکتا را در رقابتی سخت با مخلوق خود و تلاشی نافرجام می‌یابیم که به آدم فرمود: از همه درختان باغ، بی‌ممانعت بخور؛ اما مبادا از درخت معرفت نیک و بد بخوری که هر آینه خواهی مرد.^۱ تورات این سخن خداوند را دروغی می‌داند که آدم و حوا را بدان فریب داد تا مانند او آگاه از امور نشوند و در حکومت و حکم رانی بر جهان با او رقابت نکنند؛ اما شیطان حقیقت را در این ماجرا به آنها گفت:

«مار (شیطان) به زن گفت هر آینه نخواهید مرد. بلکه خدا می‌داند در روزی که از آن بخورید چشمان شما باز شود و مانند خدا عارف نیک و بد خواهید بود.»^۲ و چون از آن درخت خوردند معلوم شد که شیطان راست گفته بود و خداوند - نعوذ بالله - دروغ گفته بود! این‌جا بود که چشمان آن دو باز شد و فهمیدند که برهنه هستند؛ پس شروع به دوختن تن‌پوش‌هایی از برگ درخت انجیر برای خود کردند. در این میان خدا داشت پیاده در بهشت راه می‌رفت که صدایی شنید. آن دو پشت درختی پنهان شدند تا مبادا رسوا شوند. خدا صدایشان زد: کجایید؟ آدم گفت: این‌جا هستیم، پنهان شدم چون برهنه بودم! این‌جا بود که خداوند فهمید آن دو از آن درخت خورده‌اند و به خیر و شر آگاه شده‌اند. پس گفت این انسان هم مانند ما شد، الآن است که دست دراز کند و از درخت زندگی هم بخورد و تا ابد زنده بماند؛ به همین جهت آنان را از بهشت راند و پاسبانی برای آن درخت گماشت تا بدان نزدیک نشوند.

۱. عهد عتیق، سفر پیدایش، باب ۲، شماره ۱۷.

۲. همان، باب ۳، ۴ و ۵.

این است خدای تورات! اما قرآن، دلیل نهی از خوردن میوه ممنوعه را خطر رنج و سختی در زندگی می‌داند^۱؛ دستوری ارشادی که به مصلحت خود آن‌ها بود. اما شیطان بود که به ایشان دروغ گفت و خدعه زد و در نهایت رسوا شد.^۲

تفاوت دیگر این است که بنا به گزارش قرآن، آدم و حوا پیش از آن که شیطان گمراهشان سازد تا لباسشان را برگند^۳، تن‌پوش داشتند. به عکس تورات که آن‌ها را برهنه فرض می‌کند که خود نیز نمی‌دانستند برهنه‌اند، و وقتی از درخت خوردند فهمیدند. گویا خدا ایشان را چنان آفریده بود که چونان حیوانات، بی‌هیچ احساس شرمی، برهنه باشند، و شیطان بود که آن‌ها را از این غفلت و بی‌خبری به درآورد.

تفاوت سوم در این است که قرآن می‌فرماید: رحمت خدا بر سر همه بندگان گسترده است، حتی بر سر کسانی که به خویش ستم کرده‌اند که نباید از رحمت او نومید شوند.^۴ و آدم را نیز بخشوده و او را برگزیده است.^۵ همچنین او را وعده فرموده که در طول زندگی خود و فرزندانش در زمین مشمول رحمت پیوسته و عاقبت فراگیرشان گرداند.^۶ برخلاف آنچه در تورات آمده که آدم مورد خشم همیشگی خداوند است، و به سبب او زمین برای فرزندانش تا ابد نفرین شده خواهد بود.^۷

۳. خدای خشمگین در جست و جوی بنی آدم

پرده دیگری که تورات نمایش می‌دهد این است که تمام جهان را یک زبان و یک لغت بود. اما خداوند بر شهرهای آنان نزول نموده، ایشان را پراکنده و زبانشان را درهم و پریشان کرد تا تجمع و همیاری نکنند و با یکدیگر آشنا نشوند، زیرا می‌ترسید که آدمیان قدرت یابند و علیه مصالح او کودتا کنند!^۸

۱. طه، آیه ۱۱۷.

۲. اعراف، آیات ۲۰-۲۲.

۳. اعراف، آیه ۲۷.

۴. زمر، آیه ۵۳.

۵. طه، آیه ۱۲۲.

۶. بقره، آیه ۳۸.

۷. عهد عتیق، سفر پیدایش، باب ۳، شماره ۱۷.

۸. همان، باب ۱۱.

قرآن اما، همه امت‌ها را به اتفاق و هم یاری در زندگی و پرهیز از تفرقه و دشمنی و نزاع تشویق می‌کند.^۱

۴. انسان راز آفرینش

انسان از نگاه قرآن، ذردانه مخلوقات و راز سر به مهر کاروان هستی است. قرآن با بهترین و والاترین توصیفات او را معرفی می‌کند. اینک به فهرستی از این صفات و ویژگی‌ها که او را شایسته این توجه و تکریم گردانیده بنگرید:

۱. خداوند او را با ید(قدرت) خویش آفرید.^۲
۲. از روح خود در وی دمید؛^۳ و این کنایه از آن است که انسان در اصل وجود، از ملأ اعلاست (تجلی اسماء و صفات الهی است) و شایستگی دارد تا با خدای خود مرتبط گردد.^۴
۳. امانت خود را بدو سپرد.^۵
۴. همه اسماء را به وی آموخت.^۶
۵. مقام خلافت از خود را در زمین بدو بخشید.^۷
۶. همه فرشتگان را به سجده بر او واداشت.^۸ و این کنایه از آن است که باید همه سپاه نور در برابر او خاضع باشند و به خواسته او تن در دهند؛ در برابر سپاه ظلمت، یعنی ابلیس و لشکریان او، که در جهت عکس مصالح انسان می‌کوشند.

۱. حجرات، آیه ۱۳ و انفال، آیه ۴۶.

۲. ص، آیه ۷۵؛ علامه طباطبایی (ره) می‌نویسد: این‌که فرموده با دو دست خود؛ کنایه از اهتمام ویژه او به آفرینش و صنع اوست، چرا که انسان هرگاه در ساختن چیزی اهتمام ویژه داشته باشد هر دو دست خود را به کار می‌گیرد. (ر.ک. المیزان، ج ۱۷، ص ۲۳۹).

۳. ص، آیه ۷۲.

۴. ر.ک. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج ۵، ص ۲۰۳.

۵. احزاب، آیه ۷۲؛ برخی معتقدند این امانت همان نیروی اراده و تصمیم‌گیری و اندیشه و تدبیر است و خداوند فرشتگان را به مقتضای همین امانت به سجده بر آدم واداشت. (ر.ک. فی ظلال القرآن، ج ۶، ص ۶۱۸).

۶. بقره، آیه ۳۱.

۷. همان، آیه ۳۰.

۸. همان، آیه ۳۴.

۷. هر آنچه را در آسمان‌ها و زمین بود مسخر وی گردانید.^۱ این نیز کنایه از تسلیم نیروهای نهفته در طبیعت در برابر اوست که در فطرت انسان، امکان به تسخیر درآوردن این نیروها هست.

از این رو انسان از آغاز پیدایش، مورد توجه و احترام ویژه خدا بوده و مخلوق برتر نام گرفته و در آفرینش او به خود تبریک گفته است.^۲ هم‌چنین خداوند در حدیث قدسی معروف خطاب به بنی آدم، او را هدف اصلی آفرینش دانسته است^۳، چنان که رسیدن به ذات اقدس او هدف از آفرینش انسان است.

۵. پاسدار شأن و منزلت پیامبران

حفظ منزلت پیامبران الهی و تکریم و احترام ایشان، ویژگی قرآن است. قرآن برخی انبیا مانند نوح، ابراهیم و الیاس را با سلام و درود گرامی داشته و برخی را بندگان مؤمن و صالح خویش برمی شمارد.^۴

اما در تورات، داستانی از داستان‌های پیامبران را نمی‌بینیم؛ مگر آن که پر از اهانت و تحقیر است که گاه به حدّ ابتذال می‌رسد؛ همراه با نکوهش‌هایی که هرگز شایسته بندگان مخلص الهی نیست.

نوح شیخ الانبیاء در توصیف تورات ساختگی، مردی شراب‌خوار و بی‌آبروست که در حالت مستی عریان می‌شود و از هیچ زشتی پروا ندارد.^۵

ابراهیم، که قرآن او را خلیل الرحمان، ابو الانبیاء، و صاحب آیین پاک و دینی حنیف می‌داند، در تورات مردی دنیاطلب (و بی‌غیرت) است که همسر زیبایش «ساره» را تنها

۱. جائیه، آیه ۱۳.

۲. مومنون، آیه ۱۴.

۳. فیض کاشانی، علم‌الیقین، ج ۱، ص ۳۸۱.

۴. صافات، آیات ۱۰۹-۱۳۲.

۵. عهد عتیق، سفر پیدایش، باب ۳، شماره ۱۸-۲۴.

برای چند صباح زندگی معامله می‌کند؛ همانند دیگر نزول خواران که برای دست‌یابی به متاع بی‌ارزش دنیا مرتکب گناه می‌شوند.

۶. ابراهیم هرگز دروغ نگفت

در روایات اهل سنت به نقل از ابو هریره - که روایاتش بیشترین شباهت را با اسرائیلیات دارد - سه دروغ به حضرت ابراهیم علیه السلام نسبت داده شده است: دو مورد درباره خدا؛ نخست این که گفت: «من بیمار هستم»^۲ و دیگر این که گفت: «بزرگ بت‌ها آن کار را انجام داده است»^۳، و سومین دروغ درباره ساره که او را خواهر خود معرفی کرد.

و در جای دیگر نقل می‌کند که به‌خاطر این دروغ‌ها مقام شفاعت خود را در قیامت از دست داده است.^۴

هیئت استادان الأزهر این روایت را صحیح معرفی کرده‌اند، اما برخی دانشمندان اهل سنت با آنان مخالفت کرده‌اند.^۵

باید گفت، از ابراهیم خلیل، آن پیامبر پاکی و روشنی، بسی دور است که سخن دروغ بگوید، بلکه بی‌تردید بر او دروغ بسته‌اند. روایت یاد شده نیز از طرق اهل سنت است و در این باب در خور اعتنا نیست.

و چه نیکو گفته فخر رازی که اگر دروغ به راویان این داستان نسبت داده شود بهتر است تا به پیامبران، و سپس به توجیه موارد سه‌گانه پرداخته و افزوده است: اگر بتوان سخنی را بر معانی ظاهری‌اش حمل کرد، بی‌آن که دروغی به پیامبران نسبت داده شود، دیگر کسی دروغ به ایشان نسبت نخواهد داد، مگر آن که زندیق باشد.

۱. همان، باب ۱۲، ش ۱۱-۲۰. این در حالی است که «ساره» آن‌گاه که در سفر به سرزمین مصر با ابراهیم همراه شد مرزهای هفتاد سالگی را در نوردیده بود و آثار پیری و کهن‌سالی بر چهره او نقش بسته بود و حتی در رفتار پادشاهان ستمگر و خوش‌گذران هم دیده نشده که در پیرزنانی این‌گونه طمع کنند!

۲. صافات، آیه ۸۹.

۳. انبیا، آیه ۶۳.

۴. صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۷۱ و ج ۷، ص ۷؛ صحیح مسلم، ج ۷، ص ۹۸؛ مسند احمد، ج ۲، ص ۴۰۳؛ جامع ترمذی، ج ۴، ص ۶۲۳ و ج ۵، ص ۳۲۱.

۵. ر.ک: عبدالوهاب النجار، پاورقی قصص الانبیاء، ص ۸۶.

به هر حال، این که فرمود: «من بیمار هستم» شاید مراد او، ضعف بدنی ناشی از مشاهده گمراهی قومش بود که دل او را سخت به درد آورده بود.

و اما این که شکستن بت‌ها را به بت بزرگ نسبت داد طعنه‌ای بود که با آن بت پرستان و اندیشه آنان را به سخره گرفت. واضح است که دروغ، تنها به منظور پوشاندن حقیقت است، اما اگر شنوندگان، خود از واقعیت آگاه باشند و بدانند که ابراهیم جدی نمی‌گوید، بلکه تنها اندیشه‌های آنان را نابخردانه می‌خواند، دیگر دروغ نخواهد بود. چرا که دروغ، گزارش خلاف واقع است، ولی این اصولاً خبر نیست، بلکه انشاء است به منظور اعلام جهالت ایشان، و لذا قابل اتصاف به صدق و کذب نخواهد بود.

۷. داستان توفان در تورات

داستان توفان در سفر تکوین به تفصیل و به گونه‌ای اساطیری آمده و در آن چیزهایی دیده می‌شود که خردپذیر و متناسب با واقعیات زندگی نیست، چه رسد به رمز و رازهای حکمت‌آمیز جهان وجود.

بر اساس نقل تورات، هنگامی که توفان در گرفت و چشمه‌های زمین جوشیدند و باران سخت باریدن گرفت تا چهل روز، آب سطح زمین را پوشاند و از بلندترین قله نیز پانزده ذراع بالاتر رفت. و بدین سان همه گیاهان و آدمیان از میان رفتند و هر جاننداری که بر روی زمین بود مُرد. و توفان صد و پنجاه بامداد ادامه داشت، پس کشتی نوح بر کوه «آرازات» در ارمنستان به زمین نشست و از کشتی فرود آمدند و نوح ۳۵۰ سال دیگر بزیست. بدین گونه نوح ۹۵۰ سال عمر کرد.^۱ مطابق این روایت، توفان جهانی بود، همه موجودات زنده غرق شدند و اثری از حیات باقی نماند!

۸. رویداد توفان در قرآن

اینک این رویداد را بر اساس گزارش قرآن کریم مرور می‌کنیم تا روشن شود که قرآن هرگز با افسانه‌های بی‌پایه و سست تورات هم‌نوایی ندارد. قرآن می‌فرماید:

«تا آن گاه که فرمان ما در رسید و تنور فوران کرد، فرمودیم: در آن [کشتی] از هر حیوانی یک جفت، با کسانت - مگر کسی که قبلاً درباره او سخن رفته است - و کسانی

۱. عهد عتیق، سفر پیدایش، باب ۶-۹.

که ایمان آورده‌اند، حمل کن... و آن کشتی ایشان را در میان موجی کوه‌آسا می‌برد، و نوح پسرش را که در کناری بود بانگ در داد: ای پسرک من، با ما سوار شو و با کافران مباش. گفت: به زودی به کوهی پناه می‌جویم که مرا از آب در امان نگه می‌دارد. گفت: امروز در برابر فرمان خدا هیچ نگاه‌دارنده‌ای نیست؛ مگر کسی که [خدا بر او] رحم کند. و موج میان آن دو حایل شد و [پسر] از غرق شدگان گردید. و گفته شد: ای زمین! آب خود را فرو بر، و ای آسمان، [از باران] خودداری کن. و آب فروکاست و فرمان گزارده شده و [کشتی] بر جودی قرار گرفت و گفته شد: مرگ بر قوم ستمکار.^۱

۹. تورات و عبرت‌های ناگفته

داستان نوح همانند رویدادهای دیگر تاریخی کهن در هاله انبوهی از خرافات کهن آمده، بدون آن که بر عبرت‌گاه‌های آن انگشت تأکید نهاده باشد. در بیشتر موارد این نقاط سرنوشت ساز و پند آموز را به فراموشی سپرده؛ اما قرآن از آن‌جا که کتاب هدایت است هنگام نقل رویدادهای تاریخی عبرت‌ها و نکات آموزنده آن را تذکر می‌دهد.

به عنوان نمونه تورات، موضوع همسر و پسر نوح را که در اثر عملکرد بد خویش مشمول عذاب شدند به فراموشی سپرده است. در حالی که زندگی این دو درس عبرت بزرگی است که در مهد هدایت و در کنار پیامبر خدا می‌زیستند اما با انتخابی نادرست به گمراهی و هلاکت کشیده شدند. خدای سبحان خیانت (کفر ورزیدن) همسر نوح علیها السلام و لوط علیه السلام را برای کافران مثل زده تا درس عبرتی برای آنان باشد.^۲ هم‌چنین فرزند نوح علیه السلام را از خاندان نبوت او خارج می‌داند^۳، چرا که او مرتکب عمل ناشایست شده و شایستگی انتساب به این عنوان ارزشمند را ندارد.

۱۰. ابطال فرضیه جهان شمولی توفان نوح

۱. هود، آیات ۴۰-۴۴: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ... وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

۲. تحریم، آیه ۱۰.

۳. هود، آیه ۴۶.

اما در مورد ادعای تورات مبنی بر این که توفان نوح همه آدمیان و گیاهان و حتی مرغیان آسمان را نابود ساخت، باید گفت: قرآن دلالت یا اشارتی به آن ندارد، بلکه عکس آن را بیشتر می‌رساند، بدین سان که طوفان تنها منطقه قوم نوح را فرا گرفت و بس. در سوره اعراف آمده است: «همانا نوح را به سوی قومش فرستادیم... پس او را تکذیب کردند و ما او و کسانی را که با وی در کشتی بودند، نجات دادیم و کسانی را که آیات ما را دروغ پنداشتند غرق کردیم.»^۱ به مقتضای این آیه تنها کسانی غرق شدند که نوح بر ایشان نسبت به عذاب بزرگ احساس خطر می‌کرد و آن‌ها تکذیبش می‌کردند. آیه یاد شده هیچ دلالتی بر این ندارد که اقوام دیگر سرزمین‌ها که دعوت نوح بدیشان نرسیده بود نیز غرق شده باشند؛ چه رسد به جانداران دیگر که ارتباطی با رسالت پیامبران ندارند و دلیلی ندارد که در برابر جنایتی که انسان کرده قصاص شوند.

برخی دانشمندان نیز ادعای تورات مبنی بر گذشتن آب از سر قله کوه‌ها در تمام دنیا را از نظر علمی به بوته نقد کشیده‌اند.^۲ البته برخی مفسران، عالم‌گیر بودن توفان نوح را پذیرفته و برای اثبات آن به دو دلیل تمسک جسته‌اند: الف. وجود بقایای صدف‌ها و ماهی‌های فسیل شده بر فراز قله‌ها که این‌گونه اجسام را جز در دریا نمی‌توان یافت و معلوم می‌شود در گذشته دست کم یک بار آب در سطح زمین فرا گیر شده و به قله‌ها رسیده است.^۳

ب. برخی آیات قرآن بر این مسئله اشاره دارند. از جمله: آیه ۲۶ سوره نوح که از قول آن حضرت چنین نقل می‌کند: «بار خدایا بر روی زمین از ایشان هیچ دیّاری باقی مگذار.»^۴ و نیز این جمله که «و امروز در برابر فرمان خدا هیچ نگاه دارنده‌ای نیست مگر کسی که خدا بر او رحم کند.»^۵ هم‌چنین این آیه: «و تنها نسل او را باقی

۱. اعراف، آیات ۵۹-۶۴: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ... وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾.

۲. شجاع‌الدین شفاء، تولدی دیگر، ص ۲۸۵.

۳. ر.ک: تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۰۸.

۴. نوح، آیه ۲۶: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنَا عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾.

۵. هود، آیه ۴۳: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾.

گذاشتیم.^۱ و دستوری که به نوح داده شد که از هر نوع جاننداری دو نمونه با خود در کشتی بردار؛^۲ روشن است که اگر این توفان فقط در منطقه وی (سرزمین عراق بنا بر مشهور) روی داده بود نیازی به این دستور نبود، زیرا با وجود نمونه‌های پراکنده از گونه‌های مختلف جانداران در گوشه و کنار کره زمین دیگر خطر انقراض نسل آنان وجود نداشت.^۳

هم‌چنین تعبیر به «موج عظیمی که مانند کوه‌هاست»^۴ که چنین چیزی جز در پهنه بسیار گستره از آب پدید نمی‌آید. و پاسخ حضرت نوح به پسرش که وقتی تصمیم خود برای بالا رفتن از کوه را با او در میان گذاشت به او فرمود: «امروز نگاهبانی از امر خدا نیست»^۵ و این یعنی آب، همه کوه‌ها را فرا می‌گیرد و جایی برای پناه گرفتن باقی نمی‌گذارد.

در پاسخ به دلیل اول باید گفت: بالا رفتن آب در طول چند روز برای تشکیل فسیل جانوران آبی بر فراز کوه‌ها کافی نیست. بلکه به احتمال قوی این‌ها رسوباتی بوده که روزی در عمق دریا یا ساحل آن بوده یا تغییرات ژئولوژی و رانش‌های پدید آمده در پوسته زمین بر اثر زلزله و دیگر حوادث باعث جابه‌جایی و دگرگونی چهره زمین شده. در نتیجه، برخی از اجسام پست در ارتفاعات قرار گرفته و برخی از قسمت‌های مرتفع نشست کرده است، هم‌چنین به دلیل گسل‌هایی که در سطح زمین پدید آمده به‌ویژه در دوره‌های اول زمین‌شناسی و بر اثر کاهش دمای سطح کره زمین چنین رسوباتی ایجاد شده‌اند.^۶

﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَي الْأَرْضِ﴾^۷ این آیه را دلیل بر فراگیری توفان در سطح زمین گرفته‌اند.

۱. صافات، آیه ۷۷: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾.

۲. هود، آیه ۴۰؛ مومنون، آیه ۲۷.

۳. ر.ک. المیزان، ج ۱۰، ص ۲۷۲ و الفرقان، ج ۱۲، ص ۳۱۶.

۴. هود، آیه ۴۲.

۵. همان، آیه ۴۳.

۶. ر.ک. المنار، ج ۱۲، ص ۱۰۸.

۷. نوح، آیه ۲۶.

اما این آیه تصریح ندارد که منظور از «ارض» همه کره زمین باشد، بلکه معمولاً در گفته‌ها و شنیده‌های پیامبران و دیگر مردمان «ارض» به کار رفته و منظور، سرزمین و وطن ایشان است؛ مانند این آیه که سخن فرعون، خطاب به موسی و هارون را نقل می‌کند و مراد از کلمه ارض در آن سرزمین مصر است: ﴿وَتَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾!^۱

هم‌چنین عبارت «و تنها نسل او را باقی گذاشتیم» نیز فراگیری توفان را نمی‌رساند، چرا که سطح خشکی در آن روزگار دور، بسیار محدود بوده و در نتیجه قلمرو زیستی نسل بشر نیز بسی اندک بوده و در سطح زمین گسترده نبوده است.

و اما آنچه در مورد دستور به حمل یک جفت از همه حیوانات دنیا گفته شده بنا بر فرضیه‌ای است که فلسفه حمل یک جفت از هرگونه، باقی ماندن و منقرض نشدن آن گونه بوده است. چنان که بیشتر مفسران بر همین عقیده‌اند.^۲ اما به نظر می‌رسد این دیدگاه از عبارت تورات^۳ و روایات اسرائیلی^۴ تأثیر پذیرفته باشد. پس حضرت نوح علیه السلام حیوانات اهلی و مورد نیاز در آن منطقه را در کشتی با خود برداشت.

به راستی مگر کشتی چه مقدار گنجایش داشته که این همه گونه‌های حیوانات اهلی و وحشی و حشرات و پرندگان را بتوان در آن سوار کرد تا نسلشان منقرض نگردد؟ بلکه در برخی نقل‌ها آمده که نوح از همه انواع گیاهان و درختان و علف‌ها یک جفت با خود در کشتی برداشت که بس شگفت می‌نماید.

آنچه می‌توان گفت همین است که خداوند به نوح اجازه داده آنچه می‌تواند حیوانات اهلی به اندازه نیاز و به قدر زاد و توشه بردارد، تا بار او آن قدر سنگین نشود که اوضاع به حالت اولیه برگردد. اما دیگر جانداران اهلی و وحشی راه خود را در پیش می‌گیرند

۱. یونس، آیه ۸۷: و بزرگی در این سرزمین برای شما دو تن باشد؛ هم‌چنین است کلمه «ارض» در آیه ۷۶ سوره

اسراء که منظور زمین مکه است و آیه چهارم آن سوره که به سرزمین فلسطین اشاره دارد.

۲. ر.ک. المیزان، ج ۱۰، ص ۲۷۴ و المنار، ج ۱۲، ص ۷۶.

۳. چنان که در تورات، سفر پیدایش، باب ۷، شماره ۲ به این مسئله تصریح شده است.

۴. ر.ک. جلال الدین سیوطی، الدر المنثور، ج ۴، ص ۴۲۳.

و در منطقه خطر نمی‌مانند، چنان که معمول همین‌گونه است. قرآن نیز همین اندازه دلالت دارد و نه بیشتر.

منظور از «زوجین» در آیه نیز چند نمونه همگون است، یعنی از هر جنس به تعداد مورد نیاز چنان که در آیه دیگر فرمود: ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾^۱ یعنی از همه انواع میوه‌ها با شکل‌ها و رنگ‌های همگون و در عین حال متنوع، مانند سیب که رنگ‌ها و شکل‌های مختلف دارد. چنان که فرمود: ﴿وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾^۲ و زیتون و انار را آفرید، همانند و ناهمانند؛ یعنی همگون و ناهمگون.

در وصف میوه‌های بهشتی نیز آمده است: ﴿فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ﴾^۳ یعنی در آن از هر میوه‌ای دو نوع همگون وجود دارد. که منظور انواع و اقسام متعدد است. روشن است که در میوه، نر و ماده و لقاح میان آن دو مطرح نیست؛ و این مسئله فقط در بذر گل‌ها و شکوفه‌هاست نه در میوه‌ها. علاوه که در گویش عمومی، معمول است که از تشبیه، انواع مختلف اراده شود و نه عدد دو.

اما این که فرمود زوجین اثنین و با آن که زوجین تشبیه بود باز اثنین را ذکر فرمود برای تأکید و تحکیم دویی است چنان که خطاب به مشرکان فرمود: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْهَيْئِ اثْنَيْنِ﴾^۴ که الهین نگیرید یعنی خدایان نگیرید و برای مبالغه بیشتر، کلمه اثنین را نیز افزود^۵ و معنای آن نهی از گرفتن خدایان چندگانه است، هرچند به صیغه تشبیه آمده است.

در خصوص موج‌های شبیه به کوه و غرق شدن فرزندان نوح از فراز کوه‌ها نیز بی‌تردید وقتی آب‌های متراکم، دشتی بدان پهنا را فراگیرد و چشمه‌ها نیز از زیر سطح آن بجوشند، موج‌های سهمگین آب در آن به حرکت در خواهد آمد که چه بسا بلندای آن به ده‌ها متر بالغ شود و چنین موجی هر چیزی را در خود می‌پیچد. فرزندان نوح نیز

۱. رعد، آیه ۳.

۲. انعام، آیه ۱۴۱.

۳. الرحمن، آیه ۵۲.

۴. نحل، آیه ۵۱.

۵. ر.ک. مجمع‌البیان، ج ۵، ص ۱۶۱.

لاجرم بر بلندی ایستاده و جولان کشتی را بر سطح آب نظاره می‌کند و آن گاه که پدر از درون کشتی با او سخن می‌گوید پند او را شنیده چشم امید به بلندای کوه دارد، غافل از آن که سیل سرگردان سرازیر از دامنه کوه، او را به درون امواج خواهد کشید. کجای این قضیه نشان از آن دارد که آب همه قله‌های بلند در همه قسمت‌های کره خاکی را به زیر چتر خود کشیده است؟^۱

۱۱. نشستن کشتی بر «جودی»

قرآن کریم به خشکی نشستن کشتی نوح علیه السلام را چنین حکایت می‌کند: ﴿وَأَسْتَوَتْ عَلَيَّ الْجُودَىٰ﴾^۲ گفته می‌شود، جودی معرب واژه یونانی «جورذای» است که نام سلسله کوه‌هایی است که از شمال عراق تا ترکیه و ارمنستان امتداد دارد و قله آن آرات ۵۱۷۵ متر بلندی دارد و در میان ارامنه مقیم منطقه شایع است که محل استقرار کشتی نوح است و عرب‌ها نیز بدون تحقیق از آن‌ها گرفته‌اند.

در حالی که شایعه یاد شده سابقه چندانی ندارد و به قرن دهم میلادی باز می‌گردد که در آن تاریخ، این جمله تورات که «کشتی بر کوه گردان نشست» به کوه آرات ترجمه شد. ارامنه تا آن زمان محل استقرار مشخصی برای کشتی نوح سراغ نداشتند، تا این‌که این ترجمه نادرست، آن‌ها را به اشتباه افکند و افسانه‌ها پیرامون آن ساخته و پرداخته شد. بنابراین آنچه در متون بعدی آمده تأثیر کتاب مقدس بوده است.^۳ چنان‌که جغرافی‌دان بزرگ، یاقوت حموی نیز از این افسانه پیروی کرده، عین عبارت تورات را برای استشهاد آورده است.^۴ در حالی که لازمه این سخن آن است که آب قله‌های سر به فلک کشیده را نیز پوشانده و بعد که آب کم کم نشست کرده کشتی بر قله‌ای با پنج هزار متر ارتفاع قرار گرفته باشد!^۵

۱. علامه شعرانی نیز همین احتمال را ترجیح داده که آب در آن توفانگاه (وادی بین النهرین) بیش از بیست یا سی متر بالا نیامده بود و طبیعتاً نمی‌توانسته قله‌های کوه‌های بلندی مانند قله آرات از سلسله جبال جودی را بپوشاند.

(ر.ک. علامه شعرانی، فرهنگ لغات قرآن، ضمیمه تفسیر ابوالفتح رازی، ج ۱۱، ص ۱۴۴).

۲. هود، آیه ۴۴.

۳. ر.ک. دائرة المعارف الاسلامیه، مدخل جودی، ج ۷، ص ۱۶۱.

۴. معجم البلدان، ج ۲، ص ۱۷۹.

۵. ر.ک. شعرانی، فرهنگ لغات، ج ۱۱، ص ۱۴۴ (ذیل تفسیر ابوالفتح رازی).

قابل توجه این که این مفسران پنداشته‌اند کلمه «جودی» - با فرض این که نام کوهی است - واژه‌ای غیر عربی و تعریب شده است سپس در هر کوه و کشور به راه افتاده‌اند تا آن را پیدا کنند. اما باید دانست این واژه ریشه عربی دارد و کاربرد آن در عرب جاهلی نیز سابقه داشته است. جودی - از ریشه «جود» - زمینی بلند است که اگر باران بر آن ببارد گیاه خود را جود و بخشش می‌کند و بار دو چندان می‌دهد^۱، در مقابل «جُمُد» که زمین پست است و گیاهی نمی‌رویانند و بخل می‌ورزد. بنابراین آیه به معنای آن است که کشتی نه بر گِل، که بر زمینی بلند و پر برکت نشست.

فرود آمدن کشتی در زمین پر بار و پر ثمر، نخستین نشانه‌های درود و برکت الهی بود که قرآن کریم به آن اشاره کرده می‌فرماید: «گفته شد ای نوح، با درودی از ما و برکاتی بر تو و گروه‌هایی که با تو هستند فرود آی.»^۲ این کجا و ادعای فرود آمدن کشتی بر بلندای کوه‌هایی سر به فلک کشیده با پنج هزار متر ارتفاع. آیا در چنین فرضی، نزول آن به سلامت و همراه با برکات خواهد بود یا با رنج و سختی؟

۱۲. فوران تنور

قرآن کریم در مورد آغاز عذاب قوم نوح علیهم‌السلام می‌فرماید: «تا آن گاه که فرمان ما در رسید و تنور فوران کرد».^۳ «فوران تنور» یا کنایه از فوران خشم پروردگار دارد و یا به معنای حقیقی عبارت، یعنی جوشیدن آب در تنور است.

تنور، در اصل، محل پختن نان است و در اصل واژه‌ای فارسی است، اما در عربی نیز کاربرد دارد^۴ و به همین جهت در قرآن از آن استفاده شده است، زیرا عرب به زبانی که آن را می‌شناختند مخاطب بودند. این واژه با استعاره درباره محل جوشش آب به کار

۱. ر.ک. مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۶۵.

۲. هود، آیه ۴۸.

۳. همان، آیه ۴۰: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أُمَّرْنَا وَفَارَ التَّنُّورُ﴾.

۴. ر.ک. ابومنصور جوالیقی، المعرب، ص ۲۱۳؛ ابن درید، جمهره اللغه، ج ۲، ص ۱۴ و ج ۳، ص ۵۰۲ و ابن قتیبه،

ادب الکاتب، ص ۳۸۴.

رفته است. بنابر این معنای آیه چنین می‌شود: «چشمه‌های زمین لبریز از آب شد و بر خروشید.»^۱

۱۳. طول عمر حضرت نوح علیه السلام

قرآن کریم حضور حضرت نوح علیه السلام در میان قومش را ۹۵۰ سال می‌داند.^۲ آیا هیچ انسانی عمری چنین طولانی دارد؟ در حالی که عمری چنین طولانی حتی در سده‌های گذشته نیز معمول نبوده است.

در پاسخ باید گفت: منعی ندارد که در گذشته، انسان‌ها عمرهای طولانی داشته باشند، زیرا آنان نه بار غصه‌ای داشتند و نه رنج بیماری‌های گوناگون و نه غذاهای دیر هضم، که نیروی آنان را به تحلیل برد بنابر این بسیار طبیعی بود که عمری طولانی داشته باشد، ولی ما انسان‌های هزاره‌های بعدی وقتی به دنیا آمدیم که دردها و بیماری‌ها همه انسان‌ها را به تحلیل برده و دیگر تاب و توان عمر طولانی را نداریم.

پزشکان و جامعه‌شناسان پذیرفته‌اند که نیروی انسان محدود است و زندگی پردردسر امروزه آن را بسیار سریع به تحلیل می‌برد؛ اما زندگی‌های بسته و محدود، طولانی خواهد بود، زیرا نیروهای جسمی بسیار کم به تحلیل می‌رود.^۳

یکی از پزشکان آلمانی می‌گوید: «انسان امروز هم، اگر از یک برنامه خاص پیروی کند تا سیصد سال می‌تواند عمر کند.»^۴

۱۴. نسل باقی مانده پس از توفان

خدای سبحان می‌فرماید: «و تنها نسل او را باقی گذاشتیم.»^۵ برخی گفته‌اند این آیه دلیل بر آن است که پس از توفان جز نوح و فرزندان و نسل او کسی باقی نماند و کسانی که

۱. مانند همین تعبیر در آیات ۱۱ - ۱۳ سوره قمر نیز آمده است.

۲. عنکبوت، آیه ۱۴.

۳. ر.ک. تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۰۴.

۴. عبد الوهاب نجار، قصص الانبیاء، ص ۴۸.

۵. صافات، آیه ۷۷.

به او ایمان آورده و سوار کشتی شده بودند نسلشان منقرض شد.^۱ از این رو نوح علیه السلام پس از آدم علیه السلام پدر دوم همه انسان‌ها بود.

اما این سخن صحیح به نظر نمی‌رسد، زیرا اولاً: با آیه دیگری که بنی اسرائیل را «فرزندان کسانی که با نوح در کشتی بودند»^۲ خطاب می‌کند، نمی‌سازد. زیرا «کسانی که» در این آیه، یعنی: همه آنان که با او سوار شدند، نه فقط فرزندان او. اما اگر نسل فرزندان نوح به تنهایی مراد بودند بهتر بود می‌فرمود ذریه نوح و نیازی به این پیچش غلط انداز نبود.

ثانیاً: در سایر آیات قرآن نیز دلیلی بر این سخن نیست و این که گفته‌اند نسل بشر از سه پسر نوح (سام، حام و یافث) ادامه یافت، نقلی اسرائیلی محض است که در تورات آمده است.^۳

بنابراین همراه با نوح گروهی از اهل ایمان سوار شدند و با هم به سلامت فرود آمدند.^۴ چنان که قرآن از امت‌هایی که در آینده از نسل ایشان آمدند (برخی مؤمن و برخی فاسق) یاد می‌کند: «گفته شد ای نوح، با درودی از ما و برکت‌هایی بر تو و بر گروه‌هایی که با تو، فرود آی.»^۵ او پس از این «فرود پربرکت» جامعه و تمدنی نو بنیاد نهاد و زمین را آباد و شهرها را تازه کرد و در جهت بلندی نام خداوند بر بنیادی استوار در زمین کوشید، تا آن‌جا که الگویی برای پیامبران پس از خود گشت و ابراهیم خلیل علیه السلام نیز از پیروان او بود.^۶

۱. ر.ک. مجمع البیان، ج ۷، ص ۴۴۷.

۲. اسراء، آیه ۳: ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾.

۳. سفر تکوین، اصحاح، ج ۹، ص ۱۸. هم‌چنین در تورات آمده که کسانی که با نوح سوار کشتی شدند فقط فرزندان او و همسرانشان بودند. در نتیجه دیگران یا اصلاً ایمان نیاورده‌اند که جداً عجیب است یا ایمان آورده‌اند و در عین حال بیرون از کشتی ماندند تا غرق شوند که بعیدتر و عجیب‌تر است.

۴. مفسران شمار این گروه را هشتاد نفر ذکر کرده‌اند. (ر.ک. مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۶۴).

۵. هود، آیه ۴۸: ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَّمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ﴾.

۶. صافات، آیه ۸۳.

اما این که فرمود: «فرزندان وی را ماندگاران کردیم» در روایتی به ماندگاری بر حق و پیامبری و کتاب و ایمان از نسل آن حضرت تأویل شده است.^۱ بر این تأویل، شواهدی از قرآن کریم نیز وجود دارد؛ زیرا ماندگاران در اصطلاح قرآن، وارثان کتاب و پیامبری و مومنانی هستند که به امر به معروف و نهی از منکر می‌پردازند^۲؛ و جز اینان فانی و نابود به حساب می‌آیند. به فرموده امیرمومنان (ع): «مال اندوزان در حالی که هنوز بودند مُردند و عالمان تا آن گاه که روزگاران هست باقی‌اند»^۳

قرآن در پاسخ به این سوال که نوح پس از توفان چند سال زیست، ساکت است. اما در تاریخ از پنجاه تا پانصد سال نقل شده^۴ و حتی بیش از این که دیگر قابل اعتنا نیست.

۱۵. پدر ابراهیم (ع) تارح یا آزر؟

تورات می‌گوید: پدر ابراهیم (ع) «تارح» است.^۵ اما در قرآن می‌خوانیم: «هنگامی که ابراهیم به پدرش، آزر گفت...»^۶؛ بعضی از منکران این نکته را بر قرآن خرده گرفته‌اند. برخی مفسران در صدد توجیه برآمده احتمال داده‌اند پدر ابراهیم دو نام داشته یا نام اصلی‌اش «آزر» و لقبش «تارح» بوده است.^۷ اما مفسران شیعی برآنند که «آزر» یاد شده پدر ابراهیم پیامبر (ع) نبود؛ هرچند ابراهیم او را پدر صدا می‌زد، زیرا «اب» اعم از پدر حقیقی است و بر جدّ مادری، مربّی، معلم، و مرشد و حتّی بر عمو نیز اطلاق می‌شود. چنین تسامحی نه تنها در زبان عرب بلکه در همه زبان‌ها رایج است و بر آن شواهد زیادی می‌توان اقامه کرد. از جمله:

۱. تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۲۳.

۲. ر.ک. حدید، آیه ۲۶: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾؛ و زخرف، آیه ۲۸ و هود، آیه ۱۱۶.

۳. نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۱۴۷.

۴. ر.ک. شیخ صدوق، کمال‌الدین، ص ۱۳۴ و بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۲۸۹.

۵. سفر پیدایش، باب ۱۱، ش ۲۷.

۶. انعام، آیه ۷۴: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَأَازِرُنِي...﴾

۷. ر.ک. تفسیر کبیر، ج ۱۳، ص ۳۷ و تفسیر بیضاوی، ج ۲، ص ۱۹۴.

آیا قرآن جز وحی، منبع دیگری دارد؟ ■ ۹۱

الف. در قرآن از قول پسران یعقوب آمده که خطاب به پدر گفتند: «ما خدای تو و خدای پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را می‌پرستیم»^۱ حال آن که اسماعیل، عموی یعقوب بود.

ب. قرآن کریم عیسی علیه السلام را از فرزندان حضرت ابراهیم شمرده^۲ با آن که ابراهیم علیه السلام، جدّ مادری او بود.

ج. پیامبر صلی الله علیه و آله هنگامی که عمویش عباس اسیر شد فرمود: پدرم را به من بازگردانید.^۳ از سوی دیگر، در جای خود اثبات شده که پدران پیامبران صلی الله علیه و آله تا آدم همگی پاک و موحد بوده‌اند^۴ و پدر حضرت ابراهیم نمی‌تواند مشرک باشد، چرا که خداوند، مشرکان را نجس معرفی کرده است.^۵

برخی مفسران نیز جدال آن حضرت با آزر^۶ و بیزاری جستن از او^۷ را شاهد مناسبی بر مدعای مذکور می‌دانند و معتقدند پدری که ابراهیم علیه السلام برای او دعا و استغفار کرد^۸ غیر از آزر بود که سال‌ها پیشتر از او بیزاری جسته بود.^۹

۱۶. قربانی عظیم، اسماعیل یا اسحاق؟

در تورات، قهرمان داستان ذبح فرزند، اسحاق معرفی شده است، نه اسماعیل^{۱۰}. این احتمال منتفی نیست که یهودیان به جهت علاقه شدید به این که پدرشان آن قربانی عظیم باشد که در راه اطاعت پروردگار جان برکف نهاده و در نسلش برکت قرار داده شده است، نام اسحاق را در لابه لای قصه جاسازی کرده باشند.

۱. بقره، آیه ۱۳۳.

۲. انعام، آیات ۸۴ و ۸۵.

۳. ر.ک. تفسیر کبیر، ج ۱۳، ص ۴۰.

۴. ر.ک. تفسیر تبیان، ج ۴، ص ۱۷۵؛ مجمع البیان، ج ۴، ص ۳۲۲ و ج ۷، ص ۲۰۷؛ تفسیر کبیر، ج ۱۳، ص ۳۹؛

الدر المثور، ج ۶، ص ۳۳۲.

۵. توبه، آیه ۲۸.

۶. مریم، آیات ۴۱-۴۷.

۷. توبه، آیه ۱۱۴.

۸. ابراهیم، آیه ۴۱.

۹. ر.ک. المیزان، ج ۷، ص ۱۶۸.

۱۰. تورات، سفر تکوین، اصحاح ۲۲، شماره ۱-۱۸.

اما این ادعا با خود تورات منافات دارد، چرا که در آنجا فرزند قربانی «تنها فرزند» حضرت ابراهیم علیه السلام خوانده شده و با این که قربانی اسحاق باشد نمی‌سازد، چرا که او چهارده سال از برادرش اسماعیل کوچک‌تر بود. بنابراین صفت تنها فرزند ابراهیم، فقط بر اسماعیل قابل تطابق است.

از این گذشته، تنها اسماعیل است که در نسلش برکاتی برای جهانیان بوده، نه اسحاق که نسلش (بنی اسرائیل) همواره بدبختی و تباهی برای ملت‌ها و کشورها آفریده است. قرآن کریم نیز آن فرزند قربانی را پسری بردبار می‌خواند که مژده تولد او به ابراهیم علیه السلام (که فرزندی نداشت) داده شد^۱. اما در مورد تولد اسحاق مژده دیگری به صورت صریح و با ذکر نام آمده است^۲ که نشان می‌دهد مژده نخست، پسری غیر از اسحاق است که همان اسماعیل باشد.

در تورات نیز ابراهیم به نسلی از پسرش اسحاق و نسلی از پسرش اسماعیل بشارت داده شده است.^۳ با این تفاوت که نسل اسماعیل، «امت» خوانده شده و از این جا فهمیده می‌شود که برکت فراگیر همگانی که در نسل قربانی قرار داده شده فقط مربوط به اسماعیل بوده که با آن برکت، نسل وی امتی گشتند و بر سراسر گیتی چیره آمدند.

۱۷. ماجرای لوط و دخترانش

بر اساس گزارش تورات هنگامی که حضرت لوط پسر و نا توان گردید دو دختر او تصمیم گرفتند - العیاذ بالله - با او همبستر شوند تا نسل او را ادامه دهند! طبق این افسانه، دختران لوط در دو شب متوالی به پدر شراب نوشاندند و هنگامی که مستی بر او چیره شد هر یک از آنها در یک شب با او همبستر شد و لوط از این عمل آگاه نشد! در ادامه می‌افزاید که از این دو دختر فرزندان به نام‌های موآب و بن عمی به دنیا آمده نسل لوط را ادامه دادند.^۴

۱. صافات، آیه ۱۰۱.

۲. همان، آیه ۱۱۲.

۳. تورات، سیفر تکوین، باب ۲۱، شماره ۱۲ و ۱۳.

۴. همان، باب ۱۹، شماره ۳۰ - ۳۸.

این اهانت‌های ساختگی، قابل مقایسه با قرآن نیست که همواره بر پیراستگی ساحت قدسی پیامبری الهی چون لوط گواهی می‌دهد، آن‌جا که می‌فرماید: «و به لوط حکمت و دانش عطا کردیم و او را از آن شهری که مردمش کارهای پلید می‌کردند نجات دادیم. به راستی آن‌ها گروه بد و منحرفی بودند. و او را در رحمت خویش داخل کردیم، زیرا او از شایستگان بود.»^۱

شبهه‌ای که در مورد حضرت لوط مطرح شده آن است که چگونه دختران پاک خویش را به قوم خود که غرق در فساد و تباهی بودند عرضه کرد و گفت: «ای قوم، اینان دختران من هستند. آنان برای شما پاکیزه‌ترند.»^۲

مفسران بزرگ و کسانی که در صدر اسلام، با تعبیر قرآنی آشنایی کامل دارند، آیه را این‌گونه تفسیر کرده‌اند که حضرت لوط، به آنان هشدار داد تا برای فرو نشانیدن شهوت، از زنانان (زنان قبیله که همگی دختران پیامبر محسوب می‌شوند) بهره‌گیری، زیرا هر پیامبری در میان قوم خود پدر آنان محسوب می‌شود.^۳

بنابراین حضرت لوط، در آن هنگام که قوم خود را در حال هیجان شهوت دید، به آنان دستور داد تا با همسران خود در آمیزند و آرامش پیدا کنند، چنانچه در دستور شرع آمده هر که با دیدن زن اجنبی، حالت تهییج به وی رخ داد، فوراً به سراغ همسر خود رفته با او در آمیزد و خود را از چنگال شیطان برهاند.^۴

اما در مورد سخن قوم لوط که گفتند: «می‌دانی که ما را روا نباشد که با دختران تو ازدواج کنیم»^۵ باید گفت این سخن، جنبه استهزا دارد، زیرا حقی را که آنان برای خود

۱. انبیاء، آیات ۷۴-۷۵: ﴿وَلُوطًا إِتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبِيثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا سَوِيًّا فَاسِيْقِينَ وَادْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾

۲. هود، آیه ۷۸: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ و نیز: حجر، آیه ۷۱: شایان ذکر است صیغه تفضیل در این جا، برای مبالغه در طهارت و نزاهت است، و لذا فاقد مفهوم است و به این معنا نیست که گناه نیز خوب است، اما ازدواج بهتر از آن است.

۳. ر.ک. تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۱۵۶ / ۵۴؛ کافی، ج ۵، ص ۵۴۸ / ۷؛ وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۳۳۱ / ۵؛ تفسیر طبری، ج ۱۲، ص ۵۱؛ الدر المنثور، ج ۴، ص ۴۵۷؛ تفسیر ابن ابی حاتم، ج ۶، ص ۲۰۶۲؛ تفسیر ثعلبی، ج ۵، ص ۱۸۱؛ تفسیر کبیر، ج ۱۸، ص ۳۲ و بحار الانوار، ج ۱۲، ص ۱۷۰ / ۲۹ و ج ۱۲، ص ۱۷۱ / ۳۳.

۴. تفسیر المنار، ج ۱۲، ص ۱۳۴.

۵. هود، آیه ۷۹: ﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقِّ﴾

روا می‌داشتند همان آمیزش با هم‌جنس بوده، که از ابتدا به دنبال آن بودند، و اگر آمیزش با همسران باشد، که از پیش از آن روی برتافته‌اند. از این رو پیشنهاد لوط را نوعی بیهوده‌گویی پنداشته‌اند. لذا در پایان گفتار خویش گفتند: «تو به خوبی می‌دانی که ما، چه می‌خواهیم»^۱ که همان آمیزش با پسران است، و چیزی را بر آن مقدم نمی‌داریم.

در پایان متذکر می‌شویم عبارت: «هُؤْلَاءِ بَنَاتِي» با فرض این‌که لوط، تنها دو دختر داشته، سازش ندارد. چنان‌که بیشتر مفسران گفته و در تورات نیز به آن تصریح شده است.^۲

۱۸. سیمای یعقوب در تورات و قرآن

یهود در توهین به پیامبران هیچ کوتاهی نکرده‌اند، حتی دست به زندگی نامه پدر خود یعقوب نیز برده او را چنان تزویرگر معرفی کرده‌اند که امر را بر پدرش اسحاق مشتبه کرد تا پیامبری را از برادرش «عیسو» که قبلاً از سوی پدر کاندیدای این مسئولیت شده بود برآید. او - براساس نقل تورات - با اغفال پدر و سوء استفاده از نابینایی وی خود را «عیسو» جا زد تا مدال پیامبری را اشتهاً به گردن او بیاویزد!^۳

نسبت ناروای دیگرشان به یعقوب پیامبر این است که: تمام شب را با خدا کشتی گرفت و او را رها نکرد تا سرانجام نزدیک فجر خدا از او شکست خورد و طلب رهایی کرد. یعقوب نیز از او برکت طلب کرد و خدا بر کف ران او زد و به او برکت داد تا رهایش کرد.^۴

اما قرآن، یعقوب را با زیباترین عبارات توصیف می‌کند که از بندگان شایسته، خالص، برگزیده و از نیکان است.^۵

۱۹. داستان گوساله و سامری در تورات و قرآن

۱. همان: در ادامه آیه آمده است: ﴿وَأِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا تُرِيدُ﴾.

۲. سفر پیدایش، ۱۸ / ۳۲.

۳. همان، باب ۲۷.

۴. همان، باب ۳۲.

۵. ص، آیات ۴۵-۴۷.

در داستان گوساله پرستی قوم حضرت موسی علیه السلام نقاط اختلاف فراوانی میان گزارش قرآن و تورات^۱ مشاهده می‌شود که مهم‌ترین آن‌ها به شرح زیر است:

۱. تورات، ساختن گوساله را به هارون نسبت می‌دهد و می‌گوید چون موسی در فرود آمدن از کوه تأخیر نمود، بنی اسرائیل از هارون خواستند که خدایانی برای ایشان بسازد، هارون اجابت کرد و گوشواره‌های طلا را از ایشان گرفت و از آن گوساله‌ای ریخته شده در قالب ساخت. اما قرآن می‌فرماید ساخت گوساله کار سامری بود^۲ و هارون خواست مانع او شود؛ اما نتوانست.^۳

۲. در تورات آمده که چون خشم موسی به جوش آمد دو لوح را افکنده و شکست. اما در قرآن آمده که لوح‌ها را انداخت اما نشکستند؛ لذا در ادامه فرموده: «و چون خشم موسی فرو نشست، الواح را برگرفت؛ و در نوشته‌های آن، برای کسانی که از پروردگارشان بیمناک بودند، هدایت و رحمتی بود.»^۴

۳. تورات می‌گوید: موسی گوساله را گرفت و سوزاند و خرد کرد و در آب پاشید و به بنی اسرائیل نشانید. اما در قرآن آمده که آن را سوزاند و خاکسترش را به دریا پاشید.^۵

۴. در قرآن، گوساله سامری مجسمه‌ای توصیف شده که صدای گاو داشت. ولی نه با ایشان سخن می‌گفت و نه پاسخ بدیشان می‌داد.^۶ اما تورات در این باره ساکت است.

۵. در قرآن از قول سامری نقل شده که مُشتی از ردّ پای فرستاده خدا، برداشته و بر پیکر گوساله انداخته است.^۷ اما چنین مطلبی در تورات نیست.

۶. تفاوت ششم که برخی ذکر کرده‌اند^۱ آن است که طبق گزارش تورات، به میقات رفتن هفتاد مرد از بنی اسرائیل پیش از داستان سامری و گوساله بوده است، اما قرآن

۱. داستان گوساله و سامری در سفر خروج تورات، باب ۳۲ شماره ۱ تا ۲۴ آمده است.

۲. طه، آیات ۸۵ و ۸۷ و ۹۵.

۳. اعراف، آیه ۱۵۰.

۴. اعراف، آیه ۱۵۴: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهُبُونَ﴾

۵. طه، آیه ۹۷.

۶. اعراف، آیه ۱۴۸ و طه، آیه ۸۸ و ۸۹.

۷. طه، آیه ۹۶.

می‌گوید موسی آن زمان برای فراگیری الواح به تنهایی رفته بود؛ اما آن هفتاد تن را پس از این جریان با خود برد.

این تفاوت قابل قبول نیست و از دیدگاه قرآن نیز میقات بنی اسرائیل پیش از داستان سامری بوده است.^۲ البته قرآن داستان میقات را به دنبال جریان سامری ذکر می‌کند؛ اما روشن است که از ترتیب ذکر قصص در قرآن ترتیب زمانی استفاده نمی‌شود.^۳

سخن سامری از نگاهی دیگر

قرآن می‌فرماید: «سامری گفت: من چیزی دیدم که آن‌ها ندیدند؛ پس مشت‌های من از آثار رسول (و فرستاده خدا) را گرفتم، سپس آن را افکندم.»^۴

برخی چنین نقل کرده‌اند که سامری در زمان فرعون به دنیا آمد و چون مادرش بر جان او ترسید او را در غاری گذاشت. خداوند جبرئیل را موکل کرد که او را بزرگ کند. از این رو جبرئیل را با نشانه‌هایش می‌شناخت. هنگامی که فرعون و یارانش به سوی دریا هجوم بردند، اسب فرعون از ورود به دریا خودداری کرد در این جا جبرئیل سوار بر مادیانی پیشاپیش فرعون و یارانش مجسم شد تا اسب فرعون را به داخل دریا بکشاند. این جا بود که سامری جبرئیل را شناخت و دید هر جا اسبش پا می‌نهد خاک زیر پای او لرزش و تحرک و زندگی می‌یابد. بدین جهت مشت‌های من از زیر سم اسب او برگرفت و نزد خود نگه داشت و پس از ساخت گوساله همان مشت خاک را بر او افکند و آن گوساله جان یافت و چون گاو صدا می‌داد.^۵

در حالی که در قرآن هیچ یک از این مطالب به صراحت نیامده است.

۱. عبد الوهاب نجار، *قصص الانبیاء*، ص ۲۲۶.

۲. ر.ک. اعراف، آیه ۱۴۲-۱۴۸ و نساء، آیه ۱۵۳ و طه، آیه ۸۳-۸۵.

۳. نمونه آن داستان ذبح گاو بنی اسرائیل است که در قرآن، پیش از داستان انکار و کشف جنایت قتل در بنی اسرائیل ذکر شده، حال آن که قطعاً پس از آن اتفاق افتاده است. (ر.ک. بقره، آیه ۶۷-۷۳).

۴. طه، آیه ۹۶: ﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا﴾.

۵. ر.ک. تفسیر طبری، ج ۱، ص ۲۲۳؛ الدر المنثور، ج ۵، ص ۵۹۲؛ تفسیر صافی، ج ۱، ص ۹۲؛ تفسیر قمی، ج ۲،

ص ۶۲؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۱۶۴ و تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۲۹.

همچنین احتمال دیگر آن است که مراد از رسول، موسی علیه السلام و مراد از اثر الرسول سنت و آیین و دستورهای او باشد. بنابراین معنای آیه این است که دیدم من آنچه را ندیده بودند؛ یعنی فهمیدم که شما و آیین شما برحق نیست و من مشتبی از آثار تو (قدری از دین و آیینت را) برگرفتم و به دور افکندم.^۱

اما این که گفت از اثر رسول و نگفت از اثر تو؛ در گفت و گوی رویاروی افراد با رؤسا یا حاکمان معمول است؛ مثلاً می‌گویند: جناب حاکم چه دستور می‌فرمایند با آن که حاکم مخاطب ایشان است.

توصیف گوساله

برخی مفسران گفته‌اند: سامری از آن‌جا که می‌دانست خاکی را که از زیر سُم اسب جبرئیل بردارد به چیزی نمی‌زند مگر آن که هر چه بخواهد همان می‌شود، از آن خاک‌ها بر آن طلاهای ذوب شده پاشید و گفت: گوساله شو. پس ناگهان گوساله‌ای با گوشت و خون و استخوان شد و مانند گوساله واقعی به صدا درآمد.^۲ برخی دیگر گفته‌اند: پشت گوساله را به دیواری که سوراخی داشت متصل کرد و کسی را پشت دیوار گماشت تا با مردم سخن بگوید تا خیال کنند گوساله است که با ایشان سخن می‌گوید.^۳

اما همه این‌ها با نص صریح قرآن ناهمخوان است؛ آن گوساله بر اساس توصیف قرآن تنها تندیسی بود^۴ که صدایی داشت و از این که پاسخ ایشان را بدهد یا با آنان سخن بگوید و راهی به آنان بنماید عاجز بود.^۵

علاوه که روایات وارده در این موضوع با یکدیگر ناسازگارند و یکدیگر را نفی می‌کنند، افزون بر این که بیشتر آن‌ها با عقل سلیم مخالف است، بنابراین بهتر است از آن‌ها درگذریم.

۱. ر.ک. تفسیر کبیر، ج ۲، ص ۱۱۱.

۲. ر.ک. تفسیر طبری، ج ۱، ص ۲۲۳؛ الدر المنثور، ج ۵، ص ۵۹۳؛ تفسیر قمی، ج ۲، ص ۶۲؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۱۶۴؛ تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۲۹ و المیزان، ج ۱۴، ص ۲۱۱.

۳. ر.ک. تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، ص ۲۵۱ و بحار الانوار، ج ۱۳، ص ۲۳۱.

۴. در روایات آمده است که سامری اهل صنعت و با زرگری آشنا بود. از این رو در گوساله سوراخ‌ها و شیارهایی مهیا کرده بود که از آن «خوار» که همان صدای گاو باشد شنیده می‌شد.

۵. اعراف، آیه ۱۴۸ و طه، آیات ۸۸ و ۸۹.

سامری کیست؟

یکی از نویسندگان مسیحی تحت تأثیر گزارش تورات، دربارهٔ سامری تشکیک کرده می‌گوید: او از شهر سامره فلسطین بوده که «عمری» چهارمین پادشاه بنی اسرائیل آن را بنا نهاده بود و پنج قرن پس از موسی علیه السلام می‌زیست. بنابراین نمی‌تواند معاصر موسی علیه السلام و سازنده گوساله‌ای باشد که قرآن نقل کرده است.^۱

در پاسخ باید گفت: سامری منسوب به شهر سامره یاد شده نیست، بلکه منسوب به شهر «شمرون» است که در عهد موسی علیه السلام، شهری آباد بوده و در زبان عبری به کسی که اهل آن بوده شمرونی گفته می‌شد که در عربی سامری می‌شود.^۲

برخی نیز احتمال داده‌اند منسوب به شامر یا سامر به معنای نگهبان باشد؟^۳ اما احتمال اول درست‌تر به نظر می‌رسد.

۲۰. قارون کیست؟

قرآن کریم قارون را از قوم موسی علیه السلام برمی‌شمارد.^۴ او یکی از عموزادگان موسی و هارون و بسیار ثروتمند بوده است. قارون به ثروت خود بر بنی اسرائیل فخر می‌فروخت و در پاسخ موعظه‌های خردمندان قومش ثروت خود را نتیجه دانش و زیرکی خود می‌دانست. او سرانجام همراه با گروهی از سران بنی اسرائیل با ۲۵۰ نفر بر موسی و هارون شورید تا رهبری بنی اسرائیل را از ایشان بگیرد. ولی در آستانه پیروزی بر موسی و قومش بود که خدا، او را با همه گنجینه‌هایش در زمین فرو برد.

اما سوال این‌جاست که اگر قارون از قوم موسی علیه السلام است، چرا قرآن او را در کنار فرعون و هامان ذکر می‌کند:^۵

۱. تسدال، مصادر الاسلام، ص ۳۷ و آراء المستشرقین حول القرآن، ج ۱، ص ۳۵۲، هم‌چنین ر.ک. تورات، کتاب اول پادشاهان، ج ۱۶، ص ۲۳ و قاموس کتاب مقدس، ص ۴۵۹.

۲. ر.ک. علامه بلاغی، الیهدی الی دین المصطفی، ج ۱، ص ۱۰۳.

۳. ر.ک. نجار، قصص الانبیاء، ص ۲۲۴.

۴. قصص، آیه ۷۶.

۵. این شبهه را هاشم عربی در ضمیمه ترجمه کتاب «الاسلام» جرجیس سال، صفحه ۳۸۱ آورده است.

«ما موسی را با آیات خود و دلیل روشن فرستادیم؛ به سوی فرعون و هامان و قارون ولی آن‌ها گفتند: او ساحری بسیار دروغگوست.»^۱

ظاهراً قارون خود همانند فرعون و هامان، مخاطب تهدید خداوند بوده نه این که لزوماً از ایشان بوده باشد، بلکه در عناد و سرکشی در سلک آنان بوده و در صف فرعونیان رویاروی موسی و هارون ایستاده بود. چنان که در آیه دیگری می‌فرماید: «و قارون و فرعون و هامان را [هم هلاک کردیم]. و به راستی موسی برای آنان دلایل آشکار آورد، ولی آن‌ها در آن سرزمین سرکشی کردند ولی بر ما پیشی نجستند.»^۲

وصف گنج‌های قارون

خدای متعال درباره ثروت هنگفت قارون می‌فرماید: ﴿وَأْتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ﴾^۳.

در این عبارت، «ما» موصوله و مفاتح جمع «مَفْتَح» به معنای خزانه‌هاست.^۴ بنابراین معنای آیه چنین می‌شود: «ما از اموال ذخیره شده چندان بدو دادیم که خزانه‌های آن، گروهی از مردان نیرومند را ناتوان می‌کرد.»؛ یعنی حمل آن برای ایشان سنگین و دشوار بود. و پشتشان را خم می‌ساخت.

اما سخن برخی شبهه‌پردازان که اگر گفته بود: «لتنوء بها العصبه» بهتر از «لتنوء بالعصبه» بود، بی‌مورد است؛ زیرا به تصریح اهل فن، ناء به الحمل یعنی بار بر او سنگین آمد و پشت او را خم کرد پس چه بگوییم ناء به الحمل و یا بگوییم ناء بالحمل، هر دو به یک معناست. عبارت اول یعنی بار از سنگینی او را خم کرد و تعبیر دوم یعنی با پشت خم بار سنگین را به دوش کشید، در عبارت اول، استعمال حقیقی است، چنان که قرآن آورده است، و در عبارت دوم معنای کنایی خواهد بود.

۱. غافر، آیات ۲۳ و ۲۴: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ﴾.

۲. عنكبوت، آیه ۳۹: ﴿وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ﴾.

۳. قصص، آیه ۷۶.

۴. ر.ک. مجمع‌البیان، ج ۴، ص ۳۱۰ و ج ۷، ص ۲۶۶.

۵. ضمیمه ترجمه کتاب «الاسلام»، ص ۴۲۵.

۲۱. برافراشتن کوه بر فراز سر بنی اسرائیل

قرآن می‌فرماید: «و یاد کن هنگامی را که کوه [طور] را بر فراز سرشان سایبان آسا برافراشتیم، و چنان پنداشتند که کوه بر سرشان فرو خواهد افتاد.»^۱ برخی از مستشرقان این حادثه را (به دلیل این که در عهد عتیق نیامده) نپذیرفته‌اند^۲ و بعضی چنین اعتراض کرده‌اند که مستلزم اجبار بر تکلیف است.^۳ در این آیات، قرآن جز کنده شدن قطعه‌ای بزرگ از بلندای کوه در پی یک لرزش یا زلزله و تسلط آن بر سر بنی اسرائیل دیده نمی‌شود. ماجرا از این قرار بود که ایشان در حالی که بر دامنه کوه گرد آمده بودند به چشم خود دیدند که بر اثر یک لرزش یا زلزله قطعه‌ای بزرگ از بلندای کوه جدا شده به سمت آنان سرازیر شد و در حالی که نزدیک بود بر سر آنان بیفتد، به شکل عمودی ایستاد، و لذا گمان بردند که بر سرشان فرود خواهد آمد. این حادثه همزمان با تعهد ایشان مبنی بر عمل به دستورهای تورات بود و شاید این تصادف زمانی به دلیل حکمت بالغه خداوندی بود تا نشانه‌های آفرینش را بدیشان بنمایاند و وجدان انسان‌ها را به جانب ناتوانی‌شان در برابر اراده خدای قادر حکیم متوجه سازد.

این از سنخ معجزه‌نمایی خداوند به دست پیامبران به منظور بیدار سازی وجدان‌هاست و نه اجبار بر تسلیم و فرمانبری. این اندازه از واقعه با آنچه در عهد عتیق آمده نیز توافق دارد.^۴

اما کنده شدن تمام کوه از زمین و واژگونی آن میان زمین و آسمان را نه قرآن گفته و نه در روایتی معتبر آمده، بلکه تنها در برخی اسرائیلیات عامیانه دیده می‌شود که برخی مفسران بدون تحقیق آن را پذیرفته‌اند.^۵

۱. اعراف، آیه ۱۷۱: ﴿وَإِذْ نَفَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾؛ همچنین: بقره، آیه ۶۳.

۲. ر.ک. تسدال، مصادر الاسلام، ص ۱۴ و آراء المستشرقین حول القرآن، ج ۱، ص ۳۴۸.

۳. ر.ک. تفسیر المنار، ج ۱، ص ۳۴۰ و المیزان، ج ۱، ص ۲۰۰.

۴. سفر خروج، ۱۹ / ۱۴.

۵. ر.ک. الدر المنتور، ج ۱، ص ۱۸۴ و ج ۳، ص ۵۹۶؛ تفسیر طبری، ج ۱، ص ۲۵۸ و ج ۹، ص ۷۴؛ تفسیر ابن

کثیر، ج ۱، ص ۱۰۴؛ تفسیر منسوب به امام عسکری علیه السلام، ص ۴۲۷ و طبرسی، الاحتجاج، ج ۲، ص ۶۵.

آیا قرآن جز وحی، منبع دیگری دارد؟ ■ ۱۰۱

از نظر لغت نیز اصل «نتق» به معنای تکان و لرزش است؛ نه از جا کنده شدن و جابه‌جا شدن از زمین به سوی فضا. اما «ظَلَّه» هر چیزی است که سایه افکند و اشراف یابد، خواه از فراز سر یا از پهلو باشد و سایه داشته باشد.

۲۲. داستان داود و همسر اوریا

در تورات تهمت‌های ناروایی به نبی خدا حضرت داود علیه السلام و فرزندانش نسبت داده شده که قلم از نوشتن آن شرم دارد. سخنانی از این قبیل که داود بر فراز بام خانه بود که در حیاط خانه همسایه زن نیکو منظری را دید که خویشتن را شست و شو می‌کند و – العیاذ بالله – شیفته آن زن شد. قاصدی فرستاده او را نزد خود خواند و با او هم بستر شد. چون آن زن حامله شد داود سراغ شوهر او را گرفت، گفتند شخصی به نام اوریاست که به جنگ رفته است. داود به فرماندهان نامه‌ای نوشت به این مضمون که اوریا را به مقدمه جنگ فرستاده تنها بگذارید تا کشته شود؛ و چون چنین کردند با آن زن ازدواج کرد و....^۱

قوم یهود این‌گونه با قداست داود پیامبر صلی الله علیه و آله بازی کرده با تهمت بی‌عفتی، زشت‌ترین وصله‌ها را بر او و خاندانش بسته‌اند و ایشان را خانواده‌ای وانمود کرده‌اند که از انواع زشتی‌ها و پلشتی‌ها ابا ندارند.

اما قرآن ساحت پیامبران را پیراسته، داوود را «نعم العبد» معرفی می‌کند و از او چهره‌ای قدیس ترسیم می‌نماید.^۲

۲۳. مریم و عیسی علیهما السلام در قرآن و انجیل

برخی مستشرقان، مسیحیت و انجیل را یکی از منابع مورد استفاده قرآن پنداشته‌اند. منشأ این توهم، وجود برخی داستان‌های انجیل در قرآن است.

از سوی دیگر، برخی مطالب قرآن که در انجیل نیامده (مانند تولد عیسی ع، سخن گفتن در گهواره، خدمت‌گزاری حضرت مریم در معبد، و این که مریم خواهر هارون بوده است) را افسانه خوانده‌اند. در این بخش به بررسی این ادعاها می‌پردازیم:

۱. کتاب دوم سموئیل، باب ۱۱-۱۶.

۲. ر.ک. ص، آیات ۱۷، ۲۰ و ۳۰.

مریم صدیق علیها السلام

نقل‌های قرآن مبنی بر خدمت‌گزاری حضرت مریم علیها السلام در معبد هیکل، نزول میوه‌های بهشتی برای او، و تولد شگفت‌انگیز حضرت عیسی علیه السلام،^۱ همگی در انجیل ذکر شده‌اند.^۲ با این وجود برخی مستشرقان، مانند «تسدال» آن را خرافه پنداشته‌اند. گفتنی است با توجه به تحریف آموزه‌های انجیل، گزارش داستان‌های فوق نیز آمیخته با مطالب انحرافی است. در این میان آنچه انجیل برنابا حکایت کرده به واقعیت نزدیک‌تر می‌نماید؛ زیرا:

اولاً: در انجیل لوقا آمده آن مولود مقدس - حضرت عیسی علیه السلام - پسر خدا، و خاله حضرت مریم علیها السلام، مادر خداوند خوانده شده است؛ اما در انجیل برنابا چنین ادعایی وجود ندارد.

ثانیاً: در عبارتی از انجیل لوقا چنین نقل شده است: «او بزرگ خواهد بود و به پسر حضرت اعلی مسمی شود و خداوند خدا تخت پدرش داود را بدو عطا خواهد فرمود. و او بر خاندان یعقوب تا ابد پادشاهی خواهد کرد و سلطنت او را نهایت نخواهد بود.» گذشته از آن‌که این عبارت‌ها را تنها لوقا آورده و در هیچ یک از اناجیل دیگر نیست، اشکالات دیگری بر این عبارت‌ها وارد کرده‌اند؛^۳ از جمله آن‌که عیسی از فرزندان «یهویاقیم» پادشاه است و نمی‌توانسته بر کرسی داود بنشیند، زیرا در عهد عتیق آمده که: «خداوند درباره یهویاقیم پادشاه یهودا چنین می‌فرماید که برایش کسی نخواهد بود که بر کرسی داود بنشیند.»^۴

اما گزارش انجیل برنابا درست‌تر و قاعده‌مندتر از انجیل لوقا و متی، و به نقل قرآن کریم نزدیک‌تر است.

در فصل اول انجیل برنابا می‌خوانیم: «هر آینه به تحقیق بر انگیخت خدای در این روزهای پسین جبرئیل فرشته را، به دوشیزه‌ای که نامیده می‌شد مریم، از نسل داود از

۱. آل عمران، آیات ۳۵-۲۷؛ مریم، آیات ۱۶-۲۱.

۲. انجیل لوقا، ج ۱، ص ۲۶ تا ۳۸؛ انجیل متی، ج ۱، ص ۱۸ تا ۲۱ و انجیل برنابا، فصل اول.

۳. ر.ک. نجار، قصص الانبیاء، ص ۳۷۸.

۴. تورات، کتاب ارمیای، ۳۶ / ۲۷ - ۳۰.

آیا قرآن جز وحی، منبع دیگری دارد؟ ■ ۱۰۳

سبب یهودا... ملازم نماز بود و روزه، همانا روزی تنها بود، که ناگاه فرشته جبرئیل داخل شد بر بستر او و سلام داد... پس ترسید آن دختر از ظهور فرشته ولیکن آن فرشته فرونشاند ترسش را و گفت: مترس ای مریم که خدای برگزیده تو را تا باشی مادر پیمبری که مبعوث می‌کند... پس جواب داد عذراء چطور من می‌زایم پسری را و من نمی‌شناسم مردی را؟ پس فرشته جواب داد: به درستی که خدایی که ساخت انسان را از غیر انسان، قادر است بر این که بیافریند در تو انسانی را از غیر انسان... پس بازدار از او خمر و مسکر و... زیرا که او کودک قدوس خداست.»^۱

مریم خواهر هارون

قرآن کریم حضرت مریم عَلَيْهَا السَّلَامُ را «خواهر هارون» خوانده است.^۲

برخی مستشرقان چنین شبهه کرده‌اند که بین مریم و هارون برادر موسی زمانی طولانی (حدود ۱۵۷۰ سال) فاصله بوده است و این از اشتباهات تاریخی قرآن است.^۳ خصوصاً آن که در سوره تحریم مریم را به «دختر عمران» توصیف کرده^۴ و در جای دیگر از مادر مریم به «امراة عمران» تعبیر کرده است.^۵

پاسخ آن است که: این هارون برادر موسی نیست، بلکه مریم خود برادری به این نام داشته و تشابه در اسم یا لقب دلیل یکی بودن این دو نیست.^۶

بر اساس روایات، پرس و جو در این زمینه به زمان نزول قرآن برمی‌گردد و اهل نجران بر فرستاده پیامبر(ص) همین ایراد را وارد کردند. آن حضرت در پاسخ به این سوال فرمودند: «چرا به ایشان نگفتی که گذشتگان، نام پیامبران و نیکان پیشین را بر خود می‌گذاشتند.»^۷ به ویژه نام کسی مانند هارون که بزرگ قوم خود بود و جایگاه ویژه‌ای در میان بنی اسرائیل داشت.

۱. ر.ک نجار، قصص الانبیاء، ص ۳۷۷. (ترجمه از متن حیدر قلی سردار کابلی استفاده شده است.)

۲. مریم، آیه ۲۸.

۳. مصادر الاسلام، ص ۱۰۲ و الفن القصصی، ص ۵۷.

۴. تحریم، آیه ۱۲.

۵. آل عمران، آیه ۳۵.

۶. ر.ک. قاضی عبد الجبار، تنزیه القرآن عن المطاعن، ص ۲۴۷.

۷. سیوطی، الدر المنثور، ج ۵، ص ۵۰۷ و سعد السعود، ص ۲۲۱.

این شبهه به دو بیان دیگر نیز پاسخ داده شده است:

الف. مادر مریم، از فرزندان لاوی بود که او نیز از نسل هارون بود.^۱ بنابراین مریم از طرف مادر به هارون منتسب است، لذا ایشان از روی عتاب و سرزنش، این نسبت والا را به رخ او کشیدند و گفتند: ای خواهر هارون؛ نه پدرت مرد بدی بود و نه مادرت بدکاره! چنان که به یک فرد از بنی تمیم یا بنی هاشم گفته می‌شود: ای برادر تمیم یا برادر هاشم.^۲

البته این منافات ندارد که مریم از جهت پدر، منتسب به داود بوده باشد که از فرزندان یهودا بود.^۳ زیرا در مقام سرزنش، معمولاً از میان پدر یا مادر، برترین آن دو را به رخ می‌کشند.

ب. احتمال دیگر آن است که مریم را به جهت قداست و آبرویی که در میان قوم خود داشت به مریم خواهر هارون و موسی تشبیه کردند که او نیز به همین عنوان معروف بود.^۴

دختر عمران

و اما این که قرآن، حضرت مریم عليها السلام را دختر عمران خوانده است، دلیلی بر رد آن وجود ندارد. تورات از پدر مریم سخنی ندارد، جز این مقدار که وی از سبط یهودا و نسل داود بوده، و چه بسا که نام او عمران (عمرام) بوده باشد، چرا که این اسم در میان بنی اسرائیل رایج بوده است. انتساب یاد شده را نیز کسی تاکنون انکار نکرده که خود نشان از صحت آن دارد.

الوهیة مریم صدیق

قرآن کریم می‌فرماید: «و آن گاه که خداوند به عیسی بن مریم گفت: آیا تو به مردم گفتی که من و مادرم را به عنوان دو معبود غیر از خدا انتخاب کنید؟»^۱

۱. ر.ک. قاموس کتاب مقدس، ص ۷۹۵.

۲. ر.ک. مجمع البیان، ج ۶، ص ۵۱۲.

۳. ر.ک. قاموس کتاب مقدس، ص ۷۹۵.

۴. ر.ک. تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۵۱.

آیا قرآن جز وحی، منبع دیگری دارد؟ ■ ۱۰۵

این آیه اشاره به فرقه‌ای از فرقه‌های مسیحی دارد که الوهیت مسیح و مادرش را باور داشتند؛ چیزی که مسیحیان امروز انکار، و ادعا می‌کنند هیچ فرقه‌ای وجود نداشته که مریم را خدا بدانند.

اما تاریخ گواه آن است که فرقه یا فرقه‌هایی از مسیحیان نخستین بوده‌اند که مریم را نیز در کنار عیسی، خدا می‌پنداشتند، مانند فرقه «بربرائی» یا «ریمتیان» (مریمی‌ها) که هم اکنون منقرض شده است.^۲

در تاریخ آمده است که مسیحیان پس از زمان حضرت عیسی ﷺ به فرقه‌های متعددی تقسیم شدند و هر گروهی در مورد خدا عقیده خاصی داشتند، تا آن‌جا که در سال ۳۲۵ میلادی «مجمع نیقیه» در حضور «کنستانتین» پادشاه و با فراخوان او تشکیل شد که در آن ۲۰۴۸ اسقف گرد آمدند و نظریه پولس رسول را برگزیدند که می‌گفت: تنها پدر، خداست و مسیح از جهان ناسوت است.^۳

به این ترتیب، نظریه الوهیت حضرت مریم نیز کنار گذاشته شد.

سخن گفتن با مردم در خردی و بزرگی

قرآن کریم به سخن گفتن مسیح در گهواره اشاره می‌کند.^۴ در حالی که مسیحیان آن را انکار کرده‌اند. به استناد این‌که از نظر تاریخ اثبات نشده و با توجه به این‌که این مطلب اگر ثابت بود رویداد شگفت و دلیلی روشن بر پیامبری او بود، و در نتیجه، منابع مسیحی سزاوارتر بودند که آن را نقل کرده باشند و فراوان و به تواتر نقل می‌شد و طبعاً نکته پوشیده‌ای نبود که تنها قرآن آن را بر ملا سازد.^۵

اما این ایراد در صورتی وارد است که ایشان مدارک دینی خود را در طول تاریخ نگه داشته باشند و آن‌ها را به دست تحریف و دگرگونی نسپرده باشند. افزون بر این‌که

۱. مائده، آیه ۱۱۶: ﴿وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِِلَاهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾.

۲. الفصل فی الملل و النحل، ج ۱، ص ۴۸.

۳. ر.ک. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج ۲، ص ۶۸۵.

۴. آل عمران، آیه ۴۶؛ مائده، آیه ۱۱۰ و مریم، آیه ۲۹.

۵. ر.ک. تفسیر کبیر، ج ۸، ص ۵۲.

ایشان از همان آغاز، آیین خود را از منبع استواری نگرفته‌اند و چیزی از زندگی آورنده رسالت - مسیح علیه السلام - جز در حد گفته‌ها و افسانه‌ها نمی‌دانستند.

در حالی که اناجیل سه گانه متی، مرقس و لوقا از سی و سه معجزه عیسی جز یکی را ثبت نکرده است و انجیل یوحنا نیز تنها هفت معجزه را نقل کرده^۱، اشاره نکردن به تکلم در گهواره چندان بعید نیست.

به علاوه، با این‌که اناجیل در زمان نزدیک به هم تدوین شده است، اما میان آن‌ها اختلاف شدیدی وجود دارد. نکته اصلی این است که همه این‌ها بعدها (پس از پایان یافتن ماجرای مسیح علیه السلام) به نگارش در آمده است.

در این میان، انجیل‌های گوناگون همه بدون سند بوده هیچ نسخه‌ای که حتی به خط یکی از شاگردان نویسنده (مثلاً متی یا لوقا) باشد، یا احتمال قابل اعتماد بودن در آن باشد یافت نمی‌شود.^۲

از جمله اشتباهات فاحش انجیل‌ها آن است که انجیل لوقا سخن گفتن در گهواره را به جای مسیح علیه السلام به یوحنا معمدان (یحیی بن زکریا) نسبت می‌دهد که در هشتمین روز تولد خود نام خدا را بر زبان جاری کرد.^۳ دیگر اناجیل نیز از این نکته ساکت است.

البته قرآن نیز تصریحی در خصوص سخن گفتن مسیح در مدت شیرخوارگی و پیش از سن معمول سخن گفتن ندارد. عبارت «تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا»^۴ به معنای سخن گفتن با مردم در خردی و در میان‌سالی است.^۵ شبیه آنچه گفته می‌شود: «ز گهواره تا گور دانش بجوی» یعنی از سنین خردی تا نهایت پیری. گهواره نیز کنایه از حال کودک در دوره نوپایی و سست اندامی اوست که آسوده در بستر می‌آساید.

در انجیل برنابا آمده است که حضرت عیسی علیه السلام در سن دوازده سالگی در معبد هیکل با علما یهود به مناظره پرداخت و حاضر جوابی او در مقابل دانشمندان، همگان را به

۱. ر.ک. قاموس کتاب مقدس، ص ۹۶۷.

۲. ر.ک. نجار، قصص الانبیاء، ص ۳۹۹.

۳. انجیل لوقا، باب اول و دوم.

۴. ر.ک. تفسیر طبری، ج ۳، ص ۱۸۸.

آیا قرآن جز وحی، منبع دیگری دارد؟ ■ ۱۰۷

شگفت آورد.^۱ شاید منظور از سخن گفتن عیسی با مردم در خردی و بزرگی (در گهواره و میان‌سال) که در قرآن آمده همین باشد. در مورد واژه «کهل» نیز از سخن اهل لغت چنان بر می‌آید که کهولت، سنّی است که قوای انسان در آن تجمیع یافته به بیشترین میزان توان خود دست می‌یابد. مرد کهل (میان‌سال) آن است که میان سی تا چهل سال داشته‌باشد^۲ و معروف است که مسیح ﷺ نیز در سی سالگی به سوی مردم مبعوث شد و سه سال بعد به سوی آسمان بالا رفت.^۳

بازگشت مریم با طفل نارس خود

افزون بر این که مریم، وقتی با مسیح بازگشت که دوران شیرخوارگی را گذرانده بود و از تولد او سال‌ها گذشته بود. از برخی آیات قرآن نیز چنان بر می‌آید که مریم برای عبادت و راز و نیاز جایی ناآشنا و دور از آبادی کسان خود برگزیده بود. در این اثنا فرشته پروردگار نزد او آمد تا مژده مسیح را بدو بدهد. چون باردار شد از ترس رسوایی فاصله خویش را با آنان بیشتر کرد و در آن جایگاه دور، درخت خرما و آبی گوارا یافت و دور از چشم همگان وضع حمل کرد. او و فرزندش مدتی در خلوت خود با آرامش و فراغت، دور از هیاهوی مردمان می‌زیستند. چنان که قرآن می‌گوید: «و ما فرزند مریم و مادرش را نشانه‌ای قرار دادیم و آن‌ها را در سرزمین مرتفعی که دارای امنیت و آب جاری بود جای دادیم.»^۴

از این‌که هنگام بازگشت، فرزند او قادر به سخن گفتن بود استفاده می‌شود مدت آن خلوت دو یا سه سال بوده است. اما این‌که گفتند: چگونه با کسی که در گهواره کودک بوده سخن گوئیم؟^۵ زیرا اظهار شگفتی آن‌ها از فرزند آوردن بدون ازدواج او بود، پس ناگزیر او خود پاسخگو خواهد بود نه کودکی که ثمره باردار شدن اوست و مسئولیتی

۱. انجیل برنابا، ج ۹، ص ۵-۱۶.

۲. ابن اثیر، نهاییه و جوهری، صحاح، ماده کهل.

۳. محمدجواد بلاغی، آلاء الرحمن، ج ۱، ص ۲۸۴.

۴. مومنون، آیه ۵۰: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾

۵. مریم، آیه ۲۹.

ندارد و نمی‌تواند مشکل را حل کند؛ او که نمی‌داند از چه راه به دنیا آمده پس سؤال از او معنا ندارد.

بشارت قدوم پیامبر اسلام ﷺ

قرآن می‌فرماید: «و هنگامی که عیسی پسر مریم گفت: ای فرزندان اسرائیل من فرستاده خدا به سوی شما هستم. تورات را که پیش از من بوده تصدیق می‌کنم و به فرستاده‌ای که پس از من می‌آید و نام او احمد است بشارت‌نگرم.»^۱ برخی مستشرقان وجود چنین بشارتی در میان بشارت‌های مسیح را به استناد این‌که در انجیل‌ها نیست انکار کرده‌اند! حال آن‌که این مژده در میان بشارت‌های مسیح ﷺ هست، اما در ترجمه‌ها به گونه‌ای آن را تحریف کرده‌اند. زبانی که مسیح با آنان این بشارت را داده و هم‌چنین لغت انجیل یوحنا که این بشارت را نقل کرده، عبری است، اما پس از آن به زبان یونانی ترجمه شده که مشخص نیست زبان یونانی را چه کسی و با چه انگیزه‌ای انتخاب کرده است. سپس اصل آن گم شده و تا کنون اثری از آن دیده نشده است.

این بشارت در زبان عبری با تعبیری آمده که به معنای «بسیار ستاینده» است و با واژه «احمد» تطبیق می‌کند. ترجمه‌های موجود انجیل یوحنا نیز از نسخه‌های یونانی ترجمه شده و بشارتی که در آن است با تعبیر «بیرکلوطوس» است که معنای آن «فرد بسیار ستوده» می‌باشد.^۲

اما مسیحیان این کلمه را به صورت «بارا کلی طوس» تغییر داده‌اند تا به معنای بشارت داده شده یا تسلیت داده شده باشد، چنان‌که این واژه در عربی به شکل کلمه معروف «فارقلیطا» درآمده است.^۳

هم‌چنین از جمله توصیفاتی که عیسی بن مریم برای رسول خدا ﷺ در کتاب آسمانی خود انجیل به اهل انجیل فرموده و به ثبت و نقل یکی از حواریین به ما رسیده عبارت

۱. صفر، آیه ۶: ﴿وَ إِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَبْنِيْ اِسْرَءِيْلَ اِنِّىْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيِّ مِنَ التَّوْرَةِ وَ مُبَشِّرًا بِرَسُوْلٍ يَّآتِيْ مِنْ بَعْدِي اِسْمُهُ اَحْمَدُ﴾.

۲. ر.ک. انجیل یوحنا، ۱۵ / ۲۶ و ۱۶ / ۷.

۳. ر.ک. نجار، قصص الانبياء، ص ۳۹۷ و بلاغی، الرحله المدرسيه، ج ۲، ص ۳۳.

آیا قرآن جز وحی، منبع دیگری دارد؟ ■ ۱۰۹

«مُتَحَمَّنًا» به زبان سریانی و «برقلیطس» به زبان رومی است که به همان معنای کلمه محمد است.^۱ جالب آن که این گزارش در برخی کتاب های تاریخی مربوط به ۱۲۰۰ سال قبل با گزارش انجیل یوحنا تطابق داشته، اما بعدها با تحریف به صورت «تسلیت داده شده» یا «تسلیت دهنده» درآمده است.

داستان صلیب

از مهم ترین اعتقادات مسیحیان و بلکه بنیاد ایمان آنان داستان به صلیب کشیدن مسیح ﷺ است. با این وجود این جریان در انجیل ها با تفاوت های بسیار نقل شده و حتی در جزئیات نیز هریک به گونه ای ثبت کرده اند. تا آن جا که برخی صاحب نظران گفته اند: اناجیل چهارگانه در هیچ مسئله ای به اندازه مسئله صلیب و کشتن عیسی اختلاف ندارند!^۲

محل اجتماع عیسی ﷺ و حواریون قبل از واقعه، نحوه دستگیری ایشان، افرادی که در کنار صلیب نظاره گر ماجرا بودند، حوادث طبیعی که پس از وقوع داستان صلیب اتفاق افتاد، و... از مهم ترین موضوعاتی هستند که اناجیل چهارگانه در نقل آن ها اختلاف، و در پاره ای از موارد تناقض آشکار دارند.

برخی از دانشمندان مسیحی نیز این جریان را از بدعت های پولس خوانده به حقانیت دیدگاه قرآن کریم در این زمینه اعتراف کرده اند. هم چنین در گذشته، برخی از فرقه های مسیحیت (مانند فرقه های «سیرنشیان» و «تانیانوسیان») قصه صلیب را انکار کرده اند.^۳ خواهیم گفت که گروهی نیز بر این باور بودند که مسیح وانمود کرد که مرده است، و این نقشه با هماهنگی پنهانی با یکی از شاگردانش و با همکاری یکی از مأموران حکومت، عملی شد.^۴

بنابراین داستان صلیب از نظر خود مسیحیان نیز از آغاز مشکوک بوده است، هرچند بعدها بر آن اتفاق کرده اند و این بدعتی بوده که از بت پرستان به ارث برده اند. اما

۱. ر.ک. سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۲۴۸ و سهیلی، روض الانف، ج ۱، ص ۲۶۴.

۲. ر.ک. نجار، همان، ص ۴۳۳.

۳. ر.ک. رشیدرضا، تفسیر المنار، ج ۶، ص ۳۴.

۴. ر.ک. نجار، قصص الانبیاء، ص ۴۲۹.

حقیقت همان است که قرآن به صراحت فرموده است: «و حال آن که آنان او را نکشتند و مصلوبش نکردند، لیکن امر بر آنان مشتبه شد... بلکه خداوند او را به سوی خود بالا برد، و خداوند توانا و حکیم است.»^۱

در گذشت یا عروج؟

در پایان جای این پرسش باقی است که: آیا مسیح با جسم به آسمان رفت (چنان که در بسیاری از روایات وارد شده است) یا آن که فقط روح او به آسمان رفته پیکرش در زمین است، بدین معنا که خداوند او را میرانده و قبض روح فرموده است. برخی از دانشمندان غربی با استناد به واژه‌هایی همچون «مُتَوَفِّيكَ»^۲ و «تَوَفَّيْتَنِي»^۳ ادعا کرده‌اند که در قرآن هیچ تصریحی بر زنده بودن و در آسمان روزی خوردن مسیح وجود ندارد؛ بلکه این عبارات تصریح دارد که وی مرده است.^۴

اما باید دانست که توفی لزوماً و تنها به معنای مرگ نیست، بلکه دریافت تمام و کمال و به گونه مستوفاست؛ چنان که در آیه دیگر فرمود: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^۵؛ خدا روح مردم را هنگام مرگشان به تمامی باز می‌ستاند.

افزون بر این که انجیل‌ها بر این اتفاق دارند که مسیح ﷺ از قبر برخاست و به سمتی رفت که هیچ کس جز شاگردان او را ندیدند و دیگر جسد او را نیافتند. به تصریح همین اناجیل، بر پیکر او خاک نریخته بودند، بلکه تنها سنگی بر سر قبر نهاده بودند که وقتی برگشتند، سنگ را از سر قبر غلتانیده و قبر را خالی یافتند. چون از این امر متحیر بودند

۱. نساء، آیات ۱۵۷ - ۱۵۸: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ

لَهُمْ... وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾.

۲. آل عمران، آیه ۵۵.

۳. مائده، آیه ۱۱۷.

۴. محسن بینا (ترجمه و تحقیق)، عیسی و قرآن، ص ۲۰۷.

۵. زمر، آیه ۴۲؛ هم‌چنین رک. انعام، آیه ۶۰.

ناگاه دو مرد در لباس درخشنده نزد ایشان ایستادند و به ایشان گفتند چرا زنده را از میان مردگان می‌طلبید؟^۱

برخی نیز مدعی شده‌اند به دار رفتن او به مرگش نینجامید و زنده از صلیب پایین آمد.^۲ داستان در آمدن یهودای اسخریوطی به شکل عیسی نیز در انجیل برنابا و برخی منابع مسیحی آمده و شاید ریشه‌ی شایع شدن این داستان در تفاسیر اهل سنت، همین مسئله باشد.^۳ اما از اهل بیت علیهم‌السلام چیزی از این قبیل در تفاسیر کهن و مورد اعتماد ما نرسیده است؛^۴ جز آنچه در تفسیر منسوب به علی بن ابراهیم آمده^۵ که البته نسبت آن به علی بن ابراهیم قطعی نیست، بلکه برخی از فرازهای آن نوشته یکی از شاگردان ناشناس اوست، و لذا بر روایاتی که تنها در این تفسیر نقل شده و شواهد اطمینان‌آور آن‌ها را تأیید نمی‌کند اعتمادی نیست.^۶

هم‌چنین انجیل‌ها هم داستانی که مسیح با جسم و روحش به آسمان برده شده که این نیز از تعبیر قرآن هم استفاده می‌شود: «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ».^۷

به همین دلیل هیچ قبری برای مسیح مطرح نبوده، نه در اعتقاد مسیحیان و نه دیگران. آری برخی مدعی شده‌اند که ایشان در دامنه کوهی در کشمیر دفن شده و قبر او نیز امروزه معروف است. اما این ادعا ریشه در تأمین اهداف استعماری دارد که در جای خود به طور مفصل نقد شده است.^۸

نکته پایانی آن‌که قرآن کریم در مورد حضرت عیسی علیه‌السلام می‌فرماید: ﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِدًا﴾.^۹

۱. ر.ک. انجیل متی، باب ۲۸؛ انجیل لوقا، باب ۲۴؛ انجیل یوحنا، باب ۲۰ و ۲۱ و انجیل مرقس، باب ۱۶.

۲. ر.ک. نجار، قصص الانبیاء، ص ۴۲۸.

۳. ر.ک. تفسیر طبری، ج ۶، ص ۱۰ و مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۳۶.

۴. ر.ک. تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۷۵ و ۲۸۳؛ تفسیر تبیان، ج ۲، ۴۷۸ و ج ۳، ص ۳۸۳؛ مجمع البیان، ج ۲، ص

۴۴۹ و ج ۳، ص ۱۳۵ و تفسیر ابوالفتح رازی، ج ۳، ص ۵۵ و ج ۴، ص ۶۱.

۵. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۰۳.

۶. ر.ک. محمدهادی معرفت، صیانه القرآن من التحریف، ص ۲۲۹.

۷. نساء، آیه ۱۵۸.

۸. ر.ک. نجار، قصص الانبیاء، ص ۴۲۷.

۹. نساء، آیه ۱۵۹.

با توجه به مرجع ضمیر «موت» این آیه را به دو گونه می‌توان ترجمه کرد:
الف. ضمیر به اهل کتاب برگردد؛ یعنی: هیچ کس از اهل کتاب نیست جز آن که در زمان خروج از دنیا و مرگ، به مسیح ایمان می‌آورد؛ و این مربوط به لحظه‌ای است که تکلیف از او برداشته شده مرگ را به چشم می‌بیند.^۱ برخی این قول را متبادر از آیه شریفه دانسته‌اند.^۲

ب. ضمیر به مسیح ﷺ برگردد. بنا بر این ترجمه آیه چنین می‌شود: «و هیچ کس از اهل کتاب نیست مگر آن که پیش از مرگ عیسی به او بگردد، و او در روز رستاخیز بر [ایمان] آنان گواه خواهد بود.»

بر اساس این ترجمه از آیه استفاده می‌شود که ایشان نمرده، و در روایات فراوان نیز آمده که او در آخرالزمان فرود خواهد آمد تا پشتیبان مهدی ﷺ باشد.^۳
به نظر می‌رسد سیاق آیه همین قول را ترجیح می‌دهد^۴، زیرا تعبیر یاد شده پس از نقدی است که بر پندار یهود مبنی بر دار کشیده شدن و کشته شدن عیسی داشته و فرموده: «بلکه امر بر ایشان مشتبه شد و او را به یقین نکشته‌اند»، و این یعنی او کشته نشده، بلکه زنده و روزی خور است و هیچ کس از ملت یهود و نصارا نیست جز آن که پیش از مرگ مسیح به او و پیامبری او ایمان خواهد آورد. لذا از آنجا که سخن از مرگ مسیح و صلیب و قتل است که آیه آن را باور ندارد، «قبل موت» نیز اشاره به مرگ عیسی ﷺ دارد.

۱. ر.ک. مجمع البیان، ج ۳، ص ۱۳۷.

۲. ر.ک. رشیدرضا، تفسیر المنار، ج ۱، ص ۲۱.

۳. ر.ک. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۵۸؛ الدر المنثور، ج ۲، ص ۷۳۴ و تفسیر کبیر، ج ۱۱، ص ۱۰۴.

۴. ر.ک. المیزان، ج ۵، ص ۱۴۲.

فصل دوم:
قرآن و فرهنگ زمانه

قرآن و فرهنگ زمانه

آیا قرآن از فرهنگ زمانه تأثیر یافته است؟

قرآن آمد تا تأثیرگذار باشد و با عادات و رسوم فرسوده جاهلی مبارزه کند، نه آن که تأثیرپذیر باشد و در برابر عرف حاکم - که جز ناروایی چیز دیگری نبود - کرنش نشان دهد! آموزه‌های والای قرآن خود گویای این حقیقت است: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾^۱ «اوست که پیامبر خود را همراه با هدایت‌گری و آیین استوار، فرستاد تا بر همه آیین‌های موجود برتری یابد، هرچند مشرکان خوش نداشته باشند.»

با وجود این، برخی معاندان، تکلم قرآن به لسان قوم و به کارگیری واژگانی همچون خلق و حورالعین یا توصیفات لذت بخش مرغوب در میان اعراب مثل حور و قصور و توصیف نعمت‌های بهشتی همچون درختان و نه‌های جاری و... را تأثیرپذیری از آیین عرب جاهلی قلمداد کرده‌اند.

اکنون چند نکته را برای توضیح چرایی استعمال چنین واژگان و توصیفات یادآور می‌شویم:

۱. توبه، آیه ۷۳.

۱. همسویی در کاربرد واژگان رائج در عرف هر زبان

هر کسی که با زبان قومی سخن می‌گوید ناچار است برای آن که امکان تفاهم میسر شود واژگان آن قوم را به کار گیرد. بدون آن که به انگیزه واضح آن لغت توجهی داشته باشد، به عنوان مثال به کسی که بیماری روانی دارد مجنون (دیوانه) گفته می‌شود. این نام‌گذاری تحت تأثیر فرهنگ نادرستی بوده که گمان می‌بردند جن (دیو) شخص را لمس کرده و به این بیماری مبتلا شده است، اما امروز در عین حال که این باور را افسانه می‌دانند این واژه به کار می‌رود و کمتر توجهی به ریشه آن نمی‌شود.

این‌گونه کاربردهای صرفاً لفظی، در قرآن فراوان وجود دارد، که از آن به همگامی «مجازات» در کاربرد الفاظ نامبرده می‌شود. و هرگز در استعمال واژه‌ها بار فرهنگی و حکمت مورد نظر واضعان لغات مورد نظر نبوده است؛ به عنوان مثال، واژه «خُلِقَ» که به صفات و ملکات نفسانی گفته می‌شود از خَلَقَ به معنای آفرینش گرفته شده است، این اشتقاق مبتنی بر این باور عرب است که صفات نفسانی، ریشه در آفرینش دارد، و انسان‌های نیکو خصال یا زشت کردار، ساخته و پرداخته آفرینش‌اند، و رفتار نیک یا زشت ایشان از اختیارشان بیرون است. قرآن نیز این واژه را به مقتضای سخن گفتن به «لسان قوم» به کار برد، اما صفات پسندیده را ستایش و ناپسند را نکوهش کرده، تا مردم به انجام صفات پسندیده رغبت و از صفات ناپسند دوری گزینند. پس نمی‌توان گفت: قرآن تحت تأثیر فرهنگ غلط عرب قرار گرفته، و اخلاق را بیرون از اختیار دانسته است!

۲. فراگیری خطاب‌های قرآن

قرآن شیوه‌های گفتاری جامعه عرب را رعایت نموده و آنان را مخاطب قرار داد: ﴿مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِبَلْسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾^۱ و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم، تا [حقایق را] برای آنان بیان کند.

اما این به معنای اختصاصی بودن رسالت پیامبر ﷺ نیست. مخاطب قرآن همه مردم و در همه عصرها و نسل‌ها می‌باشند.^۱ بله قرآن، مردم معاصر نزول را مثال تغییر و تحول

۱. ابراهیم، آیه ۴.

قرارداد و مدل تربیتی خود را در آنان پیاده نمود. بنا براین در میان آیات، موارد زیادی با عبارت مرتبط با آن مردم وجود دارد. این عبارات‌ها که همگام با فرهنگ عرب به کار رفته در ضمن خود مشتمل بر پیام‌های عمومی و جاودان است؛ به عنوان مثال توجه دادن به عجایب خلقت شتر تنها برای مردم جزیره العرب نیست و برای همه مردم دنیا قابل تأمل است. برخی آیات نیز که دارای موضوعات خاص عربی است از طریق جری و تطبیق در آیات به دیگر جوامع سرایت می‌کند. در روایات متعددی سخن از ظهر و بطن قرآن به میان آمده است. امام باقر علیه السلام در پاسخ به سؤالی در این زمینه می‌فرماید: «ظهره تنزیله و بطنه تأویله»^۲. بر این اساس، ظهر قرآن همان سطح ظاهری آن است که ممکن است به اعراب معاصر نزول اختصاصی داشته باشد، ولی بطن همین آیات پیام‌های نهفته در درون آیات است که رسالت عامه قرآن و جاودان بودن آن را اثبات می‌کند.

۳. واقعیت، نه تخیل

آنچه در قرآن از ضرب المثل، تشبیه، استعاره، کنایه و... آمده است همگی حکایت از واقع دارد و هرگز خیال آفرینی و تصویرگری صرف نیست. قرآن از اشخاص حقیقی و قضایای خارجی و رویدادهای واقعی سخن گفته است؛ به عنوان مثال، اشاره به بال‌های دو، سه و چهار گانه فرشتگان کنایه از تعدد و تنوع نیروهای کارآمد و فعال این کارگزاران الهی می‌باشد و عین واقعیت است.

پس از بیان این سه تذکر به نقد برخی از شبهات مربوط به فرهنگ زمانه می‌پردازیم:

فرهنگی که قرآن با آن به مبارزه برخاست

فرهنگی که بر جامعه عرب عصر نزول حاکم بود فرهنگی به غایت منحط بود؛ به‌ویژه درباره زن که چنان زبون شمرده می‌شد که در زندگی اجتماعی ارزشی برای وی، جز

۱. «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ» (سبا، آیه ۲۸) و تو را جز برای همه مردم نفرستادیم. «قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا» (اعراف، آیه ۱۵۸) بگو: ای مردم، من پیامبر خدا به سوی همه شما هستم. «هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ» (آل عمران، آیه ۱۳۸) این قرآن بیانی برای همه مردم است. (تلخیص‌کننده).

۲. وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۱۷۶.

آن که بازیچه مرد باشد نمی‌دیدند. هیچ بهره‌ای از میراث و حق رأی نداشت و حسابی برای او باز نمی‌کردند. با ظهور اسلام زنان جایگاه انسانی والایی یافتند و هم پایه مردان در عرصه بلندمقامات معنوی شمرده شدند. اسلام با این کار به سختی با آداب عرب جاهلی درگیر شد. با این همه امروزه ادعا می‌شود که اسلام در خوار شمردن شأن زن، از عادات و رسوم جاهلی تأثیر پذیرفته است!

برای پاسخ به این شبهه، نیم‌نگاهی به منزلت زن در قرآن کریم می‌افکنیم:

زن و منزلت والای او در قرآن

قرآن کریم آن گاه که از ذات انسان سخن می‌گوید و مقام والای او را می‌ستاید هیچ تفاوتی بین زن و مرد قائل نیست.^۱ هم‌چنین هنگامی که سخن از برخورداری از اجر در مقابل اعمال نیک است تصریح می‌کند که عمل هیچ کس (چه زن باشد چه مرد) ضایع نخواهد شد.^۲ بله، هنگامی که سخن از ویژگی‌های نفسانی و تقسیم وظایف زندگی به میان بیاید طبعاً تفاوت‌هایی میان زن و مرد هست که قرآن کریم متناسب با ظرفیت‌ها و توان‌مندی‌های هر یک به‌طور عادلانه و فراگیر به تقسیم وظایف این دو جنس پرداخته است. اکنون نگاهی خواهیم داشت به این تفاوت‌ها که از مقام حکمت حضرت حق در عرصه آفرینش و تدبیر سرچشمه گرفته است. در ادامه به بررسی برخی آیات که شائبه برتری دادن مرد بر زن را دارد، می‌پردازیم.

مردان، یک درجه برتر از زنان

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَاللرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾^۳ و مردان بر آنان درجه برتری دارند. آیا این به معنای کاستن از ارزش زن است؟ یا آن که مرد از کمالی برخوردار است که زن از آن بی‌بهره است؟ یا آن که نه این است و نه آن، بلکه این به نظر هماهنگی با نهاد و طبیعتی است که مرد و زن را بر آن سرشته‌اند؟

۱. ر.ک: حجرات، آیه ۱۳؛ نجم، آیه ۳۹ و احزاب، آیه ۳۵.

۲. ر.ک: آل عمران، آیه ۱۹۵ و نساء، آیه ۳۲.

۳. بقره، آیه ۲۲۸.

باید توجه داشت که سهم مرد در تحمل مسئولیت‌های زندگی مشترک، سنگین‌تر و دشوارتر از زنان است. چرا که طبیعت او سخت‌تر و رنج‌پذیرتر است. این تفاوت ذاتی محدوده نقش مرد را در خانواده تعیین می‌کند:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾؛ «مردان، سرپرست زنانند، به دلیل آن‌که خدا برخی از ایشان را بر برخی برتری داده و [نیز] به دلیل آن‌که از اموالشان خرج می‌کنند.»

آنچه نخست باید پذیرفت آن است که مرد و زن هر دو آفریده خدا هستند و خداوند در حق هیچ آفریده‌ای ستم روا نمی‌دارد.^۱ او هر کسی را که برای کاری ساخته و امکانات لازم برای هر چه بهتر انجام دادن آن کار را به او بخشیده است. در این میان وظیفه پشتیبانی مالی و مدیریت اقتصادی خانواده به مرد واگذار شده است. چرا که ویژگی‌هایی مانند سرسختی، پایداری، بهره‌وری از اندیشه‌ها و آگاهی پیش از تصمیم به صورت ذاتی در وجود او نهادینه شده است.^۲

از سوی دیگر، وظایفی همچون بارداری، زایمان، شیر دادن و نگهداری از ثمره زندگی به دوش زن است و برای آن که بتواند با فراغت خاطر و آسوده از دغدغه تأمین نیازهای مالی خانواده به این مهم بپردازد از مسئولیت مدیریت خانواده معاف شده است تا مجبور نباشد بیدار خوابی شبانه و پاسخ به نیازهای کودک و رنج روزانه برای تأمین ما یحتاج زندگی را یک‌جا تحمل کند. این است معنای برتری یک درجه‌ای مرد نسبت به زن. این تقسیم عادلانه با فطرت و استعدادهای خدا داد جسمانی و عقلانی طرفین نیز سازگار است. بنابراین عبارت «بما فضل الله بعضهم على بعض» اشاره به برتری تکوینی و ویژگی‌های خاص فطری زن و مرد دارد.^۳

برتری پسر بر دختر

۱. کهف، آیه ۴۹.

۲. ر.ک. فی ظلال القرآن، ج ۵، ص ۵۸.

۳. ر.ک. المیزان، ج ۲، ص ۲۴۳.

یکی از عادت‌های شوم عرب جاهلی، اندک شمردن ارزش جنس مؤنث و زنده به گور کردن دختران بوده است. گر چه قرآن کریم به صراحت این عمل را نکوهیده است،^۱ اما برخی گفته‌اند در قرآن اشاراتی هست که این باور جاهلیت را تأکید می‌کند. در این جا به دو مورد از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

عرب می‌پنداشت فرشتگان، دختران خدای سبحان هستند.^۲ قرآن کریم در واکنش به این باور آن‌ها می‌فرماید: «آیا سهم شما پسر است و سهم او [خدا] دختر؟! در این صورت این تقسیمی ناعادلانه است!».^۳ آیا این تعبیر قرآن، حاکی از هم نوایی با عرب در خوار شمردن دختران نیست؟ در جای دیگر می‌فرماید: «آیا از میان مخلوقاتش دختران را برای خود انتخاب کرده و پسران را برای شما برگزیده است؟! در حالی که هر گاه یکی از آن‌ها را به همان چیزی که برای خداوند رحمان شبیه قرار داده [به تولد دختر] بشارت دهند، صورتش (از فرط ناراحتی) سیاه می‌شود و خشمگین می‌گردد! آیا آن کس که در زیور نشو و نما یافته و در مقام مجادله بیانش روشن نیست [را فرزند خدا می‌دانید]؟!»^۴ در این آیه تفاوت میان مرد و زن را برخاسته از سرشت آن‌ها می‌داند که زن به سبب فطرت زنانه‌اش، به ظواهر گرایش بیشتری دارد تا حقایق امور، وی ظرافت و ضعف را با هم در آمیخته است به عکس مرد که از سرسختی و نیروی اراده قوی‌تری برخوردار است. از این جاست که آیه در ادامه پندار آنان در باره فرشتگان، که دختر هستند ناپسند می‌شمرد. از سوی دیگر، قرآن از فرشتگان با صفت مذکر یاد می‌کند.^۵ اما باید دانست که هیچ یک از تعبیرات بالا، نکوهش یا خرده‌ای بر خود زن نیست، بلکه آیات در مقام سرزنش عرب جاهلی است. قرآن کریم آنان را از این جهت سرزنش می‌نماید که آنچه را برای خود نمی‌پسندند به خدا نسبت می‌دهند و این

۱. نحل، آیه ۵۹.

۲. صافات، آیات ۱۵۰-۱۵۵.

۳. نجم، آیات ۲۱-۲۲: ﴿لَكُمْ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ، تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾.

۴. زخرف، آیات ۱۶-۱۸: ﴿أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَنَكُمْ بِالْبَنِينَ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَانِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ أَوْ مَنْ بُشِّرَ فِي الْحُلِيِّهِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرَ مُبِينٍ﴾.

۵. بقره، آیات ۳۴-۳۰.

تقسیمی ناعادلانه در فرض خود آن‌هاست و هیچ تأیید یا ارزش داوری بر این برتری خیالی یا همداستانی با ایشان در کار نیست. بلکه در مقام مجادله با آن‌ها صادر شده است.

به کار بردن صیغه جمع مؤنث سالم (با الف و تاء) برای ملائکه^۱ نیز به این دلیل است که مورد گفت‌وگو در این آیات، گروه‌های فرشتگان هستند نه افرادی از ایشان. چنان که ما «جماعت» را به صورت جماعات جمع می‌بندیم. کلمه «نازعه» نیز جمع آن «نازعات» می‌شود. به طور کلی چنان نیست که هر کلمه‌ای که با الف و تا جمع بسته شود مؤنث باشد. به همین دلیل در آیه ۱۱ سوره رعد برای «معقبات» ضمیر مذکر (له معقبات) به کار رفته است. افزون آن‌که قرآن در توصیف فرشتگان از صفت مذکر استفاده کرده است.^۲ پس ادبیات قرآن همسوی با اعتقاد عرب جاهلی در دختر شمردن فرشتگان نبوده است.

سهم مرد، دو برابر زن

از جمله موضوعات بحث برانگیز درباره نگرش اسلام به زن، مسئله نصف قراردادادن ارث زنان است که چه بسا جدال سختی در کنگره‌های بین‌المللی و جهانی مربوط به موضوع زن برانگیخته است.

قرآن کریم در فضایی نازل شد که مردم جزیره العرب برای زنان و حتی پسران خردسال سهمی از ارث قائل نمی‌شدند مگر به آن کسی که مهارت سواری و نبرد داشت. در عین حال در مرحله اول با این رسم جاهلی به مبارزه برخاست و زنان را مستحق دریافت ارث معرفی کرد: «برای مردان از آنچه پدر و مادر و خویشان باز گذارند بهره‌ای است، و برای زنان [نیز] از آنچه پدر و مادر و خویشان باز گذارند بهره‌ای است.»^۳

۱. نازعات، آیات ۵ - ۱؛ مرسلات، آیات ۵ - ۱؛ رعد، آیه ۱۱.

۲. بقره، آیات ۳۴ - ۳۰.

۳. نساء، آیه ۷: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾.

حکایت شده است وقتی این آیه نازل شد بر جماعت جاهلی سنگین آمد که چگونه زنی که در میدان نبرد حاضر نمی‌شود سهمی از ارث داشته باشد؟ و برخی از آنان سخن از تغییر یا حذف این حکم به میان آوردند.^۱

در مرحله بعد نوبت به تعیین سهم الارث برای زن می‌رسد: «خداوند، شما را سفارش می‌کند درباره فرزندان‌تان! پسر به اندازه دو دختر سهم دارد.»^۲

قرآن کریم با جامع‌نگری در مورد مسئولیت‌ها و وظایف زن و مرد در زندگی اجتماعی و محیط خانواده این حکم را وضع کرده است. با توجه به وجوب تأمین نفقه توسط پدر و شوهر و این‌که زن چه پیش از ازدواج و چه بعد آن هیچ‌گاه عهده‌دار شرعی نفقه شوهر و فرزندان نیست، به‌طور طبیعی تأمین مخارج زندگی عمدتاً به عهده مردان است. این دستور حکیمانه، نه عامل تفاوت میان جنس زن و مرد، بلکه عامل ایجاد توازن و تعادل در میان اعضای خانواده و پشتیبانی مناسب برای مردان در راستای انجام وظایف اجتماعی آنهاست.

برخی با توجه به عبارت «یوصیکم الله» در آیه مذکور این حکم قطعی الهی را غیر الزامی و صرفاً یک توصیه اخلاقی به مومنان دانسته‌اند. بعضی دیگر این حکم و بسیاری دیگر از احکام معاملات و قوانین اسلامی را در گرو شرایط و مقتضیات زمان نزول معنا کرده برای امروز کار ساز نمی‌دانند. به باور این عده، برخی احکام اسلامی ثابت و برخی متغیراند. احکام ثابت که عمدتاً عبادات هستند بر پایه مصالح ثابت استوارند و برای همه زمان‌ها وضع شده‌اند. اما احکام اجتماعی متغیرند و با تغییر شرایط اجتماعی متحول می‌شوند.

در پاسخ باید گفت: پندار نخست به صراحت با نص قرآن ناسازگار است، زیرا آیه‌های ارث هر چند در آغاز با تعبیر «ایصاء» (سفارش) آمده اما با تعبیراتی پایان می‌یابد که این سفارش‌ها را واجب و تخلف‌ناپذیر می‌سازد. در ادامه آیات می‌خوانیم: «و این است رستگاری بزرگ، و هر که خدا و پیامبرش را نافرمانی کند و از حدود او در گذرد او را

۱. رک: تفسیر طبری، ج ۴، ص ۱۸۵.

۲. نساء، آیه ۱۱: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ﴾.

در آتشی برد که در آن جاودانه است و عذابی خوار کننده خواهد داشت.^۱ بنابراین، این وصیت خداوند، دستور قطعی است و جای هیچ‌گونه تخلفی در آن نیست. افزون آن‌که: به شهادت اهل لغت واژه «ایصاء» با همه مشتقاتش در قرآن به معنای الزام آمده است.^۲

در پاسخ به شبهه دوم نیز باید گفت اصل در تشریح، جاودانگی و فراگیری است که از عموم خطاب و اطلاق آن نسبت به نسل‌ها و وضعیت‌ها و دوران‌ها فهمیده می‌شود و این قاعده‌ای کلی در علم اصول است، و این روایت که «حلال محمد حلال الی یوم القيامة، و حرامه حرام الی یوم القيامة»^۳ اشاره به همین حقیقت دارد. مگر آن که در موردی با دلیلی خاص ثابت شود که حکمی که پیامبر ﷺ صادر کرده به جهت مصلحتی بوده که در آن زمان سیاست اداره امور و کشورداری آن را ایجاب می‌کرده، که در آن صورت، آن حکم، ویژه همان شرایط خواهد بود و عمومیت نخواهد داشت. ولی این نیازمند دلیل قطعی است. افزون بر این که امکان وجود احکام موقت تنها در احکام صادر شده از سوی پیامبر که براساس سیاست و مصلحت بینی نبوی صادر شده ممکن است، نه در واجباتی که در قرآن بدان‌ها تصریح شده، چرا که آنچه در قرآن از واجبات و احکام آمده به اجماع امت و اتفاق همه عالمان دین تا ابد ثابت و ماندگار است.

دیه زن، نصف دیه مرد

جایگاهی که هریک از زن و مرد در زندگی خانوادگی دارد، براساس طراحی و ترسیم ویژه‌ای است که اسلام برای زنان و مردان کرده است، بر اساس همین طراحی، میزان خسارت وارده بر خانواده در اثر از دست دادن زن یا مرد مشخص می‌شود. خانواده با از دست دادن زن، پرستار و مربی خود را که کانون مهر و عطوفت و آرامش و آسایش بوده از دست می‌دهد، اما با فقدان مرد، پشتیبان و منبع درآمد مالی خود را از دست داده و طبعاً زیان مالی مضاعف می‌بیند. بنابراین تفاوت میزان دیه زن و مرد در راستای

۱. نساء، آیه ۱۴: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾.

۲. ر.ک: لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۹۵.

۳. کافی، ج ۱، ص ۵۸.

جبران خسارت تا حد امکان است؛ که تشریحی منطقی و به دور از تبعیض است. گفتنی است که بنا به روایات متعدد^۱ و فتاوی علمای بزرگ^۲ تصریح شده که زن تا یک سوم دیه، دوش به دوش مرد است و در بیشتر از آن، دیه زن نصف دیه مرد می‌گردد. در خاتمه باید دانست که ائمه علیهم‌السلام تحلیل این حکم بر مبنای قیاس و استحسان را نکوهش کرده‌اند.^۳

زن در عرصه گواه شدن

قرآن کریم در آیه ۲۸۲ سوره بقره گواهی یک مرد را با گواهی دو زن معادل دانسته است. اما علت این حکم را بلافاصله چنین بیان کرده است: «تا اگر یکی از آن دو زن فراموش کرد، زن دیگر وی را یادآوری کند»^۴ بنابراین هر یک از دو زن هنگام ادای شهادت نقش مکمل دیگری را دارند که اگر یکی جزئیات واقعه را فراموش کرد دیگری به او یادآوری کند؛ در حالی که در صورت فراموشی برخی از خصوصیات حادثه در شهادت مردان، آن شهادت از اعتبار ساقط می‌شود.^۵

درباره علت این ناهمگونی گفته‌اند: اهتمام به امور مالی و داد و ستدها از شئون زن نیست، و به همین دلیل حافظه او در این گونه مسائل ضعیف است. اما در امور خانه که با آن سر و کار دارد خوش حافظه‌تر از مرد است، و این طبیعت بشر است - چه زن و چه مرد - که حافظه‌شان درباره مسائلی که برای ایشان اهمیت دارد و با آن زیاد سر و کار دارند قوی باشد.^۶ این بررسی ژرف نگرانه وضعیت روحی زن، در سوره زخرف نیز مورد توجه بوده است.^۷ از سوی دیگر و با توجه به تقسیم وظایف زن و مرد در

۱. ر.ک. ابن رشد اندلسی، *بدایة المجتهد*، ج ۲، ص ۴۶۰؛ *الفقه علی المذاهب الاربعه*، ج ۵، ص ۳۷۱؛ *وسائل الشیعه*، ج ۲۹، ص ۳۵۳؛ *کافی*، ص ۷، ص ۲۹۸ و *تهذیب*، ج ۱۰، ص ۱۸۲.

۲. ر.ک. شیخ مفید، *المقنعه*، ص ۷۶۴؛ *طوسی، الخلاف*، ج ۲، ص ۳۹۰ و *محمدجواد عاملی، مفتاح الکرامه*، ج ۲، ص ۳۶۸.

۳. ر.ک. *وسائل الشیعه*، ج ۲۹، ص ۳۵۲.

۴. بقره، آیه ۲۸۲: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾.

۵. ر.ک. رشیدرضا، *تفسیر المنار*، ج ۳، ص ۱۲۵.

۶. ر.ک. همان، ج ۳، ص ۱۲۴.

۷. زخرف، آیه ۸۸: ﴿أَوْ مَنْ يُنشِئُ فِي الْجَلْبِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرَ مُبِينٍ﴾.

خانواده حضور زن در اجتماع کمرنگ‌تر است و شهادت او در حوادثی که در متن جامعه رخ می‌دهد در معرض آسیب بیشتری است. اما در مسائل ویژه امور زنان مانند تولد، بارداری، حیض، عده و مانند آن که به مردان ارتباطی ندارد به شهادت بدون ضمیمه زنان بسنده می‌شود.

نکته‌ای ادبی در آیه

پرسشی در این جا مطرح است که تکرار کلمه «احدهما» به چه منظور است، آیا کفایت نمی‌کرد گفته شود: «أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرْهَا الْآخِرَى»؟

باید گفت: با توجه به محتوای آیه، حذف «احدهما» مناسب نبوده است، زیرا با حذف تکرار احدهما معنای آن چنین خواهد شد: اگر یکی از آن دو زن شاهد، چیزی از آنچه در خاطر داشت فراموش کرد آن دیگری بدو یادآور می‌شود، حال آن که منظور آیه این نیست، بلکه مراد این است که آن‌ها هر دو در معرض اشتباه و فراموشی هستند، پس هریک متمم و مکمل نقص شهادت دیگری است، و با این تعامل و همکاری در گواهی و تکمیل شهادت، یک شهادت کامل به دست می‌آید، در برابر شهادت مرد که به تنهایی کامل است، و از این رو لازم بوده که کلمه «احدهما» تکرار شود، تا این معنا رسانده شود، که هر دو در معرض اشتباه هستند.^۱

طبرسی دلیل دیگری نقل می‌کند که معنای آیه چنین است: اگر یکی از دو شهادت، که از یکی از دو زن صادر شده، به بیراهه رفت، آن دیگری او را بدان یاد آور شود. پس «احدهما»ی اولی نفی یکی از دو شهادت و «احدهما»ی دوم، یعنی یکی از آن دو زن. بنابر این، آیه این‌گونه معنا می‌شود: مبدا یکی از دو شهادت گم شود؛ یعنی با فراموشی از بین برود، پس یکی از آن دو زن، دیگری را یاد آور شود. بدین‌گونه تکرار در لفظ نشده است. شیخ طبرسی، مویدی بر این وجه آورده است که فراموش کردن گواهی، ضلال نامیده نمی‌شود و به آن که شهادت را فراموش کرده، ضال گفته نمی‌شود، زیرا

۱. رشیدرضا، المنار، ص ۱۲۳.

ضلال به معنای گم شدن است و زن که گم نمی‌شود، بلکه درباره‌ی گواهی گفته می‌شود: «ضَلَّت». و آن هنگامی است که گم شده باشد^۱

زن و قضاوت

برخی ممنوعیت تصدی منصب قضا از سوی زنان در اسلام را نتیجه شرایط فرهنگی معاصر نزول دانسته‌اند. اما این ممنوعیت به ویژگی چنین منصبی ارتباط دارد. متصدی این منصب مسئول حل و فصل مخاصمات و درگیری‌هاست. ورود در خشونت‌ها و صحنه‌های کشمکش و گاه هولناک با روحیه‌ی زن که شخصیتی لطیف و همراه با انگیزش و واکنش سریع است و به مهربانی و دلسوزی گرایش بیشتری دارد تا دوران‌دیشی، سازگار نیست. مستند این حکم آیه ۱۸ سوره زخرف دانسته شده که روحیه لطیف زن را توصیف می‌کند و روایات متعددی که از واگذاری حکمرانی و قضاوت به زنان نهی کرده است.^۲

حق نگهداری فرزند

فتوای مشهور در میان فقها آن است که حق حضانت (نگهداری و پرورش فرزند) برای مادر در فرزند پسر تا پایان شیردهی و در فرزند دختر تا هفت سال را باشد، همین موضوع دست مایه مدعیان شبهه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ مردسالار عرب جاهلی شده است. در پاسخ به این شبهه باید گفت: البته از ادله قطعی برمی‌آید که حق حضانت مادر (چه برای پسر و چه دختر) تا هفت سال است. این مسئله از روایات صحیحی که در این باب وارد شده به خوبی استفاده می‌شود.^۳ و فقهای بزرگی همچون شیخ صدوق، ابن جنید اسکافی، شیخ طوسی، ابن براج و از معاصران، مرحوم آیه‌الله

۱. طبرسی، مجمع البیان، ج ۲، ص ۳۹۸.

۲. سنن بیهقی، ج ۱۰، ص ۱۱۸؛ مسند احمد، ج ۵، ص ۳۸ و از منابع شیعه: من لایحضر الفقیه، ج ۴، ص ۲۶۳؛ بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۵۴ و نهج البلاغه، ص ۴۰۵.

۳. ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۲۱، ص ۴۷۲.

خویی (ره) نیز چنین فتوا داده‌اند.^۱ بنابراین پسر و دختر به یک میزان از عاطفه مادر و تدبیر پدر برخوردارند و تفاوتی در این جهت با هم ندارند.

اختیار طلاق

از جمله مسائلی که بر اسلام و قرآن خرده گرفته شده این است که اختیارات مرد را در طلاق دادن و نگه داشتن زن گسترده کرده، اما برای زن حق اختیاری جز به دلخواه مرد قائل نشده است؛ به گونه‌ای که ارزشی برای او در زندگی زناشویی نگذاشته و هم‌چنان بازیچه مرد است، هرگونه بخواهد با سرنوشت او بازی کند، و این نوع نگرش از رسوبات آداب و رسوم جاهلیت نخستین است که در این میان، اسلام به تعدیل آن پرداخته و اندکی جانب زن را گرفته اما هرگز جایگاه بلند انسانی‌اش را به وی نبخشیده است. برخی نیز جواز رجوع در دوران عده را صورت اصلاح شده سنت جاهلیت دانسته‌اند که تعداد طلاق‌ها حد و مرزی نداشت و مرد هر گاه اراده می‌کرد همسر خود را طلاق می‌داد و قبل از پایان دوران عده به او رجوع می‌کرد و قرآن با نزول آیه ۲۲۸ سوره بقره به این وضع سامان داد.

ابتدا باید یادآور شد که بر خلاف این ادعا، آغاز گر تشریح عده طلاق و جواز رجوع به همسر مُطَلَّقه، اسلام است؛ به عبارت دیگر، این حکم از احکام تأسیسی اسلام به‌شمار می‌آید. حکایتی که در شأن نزول آیه مذکور به آن تمسک جسته‌اند^۲ نیز مربوط به سال‌های آخر نزول قرآن در مدینه است؛^۳ یعنی پس از تشریح طلاق رجعی، که مورد سوء استفاده برخی قرار گرفت و زمینه ساز نزول آیه ۲۲۸ بقره شد.

به هر روی، باید دانست که اختیار طلاق همیشه به دست مردان نیست. طلاق همواره در پی نارضایتی و گره کوری است که جز با جدایی باز نمی‌شود. این نارضایتی اگر از سوی شوهر باشد، با بذل کابین، اختیار طلاق «رجعی» با اوست؛ و اگر از سوی زن

۱. ر.ک. من لایحضر الفقیه، ج ۳، ص ۲۷۵؛ المختلف، ج ۷، ص ۳۰۶؛ المبسوط، ج ۶، ص ۳۹؛ الخلاف، ج ۲، ص ۳۵؛ المذهب، ج ۲، ص ۳۵۲؛ نهاییه المرام، ج ۱، ص ۴۶۸ و منهاج الصالحین، ج ۲، ص ۳۲۱.

۲. ر.ک: رشیدرضا، المنار، ج ۲، ص ۳۸۱.

۳. ر.ک تفسیر طبری، ج ۲، ص ۲۷۶. هم‌چنین طبری از قتاده نقل می‌کند که مردم زمان جاهلیت طلاق می‌دادند و کسی عده نگه نمی‌داشت.

باشد، می‌تواند کابین خود را بخشیده و طلاق «خُلْع» بگیرد.^۱ حالت سوم آن است که نارضایتی دو سویه باشد که در اصطلاح فقها طلاق «مُبارات» نامیده می‌شود که البته هر کدام ضوابط و شرایط خاص خود را دارد.

گذشته از این، حاکم شرع نیز می‌تواند در مواردی که ممکن است حق زن پایمال شود، حکم به طلاق زن دهد. چنان که در روایتی نقل شده که زنی چنین درخواستی از رسول خدا ﷺ کرد و آن حضرت در غیاب شوهر او را طلاق دادند.^۲ در چنین شرایطی به حکم صریح قرآن^۳ شوهر حق سرپیچی از حکمی که بر اساس قانون وحی صادر شده ندارد و واجب است حکم حاکم را بپذیرد. اکنون آیا می‌توان گفت: اختیار طلاق تنها در دست مرد است و هر گاه بخواهد زن را با آزار و فشار نگه می‌دارد و هر گاه بخواهد طلاق می‌دهد؟

افزون بر این که ادله نفی حرج^۴ و نفی ضرر^۵ بر همه احکام اولیه شریعت مقدس حاکم است و بر اساس آن، هیچ قانونی که با اجرای آن ضرری متوجه کسی شود در اسلام وضع نشده است. از این رو در مواردی که زن نمی‌تواند با مرد به سر برد یا ادامه زندگی برای او سخت و زیان آور باشد، عمومیت دلیلی که اختیار طلاق را به دست مرد می‌دهد، تخصیص خواهد خورد. علاوه بر این، دلیل عام بودن سلطه مرد بر طلاق، روایت نبوی «الطلاق لمن اخذ بالساق» بود که همه طرق آن ضعف دارد، چنان که هیشمی در مجمع الزوائد گفته است.^۶

۱. روایات متعددی طلاق خلع را تثبیت می‌کند و فقها نیز بر اساس این روایات اجابت بی‌چون و چرای شوهر را واجب دانسته‌اند. (ر.ک. تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۹۸؛ النهایه، ص ۵۲۹؛ المختلف، ج ۷، ص ۳۸۳ و حلبی، الکافی فی الفقه، ص ۳۰۷).

۲. ر.ک. سیوطی، الدر المنثور، ج ۱، ص ۶۷۰؛ ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۳۳ و سنن بیهقی، ج ۷، ص ۳۱۴.

۳. احزاب، آیه ۳۶.

۴. حج، آیه ۷۸: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾.

۵. وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۱۱۸: «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام».

۶. پاورقی کنز العمال، ج ۹، ص ۶۴۰؛ ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۴۱ و مجمع الزوائد، ج ۴، ص ۳۳۴.

آخرین پرسش این است که: فرق زن و مرد چیست که مرد، خود اختیار طلاق همسرش را دارد، اما زن پس از مراجعه به حاکم شرع و تصمیم و تنفیذ او به طلاق می‌رسد.

در پاسخ باید گفت: این به تفاوت طبیعت زن و مرد باز می‌گردد؛ طبیعت عاطفی و نازک و احساساتی جوشان زن موجب می‌شود تا با اشارتی برخوردی بر کنایتی بر جهد، و هرکاری که با عنصر عاطفه زودانگیز ارتباط یابد، بسا مشکلات و عواقب ناخوشایندی در پی داشته باشد. اما این وضعیت به دلایلی در مردان کمتر است. طبیعت حساب‌گر و دوراندیش مردان، مانع از اقدام سریع است. او که بار ادامه پیوند ازدواج را بر دوش دارد، بی‌خبر از پیامدهای ناگوار احتمالی جدایی نیست و تبعات سنگین طلاق نیز نوعاً به عهده اوست و به دلایل دیگر، هرچند آتش خشم او شعله‌ور گردد بی‌توجه به عواقب کار و پیامدهای آن دست به اقدام سریع و تصمیم عجولانه نمی‌زند. گذشته از این، به فتوای برخی فقها زن می‌تواند در ضمن عقد ازدواج شرط کند که در صورت بروز برخی مشکلات از سوی مرد وکیل باشد که خود را طلاق دهد و این مسئله در قانون کشورهای اسلامی نیز منعکس شده است.^۱

عیوب موجب فسخ در ازدواج

فسخ ازدواج به دلیل عیب، راه دیگر متارکه زن و شوهر می‌باشد. مشهور است که ماهیت و تعداد عیوبی که با وجود آن‌ها ازدواج را می‌توان فسخ کرد در مرد و زن متفاوت است. بدین‌گونه که عیوب مرد، سه مورد است: جنون، اختگی و عین بودن. اما در زن، هفت مورد است: جنون، جذام، برص، لنگی، کوری، قرن و افضاء. اشکال عمده در جذام است که چرا برای زن عیب شمرده می‌شود و مرد می‌تواند به استناد آن ازدواج را به هم بزند، اما در مرد چنین نیست و مجوز فسخ ازدواج را به دست زن نمی‌دهد؛ هم‌چنین در عیوب دیگری که در زندگی مشترک زناشویی قابل تحمل نیستند برعکس مردان راهی برای فسخ ازدواج از سوی زنان نیست.

۱. گفتنی است که این راه حل، قطعی و نهایی نیست و در برخی روایات از چنین کاری نهی شده است. (ر.ک. تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۸۸؛ الاستبصار، ج ۳، ص ۳۱۳؛ الکافی، ج ۶، ص ۱۳۷؛ وسائل الشیعه، ج ۲۲، ص ۹۳؛ المبسوط، ج ۵، ص ۲۹ و جواهر الکلام، ج ۳۲، ص ۲۵).

در پاسخ این اشکال باید گفت: بسیاری از فقها مانند ابن براج، علامه حلی، فخر المحققین، محقق کرکی، شهید ثانی، و... معتقدند جذام برای هر یک از زن و مرد مجوز فسخ نکاح است. فقهای مذکور بر این مدعا به اطلاق برخی روایات^۱ و قاعده^۲ لاضرر استدلال کرده‌اند. مع الوصف می‌توان گفت در این مسئله تفاوتی میان زن و مرد نیست. شهید ثانی می‌گویند: اگر جذام و برص در زن عیب شمرده می‌شود، با وجود آن که مرد به دلیل داشتن اختیار طلاق راه گریز دارد، پس جذام و برص مرد به طریق اولی باید عیب شمرده شود، زیرا زن اگر حق فسخ نداشته باشد، راه چاره دیگری برای او نخواهد ماند و زیان و ستم خواهد دید.^۳ نتیجه این‌که: فرقی میان زن و مرد در جواز فسخ ازدواج - به دلیل وجود عیب‌های غیر قابل تحمل در طرف دیگر - نیست. ادامه سخن را به بحث‌های فقهی واگذار می‌کنیم.

تنبیه بدنی زن

خدای تعالی می‌فرماید: «و زنانی را که از نافرمانی آنان بیم دارید [نخست] پندشان دهید و بعد در خوابگاه‌ها از ایشان دوری کنید و [اگر تاثیر نکرد] آنان را بزیند.»^۴ گفته‌اند این آیه متناسب با عهد جاهلی است که زن جایگاهی خرد و پست داشت. ولی با اندک تأمل در کتاب‌های تفسیر و سیره و سخنان فقها در این باره روشن می‌شود که چنین نیست؛ زن در دوران جاهلیت در سطحی بسیار پایین قرار داشت، اسلام آمد و دست او را گرفت و تا بالاترین مراحل والای انسانی شایسته‌اش بالا برد. اما این دگرگونی اساسی به گونه ناگهانی و بدون چاره‌اندیشی و مقدمه‌چینی ممکن نبود و نیاز به زمان و سیر تدریجی داشت، تازمینه‌های آگاهی در آن‌ها ایجاد شود و به فطرت‌های انسانی خویش بازگشت کنند. اسلام با ایشان همراه شد، و در مسیر این همراهی،

۱. وسائل الشیعه، ج ۲۱، ص ۲۰۹.

۲. المهدب، ج ۲، ص ۲۳۱؛ مختلف الشیعه، ج ۷، ص ۱۹۶؛ ایضاح الفوائد، ج ۳، ص ۱۸۱؛ جامع المقاصد، ج ۱۳، ص ۲۶۹ و مسالک الافهام، ج ۲، کتاب النکاح، العیوب.

۳. مسالک الافهام، ج ۲، کتاب النکاح، العیوب.

۴. نساء، آیه ۳۴: ﴿وَ الْأَتْنِ تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَیْهِنَّ

دمیدن ساز ملایمت و خشونت گریزی را در خاطر ایشان آغاز کرد تا دل‌هاشان رام گردد و راه درست را دریابند و اندک اندک زشت‌کاری‌هایی که پیش از آن به دنبالش کشیده می‌شدند، دست بردارند.

این سیاست و تدبیر را اسلام درباره بسیاری از رسوم جاهلی که تنها بر عرب نیز حکم فرما نبود، در پیش گرفت. به عنوان مثال مسئله برده داری بر جهان آن روز حکمفرما بود و برده، کالای تجاری با اهمیتی به حساب می‌آمد و رویارویی با این فرهنگ همه‌گیر، بدون مقدمه‌چینی ممکن نبود. از این رو مبارزه با این پدیده طی مراحل انجام گرفت که بحث مفصل آن به زودی خواهد آمد.

اتخاذ چنین روش و تدبیری برای ریشه کن کردن عادت‌های حکم فرمای جاهلی را در اصطلاح، «نسخ تمهیدی» زمان‌بندی شده نامیده‌ایم. نسخی که زمینه‌های آن در صدر اسلام و در عهد پیامبر فراهم شده است.

مسئله قوامیت مرد بر زن نیز در محدوده عام که شامل زدن شدید دردآور زن شود از جمله همین مسائل است. بنابراین اگرچه در قرآن لفظی آمده که ظهور در همه نوع ضربی دارد؛ ولی از سوی آورنده شریعت به گونه‌ای تفسیر و تقیید شده که ابتدا به تعدیل آن و در دراز مدت به ریشه کن ساختن‌اش منجر شود.

اولاً: زدن در آیه به گونه «غیر مُبرَح» تفسیر شده؛ یعنی زدنی که سخت و دردآور نباشد که در واقع زدن نیست، بلکه دست کشیدنی است با ظرافت ویژه. از همین رو مقید شده که با تازیانه و چوب و وسیله دیگر نباشد، مگر چوب نازک سواک که انسان با آن مسواک می‌زند. این تفسیر، در واقع ظهور اولیه آیه را خنثی و حق تنبیه بدنی و آزار رسانی زن از سوی مرد را یکسره نفی می‌کند.

در روایات متعدد، از زدن به گونه‌ای که رنگ پوست تغییر کند یا با تازیانه باشد یا زدن بر صورت و هم‌چنین زدنی که معیوب‌کننده باشد نهی شده است.^۱

۱. رک. تفسیر طبری، ج ۵، ص ۴۴؛ الدر المنثور، ج ۲، ص ۵۲۲؛ تفسیر تبیان، ج ۳، ص ۱۹۱ و بحار الانوار، ج ۱۰۱، ص ۵۸ و ج ۱۰۰، ص ۲۴۹.

ثانیاً: در روایات بسیاری نحوه تعامل با همسر تشریح شده و از هرگونه دست درازی بر زن نهی شده است. تا آنجا که تخلف‌کننده را از دایره نیکان امت بیرون دانسته جزو شرار امت بر می‌شمارد.^۱ و خود او را لایق توبه، و تادیب بدنی معرفی می‌کند.

بر اساس روایات، هیچ برخورد تندی از معصومین علیهم‌السلام در مورد همسرانشان گزارش نشده است^۲ و به عکس، در روایات متعدد، سخن از بخشش و گذشت از خطاهای آنان و رفتار متواضعانه در مقابل آنها به میان آمده است.^۳ تا آنجا که رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم کسی که حقوق همسر خود را ضایع کند ملعون خطاب کرده^۴، آنان را امانت الهی نزد شوهران توصیف کردند^۵ و محبت به زنان را نشانه ایمان شخص برمی‌شمردند.^۶

در نتیجه، می‌توان گفت: با تفسیر و سیره عملی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اهل بیت علیهم‌السلام، ظاهر بی‌قید و شرط آیه نسخ شده است، و ناسخ آن، سفارش‌های اکید درباره زن و جانبداری و پاسداری از کرامت اوست و نیز ممنوعیت زدن او با همه شیوه‌ها جز شیوه‌ای که در واقع زدن نیست، بلکه به توجه و علاقه‌مندی شبیه‌تر است تا زدن دردآور، و پیامبر و بزرگان امت که همواره به پیروی از ایشان دستور داده شده‌ایم چنین کرده‌اند.

بنابراین، دست‌آویز کردن ظاهر آیه، گرفتن به ظاهری منسوخ است و مخالفی صریح با نهی پیامبر و سفارش‌های رسا و گویای آن حضرت و امامان معصوم علیهم‌السلام.

مسئله حجاب

بنا بر فرهنگ اسلامی، زن همچون مرد، مخلوقی والا و محترم است و عزت و شرافتی دیرینه و اصیل دارد. دستور او به حجاب، به منظور پاسداشت شرافت و عزت اوست.^۷

۱. ر.ک. الدر المنثور، ج ۲، ص ۵۲۳ و سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۱۲.

۲. ر.ک. کافی، ج ۵، ص ۵۱۰.

۳. نهج البلاغه، ص ۴۰۵؛ کافی، ج ۵، ص ۵۱۰؛ من لا یحضر الفقیه، ج ۳، ص ۳۶۲ و ۲۸۱ و بحار الانوار، ج ۱۰۰، ص ۲۵۱.

۴. من لا یحضر الفقیه، ج ۳، ص ۲۸۱.

۵. الدر المنثور، ج ۲، ص ۵۲۳ و مستدرک الوسائل، ج ۱۴، ص ۲۵۲.

۶. راوندی، نوادر، ص ۱۱۴.

۷. چنانچه از روایاتی استفاده می‌شود که نگاه به موی زنان اهل ذمه جایز است، زیرا احترامی ندارند. (ر.ک. وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۲۰۵).

اسلام هرگز زن را در میان هواپرستان و خودخواهان رها نکرده است که او را با خود به این سو و آن سو بکشانند. حرکات شهوت‌انگیز، تن‌های برهنه، کاری جز تحریک حالت جنون‌آمیز حیوانی مرد و فلج ساختن سلسله اعصاب و اراده او ندارند، و نتیجه آن یا لجام گسیختگی بی‌حد و مرز اجتماعی خواهد بود و یا بیماری‌های عصبی و عقده‌های روانی سرکوب شده است. در روایتی از حضرت رضا علیه السلام فلسفه حرمت نگاه به موی زنان، تحریک مردان و در نتیجه گرایش آنان به سمت کارهای پلید شمرده شده است.^۱

از نظر اسلام، با کنترل عوامل تحریک‌کننده از یک طرف، و پاسخ طبیعی و معتدل به نیازهای جنسی از طرف دیگر، زمینه آسودگی خاطر و آرامش روانی انسان فراهم می‌شود تا تلاش خود را به سایر عرصه‌های زندگی نیز معطوف سازد. قرآن کریم می‌فرماید: «به مردان مؤمن بگو چشمان خویش فروگیرند و شرمگاه خود نگه دارند. این برایشان پاکیزه‌تر است. خدا به کارهایی که می‌کنند آگاه است.»^۲

در روایات نیز نگاه، تیری از تیرهای مسموم شیطان معرفی شده که هرکس آن را به خاطر خدای عزوجل ترک کند، آرامش و ایمانی به او می‌بخشد که طعم را می‌یابد و اگر عنان آن را رها کند چه بسا نگاهی که افسوسی دراز مدت را در پی خواهد داشت.^۳ باید توجه داشت که کنترل شرمگاه، پیامد طبیعی کنترل چشم است که اثرش تحصیل اراده محکم و هوشیاری و کنترل اولیه‌گریزه است. به همین جهت آوردن هر دو مورد در یک آیه، اشعار دارد که یکی سبب و دیگری نتیجه آن است. «ذلک ازکی لکم»؛ یعنی با این دو کار، ناموس و حیثیت جامعه و فضای تنفسی آن پاکیزه‌تر خواهد بود.

از سوی دیگر نباید از پیامدهای اخروی و ناگوار نگاه حرام برای شخص نگاه‌کننده، غافل شد. امام صادق علیه السلام از پدران خود از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده که فرمود: هر کس چشمان خود را از حرام پر سازد، روز قیامت خداوند چشمان او را از عذاب پر خواهد

۱. همان، ص ۱۹۳.

۲. نور، آیه ۳۰: ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّونَ مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُونَ فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾

۳. ر.ک. وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۱۹۱.

کرد...^۱ هم‌چنین امام صادق علیه السلام فرمود: «آنان که به پشت سر زنان می‌نگرند از نگاه‌های دیگران به پشت سر زنان خود در امان نیستند».^۲

خداوند در ادامه می‌فرماید: «و به زنان مؤمن بگو که چشمان خویش فروگیرند و شرمگاه خود نگه دارند و زینت‌های خود را جز آن مقدار که پیداست آشکار نکنند و مقنعه‌های خود را تا گریبان فروگذارند».^۳

زینت در این جا به معنای هر آن چیزی است که در زن، موجب جاذبه باشد و بر زیبایی او بیفزاید و جلب نظر کند. از این رو، شامل زر و زیورها و نیز برآمدگی‌های بدن است که مایه تهییج بیننده می‌گردد. پس برای محافظت جامعه از افسار گسیخته شدن مسائل شهوانی، باید این‌گونه زیورها از دید بیگانه پنهان باشد و فقط مواضعی که قابل پوشش نیست (مانند چهره و دست‌ها تا مچ) استثنا می‌شود؛ مشروط به آن‌که در معرض ریه (نگاه هوس آلود و مشکوک) نباشد.

چند همسری

قرآن کریم تعدد زوجات را - البته به صورت مشروط - امضا کرده است: «و اگر در اجرای عدالت میان یتیمان بیمناکید، هر چه از زنان [دیگر] که شما را پسند افتاد، دو دو، سه سه، چهار چهار، به زنی گیرید. پس اگر بیم دارید که به عدالت رفتار نکنید، به یک [زن آزاد] یا به آنچه [از کنیزان] مالک شده‌اید [اکتفا کنید]. این [خودداری] نزدیک‌تر است تا به ستم گرایید [و بیهوده عیال‌وار گردید]».^۴

آیه در شرایطی ویژه و برای درمان بحرانی اجتماعی نازل شده که اسلام با آن روبه‌رو بود، اسلام، دین مبارزه و رویارویی با دشمنان انسانیت در گذر عصرها و نسل‌هاست.

۱. همان، ج ۲۰، ص ۱۹۶.

۲. همان، ۱۹۶.

۳. نور، آیه ۳۱: ﴿وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَرِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَ لَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ لِيُضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾.

۴. نساء، آیه ۳: ﴿وَ إِنِ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتِاتِ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ فَإِنِ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾.

اسلام از نخستین روز خود نهضتی در جهت دفاع از حریم انسان و درهم شکستن شکوه دشمنان سرسخت او بود.

از جمله مشکلات و بحران‌ها بر سر راه اسلام، مشکل یتیمان خردسال و دارایی‌های ایشان، و هم‌چنین زنان جوان و بیوه است که بازمانده جنگ‌ها هستند. ناگزیر باید این اطفال سرپرست داشته باشند و مشکل زنان بی‌شوهر، بدون آن که به گسترش فساد دامن بزنند، حل شود. هم‌چنین مشکل زنان بیوه نیز واقعیتی بود که هیچ راه‌گریز و چاره‌ای نداشت، مگر آن که اجازه داده شود مردان کفو و همتا با آنان ازدواج کنند، و با این کار هم امکان مصرف و هزینه اموال یتیمان در جهت مصالح آن‌ها - که در این هنگام فرزند خوانده، یعنی ربیب و ربیبه می‌شدند - فراهم بود و هم از گسترش فساد فحشا جلوگیری می‌شد این‌جا بود که آیه یاد شده در خصوص این دو مسئله نازل شد. به فرض آن که مؤسسات خیریه‌ای باشند که به امور ایتم رسیدگی کنند، اما راه حل قطعی - و متناسب با روند رو به رشد اسلام - برای درمان مشکل زنان بیوه جز تجویز چند همسری نیست؛ البته همراه با شرط رعایت تناسب و اعتدال در اقدامات حمایتی بر اساس موازین شرع.

تاریخ نشان می‌دهد مردان در برخی از کشورها پس از تحمل جنگ‌های طولانی با این مشکلات مواجه شده‌اند، اما قانون به آن‌ها اجازه چند همسری نمی‌داد و در نتیجه، فحشا و انحطاط اخلاقی در میان زنان بلکه کودکان آن‌ها رواج یافت. قوانین اسلامی از سویی پاسخ به فطرت درونی انسان است و از سوی دیگر، روند رو به رشد او را تا اوج قله کمال ترسیم می‌نماید. نه آن که بر پایه زیرک‌نمایی‌های سست یا ایده آلیسم پوچ و آرزوهای رؤیایی استوار باشد. افزون‌که صیانت اخلاقی و سلامت جامعه همواره در قانون‌گذاری اسلامی مورد توجه بوده است.

واقعیت خارجی بسیاری از جوامع در گذشته و امروز این است که آمار زنان در سن ازدواج از مردان بیشتر است. در برابر این پدیده، یکی از سه گزینه را پیش رو داریم:

۱. هر مردی که در سن ازدواج است، تنها با یک زن ازدواج کند. در نتیجه - برحسب اختلال در تعادل آماری - یک یا چند زن تا پایان عمر بدون ازدواج به سر برند.

۲. هر مرد آماده ازدواج، با یک زن ازدواج کند و در کنار آن با یک یا چند زن که شانس ازدواج نداشته‌اند روابط دوستانه نامشروع داشته باشد.

۳. مردان شایسته - همه یا برخی - بیشتر از یک همسر داشته باشند.

گزینه اول با فطرت و طبیعت زن نمی‌سازد، زیرا اشتغال و کار، همه نیازهای زن را برآورده نمی‌سازد، مسئله از آنچه افراد سطحی نگر می‌گویند، عمیق‌تر است. نه تنها نیازهای زن، بلکه نیازهای مرد نیز تنها با درآمد و کار تأمین نشده و در پی تشکیل خانواده است. گزینه دوم نیز با اصول و مبانی جامعه پاکیزه دامن مسلمان و نیز با کرامت انسانی زن ناسازگار است.

اما گزینه سوم همان است که اسلام در چارچوبی محدود برگزیده و این راه درمان سودمند مشکل یاد شده است.^۱

از سوی دیگر این قانون، بی‌قید و شرط نیست، بلکه مشروط به رعایت عدالت و نظارت تقوای درونی است. از این رو خداوند می‌فرماید: «اگر می‌ترسید عدالت را (درباره همسران متعدد) رعایت نکنید، تنها یک همسر بگیرید... این کار، از ظلم و ستم، بهتر جلوگیری می‌کند.»

همسران پیامبر ﷺ

شبهه دیگر آن‌که: چرا پیامبر ﷺ برای خود، گرفتن بیش از چهار همسر را تجویز کرد، حال آن که امت او چنین اجازه‌ای نداشتند.

برخی از مستشرقان این حکم را دست‌آویز شبهه‌افکنی علیه آن حضرت قرار داده‌اند و تلاش کرده‌اند ایشان را مردی متمایل به جنس مخالف معرفی کنند.^۲

در پاسخ باید گفت: پیامبر ﷺ در سن ۲۳ سالگی با حضرت خدیجه ازدواج کرد؛ با آن که در عنفوان جوانی و غایت برومندی و نیک منظری بود، ۲۸ سال، خدیجه تنها همسر او بود تا آن‌که سن مبارکش از پنجاه گذشت. این در حالی بود که چند همسری در

۱. ر.ک. سیدقطب، فی ظلال القرآن، ج ۴، ص ۲۴۰؛ المنار، ج ۴، ص ۳۵۷ و المیزان، ج ۴، ص ۱۹۵.

۲. این شبهات را امثال مویر، آرونک، اسپرنگر، فایل، درمنگام و لامانس و دیگر کسانی که به شرح زندگانی پیامبر پرداخته‌اند تکرار کرده‌اند و آشکارا یا در پوشش تحقیق و علم به تبلیغ مسیحیت پرداخته‌اند. (ر.ک. محمد حسین هیکل، حیات محمد، ص ۲۹۳).

میان عرب آن روز معمول و رایج بود، و ایشان می‌توانست با توجه به این‌که فرزند پسری از خدیجه نداشت همسر دیگری نیز برگزینند. پیامبر ﷺ هفده سال پیش از بعثت و یازده سال پس از آن نیز، تنها با خدیجه به سر برد و هرگز در این اندیشه نبود که کسی را در کنار او شریک زندگی خویش سازد. چنان‌که شنیده نشده که در هنگام ازدواج با خدیجه و تا وقتی او زنده بوده فریفته زیبایی زنان بوده باشد، با آن‌که زنان آن روز حجاب نیز نداشتند و جلوه‌گری و خودنمایی و تن‌آرایی در میان ایشان معمول بود که بعدها از سوی اسلام ممنوع شد.

آیا نامعقول نیست که یک باره - پس از گذار از پنجاه سالگی - چنان دگرگون شود که «زینب بنت جحش» را ببیند و مفتون وی گردد و در عشق او دست از پا نشناسد و شب و روز را در خیال او به سر برد؛ چنان‌که اینان نوشته‌اند! بسی غیرمعمول است که ببینیم با بیش از پنجاه سال سن، هفت یا نه همسر در مدت هفت سال برگزیند و همه این‌ها به انگیزه شهوت شدید و تمایل مفرط - العیاذ بالله - به زنان باشد.

این تصویری غیرشرافت‌مندانه است که حتی با یک انسان دنیوی تناسب ندارد، چه رسد به این مرد بزرگ که با رسالت خود جهان را تکان داد و مسیر حرکت تاریخ را دگرگون کرد.

شگفت است که ببینیم خدیجه برای پیامبر، در حدود پنجاه سالگی وی فرزندان بی‌آورد و ماریه نیز پیش از شصت سالگی وی ابراهیم را به دنیا آورد، سپس جز این زن هیچ یک از همسران پیامبر از او فرزند دار نشوند با آن‌که برخی در عنفوان جوانی یا سال‌های ما بین سی و چهل بوده‌اند و برخی پیش از ازدواج پیامبر فرزند داشته‌اند. چگونه این مسئله بغرنج در زندگی پیامبر قابل تحلیل است، پدیده‌ای که به طور عادی با داشتن نه زن نمی‌سازد؛ این در حالی است که پیامبر نیز مانند دیگران، بی‌تردید اشتیاق به داشتن فرزند داشت.

تحلیلی تاریخی از تک تک همسران پیامبر بهترین گواه بر بطلان پندار مبشران مسیحی و مستشرقان در موضوع تعداد همسران پیامبر است:

چون خدیجه دو سال پیش از هجرت درگذشت، پیامبر با «سوده» دختر «زمعه» که شوهرش در بازگشت از هجرت دوم به حبشه درگذشته بود، ازدواج کرد و هیچ کس

گزارش نکرده که او زیبایی یا ثروت و موقعیتی داشته که انگیزه برای ازدواج پیامبر با او شده باشد. سوده همراه با همسرش با عبور از دریا به حبشه هجرت کرده بود و سختی‌ها و آزارها چشیده بود. اینک پیامبر با او ازدواج کرد تا هم او را تحت تکفل قرار دهد و هم او به مقام «امّ المؤمنین» نائل آمده باشد.

یک ماه بعد با عایشه که هنوز زن نشده بود ازدواج کرد. عقل و منطق هرگز نمی‌پذیرد که به او با این سن کم دل بسته باشد. شاهد این مدعا ازدواج با «حفصه» دختر عمر است که شوهرش «خنیس» در بدر وفات کرده بود و به اظهار پدرش عمر، ازدواج پیامبر با او از روی علاقه به او نیز نبود.

ماجرای ازدواج با «زینب» دختر «خزیمه» و «ام سلمه» نیز مانند سوده بود، چرا که زینب، همسر عبیده بن حارث بود که در جنگ بدر شهید شد و از جمالی نیز برخوردار نبود. او دوران جوانی را پشت سر نهاده بود و یک یا دو سال بیشتر نگذشت که از دنیا رفت. اما ام سلمه همسر ابی سلمه بود که چند فرزند نیز از او داشت و شوهرش در جنگ احد زخمی و پس از مدتی شهید شد. چهار ماه و ده روز بعد پیامبر به او پیشنهاد ازدواج داد و به رسیدگی به او و بزرگ کردن فرزندان همّت گماشت.

آیا مبشران مسیحی و مستشرقان با این همه هنوز می‌پندارند که ام سلمه زیبا روی بوده و پیامبر بدین انگیزه با او ازدواج کرده است؟! اگر این چنین باشد، دیگر دختران مهاجر و انصار زیباتر و جوان‌تر و داراتر و رعنا تر بوده‌اند که دردسر هزینه و مخارج فرزندان را برای پیامبر نداشتند.

افزون بر این که آیات مربوط به تعدّد زوجات در اواخر سال هشتم هجری فرود آمد که پیامبر تا آن زمان همه همسران خود را گرفته بود، و با نزول این آیات، ازدواج محدود به چهار همسر شد، حال آن که پیش از آن هیچ محدودیتی نداشت. بدین ترتیب این سخن که پیامبر آنچه را بر دیگران حرام کرد برای خود روا شمرد، از اساس فرو می‌ریزد.

اما قصّه «زینب» بنت جحش - و پرده‌های موهومی که برخی داستان‌نویسان و مستشرقان بر آن افکنده‌اند و آن را به یک درام عاشقانه تبدیل کرده‌اند - در قضاوت

تاریخ، از افتخارات پیامبر اسلام و تصمیمات قاطعانه او در برابر رسوم پوسیده جاهلی است.

زینب، دختر عمه پیامبر است و آن حضرت او را می‌شناخت و خود او را برای «زید» خواستگاری کرد. حال آن‌که برادرش راضی نمی‌شد که یک دختر قرشی هاشمی همسر بنده زرخرد خدیجه که او را به پیامبر بخشیده بود گردد. اما پیامبر می‌خواست این محاسبات تعصب‌آمیز جاهلی را برهم زند و اعلام کند که هیچ عربی بر عجمی برتری جز به دلیل تقوا ندارد. او راه چاره را در این می‌بیند که کسان خویش را در راه شکستن هیبت و هیمنه جاهلیت فدا سازد.

هنگامی که آیه ۳۶ سوره احزاب نازل شد، عبدالله و خواهرش زینب راهی جز پذیرش و تسلیم نداشتند، لذا گفتند: ای پیامبر خدا، ما راضی هستیم. اما وقتی زینب به خانه شوهر رفت اخلاقشان باهم سازگار نشد. زید چند بار اجازه خواسته بود که او را طلاق دهد، اما پیامبر پاسخ داده بود که: «همسرت را پیش خود نگاه دار و از خدا پروا بدان»^۱ اما زید سرانجام نتوانست با او سر کند و کارشان به طلاق کشید.

پیامبر ﷺ می‌دانست که کار آن دو سرانجام به جدایی می‌انجامد، اما حکمت دیگری در پس این داستان نهفته بود که باید عملی می‌شد و آن الغای یکی دیگر از عادت‌های جاهلی عرب بود، که پسر خوانده را تا آن‌جا خویشاوند می‌دانستند که همه حقوق فرزندی حتی ارث و محرمیت را برای او قائل بودند، اما اسلام برای پسرخوانده تنها حق دوستی و برادری دینی قائل است و بس.^۲

هیچ کسی از عرب، جرئت و توان این فداکاری و شکستن رسم دیرینه را نداشت و داوطلب این فداکاری و خط شکنی خود پیامبر اکرم بود. چنان که قرآن می‌فرماید:

۱. احزاب، آیه ۳۷.

۲. همان، آیات ۴ و ۵.

«پس چون زید از آن زن کام برگرفت و او را ترک گفت وی را به نکاح تو درآوردیم تا در مورد ازدواج مؤمنان با زنان پسرخواندگانشان - چون آنان را طلاق گفتند - گناهی نباشد، و فرمان خدا صورت اجرا پذیرد.»^۱

الغای تدریجی برده داری

یکی از شبهاتی که امروزه علیه اسلام مطرح کرده‌اند تایید برده داری است که اسلام در ظاهر آن را پذیرفته و احکامی برای آن وضع کرده است.

برده در عرف رومیان - که برای نخستین بار بشر را به بردگی گرفتند - اساساً یک شیء محسوب می‌شد، نه یک شخص. شیئی که هیچ حق و حقوقی نداشت و همانند چهارپایان و دیگر اشیاء - هرچند تکالیف سنگینی برعهده می‌گذاشتند. بنابراین، مالک، حق کشتن و شکنجه کردن و به بند کشیدن برده خود را داشت بدون این‌که او حق شکایت داشته باشد یا مرجعی به شکایت وی رسیدگی کند. وقتی وضعیّت برده در کشورهای متمدن این‌گونه بود، دیگر کشورهای عقب مانده مانند جزیره العرب جای خود داشت. در چنین جامعه‌ای که مالکان با اجبار کنیزان خود به فاحشه‌گری و هرزگی و با درآمد آن زندگی می‌کردند، اسلام آمده که مبارزه کند، اما با چه کسی و چگونه؟ در تحلیل مسئله برده داری باید گفت که: اسلام در مبارزه با برخی آداب و رسوم غلط که ریشه در باورهای مردم داشت و تغییر آن‌ها را برنمی‌تابیدند به صورت تدریجی و گام به گام عمل کرده است. به عنوان نمونه، شراب‌خواری طی چند مرحله، تحریم شد. برده‌داری به مراتب پیچیده‌تر و عمیق‌تر از آن و نیازمند زمانی حتی طولانی‌تر از دوران حیات پیامبر بود.

وقتی اسلام آمد، همه مناطق جهان، قانون برده‌داری را معتبر می‌دانستند، بلکه برده‌داری نوعی معامله معمول اقتصادی - اجتماعی بود که هیچ کس با آن مخالف نبود و کسی در جهت تغییر آن نمی‌اندیشید.

۱. همان، آیه ۳۷: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾. آیات ۳۷ - ۴۰ سوره احزاب نیت پاک و عبودیت محض پیامبر و فلسفه این ازدواج را به روشنی بیان می‌کند.

قرآن در چنین شرایطی اربابان و بردگان را برابر خواند^۱ و ملاک برتری افراد بر یکدیگر را تقوا برشمرد^۲. در روایات متعددی نیز بر مطالبی همچون برادری ارباب با برده^۳، هم سفره شدن با آنان^۴، یکسان بودن لباس و غذای آن‌ها با لباس و غذای خود^۵، تکلیف نکردن مازاد بر طاقت^۶، نهی از ضرب و شتم آنان^۷، و مهم‌تر از همه، دستور به آزاد کردن آنان در جای جای احکام اسلامی تأکید شده است. تا آنجا که بر اساس روایت اگر انسان آزاد مرتکب قتل یک برده شود قصاص می‌شود^۸.

پیامبر ﷺ، مالکان را نهی کرده بود از این که بندگی غلامان را به رخ آنان بکشند و فرمان داده بود که با ایشان مهربانانه سخن گفته شود، چندان که گویی یکی از افراد خانواده‌اند. در توجیه این دستورالعمل نیز فرمود: «خداوند، ایشان را ملک شما گردانیده و اگر می‌خواست، شما را ملک ایشان می‌ساخت»^۹.

در مقام عمل نیز، تنبیه بدنی ظالمانه بردگان را به صراحت موجب مقابله به مثل اعلام کرد و فرمود: «هر که بر ایشان دروغ بندد تعزیر می‌شود»^{۱۰} و هر که گوش بنده‌اش را سوراخ کند گوشش را سوراخ می‌کنیم»^{۱۱}.

برده بدین سان دیگر یک شیء نبود، بلکه هویتی انسانی یافت و از جایگاهی مورد حمایت قانون برخوردار شد که دیگر نمی‌شد بر او در مقام سخن یا عمل ستم کرد.

اسلام، حتی جایگاه بردگان را چنان بالا برده که می‌توانند در نماز - که برترین عبادت اسلامی است - امامت جماعت را بر عهده گیرند.^۱ همچنین پیامبر ﷺ غلام خود زید را

۱. نساء، آیه ۲۵: ﴿بعضکم من بعض﴾.

۲. حجرات، آیه ۱۳.

۳. بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۵، صدوق، خصال، باب عدد ۵۰ به بالا، ج ۱، ص ۵۶۷، رساله الحقوق امام سجاد علیه السلام.

۴. بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۱۴۱ و عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۵۷.

۵. بحار الانوار، ج ۷۱، ص ۱۴۳.

۶. همان.

۷. همان.

۸. تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۱۹۲؛ استبصار، ج ۴، ص ۲۷۳؛ وسائل الشیعه، ج ۲۹، ص ۹۸.

۹. فیض کاشانی، المحججه البیضاء، ج ۳، ص ۴۴۴.

۱۰. بحار الانوار، ج ۷۶، ص ۱۱۹.

۱۱. سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۴۶ و مسند احمد، ج ۵، ص ۱۰.

فرمانده لشگری قرار داد که در میان آن بزرگان مهاجر و انصار حضور داشتند، و چون زید کشته شد فرزندش اسامه را فرمانده قرار داد با آن که در آن لشکر، افرادی چون ابوبکر و عمر نیز بودند.

اسلام در خوش رفتاری با برده و بازپس دادن جایگاه انسانی اش، دست به کار شگفتی زد، تا آنجا که پیامبر ﷺ میان برخی از بردگان و بعضی از بزرگان اصحاب که از سران عرب بودند پیمان اخوت بست؛ از جمله میان بلال بن رباح و ابو رویحه خثعمی و نیز میان غلام خود زید و عموی خود حمزه.^۲

اما اسلام به این اندازه هم اکتفا نکرد، زیرا بزرگترین اصل اساسی اسلام، برابری مطلق انسانها بوده که تنها با آزادسازی همه آنها تحقق خواهد یافت. همه اقدامات گذشته، زمینه چینی برای رسیدن به این هدف بوده و پیامبر ﷺ نیز همین را انتظار داشت؛ چه در حیات خود وی تحقق یابد یا پس از او؛ خود آن حضرت فرمود: «جبرئیل پیوسته مرا به بندگان سفارش می کرد، تا آنجا که گمان کردم به زودی ضرب الأجلی برای آزادی شان تعیین خواهد کرد.»^۳

بنابراین برای تحقق یافتن این هدف، دو راهکار اساسی: «آزادسازی و قرارداد قسط بندی شده آزادی» را مطرح، و عملی کرد.

در این جا یک سؤال را مطرح کرده اند که اگر اسلام این گامها را در جهت آزادسازی بردگان برداشته و افکار همگانی نیز بی هیچ اجبار و اعمال فشاری با آن موافق بود؛ پس چرا گام نهایی را برنداشت و الغای قطعی برده داری را رسماً اعلام نکرد؛ تا بدین سان خدمتی غیرقابل ارزیابی به بشریت کرده باشد؟^۴

بر خردمندان پوشیده نیست که اسلام همه انواع بردگی را ممنوع اعلام کرد و تنها بردگی در جنگها را به دلیل برخی مسائل جانبی که وجود داشت، باقی گذاشت. (زیرا الغای یک جانبه آن در شرایطی که دشمنان به بردگی مسلمانان می پرداختند معنایی جز

۱. قرب الاسناد، ص ۹۵ و بحار الانوار، ج ۸۵ ص ۴۳.

۲. ر.ک. سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۱۵۱.

۳. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۷.

۴. این پرسش را سید قطب مطرح کرده و پاسخ گفته است. (ر.ک. شبهات حول الاسلام، ص ۳۹).

بسته شدن دست مسلمانان نداشت، لذا به مجرد الغای این نوع از بردگی، مسلمانان از آن استقبال کردند، زیرا آن را با آموزه‌های اسلام در رفع انواع بردگی انسان‌ها موافق دیدند.) بنابراین، اسلام با حرکتی نامحسوس، ریشه برده داری را خشکاند.

در عرف حاکم آن روز، اسیران جنگی را به بردگی می‌گرفتند یا می‌کشتند و این فرهنگ چنان ریشه‌دار و عمیق بود که تا فراسوی تاریخ و تا جوامع اولیه امتداد داشت.

اسلام زمانی آمد که مردم در چنین وضعیتی به سر می‌بردند؛ با درگیری‌ها و جنگ‌ها، اسیران مسلمان به دست دشمنان به بردگی گرفته می‌شدند و بی‌رحمی‌هایی که با بردگان معمول بود در حق ایشان اعمال می‌شد. در چنین وضعیتی اسلام نمی‌توانست اسیران دشمن را که به دست آورده بود رها کند. سیاست صحیح هرگز حکم نمی‌کند که با رها کردن اسیران دشمن، او را علیه خود جری گردانیم؛ در حالی که اقوام و خویشان و هم‌کیشان ما در دام دشمن با انواع رنج و آزار و شکنجه دست و پنجه نرم می‌کنند. قانون مقابله به مثل در چنین شرایطی عادلانه‌ترین روش، بلکه تنها روش باز دارنده‌ای است) که می‌توان به کار گرفت.

گفتنی است تنها آیه‌ای که در قرآن سخن از اسیران جنگی دارد این آیه است: «سپس یا بر آنان منت نهید و آزادشان کنید و یا فدیة از ایشان بگیرید.»^۱

در این آیه، سخنی از برده‌گیری اسیران به میان نیامده است تا به صورت قانونی ثابت درآید، بلکه سخن از فدیة (عوض) یا آزادسازی یک جانبه دارد که دو قانون ثابت هستند. قرآن می‌خواهد در آینده دور یا نزدیک، با اسیران تنها در چهارچوب این دو قانون رفتار شود.

بنابراین، پذیرش راه و رسم برده‌داری از سوی اسلام به معنای پذیرش نقص و کاستی در هویت انسانی برده نیست، بلکه تنها به دلیل قانون مقابله به مثل است. چنان که پذیرش برده‌داری را به صورت قانونی تعلیقی درآورده؛ تا وقتی که کشورهای در حال جنگ، بر قانون دیگری جز برده‌داری توافق کنند.

۱. محمد، آیه ۴: ﴿فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾.

با این حال اسلام از این قانون برای همیشه تبعیت نکرده، بلکه هرگاه احساس امنیت می‌کرد، برده‌ها را آزاد می‌ساخت. پیامبر نیز برخی از اسیران را بدون فدیة رها می‌کرد، چنان که از نصارای نجران نیز فدیة گرفت و اسیرانشان را بازپس داد.

خرافات دور افتاده جاهلی

گفته‌اند در قرآن خرافاتی جاهلی، هم‌نوا با فرهنگ زمانه و تحت‌تأثیر آن دیده می‌شود که سازگار با سخن خدای دانا و آگاه نیست. از این جمله سخن از جن و جادو و چشم زخم و جن‌زدگی است. در این بخش هر یک از این موضوعات را جداگانه بررسی می‌کنیم:

جن در تعبیرات قرآن

در قرآن بارها سخن از جن به میان آمده است. شگفت که برخی نویسندگان اسلامی یافته‌های مستشرقان را بر زبان می‌رانند؛ از جمله ادعا کرده‌اند: تعبیرات قرآن در باب جن از عرب وام گرفته شده تا از راه هم‌نوایی و همراهی با آنان مقبول ایشان گردد، هرچند قرآن به طور واقعی آن را باور نداشت.

نباید هرچیز غیر قابل درک حسّی و ظاهری را محکوم به نیستی و انکار کرد، چرا که حواس ظاهری تنها معیار و ملاک پذیرش و عدم‌پذیرش نیست. قرآن کریم - که به موضوعات فراتر از حوزه دانش تجربی وارد می‌شود - به وجود جن تصریح می‌کند.^۱ حتی از برخی آیات چنین برمی‌آید که جن پیش از انسان آفریده شده، زیرا ابلیس از جنیان بود.^۲

اما دانش تجربی در این میدان مجاللی ندارد، چرا که قلمروش، تنها محسوسات است، بی آن که دستی به فرا سوی پرده غیب داشته باشد، بنابراین چگونه می‌تواند درباره چیزی که خارج از حوزه درک تجربی است، نفی و اثباتی داشته یا موضعی اتخاذ کند؟! آری، عدلیّه (معتقدان به عدل الهی) برآنند که حکمت الهی ایجاب نمی‌کند که موجودات نامرئی بر موجودات عینی و مرئی چیره گردند و با مقدرات آن‌ها چنان بازی

۱. الرحمن، آیه ۱۵ و ذاریات، آیه ۵۶.

۲. کهف، آیه ۵۰.

کنند که نتوانند در برابر موجود نامرئی از خویشتن دفاع کنند. اما اعتراف به وجود داشتن جنّ چیزی است و نفی قدرت او بر دخالت در امور آدمیان یا آزار رساندن به آن‌ها چیز دیگر؛ انکار این یک، انکار اصل وجود جنّ را در پی نخواهد داشت.

مجنون

برخی استعمال واژه «مجنون» در قرآن را تأیید جن‌زدگی (و این که جنون از عوارض آن است که با پناه‌بردن به دعاها و طلسم‌های رمالان و جن‌گیران درمان می‌پذیرد) برشمرده‌اند.

اما جنون یا همان دیوانگی، نوعی بیماری و مشکل روانی است و ربطی به تماس با جنیان ندارد. از قرآن نیز هرگز چنان بر نمی‌آید که ابتلا به این بیماری در اثر تماس جنیان با آدمیان باشد.

کاربرد واژه مجنون نیز - چنان که گذشت - از باب همنوایی در استعمال و کاربرد لفظ است، زیرا تفاهم با مخاطبان براساس زبان عرفی بوده است، و به معنای پذیرش فلسفه نام‌گذاری‌هایی که واضعان الفاظ در نظر دارند نیست.

چنان‌که پزشکان، مبتلایان به این بیماری را مجنون، و این بیماری را جنون می‌نامیدند؛ آیا این به معنای آن است که اعتقاد قطعی داشته‌اند که شخص مجنون مورد آسیب جنیان واقع شده است؟ اگر چنین بود چرا از طلسمات برای درمان مجانین استفاده نمی‌کنند. هم‌چنین به مراکز نگهداری و درمان این‌گونه بیماران «دار المجانین» گفته می‌شود. تمامی این کاربردها جز به دلیل همین تفاهم با زبان عرف رایج نبوده و نیست.

مسّ شیطان

شبهه دیگری که در این زمینه مطرح شده آیه ۲۷۵ سوره بقره است: «کسانی که ربا می‌خورند از جا بر نمی‌خیزند مگر مانند برخاستن کسی که شیطان بر اثر تماس، آشفته‌اش کرده است.»^۱

۱. بقره/ ۲۷۵: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ.

روشن است که منظور از تماس در آیه، وسوسه‌های اغواگرانه یا همان چیرگی شیطان بر اندیشه و تفکر آزمندان است که در نتیجه، مبهوت و حیران، راه نجات را گم کرده در پی هوس‌های خود کورکورانه ره پیموده گمراه می‌شوند. این اغواگری شیطان موضوع جدیدی نیست و در آیات متعددی از آن سخن رفته است.^۱ پس تماس شیطان یعنی آزارهای او که پیامد دسیسه‌های زشت اوست؛ نه آسیب‌رسانی مستقیم.^۲

چونان سرهای شیاطین

قرآن کریم در توصیف «درخت زقوم» که خوراک اهل جهنم است، می‌فرماید: «آن درختی است که از قعر آتش سوزان می‌روید، میوه‌اش گویی چون سرهای شیاطین است.»^۳

بر قرآن خرده گرفته‌اند که تعبیر به سرهای شیاطین براساس توهم عرب بوده مبنی بر این‌که شیاطین چنین سرهایی دارند.

در مورد واژه شیطان باید گفت: این کلمه از نظر لغوی صفت مبالغه است که از ریشه «شاط یشیط» به معنای شدت خشم و غضب گرفته می‌شود؛ چنان‌که «تشیط» به معنای برافروخته شدن خشم است. هم‌چنین «استشاطه» را شدت وحدت یافتن خشم معنا کرده‌اند و «استشاط فلان» یعنی کشت و کشتار سخت به راه انداخت و ریشه آن از «شاط» است که به معنای برافروختن و درگرفتن است.^۴

با این وصف، شیطان تنها نام ابلیس و لشکریان او نیست بلکه به هر سرکشی (اعم جن و انسان و چهارپا) که در سرپیچی و خیرگی افراط می‌کند، اطلاق می‌شود. از همین رو در آیه ۱۱۲ سوره انعام آمده است: «و بدین گونه برای هر پیامبری دشمنی از شیطان‌های انس و جن بر گماشتیم».

۱. ر.ک. انعام/۷۱ - مجادله/۱۹ - ص ۴۱/.

۲. ر.ک. تفسیر کبیر، ۸۹/۷ و المیزان ۴۳۶/۲.

۳. صافات، آیات ۶۴ - ۶۵: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾.

۴. معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۱۸۵ و ۲۳۴.

شیطان هم‌چنین نام ماری است که برفراز سرش یالی مانند تاجِ خروس دارد.^۱ برخی گفته‌اند: «عرب هنگامی که منظره‌ای نازیبا می‌بیند می‌گوید: «مانند شیطان حَمَاط است، و منظور، ماری است که به خارستان پناه می‌برد».^۲ از این رو برخی مفسران، تشبیه عصای موسی علیه السلام را، که به ازدها تبدیل شد، به «جان» به همین دلیل دانسته‌اند.^۳ بنابراین تشبیه به کار رفته در آیه شریفه، تشبیهی واقعی یعنی سر افعی‌های زشت و ترسناک است که لغت و عرف عمومی نیز آن را تأیید می‌کرد، و نه خیال‌پردازی صرف یا پیروی از پندارهای عرب جاهلی چنان که شبهه افکنان پنداشته‌اند.

توصیفاتی براساس مقیاس‌های رایج زمانه

برخی به اشتباه وصف نعمت‌های بهشتی در قرآن را توصیفاتی پنداشته‌اند که تنها عرب آن‌ها را می‌شناخته و با زندگی سخت و دشوار ایشان در آن سرزمین خشک و بیابانی سازگاری داشته و برای دیگران هیچ رغبت و شوقی بر نمی‌انگیزد. در این‌جا نمونه‌هایی از این دست اشتباهات را یادآور می‌شویم:

حور العین

شبهه‌ای که در این زمینه مطرح شده آن است که واژه «عین» به معنای زنی است که چشمانی درشت و همگون با زیبایی چهره‌اش دارد؛ واژه «حُور» نیز جمع حوراء و به معنای زنی است که چشمانی با حدقه سیاه دارد که در نظر عرب، همین سیاهی حدقه چشم، زیباست؛ حال آن‌که زیبایی دختران رومی و اروپایی در چشمان آبی آن‌هاست، که نزد عرب عیب و زشتی شمرده می‌شود و به همین دلیل، قرآن درباره مجرمین می‌گوید: روز قیامت با رنگی کبود محشور می‌شوند.^۴ در نتیجه هر دو وصف حسن و عیب براساس معیارهای خاص عرب است.

۱. ر.ک. لسان العرب، ج ۱۳، ص ۲۳۸ و فراء، معانی القرآن، ج ۲، ص ۳۸۷ و تفسیر کشاف، ج ۴، ص ۳۸۷.

۲. ابن قتیبه، تأویل مشکل القرآن، ص ۳۸۹.

۳. ر.ک. تفسیر ابوالفتوح رازی، ج ۹، ص ۳۱۳.

۴. «همان روزی که در «صور» دمیده می‌شود و مجرمان را با بدن‌های کبود، در آن روز جمع می‌کنیم» (طه، آیه ۱۰۲).

اما خطا در این جاست که «خَوْر» به سیاهی تفسیر شده حال آن که به معنای سفیدی درخشنده‌ای است که سیاهی حدقه در قاب روشن آن جلوه و جلای بیشتری دارد، و حواریات نیز به معنای زنان سفید است. چنان که حوَر الثوب، یعنی جامه را شست و برق انداخت، و حواریون مسیح ﷺ را چنین نامند، زیرا یاران پاک و خالص مسیح بودند، و احوری نیز به معنای سفید و لطیف است.

بنابراین، حوراء به معنای زن سفید رنگ است که چشمانی بس سفید و درخشنده دارد. و با این حال اگر حدقه چشمانش سیاه باشد یا آبی، در هر دو صورت درخشندگی خواهد داشت.

پس زیبایی این توصیف، در سفیدی پیرامون حدقه چشم است که با سفیدی رنگ بدن ترکیب می‌شود که در هر کسی مایه زیبایی است، از جمله در کسی که چشمان درشت نیز دارد.

اما منظور از کبودی چشم که مجرمان در محشر بدان توصیف شده‌اند کوری و کم‌سویی چشم از شدت تشنگی است^۱ که با نگاه تیره و تار و دودآلود همراه است؛ نه آن که چشمانش کبود رنگ باشد.^۲

درخت و جویبار

ادعا شده است که توصیف زیبایی و خرمی سایه درختان و جوی‌های روان در قرآن کریم،^۳ تنها برای صحراگردان و بادیه‌نشینان جذابیت دارد.

اما این توهّم باطل است. مردم در همه نقاط زمین به گردشگاه‌ها می‌روند تا کنار آبی و زیر سایه درختانی لختی بیاسایند. اینک این کاخ‌های سر به فلک کشیده در کنار دریاها و رودها در جای‌جای زمین که ثروت‌مندان در آن زندگی می‌کنند و یا گردش‌گران بدان سو آمد و شد دارند، خود دلیل اشتیاق همگانی انسان‌ها در همه جای زمین به نقاط

۱. چنان که در آیه ۸۶ سوره مریم نیز به آن اشاره شده است: «و مجرمان را با حال تشنگی به سوی دوزخ می‌رانیم».

۲. ر.ک. فراء، معانی القرآن، ج ۲، ص ۱۹۱.

۳. به عنوان نمونه ر.ک. دخان، آیه ۲۷؛ یونس، آیه ۹ و انسان، آیات ۶ و ۱۳ و ۱۴.

خوش و آب و هواست، که تنها ویژه برخی از ملت‌ها و قومیت‌ها یا خصوص قوم عرب نیست.

روسفیدان و روسیاهان در رستاخیز

قرآن کریم می‌فرماید: «روزی که جمعی روسفید و گروهی رو سیاه گردند، اما سیاه‌رویان به ایشان گویند: آیا پس از ایمانتان کفر ورزیدید؟ پس به سزای آن که کفر می‌ورزیدید عذاب را بچشید. و اما سفیدرویان همواره در رحمت خداوند جاویدانند.»^۱ گفته‌اند: تعبیراتی از این دست، توهین در حق سیاه‌پوستان است، زیرا سفیدرویی رمز رستگاری و نیک‌بختی و سیاه‌رویی راز محرومیت و بدبختی قلمداد شده است و این نقطه ضعیفی است برای قرآن که با پنداشته‌های نادرست عرب هم نوا گردیده است.

باید دانست منظور از سیاهی در چنین تعبیراتی - خواه در قرآن آمده باشد یا در جای دیگر - اشاره به رنگ پوست نیست بلکه مراد، اندوه و ظلمت و کدورت چهره است که در محاورات عمومی از آن به روسیاهی تعبیر می‌شود؛ در مقابل نشاط و نورانیت و باز بودن چهره که از آن به روسفیدی تعبیر می‌شود.^۲

چنان‌که اوج ناراحتی کسانی که در جاهلیت خبر دختردار شدن خود را دریافت می‌کردند نیز با همین تعبیر (سیاه شدن چهره) منعکس شده است.^۳

سخنی درباره سحر در قرآن

عبارت‌هایی که قرآن در نقل رویارویی حضرت موسی (علیه السلام) با ساحران دربار فرعون به کار برده موجب شده است تا عده‌ای گمان کنند قرآن برای سحر، تأثیری فراتر از تأثیر اسباب و علل طبیعی باور دارد؛ چنان‌که اهل جادو باور دارند؛ در حالی که قرآن

۱. آل عمران، آیات ۱۰۶ و ۱۰۷: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ؛ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾؛ هم‌چنین ر.ک. زمر، آیه ۶۰.

۲. این شادمانی و گرفتگی صورت در آیات دیگر تشریح شده است. مانند: عبس، آیات ۳۸ تا ۴۲؛ یونس، آیات ۲۶ و ۲۷؛ قیامه، آیات ۲۲ تا ۲۵ و مطففین، آیه ۲۴.

۳. نحل، آیه ۵۸: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾؛ و هر گاه یکی از آنان را به دختر مزده آورند، چهره‌اش سیاه می‌گردد، در حالی که خشم [و اندوه] خود را فرو می‌خورد. هم‌چنین زخرف، آیه ۱۷.

تصریح بر ناتوانی و بی‌پایگی و رسوایی جادوگران دارد و سحر و جادو را تنها چشم‌بندی و خیال‌پردازی می‌داند که واقعییتی در پس آن نیست؛ درباره ساحران فرعون چنین می‌گوید: «موسی گفت: بلکه شما بیندازید. پس ناگهان ریسمان‌ها و چوب‌دستی‌هایشان بر اثر سحرشان، در خیال او، [چنین] می‌نمود که آن‌ها به شتاب می‌خزند»^۱ آری این بیننده بود که خیال می‌کرد ریسمان‌ها و عصاها راه می‌روند؛ می‌جهند و می‌خزند و درهم می‌پیچند. در جای دیگر می‌فرماید: «دیدگان مردم را افسون کردند و آنان را به ترس انداختند و سحری بزرگ در میان آوردند»^۲. چرا که مردم به دلیل فاصله زیاد با صحنه حقیقت آنچه به نمایش درآمده بود را نمی‌دانستند و نمی‌دیدند. بنابراین اجازه ورود در صحنه را نیز نمی‌دادند تا مبادا نقشه‌شان بر ملا شده رسوا گردند. این خود دلیل بر آن است که سحر واقعییتی ندارد، زیرا اگر آن ریسمان‌ها و عصاها به یاری سحر و جادو تبدیل به مارهای واقعی شده بودند، نمی‌فرمود: «چشم‌های مردم را جادو کردند». بلکه می‌فرمود: چون عصاها را افکندند تبدیل به مارها شد. هم‌چنین نمی‌فرمود: در اثر سحر ایشان تخیل می‌شد که در جنب و جوش است.

اما این که سحر ایشان را بزرگ خوانده، به دلیل آن است که در نظر مردم صحنه‌ای بسیار هولناک و شگفت و عظیم بود.^۳ چنان که فرمود: «دیدگان مردم را افسون کردند و آنان را به ترس انداختند» وقتی سحر عظیم این باشد که مجرد تخیل و تزویر است، دیگر سحرهای سبک‌تر و ساده‌تر جای خود دارد.

انواع سحر

۱. طه، آیه ۶۶: ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعَصِيُّهُمْ يَخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ إِنَّهَا تَسْمَى﴾.

۲. اعراف، آیه ۱۱۶: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾.

۳. برخی گفته‌اند ساحران با تهیه روده و چرم، شکل‌هایی از مار و افعی ساخته بودند که درون آن انباشته از جیوه بود. از سوی دیگر زیر فضای صحنه تونل‌هایی تعبیه کرده بودند که در آن آتش می‌افروختند. بدین سان حرارت آتش از زیر و تابش آفتاب از بالا جیوه‌ها را به پیچ و تاب وا می‌داشت. و چنین به نظر می‌رسید که لوله و شلنگ‌ها در حال حرکت‌اند. ر.ک. مجمع‌البیان، ج ۷، ص ۱۸.

از آن جا که برخی منکران، سحر را به آیات متعددی از قرآن نسبت داده‌اند؛ در این بخش به تعریف و انواع سحر اشاره می‌کنیم تا روشن شود عالمان مسلمان هرگز چنین دیدگاهی ندارند:

سحر براساس لغت یعنی آنچه پنهان و ظریف بوده تأثیری لطیف داشته باشد و بر هشت قسم است:

یک. یاری جستن از ستارگان به گمان آن که تدبیر این عالم به دست آن‌هاست. غالب متکلمان اسلامی، واقعیت داشتن سحر به معنای یاد شده را انکار کرده در مواردی آن را شرک می‌دانند.

دو. کسانی که دارای قدرت تخیل و قوتی نفسانی دارند که به یاری آن برکسانی که از قدرت نفس بی‌بهره‌اند تأثیر می‌گذارند.

سه. یاری جویی از ارواح پلید زمینی که تسخیر شیاطین و جن نیز گفته می‌شود. چهار. خیال‌پردازی و چشم‌بندی که به خطای دید و انحراف ذهن مربوط می‌شود و جادوگران و شعبده‌بازان از آن استفاده می‌کنند.

پنج. جادوگری که به یاری ابزارآلات صنعتی و ترکیبات شیمیایی یا ریاضی و هندسی انجام می‌شود در جُنگ‌های شادی رایج است.

شش. یاری جستن از خواص دارویی گیاهان و مواد مخدر که ذهن را کند سازد یا عقل را بزداید.

هفت. ادعای دانستن اسم اعظم و تسلط بر جن که در میان اهل شعبده و تزویر بسیار معمول و شایع است.

هشت. تلاش در جهت سخن‌چینی و زبان بازی از راه‌های دقیق به منظور ایجاد محبت یا کینه یا رابطه یا اختلاف میان دو زوج یا دو دوست که نمونه‌های آن فراوان است.

اینک که انواع معروف سحر در میان عرب و دیگر اقوام نسل‌های گذشته و امروز معلوم شد در می‌یابیم که هیچ یک از انواع سحر واقعیتی به معنای تأثیر در جریان مسیر طبیعی امور به گونه‌ای خارق العاده نداشته و ندارد. به همین دلیل، مشهور متکلمان، محدثان و

مفسران فریقین آن را انکار کرده چیزی جز فریب و شعبده و تخیل برای بازی با اذهان ساده‌اندیش و ضعیف نمی‌دانند.^۱

شگفت از برخی نویسندگان معاصر^۲ است که به پذیرش حقیقت داشتن سحر و تأثیر آن در تغییر واقعیت اشیاء گرایش پیدا کرده و در این زمینه در پی سخنان قدیمی برگرفته از حکایات و داستان‌های خرافی رفته است.

وی واقعیت داشتن سحر را پذیرفته، آن را امداد الهی و نیروی غیبی می‌داند که در دیگران یافت نمی‌شود. سپس رد آن از سوی دانشمندان غربی را یادآور شده بر ایشان اعتراض می‌کند که در چنبره پدیده‌های مادی گرفتار آمده دچار کوفته‌فکری گردیده‌اند و همه عالم را در دایره‌ای تنگ‌تر از سوراخ سوزن می‌نگرند!

او برای اثبات عقیده خود به نقل داستانی خیالی و موهوم از پدرش پرداخته، شنیده‌های خود از جادوگران بلاد هند و سودان و ترکستان که ابرها را جادو می‌کنند تا در یک سرزمین مخصوص ببارند و شگفتی‌هایی از اعداد همگون و موافق در حساب اوجد و... را به عنوان شاهد می‌آورد.^۳

در پاسخ به چنین کوفته‌نگری‌ها باید گفت: ما منکر آن نیستیم که برخی از اهل ورد، با نیروی اراده‌ای که به دست آورده‌اند در خیالات انسان‌های ضعیف النفس تصرف کرده، اشکال و صورت‌هایی را که می‌خواهند در نظر آن‌ها می‌آفرینند (بیشتر این جماعت هم افرادی مفلوک‌اند که با در یوزگی از این ساده‌دلان امرار معاش می‌کنند که خود نوعی تکدی‌گری است) اگر اینان نیروی خارق‌العاده‌ای در اختیار داشتند سرخود دوا می‌کردند و از رنج‌گدایی و ننگ‌امرار معاش از مازاد دیگران و حيله و تزویر خویش را رها می‌کردند. اینان سداً رفق نمی‌توانند بکنند چه رسد به تسخیر ارواح و نیروهای آسمانی!

۱. ر.ک. تبیان، ج ۱، ص ۳۷۴؛ الخلاف، ج ۲، ص ۴۲۲؛ مجمع البیان، ج ۱، ص ۱۷۰؛ تفسیر فخر رازی، ج ۳، ص ۲۰۶؛ المنار، ج ۱، ص ۴۰۰؛ تفسیر مراغی، ج ۱، ص ۱۸۰؛ فی ظلال القرآن، ج ۳۰، ص ۲۹۱ و بحار الانوار، ج ۶۰، ص ۴۱.

۲. فرید وجدی در دائرة المعارف القرن العشرين، ج ۵، ص ۵۵.

۳. او هم‌چنین به آیات مربوط به ساحران بابل و سوره فلق استناد می‌کند که پاسخ آن خواهد آمد.

بدیهی است که در درون انسان‌ها نیروی خارق العاده‌ای وجود دارد که می‌تواند با تمرین و ریاضت در جهت اهداف والای رحمانی یا اهداف پست زمینی رشد کند. پیامبران و اولیا و شایستگان با رویکرد اول به مقامات بلند دست می‌یابند و چه بسا جهان وجود به تسخیرشان در می‌آید. اما رویکرد پست دوم را اهل ریاضت با ترک شهوات نفسانی و لذات زندگانی و اعمال شاق و کارهای سخت که خدا نفرموده در پیش می‌گیرند. اینان با سخت‌گیری بر خود و ترک لذت‌های دنیوی که در حد خود وزن و تأثیری در این دنیا دارد به نتایجی دست می‌یابند، اما چون در آن جهان بهره‌ای ندارند خدای تعالی در برابر رنج‌هایی که برده‌اند توان و قدرتی به آنان می‌بخشد تا درون آنان قانع شود.

از سوی دیگر نمی‌توان انکار کرد که در پس این جهان محسوس، جهانی والاتر و پر از موجودات ذی شعور است از فرشته‌ها و جنیان و ارواح پاک و پلید. اما آن جهان والا مرتبه کجا و این ساحران زمینی کجا که بتوانند بر آن موجودات علوی نیرومند چیره گردند.

اکنون که واقعیتی برای سحر به معنای نقش آفرینی در دگرگون سازی طبیعت و تسخیر موجودات به اثبات نرسید، روشن می‌شود که آنچه هست جز اوراد و وسوسه‌هایی برای پاره کردن رشته‌های محبت و الفت انسان‌ها نیست و به تعبیر قرآن کریم «جز به اذن خدا به کسی زیانی نمی‌رسانند».^۱ پس دسیسه‌های آنان در جان‌های توکل کرده بر خدا و عنایت‌های الهی تأثیری ندارد: «همانا تو را بر بندگان [ویژه] من دستیابی و چیرگی نیست، مگر روندگان راه هلاکت که تو را پیروی کنند».^۲ خداوند درباره همین گروه فرموده: «و افسونگر هر جا که در آید نارستگار است».^۳ موسی نیز به مشرکان می‌گوید: «آیا وقتی حق به سوی شما آمد، می‌گویید: [این سحر است؟] آیا [واقعا] این [حقایق] سحر است؟ و حال آن‌که ساحران رستگار نمی‌شوند».^۴

۱. بقره، آیه ۱۰۲: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾.

۲. حجر، آیه ۴۲: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطٰنٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغٰوِينَ﴾.

۳. طه، آیه ۶۹: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّٰحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾.

۴. یونس، آیه ۷۷: ﴿قَالَ مُوسَىٰ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هٰذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّٰحِرُونَ﴾.

جادوگران بابل

جامعه بابلی در عهد کلدانیان جامعه‌ای فاسد و آکنده از فحشا و منکرات و تباهی بود. از جمله نمادهای فساد و تباهی در آن جامعه، دسیسه‌هایی بود که برای القای روحیه دشمنی و بدگمانی میان زن و مرد یا پدر و فرزند یا دو برادر یا دو شریک تجاری، می‌آفریدند.

خدای متعال، هاروت و ماروت را در سرزمین بابل فرو فرستاد تا برای مردم بابل این حیل‌های مکارانه را افشا کرده، راه‌هایی و ابطال و بی‌اثر ساختن آن‌ها را به ایشان بیاموزند. اما برخی از افراد خبیث از ایشان درس‌هایی زیانبار و بی‌فایده می‌آموختند و از آن استفاده نامشروع می‌کردند. قرآن می‌فرماید:

«و آنچه را که شیطان‌ها در سلطنت سلیمان خوانده بودند پیروی کردند و سلیمان کفر نورزید، ولی آن شیاطین به کفر گراییدند و به مردم سحر می‌آموختند. نیز از آنچه بر آن دو فرشته، هاروت و ماروت، در بابل فرو فرستاده شده بود پیروی کردند با آن که آن دو فرشته‌ها به هیچ کس سحر نمی‌آموختند مگر آن که می‌گفتند: ما آزمایشی برای شما هستیم پس زنهار کافر نشوی، و آن‌ها از آن دو چیزهایی فرامی‌گرفتند که به وسیله آن میان مرد و همسرش جدایی بیفکنند. هر چند بدون فرمان خدا نمی‌توانستند به وسیله آن به کسی زیان برسانند و چیزی می‌آموختند که برایشان زیان داشت و سودی بدیشان نمی‌رسانید.»^۱

گویا آن زمان، داستانی درباره آن دو فرشته رایج بوده و یهود و شیاطین ادعا می‌کرده‌اند که آن دو، سحر می‌دانسته‌اند و به مردم می‌آموختند، یا این که سلیمان، قدرت خود را از راه سحر به دست آورده است. قرآن این تهمت را رد کرده و حقیقت را روشن ساخته که این دو فرشته مایه امتحان مردم بوده‌اند و به هر کسی که برای شناختن راه‌هایی از

۱. بقره، آیه ۱۰۲: ﴿وَ اتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَ مَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ مَا أُتْرِلَ عَلَىٰ الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.

دام‌های شیاطین جادوگر به نزد ایشان می‌رفت می‌گفتند: با به کار بستن این راه‌ها و ترفندها کافر مشو.

اما برخی از مردم با وجود همه هشدارها و روشنگری‌ها به دلیل انگیزه‌ای خبیثت‌آمیزشان اصرار بر فراگیری سحر داشتند. این جاست که قرآن آمده تصور بنیادین اسلامی را در این زمینه تقریر کند مبنی بر این‌که در این جهان چیزی جز به اذن خداوند و به دلیل مصلحت و حکمت الهی تحقق نمی‌یابد.

نَفَاثَاتِ فِي الْعُقَدِ

نفث یعنی بیرون افکندن اندکی از آب دهان با حالتی مانند دمیدن، البته نه به اندازه آب دهان انداختن، و نفث دعانویس یا جادوگر آن است که پس از خواندن هر ورد با آب دهان در گره‌هایی که می‌بندد بدمد تا مثلاً به وسیله آن جادو کند.

اما در آیه ﴿مَنْ شَرَّ النَّفَاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾^۱ منظور سخن‌چینی‌هایی است که نَمَامان در گره‌هایی که میان روابط دوستانه ایجاد می‌کنند القا می‌کنند تا رشته الفت میان دو دوست را بگسلند.^۲ بنابراین معنای آیه چنین می‌شود: «از شرّ سخن‌چینانی که با وسوسه‌های ناپاک خویش در پی قطع رشته الفت بین دوستان‌اند». سخن‌چینی که با نقشه‌های بسیار ظریف و دقیق انجام می‌شود و مانند سحر است که خاستگاهی ظریف و دقیق دارد. نَمَام، سخنان راست‌نما و جالب می‌گوید مانند جادوگر شعبده‌باز که می‌خواهد گره‌های دوستی را بگشاید. پس این تمثیل سخن‌چینی، به دمیدن جادوگر تشبیه محض است نه این‌که سحر واقعی باشد.

چنین تشبیهی در قرآن بی‌سابقه نیست؛ به عنوان نمونه درباره همسر ابو لهب می‌فرماید: «و همسرش که هیزم بیار آتش است.»^۳ این عبارت به سخن‌چینی آن زن اشاره دارد.

۱. فلق، آیه ۴.

۲. عرب رابطه و علقه استوار میان دو چیز یا دو کس را «عقد» می‌نامد. چنان‌که در قرآن رابطه زناشویی «عقد» النکاح» نامیده شده است. (ر.ک. بقره، آیات ۲۳۵ و ۲۳۷).

۳. مسد، آیه ۴: ﴿و امرئته حماله الحطب﴾.

چرا که فرد سخن چین، هیزم شعله‌های نفاق و اختلاف میان دوستان را بر دوش خویش می‌کشد.^۱

معنای یادشده از آیه چهارم سوره فلق، با آیات دیگر سوره نیز سازگار است، چرا که آیه قبل و بعد آن نیز به پناه جستن به خدا از شرّ شب (که دام‌های اهل فساد گسترده می‌شود) و شرّ حسودی که درصدد زوال نعمت از دیگران است، اشاره دارد و این آیه نیز توضیح دام‌های سخن چینان مردم آزار است که به جادوگران دمنده در گره‌ها تشبیه شده‌اند.

نکته پایانی آن که برخی راویان چنین نقل کرده‌اند که شخصی به نام «لبيد بن اعصم» پیامبر ﷺ را سحر کرد و چنان در او اثر کرد که می‌پنداشت کاری را انجام می‌دهد حال آن که انجام نمی‌داد یا کسی نزد او می‌آید حال آن که نمی‌آمد!

در حالی که قرآن بارها تاثیر پذیری از سحر (مسحور شدن) را از آن حضرت نفی کرده، ادعای آن را به مشرکان نسبت داده و ایشان را بر آن سرزنش می‌کند.^۲ اما این روایت، به فرض صحت، خبر واحد است که در باب اعتقادات پذیرفته نیست، و بر عصمت پیامبران که از اعتقادات است جز با دلیل یقین‌آور نمی‌توان ایراد وارد کرد. افزون بر این که سوره فلق مکی است و در سال‌های اول بعثت نازل شده و سحر ادعایی، در سال‌های آخر مدینه و شدت دشمنی بین یهود و مسلمانان اتفاق افتاده است.^۳

سخنی در باب چشم زخم

از جمله موضوعاتی که در شبهه تاثیر پذیری قرآن از محیط عرب و فرهنگ جاهلی به آن استناد شده، پذیرش تاثیر چشم زخم است. ادعا شده که این مطلب در سه موضع قرآن آمده است: برادران یوسف، آیه «و ان یکاد» و آیه آخر سوره فلق. اینک هر یک از این سه آیه را جداگانه بررسی می‌کنیم:

۱. نکته قابل توجه آن که «ام جمیل» هیزم واقعی بر دوش نمی‌کشیده است، چرا که او دختر حرب و خواهر ابو سفیان بوده و شوهرش ابولهب، و هر دو از اعیان و اشراف ثروتمند قریش بوده‌اند.

۲. ر.ک. فرقان، آیه ۸ و اسراء، آیه ۴۷.

۳. برای تفصیل بیشتر ر.ک. التمهید، ج ۱، ص ۱۶۳ و فی ظلال القرآن، ج ۸، ص ۷۱۰.

فرزندان یعقوب

آیه ۶۷ سوره یوسف از زبان یعقوب ع حکایت می‌کند: «فرزندان من؛ از یک در وارد نشوید بلکه از درهای مختلف وارد شوید و من از جانب خدا بی نیازتان نمی‌کنم [و دفع شر نمی‌توانم بکنم] حکم تنها از آن اوست.»^۱

گویند: این سخن را بدان جهت گفت که می‌ترسید چشم زخم به ایشان برسد، زیرا پسرانش صاحب جمال کمال و هیبت و شوکتی چشم‌گیر بودند؛ آن هم ده پسر.

اما باید دانست که در آیات مربوط به برادران یوسف هیچ اشاره‌ای به چشم زخم نیست، و این که یعقوب به فرزندان گفت «از یک در وارد نشوید» بدان جهت بود که یعقوب ع به فراست دریافته بود که عزیز مصر همان پسرش یوسف است^۲، ولی خداوند به او اجازه نداده بود که آن را به صراحت ابراز کند. پس چون پسرانش را به سوی وی روانه ساخت، سفارش کرد که جدا جدا بر او وارد شوند و هدفش این بود که بنیامین (برادر تنی او) به تنهایی و بدون حضور دیگر برادران با یوسف روبه‌رو شود و خود را به او معرفی کند و این چیزی بود که با ورود یک‌باره و جمعی ایشان بر عزیز به دست نمی‌آمد.^۳

از دیگر سو، اگر مسئله ترس از چشم زخم بود، این توصیه را در سفر اول مطرح می‌کرد و این سفر خصوصیتی نداشت. افزون بر این که گریز از تأثیر چشم زخم مردم، نیازمند ورود از درهای چندگانه نبود، بلکه می‌توانستند از یک درب، طی چند نوبت و جداگانه وارد شوند. علاوه که آن‌ها در لابه‌لای جماعتی انبوه و در میان بار و بنه فراوان وارد می‌شدند و با چنین وضعیتی چندان معلوم نمی‌شد که برادرانی از یک پدرند.

۱. یوسف، آیه ۶۷: ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ أَلَا تَدْخُلُونَ مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَ ادْخُلُوا مِن أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ هُلَاكًا﴾

۲. چنان که خداوند در آیه مذکور می‌فرماید: ﴿وَإِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ لِّمَا عَلَّمَنَاهُ﴾؛ «و او صاحب علم و دانش بود زیرا ما او را علم آموختیم».

۳. ر.ک. تفسیر کبیر، ج ۱۸، ص ۱۷۴؛ الدر المنثور، ج ۴، ص ۵۵۷ و تفسیر مراغی، ج ۱۳، ص ۱۶.

آیه «و إن یکاد»

خداوند در آیه معروف به «إن یکاد» می‌فرماید: «نزدیک بود که کافران با نگاه خود تو را هدف قرار دهند، آن گاه که آیات قرآن را می‌شنیدند.»^۱ در تفسیر آیه آمده است: «لیزلقونک» یعنی تو را با چشم زخم مورد اصابت قرار می‌دهند.^۲

سخن در این آیه نیز مشابه آیه پیشین است. «زلق»، یعنی لغزش، و «أزلقه» یعنی او را از جای خود لغزاند و دور کرد. «ازلاق با چشم» نیز یعنی با نگاه پُر و تیز به کسی تند و خشمگینانه نگریستن، به گونه‌ای که وحشت آفریند و او را به عقب نشینی از سر ترس وا دارد.^۳

بنابراین معنای آیه چنین می‌شود: نزدیک بود وقتی آیات را می‌خوانی تو را از موضعی که داشتی با شدت خشم و وحشتی که در نگاه تند و خشمگینانه‌شان به تو بود، بلغزانند.^۴

دلیل دیگر بر این که اصلاً در این آیه، سخن از چشم زخم نیست آن است که چشم زخم، هنگامی است که منظره‌ای خوشایند باشد نه نفرت‌انگیز! در حالی که آیه صراحت دارد که نگاه‌های تند ایشان وقتی بود که ذکر را می‌شنیدند، آن هم با خشم و نفرت. چنان که در پی آن او را آماج دشنام‌ها و فحش‌ها و اتهام ناروای دیوانگی می‌ساختند.

آیه ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾

در تفسیر آیه آخر سوره فلق: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ گفته شده است: به خدا پناه می‌برم از شر دو چشمان حسود آن‌گاه که از روی حسادت، به تو چشم زخم می‌زند.^۵ این آیه نیز به بسان دو آیه پیشین است. حسد ورزیدن که در آیه آمده به معنای تلاش حسودان برای آزار رسانی به طرف مقابل است؛ یعنی از شر حسودی که در پی تأثیر

۱. قلم، آیه ۵۱: ﴿وإن یکاد الذین کفروا لیزلقونک بأبصارهم لئلا سمعوا الذکر﴾

۲. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۳۴۱.

۳. مانند این که گفته می‌شود: فلانی چنان به من نگاه کرد که چیزی نمانده بود مرا با نگاهش بکشد یا با نگاهش مرا بخورد.

۴. ر.ک. مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۳۴۱؛ فی ظلال القرآن، ج ۸، ص ۲۴۳ و بحار الانوار، ج ۶۰، ص ۳۹.

۵. ر.ک. همان، ص ۵۶۹ و معانی الاخبار، ص ۲۱۶.

بخشیدن به حسد خویش است به ربّ الفلق، که سبب‌ساز گسستن دام‌های دام گستران و خنتی‌ساز نقشه‌های پلید ایشان بوده و هست پناه ببر.^۱

کند و کاوی در مقوله چشم زخم

برخی معتقدند تأثیر چشم زخم به دلیل امواج تشعشع شده از چشم شخص است که در اثر کنش ویژه‌ای در درون او پدید می‌آید و بیشتر به دلیل حسادت ناروا و چه بسا ناخودآگاه بوده که به گونه ناگهانی عمل می‌کند و این، در بعضی شدید و در برخی خفیف است. این تشعشعات سمّی چیزی شبیه امواج الکتریسته است که در شخصی که دچار برق گرفتگی می‌شود تأثیر آنی دارد و چیزی طبیعی و عادی است، هر چند علت اصلی و ابعاد و ویژگی‌های آن از نظر علم ناشناخته باشد و جز با دعا و صدقه و توکل بر خدا امکان مقابله با آن نیز نباشد.

برخی دانشمندان نیز ضمن نهي از غذا خوردن در معرض نگاه خادمان و اطرافیان و حتی حیوانات، نگاه آمیخته با خواهش و تمنا را مؤثر دانسته‌اند و بعضی ادعا کرده‌اند که در این حالت حرارتی از چشمان شخص خارج می‌شود.^۲

هم‌چنین در پاسخ به کسانی که پذیرش چشم زخم را ناسازگار با اعتقاد به توحید می‌دانند، آن را سنت جاری خداوند در آفرینش و تقدیر الهی برشمرده‌اند که هر انسان موحدی باید آن را بپذیرد.^۳ چنان که در روایتی اصل چشم زخم «حق» شمرده شده و تصریح شده که بلندی را به زیر می‌کشد و ثابت و استوار را متزلزل می‌سازد.^۴

هم‌چنین در روایت دیگری هم از رسول خدا ﷺ چنین آمده است: «هیچ چیز را بندگان بالا نبردند جز آن که خدا آن را به زیر کشید»؛ و فرمودند: «هر گاه کسی چیزی را دید و نیکو به نظرش رسید به خدا پناه جوید و بر پیامبر درود فرستد».^۵

۱. ر.ک. تفسیر مراغی، ج ۳۰، ص ۲۶۸ و تفسیر جزء عم از شیخ محمد عبده، ص ۱۸۳.

۲. ر.ک: مجمع البیان، ج ۵، ص ۱۴۹، جاحظ، کتاب الحیوان، ج ۲، ص ۲۶۴، به نقل از شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲۹، ص ۳۷۶.

۳. جاحظ، همان، ص ۲۶۶.

۴. حدیثی متواتر است که شیعه و سنی با اسانید و عبارات مختلف روایت کرده‌اند. (ر.ک: مسند احمد، ج ۲، ص ۲۷۴ و بحار الانوار، ج ۶۰، ص ۲۵).

۵. بحار الانوار، ج ۶۰، ص ۲۵.

در توجیه این گونه روایات گفته شده که خدای سبحان، مصالح بندگان را بر اساس آنچه صلاح می‌داند در قالب این اقدامات و مقدرات جاری می‌سازد، پس هیچ اشکالی ندارد که زوال نعمت از یک شخص، مصلحت شخص دیگری باشد. به طور مثال چون پروردگار حکیم می‌داند اگر از زید نعمتی را نگیرد عمرو به دنیا رو می‌آورد و از امور اخروی فاصله می‌گیرد و گمراه می‌شود نعمتی را که چنین تاثیری را بر عمرو دارد از زید بگیرد و در عوض در کوتاه یا دراز مدت به جبران این نعمت از کف رفته، پاداشی به او دهد. به عبارت دیگر، خدای متعال از هیبت و هیمنه و بزرگی چیزی که چشم خورده بکاهد تا بیننده از حد خود فراتر نرود، سپس آسیب وارده به آن را جبران می‌کند.

گاه نیز این رویداد، کفاره افراط و تفریط‌های سرزده از شخص است. که چیزی را بیش از آنچه هست بزرگ می‌بیند، لذا در روایات اسلام می‌وارد شده است هر گاه کسی چیزی را دید و به نظرش نیکو آمد به خدا پناه جوید و بر پیامبر درود فرستد تا به او آسیبی نرسد.

قرآن و تاثیر از شعر جاهلی

از طرفه سخنان در این باب، انگاره یکی از خاورشناسان است که پنداشته برخی از تعبیرات قرآن، اقتباسی از اشعار جاهلی است! وی بر مدعای خود چند مصراع از اشعار جاهلی مانند «دنت الساعه و انشق القمر»، «فرمانی فتعاطی فعقر»، «ترکتنی کهشیم المحتظر» را عنوان کرده، ادعا کرده آیات سوره قمر از آن اقتباس شده است. وی ابیات دیگری را به این اشعار می‌افزاید؛ مانند دوییتی زیر که به برخی آیات قرآن شباهت دارد:

أقبل و العشاق من خلفه كأنهم من حذب ينسلون
و جاء يوم العيد في زينة لمثل ذا فليعمل العاملون

هم‌چنین حکایتی نقل کرده که دختر امرء القیس هنگامی که صدای فاطمه، دختر محمد(ص)، را هنگام خواندن آیه اول سوره قمر شنید، گفت: این قطعه از قصاید پدر من است که پدرت از او گرفته و ادعا کرده که خدا آن را نازل کرده است!^۱

دلیل بر کذب این افسانه آن است که امرء القیس سی سال پیش از ولادت پیامبر (در سال ۵۷۰ م) در گذشته است، اینک اگر بدانیم فاطمه زهرا علیها السلام در سال ۶۱۴ میلادی تولد یافته میزان بی‌پایگی این افسانه معلوم می‌شود، چرا که فاطمه علیها السلام اگر این آیه را در حضور جمعی خوانده باشد حداقل باید ده ساله بوده باشد. اگر فرض کنیم دختر امرء القیس هم هنگام مرگ پدر حداقل ده سال داشته در نتیجه هنگام شنیدن این آیه، ۹۴ ساله بوده یعنی از سال ۵۳۰ تا سال ۶۲۴ میلادی که این جمله را شنیده. در حالی که زنان جاهلیت کمتر پیش آمده این مقدار عمر کرده باشند.

آنچه بیشتر احتمال می‌رود اقتباس شعر مذکور از آیه قرآن باشد که نظایر بسیاری دارد؛ شاهد این که در آن نام عید ذکر شده که از اصطلاحات خاص دوره اسلامی بوده و پیش از اسلام سابقه نداشته است.^۲

بنابراین، مثال‌های یاد شده اقتباس از قرآن هستند. اقتباس یعنی قسمتی از آیه را لابه‌لای شعر یا نثر گنجاندن به گونه‌ای که آیه محسوب نشود و نگویند سخن خداست، و این صنعت از همان آغاز مطرح بوده و سپس رایج شده و از آرایه‌های ادبی و بدیعی به شمار آمده است. علاوه بر شعر در بسیاری از خطبه‌ها و دعاها دیده می‌شود و موجب زیبایی و ارجمندی و دلنشینی بیشتر سخن می‌گردد.

قرآن و تعبیرات رکبک

برخی ادعا کرده‌اند در قرآن تعبیرات رکبکی دیده می‌شود که با ادبیات والای وحی تناسب ندارد. مثلاً کلمه «فَرَج» در عبارت «الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا»^۳ که نام عورت زن

۱. زینکلر تاس دایل، مصادر الاسلام، ص ۲۵.

۲. چنان که صاحب دیوان امرء القیس نیز آن را نقل نکرده است.

۳. این تعبیر در دو جای قرآن آمده است: انبیاء، آیه ۹۱ و تحریم، آیه ۱۲.

است؛ یا تعبیر خیانت در مورد همسران دو تن از پیامبران که هتک آبروی زن محترم و شوهردار است و ناموس بنده صالح خدا در این آیه رسوا شده است! در پاسخ باید گفت: این توهّمات ناشی از ناآگاهی نسبت به مصطلحات زبانی عصر قرآن و اشتباه عرف قدیم با عرف امروز است.

به طور مثال، کلمه فرج خود تعبیری کنایه‌آمیز است، زیرا منظور از فرج در این جا شکاف مورّب قسمت پایین لباس یا دامن است، چرا که این واژه در کتاب‌های لغت به معنای گشادگی موجود در چیزی یا ترک دیوار آمده است.^۱ بنابراین فرج در چنین تعبیراتی شکاف پیراهن و گریبان است که در پیراهن‌های عربی معمول بوده و هست و «احصان فرج» که در آیه آمده همان پاکدامنی است که کنایه از منزّه بودن از فحشا و هرزگی باشد.^۲

این کاربرد بر اساس زبان اصیل عرب کهن است که قرآن هم بر روال آن جریان دارد. اما در دوره‌های بعد، نامی برای عورت زن شده است که کاربردی نو پدید بوده و ارتباطی با کاربرد قرآنی آن ندارد.

اما در مورد خیانت همسران دو پیامبر که قرآن می‌فرماید: «خداوند برای کسانی که کافر شده‌اند به همسر نوح و همسر لوط مثل زده است، آن دو تحت سرپرستی دو بنده از بندگان صالح ما بودند، ولی به آن دو خیانت کردند»^۳

باید دانست، خیانت در این آیه هرگز به معنای عمل منافی عفت نیست؛ بلکه تنها مخالفت با شوهر و انکار پیامبری او و همدستی با دشمنان او مراد است.^۴ این آیه در مورد برخی از همسران پیامبر ﷺ کنایه دارد که راز وی را بر ملا ساخته رو در روی

۱. ر.ک. معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۴۹۸ و لسان العرب، ج ۱، ص ۲۸۸.

۲. تعبیر «حفظ فروج» در آیاتی هم‌چون: احزاب، آیه ۳۵ و نور، آیات ۳۰ و ۳۱ نیز به همین معناست.

۳. تحریم، آیه ۱۰: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنَّا مِنَّا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا﴾.

۴. ر.ک. تفسیر صافی، ج ۲، ص ۷۲۰.

ایشان ایستادند، چنان که در ابتدای سوره نیز با لحنی عتاب آلود با آن دو سخن می‌گوید.^۱ در روایتی از عمر بن خطاب نقل شده که آن دو زن عایشه و حفصه بودند.^۲

۱. تحریم، آیات ۳-۵.

۲. ر.ک. سیوطی، الدر المنثور، ج ۸، ص ۲۲۰.

فصل سوم:

پندار اختلاف و تناقض در قرآن

پندار اختلاف و تناقض در قرآن

شبهه وجود تناقض و اختلاف در قرآن، موضوع تازه‌ای نیست و برای کسانی که قرآن را به تدبر مطالعه نکرده‌اند برخی از آیات موهم تناقض بوده است. بنا بر روایات بسیار، اهل بیت علیهم‌السلام با پاسخ‌های منطقی و محکم چنین توهمی را مردود شمرده‌اند از جمله:

۱. حضرت امیر علیه‌السلام در پاسخ کسی که به گمان وجود تناقض در قرآن در درستی آن تردید کرده بود، ضمن رد ابهامات وی فرمودند: مطالب قرآن همدیگر را تصدیق می‌کنند و این پندار (وجود تناقض در قرآن) از ضعف تفکر تو در قرآن ناشی می‌شود.^۱
۲. ملحدی نزد حضرت امیر علیه‌السلام آمد و علت عدم تشریف خود به اسلام را وجود تناقض در قرآن ذکر کرد، حضرت فرمود: کجای قرآن این‌گونه است؟ و بعد از برشمردن مواردی از ناحیه او، حضرت پاسخ‌هایی متقن و جامع فرمود.^۲
۳. امام باقر علیه‌السلام فرمودند: کسی که قرآن را متناقض بیندارد و برخی از آیات را با آیه‌های دیگر در تضاد ارائه نماید، کفر ورزیده است.^۳

۱. التوحید، صدوق، ج ۵، ص ۲۵۵؛ بحار الانوار، ج ۹۰، ص ۱۲۷-۱۲۸.

۲. احتجاج، طبرسی، ج ۱، ص ۳۵۸-۳۵۹؛ بحار الانوار، ج ۹۰، ص ۹۸-۱۲۷.

۳. معانی الاخبار، ص ۱۸۳، چاپ نجف.

متن عاری از اختلاف، نشانه اعجاز

خدای سبحان، سلامت قرآن از هرگونه اختلاف و تناقض درونی را تضمین و این ویژگی را نشانه اعجاز و مافوق بشری بودن آن می‌داند: ﴿ولو كان من عند الله لوجدوا اختلافاً كثيراً﴾^۱ چرا که از ملزومات بشر این است که نگاهشده‌ها و گفتارهایش در صورتی که در مناسبت‌های گوناگون (و ابعاد مختلف نگاهشده شده باشد) با مرور زمان و رشد فکری و عقلانی و نیز با گسترش معلومات و تنوع علم دچار تغییر رأی یا نسیان یا تعارض می‌شود و این امری طبیعی است اما قرآن مافوق بشر و از ناحیه خدای حکیم است و هیچ‌گونه اختلافی در آن یافت نمی‌شود، اگر چه در طول بیست سال هم نازل شده باشد. بنابراین اختلاف و تناقض‌های ظاهری و ابتدایی چنان‌که در ذیل مشاهده خواهید کرد واقعیت نداشته و با اندک تدبیر و ارزیابی مرتفع می‌شود.

علل اختلاف و تناقض‌های ظاهری در قرآن

زرکشی، از دانشمندان به نام علوم قرآنی، برخی از موجبات اختلاف ظاهری را چنین ذکر می‌کند:

۱. بیان حالت‌های مختلف یک موضوع، مانند آفرینش آدم و بیان مراحل مختلف رشد وی، چنان‌که گاهی می‌فرماید: ﴿خلقه من تراب﴾^۲ و زمانی ﴿من حماء مسنون﴾^۳ یا ﴿من طین لازب﴾^۴ و گاه ﴿من صلصال کالفخار﴾^۵. هر یک از این تعبیرها ناظر به یک مرحله از مراحل آفرینش کالبد آدم است که همگی ریشه در تراب دارند.
- دو تعبیر مختلف از انداختن عصای موسی علیه السلام ازدهای نمایان: ﴿فإذا هی ثعبان مبین﴾^۶ مار کوچک: ﴿تهتت کانهما جان﴾^۷ از همین باب است چرا که عصای موسی در ابتدا (و

۱. الرحمن، آیه ۳۹.

۲. آل عمران، آیه ۵۹.

۳. حجر، آیه ۲۶.

۴. صافات، آیه ۴.

۵. الرحمن، آیه ۱۴.

۶. شعراء، آیه ۳۲.

۷. قصص، آیه ۳۱.

زمان ملاقات موسی با خدای متعال در کوه) به صورت مار کوچک نمودار می‌گشت و حال آن‌که تعبیر «ثعبان مبین» مربوط به زمان انداختن عصا در مقابل فرعون و مأمورانش هست.

۲. اختلاف در موضوع: مانند تفاوت ظاهری دو آیه «وقفوههم انهم مستولون»^۱ و «فلنستلن الذین ارسل الیهم و لنستلن المرسلین»^۲ که ناظر به سوال و بازخواست در رستاخیز است با آیه «فیومئذ لایسأل عن ذنبه انس و لاجان»^۳ که بر عدم بازخواست از گناهان در قیامت دلالت دارد. گفته شده مراد از آیه نخست، بازخواست و سؤال از توحید و آیه دوم پرسش از تصدیق رُسل می‌باشد و آیه سوم در نفی بازخواست ظهور دارد یعنی از لوازم اقرار به نبوتها در حوزه احکام و فروع دین در قیامت سؤال نمی‌شود (زیرا در برزخ عذاب شده‌اند و گناهی برای بازخواست در رستاخیز باقی نمانده است). برخی از مفسران، اختلاف پیش گفته بین آیات را به اعتبار اختلاف در نوع برخورد با انسان‌ها در مواقف مختلف رستاخیز دانسته‌اند.

۳. تفاوت به جهت وجه عمل: چنان‌که در آیه «فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی»^۴ با وجود ارتکاب اعمال قتل و پرتاب کردن از سوی مسلمانان این افعال را به خدا نسبت داده است، چرا که از جهت مباشرت فعلی این اعمال را آنان مرتکب شده‌اند ولی نفی در آیه از جهت تأثیر عمل که منوط به اذن و اراده پروردگار است می‌باشد از این رو گفته شده که اعمال انسان مخلوق خداست هر چند اختیار به انسان نسبت داده می‌شود پس فعل به اعتباری از انسان سلب و به اعتبار دیگر به او نسبت دارد.

۱. صافات، آیه ۲۴.

۲. اعراف، آیه ۶.

۳. الرحمن، آیه ۳۹.

۴. انفال، آیه ۱۷. شما آن‌ها را نمی‌کشید، خدا بود که آن‌ها را می‌کشت و آن‌گاه که تیر می‌انداختی، تو نیز نمی‌انداختی خدا بود که تیر می‌انداخت.

۴. اختلاف در حقیقت و مجاز: مانند آیه ﴿و تری الناس سکاری و ما هم بسکاری﴾^۱ مراد از مستی از خود بی خود شدن به جهت ورود انسان به عالم رستاخیز است نه ناشی از شرب خمر و نیز آیه ﴿ویاتیة الموت من کل مکان و ما هو بمیت﴾^۲ یعنی گرفتار شدگان به بیماری خود بینی و هوای نفس مانند مردگانند؛ نه این که حقیقتاً مرگ سراغ آن‌ها بیاید و هم چنین آیه ﴿من الناس من یقول انا بالله و بالیوم الآخر و ما هم بمؤمنین﴾^۳ که به اعتبار ظاهر مؤمن هستند ولی حقیقتاً این گونه نیست.

۵. اختلاف به دو اعتبار معنایی در واژه‌های مترادف: مانند تفاوت واژه بصر با نظر در دو آیه ﴿بصرک الیوم الحدید﴾^۴ و ﴿خاشعین من الذل ینظرون من طرف خفی﴾^۵ که بصر در آیه نخست به معنای آگاهی و شناخت است، چرا که در ادامه آیه آمده ﴿فکشفنا عنک غطاءک﴾ یعنی پرده‌ها را کنار زدیم و با چشم بصیرت، همه چیز را می‌بایی و «نظر» در آیه دوم نگاه با چشم سر است و نیز در آیات ﴿و قال الملاء من قوم فرعون ائذر موسی و قومه لیفسدوا فی الارض و یذکر و الهتک﴾^۶ و ﴿انا ربکم الاعلی﴾^۷ که شاید سبب اختلاف «آلهه» و «رب» از این جهت که فرعون خود را رب اعلی می‌دانسته و سایر خدایان را الهه پایین‌تر از خود قلمداد می‌کرد، زیرا تعیین آلهه برای عبادت مردم با اجازه او صورت می‌گرفت پس خود را برتر از آن‌ها می‌شمرد.^۸

۱. حج، آیه ۲. «مردم را مست می‌بینی و حال آن‌که مست نیستند».

۲. ابراهیم، آیه ۱۷.

۳. بقره، آیه ۸.

۴. ق، آیه ۲۲. «دیده امروز تیز شده است».

۵. شوری، آیه ۴۵. «از شدت زبونی فروتن شده‌اند، زیرچشمی می‌نگرند».

۶. اعراف، آیه ۱۲۷.

۷. نازعات، آیه ۲۴.

۸. ر.ک: زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ج ۲، ص ۵۴-۶۵؛ با تصرف و تلخیص.

بررسی موارد موهم تناقض

قرآن کریم از ناحیه پروردگار حکیم نازل گشته و هیچ گونه اعوجاج و تناقضی میان آیات آن وجود ندارد؛ لکن پوشیدگی کیفیت ارتباط برخی از آیات با یکدیگر شبیه تناقض بین آیات را پدید آورده است. در این جا به بررسی چند نمونه می پردازیم:

۱. هدایت عامه یا خاصه؟

سوال: خدای متعال در آیاتی قرآن را هدایتگر همه انسان ها می داند: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾^۱ حال آن که در بسیاری از آیات هدایت گری قرآن برای گروه های خاصی طرح گردیده و تعبیری چون: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^۲، ﴿هَذَا بَيِّنَاتٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾^۳، ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^۴، ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُسْلِمِينَ﴾^۵، ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ﴾^۶ به کار رفته است و کلام الهی را مایه هدایت متقین، مؤمنان، اهل یقین، مسلمین و محسنین برمی شمارد، حال قرآن برای هدایت تمام مردم نازل شده یا برای هدایت گروه های خاص؟

پاسخ: هدف غایی قرآن، هدایت همگانی است به دلیل معنای لام در عبارت «هُدًى لِّلنَّاسِ» که غایت است؛ لکن شرط بهره مندی از هدایت داشتن تقوا، تعهد و ایمان می باشد، زیرا انسان های سست اراده و بی ایمان که غفلت شاخصه زندگی آن هاست، قابلیت هدایت ندارند. لذا درباره اهل کتاب ذکر می کند که تنها کسانی از ایشان که ایمان آورده اند حق کتاب آسمانی را آن گونه که بایسته است، ادا می کنند.^۷ و در جایی دیگر کافران را بدترین موجودات زنده ای توصیف نموده که هرگز ایمان نخواهند

۱. بقره، آیه ۱۸۵.

۲. همان، آیه ۲.

۳. آل عمران، آیه ۱۳۸.

۴. جاثیه، آیه ۲۰.

۵. نحل، آیه ۸۹.

۶. لقمان، ۳.

۷. بقره، آیه ۱۲۱ ﴿الَّذِينَ آمَنُوا هُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾.

آورد.^۱ حاصل آن که قرآن به هدف هدایت عمومی نازل گشته ولی تنها پرهیزگاران و نیکوکاران خود را در معرض این هدایت قرار می‌دهند.

۲- بار مجازات بر دوش خویش یا دیگران؟

سوال: مفاد آیه ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^۲ که در پنج جای قرآن آمده چنین است که هیچ کس بار مجازات دیگری را بر دوش نمی‌کشد و هر فردی خود پاسخ‌گوی کردار خویش است و آیاتی چون ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾^۳ و ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾^۴ نیز مؤید این معنا هستند. این در حالی است که تعدادی دیگر از آیات حکایت از به دوش کشیدن وزر دیگران دارد مانند ﴿وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَتَقَالَا مَعَهُمْ﴾^۵ و نیز ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ﴾^۶ چگونه می‌توان توافق میان این دو دسته را برقرار کرد؟

پاسخ: قرآن به صراحت مسئولیت کردار هر کس را متوجه خود شخص می‌داند و تنها دو گروه پیشوایان حق و باطل را از این قاعده استثنا می‌کند، چرا که اینان به دلیل تأثیرگذاری بر پیروانشان در پاداش و عقاب ایشان شریک هستند.

البته حمل وزر توسط سران باطل به معنای برداشتن همه مجازات از پیروان خود نیست، بلکه به میزان شرکت و تأثیر خود بر اعمال پیروان، بار مجازات را علاوه بر کیفر خویش بر عهده دارند و چیزی از مجازات پیروان کم نمی‌شود، لذا معنای جمله ﴿وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَتَقَالَا مَعَهُمْ﴾^۵ و نیز ﴿مِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ﴾^۶ این است که سران کفر بار سنگین کردار خویش را همانند بار سنگین تابعانشان بر دوش می‌کشند به

۱. انفال، آیه ۵۵ ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

۲. انعام، آیه ۱۶۴؛ اسراء، آیه ۱۵؛ فاطر، آیه ۱۸؛ زمر، آیه ۷ و نجم، آیه ۳۸.

۳. مدثر، آیه ۳۸ «هر کس در گرو دستاورد خویش است».

۴. بقره، آیه ۲۸۶ «آنچه نفس آدمی از خوبی به دست آورده به سود او و آنچه از بدی به دست آورد، به زیان اوست».

۵. عنکبوت، آیه ۱۳ «قطعاً بارهای سنگین خودشان را با بارهای سنگین دیگران به درش خواهند کشید».

۶. نحل، آیه ۲۵ «روز قیامت بار گناهان خود را تمام بردارند و نیز بخشی از بار گناهان کسانی را که ندانسته آنان را گمراه می‌کنند...».

گونه‌ای که مقدار بار اضافی به قدر وزر گناه کسانی است که گمراهشان ساخته‌اند، بی‌آن‌که از سنگینی جرم گمراه شوندگان چیزی کاسته شود. همین مسأله در مورد پیشوایان حق نیز صدق می‌کند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «هر بنده‌ای که سنت نیکی بنا نهد، به قدر پاداش تمام عمل کنندگان به آن، برای او حسنه نوشته می‌شود. بی‌آن‌که چیزی از پاداش آنان کم شود و هر کسی سنت ناپسندی بنا نهد، به مقدار مجازات عمل کنندگان به آن سنت، برای او گناه نوشته می‌شود بدون آن‌که چیزی از مجازات آنان کم شود.»^۱

۳. نیکی به پدر و مادر کافر

سوال: خدا در آیه ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾^۲ به صراحت از دوستی با دشمنان خدا و رسولش نهی فرموده هر چند والدین یا فرزندان یا خویشان باشند اما در آیه دیگر به فرزندان دستور داده که با پدر و مادر گرچه مشرک، رفتار نیک و درخور داشته باشند ﴿وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾^۳

پاسخ: واژه «یوادون» در آیه نخست به معنای پیوند قلبی و محبت درونی میان دو یا چند فرد است در حالی که تعبیر «مصاحبت به معروف» به نوعی مدارا و سازش و خوش رفتاری با والدین ولو ظاهری اطلاق می‌شود. پس خوش رفتاری لزوماً با پیوند قلبی همراه نیست و رفتار پسندیده با مخالف چه پدر و مادر چه بیگانه از آموزه‌های اسلام است، چون باعث نزدیکی دل‌ها و زدودن کدورت‌ها می‌شود.

۴. امر نکردن به فحشا

۱. صدوق، *ثواب الاعمال*، ص ۱۳۲.

۲. مجادله، آیه ۲۲ «قومی را نمی‌یابی که به خدا و روز بازپسین ایمان داشته باشند و همزمان به مخالفان خدا و رسولش را، هر چند پدرانشان یا پسرانشان یا برادرانشان یا عشیره آنان باشند، دوست بدارند».

۳. لقمان، آیه ۱۵.

سوال: خداوند هیچ گاه امر به فحشا نمی کند ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾^۱ پس چگونه است که در آیه ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا﴾^۲ آمده که مترفان به امر پروردگار فسق را گستراندند؟

پاسخ: در آیه دوم عبارت: ﴿امرناهم بالصلاح و الرشاد...﴾ در تقدیر است. یعنی خدا امر به خیر و صلاح فرموده ولی آنان سرباز زدند مثل این که کسی بگوید: «امرته فعصى» به او دستور دادم، ولی سرپیچی کرده و عصیان نمود.
دو نکته:

اول: علت نام بردن از خصوص مترفان به دلیل تأثیرگذاری آنان بر عملکرد عامه مردم است.

دوم: آیه نخست به انضمام آیه قبل خود،^۳ بیانگر این سنت الهی است که مواخذه و مجازات افراد و امت‌ها، تنها پس از اعلام و اتمام حجت خواهد بود.

۵. پنج هزار سال یا پنجاه هزار سال؟

سوال: مدت یوم در آیه ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرِجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^۴ هزار سال و در ﴿تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^۵ پنجاه هزار سال ذکر گردیده است، چگونه می توان میان دو آیه جمع کرد؟

پاسخ: در این دو آیه تنافی وجود ندارد، زیرا قیامت دارای مواقف مختلف بوده و اعمال و امور دنیوی بندگان در نخستین موقف به نمایش گذارده می شود و زمان توقف در این جایگاه هزار سال است: «أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ» و باقی امور هستی در دوره‌های

۱. اعراف، آیه ۲۸.

۲. اسراء، آیه ۱۶.

۳. همان، آیات ۱۵ و ۱۶ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَدِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا﴾.

۴. سجده، آیه ۵ «کار جهان را از آسمان گرفته تا زمین اداره می کند آن گاه در روزی که مقدارش طبق شمارش شما هزار سال است به سوی او بالا می رود.»

۵. معارج، آیه ۴ «ملائکه و روح به طرف بالا می روند در روزی که مقدار آن پنجاه هزار سال است.»

بعدی که طول آن به دلیل مواقف پنجاه گانه پنجاه هزار سال است انجام می‌پذیرد: ﴿كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ و شاهد آن، دو گزاره است که در پی آمده است: علی بن ابراهیم درباره آیه نخست می‌نویسد: مراد از اموری که خداوند تدبیر می‌کند، امر و نهی است که بدان دستور داده و بندگان انجام داده‌اند، همه این امور روز قیامت آشکار می‌شود و مقدار آن هزار سال است^۱ و در روایتی از امام صادق علیه السلام درباره آیه دوم آمده قیامت پنجاه موقوف دارد و توقف بندگان در هر یک هزار سال به طول می‌انجامد.^۲

۶. خلق آسمان و زمین در شش روز یا هشت روز؟

سوال: ظاهر آیه ﴿قُلْ أَتَنْكُمُ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي مِّنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءِ اللَّسَائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ^۳ دلالت بر خلق آسمان و زمین در هشت روز دارد لکن در آیات زیادی چون ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾^۴ سخن از آفرینش شش روزه زمین و آسمان به میان آمده است. اکنون از دو جهت پرسش وجود دارد: نخست آن که آیه اول دلالت بر این دارد که زمین، پیش از آسمان آفریده شده، در حالی که آیه دوم تصریح دارد که «دحو الارض» پس از آفرینش آسمان صورت گرفته است: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ سوال دوم این‌که: ظاهر آیه نخست بر این نکته دلالت دارد که آفرینش آسمان‌ها و زمین و سایر مخلوقات در هشت روز انجام گرفته است، در حالی که در آیه سوم وهفت آیه

۱. تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۲، ص ۱۶۸.

۲. تفسیر صافی، ج ۲، ص ۷۴۳.

۳. فصلت، آیات ۹-۱۲ «بگو آیا شما میدانید که واقعاً به آن کسی که زمین را در دو هنگام آفرید، کفر می‌ورزید... و در زمین از فراز آن کوه‌ها نهاد و در آن خیر فراوان پدید آورد و مواد خوراکی آن را در چهار هنگام اندازه‌گیری کرد... سپس آنگاه آفرینش آسمان کرد در حالی که بخاری بیش نبود... پس آن‌ها را به صورت هفت آسمان در دو هنگام مقرر داشت»

۴. سجده، آیه ۴.

دیگر مشابه آن، از آفرینش شش روز، سخن به میان آمده است، حال چگونه می‌توان میان آیات جمع کرد؟

پاسخ: مفاد آیه نخست این است که: اصل زمین پیش از آسمان آفریده شده، ولی گسترش آن، (دحو الارض) و نیز آرایش پوسته اش، پس از آفرینش آسمان انجام گرفته و این فاصله‌ی زمانی میان آفرینش زمین و گسترش آن، همان ایام الله است که مدت آن را فقط خداوند می‌داند. از همین رو بدان ایام الله گفته شده نه ایام الناس.

از طرفی، اصل زمین فقط در دو روز آفریده شده و آفرینش کوه‌ها که پایه‌های نگه دارنده آن است و نیز تنظیم نیازمندی‌های حیات بخش آفرینش، همه در طی دو روز صورت گرفته است و روی هم رفته، آفرینش زمین و کوه‌ها و تقدیر ارزاق و برکات هستی در چهار روز انجام گرفته است.

پس از آن به آفرینش آسمان پرداخته شد: ﴿ثم استوی الى السماء﴾ و در دو روز دیگر نیز آسمان‌ها را آفریده است که با احتساب چهار روز قبل، مجموعاً شش روز می‌شود و این معنا با مفاد آیاتی که در آن سخن از شش روز است، مطابقت دارد.

ساختار آیات یاد شده مانند این سخن متعارف است که گفته شود: «سرت من البصره الى الكوفة فی یومین و الی بغداد فی اربعة ایام» یعنی طی مسافت بصره تا بغداد چهار روز به طول انجامید، و این مدت با احتساب دو روز مسافت بصره تا کوفه است، نه جدای از آن.

در این مورد تفسیر دیگری از آیه وجود دارد که شاید دقیق‌تر باشد و آن این‌که چهار روز ظرف زمانی تقدیر ارزاق است که به فصل‌های چهارگانه سال اشاره دارد، زیرا تنظیم رزق و روزی مخلوقات (اعم از انسان و چهارپایان و جنبندگان) در فصل‌های یاد شده صورت می‌گیرد.

علی بن ابراهیم قمی که این تفسیر را از ایشان نقل کردیم، در توضیح می‌نویسد: «مراد از چهار روز، چهار دوره زمانی است که خداوند در آن مدت روزی عالم را (اعم از انسان‌ها، چهارپایان، پرندگان، حشرات و همه موجودات دریا و خشکی و میوه‌ها، گیاهان، درختان و روزی هر جنبنده دیگر) را فراهم می‌سازد و این دوره‌های چهارگانه،

همان فصل‌های بهار، تابستان، پاییز و زمستان است» ایشان سپس به چگونگی تقدیر ارزاق در هر یک از دوره‌های یاد شده پرداخته و آن را شرح داده است.^۱ تفسیر یاد شده را علامه طباطبائی نیز نیکو شمرده و در تفسیر المیزان بدان اعتماد کرده است.^۲

نتیجه تفسیر یاد شده چنین می‌شود که: خداوند متعال طی دو دوره زمین را آفریده و پایه‌های نگه دارنده آن (رواسی) را ایجاد و برکت و روزی را بر اساس فصل‌های چهارگانه ی سال تنظیم کرده است.

هم‌چنین طبقه‌بندی آسمان‌های هفت گانه را نیز طی دو دوره سامان داده است که روی هم رفته، چهار دوره می‌شود که در آیه شریفه با تعبیر «أربعة ایام» اشاره شده است و از طرفی دو دوره دیگر نیز به آفرینش اصل آسمان و اجرام بین زمین و آسمان اختصاص داشته که در آیه بدان اشاره نشده است. بنابراین هیچ‌گونه تنافی میان «سته ایام» و «أربعة ایام» وجود ندارد.

۷. تقدم و تاخر خلقت آسمان و زمین؟

سوال: از ظاهر آیه ﴿قُلْ أَتَيْنَكُمُ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ... ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ...﴾^۳ بر می‌آید که خلقت زمین مقدم بر آسمان بوده در حالی که در آیه ﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بِنَاهَا... وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾^۴ تصریح شده است دحو الارض پس از آفرینش آسمان صورت گرفته است. حال خلقت کدام مقدم بوده است؟

پاسخ: مفاد آیه نخست این است که اصل زمین پیش از آسمان آفریده شده، ولی گسترش آن (دحو الارض) و نیز آرایش پوسته‌اش پس از آفرینش آسمان انجام گرفته که این فاصله زمانی میان آفرینش زمین و گسترش آن، همان ایام الله است که زمانش را فقط خدا می‌داند.

۱. تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج ۲، ص ۲۶۲.

۲. المیزان، ج ۱۷، ص ۳۸۷.

۳. فصلت، آیه ۹.

۴. نازعات، آیات ۲۷ و ۳۰.

۸. سؤال و بازخواست از مجرمان

سؤال: ظاهر دسته‌ای از آیات قرآن آن است که مجرمان به سبب گناهانشان در قیامت بازخواست نشده و از یکدیگر نیز پرس و جو نمی‌کنند مثل ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾^۱ و ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾^۲ از طرفی شماری دیگر از آیات حاکی از بازخواست مجرمان و سخن گفتن با یکدیگر می‌باشد. مانند ﴿وَاقْبَلْ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ * قَالُوا إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ * قَالُوا بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^۳ چگونه می‌توان میان این دو گروه آیات توافق برقرار نمود؟

پاسخ: قیامت دارای مراحل مختلف است: در مرحله نخست قیامت، صحنه هولناک و کوبنده‌ای رخ می‌دهد چنان‌که هر شیر دهنده‌ای، فرزند خود را از ترس فرو می‌گذارد و هر آبستنی بار خود را فرو می‌نهد و در مردم حالتی شبیه مستی ایجاد می‌شود، حال آن‌که مست نیستند.^۴ روشن است در چنین شرایطی، مجال و توان پرسش از یکدیگر نیست و هر کس در اندیشه سرنوشت خویش به سر می‌برد. در مرحله بعد و پس از آن‌که زمین خبرهایش را فاش و زلزله فروکش کرد و مهیای محاسبه عملکرد خویش می‌شوند و از یکدیگر برای آگاهی از وضعیت افراد پرس و جو می‌کنند. می‌فرماید: کسانی را که ستم کردند با هم ردیفان شان و با آنچه از غیر خدا می‌پرستیدند، گردآورید و به سوی جهنم هدایت کنید و آنان را باز دارید که باید پاسخگو باشند - شما را چه شده است که همدیگر را یاری نمی‌کنید؟ بلکه آنان از در تسلیم در آمده و

۱. رحمن، آیه ۳۹.

۲. مومنون، آیه ۱۰۱ «آن‌گاه که در صور دمیده شود، دیگر میانشان نسبت خویشاوندی وجود ندارد و از حال یکدیگر نمی‌پرسند.»

۳. صافات، آیات ۲۷-۲۹؛ «بعضی رو به بعض دیگر می‌آورند و از یکدیگر می‌پرسند و می‌گویند: شما خود را حق به جانب وانمود می‌کردید و آنان در جواب می‌گویند: بلکه شما با ایمان نبودید و گرنه ما را به شما هیچ تسلطی نبود.»

۴. حج، آیه ۲؛ ﴿يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلُّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ...﴾

بعضی به سوی بعضی دیگر می‌آیند و از یکدیگر می‌پرسند...^۱ لذا هر دسته از آیات ناظر به مرحله‌ای از قیامت است.

۹. قسم به مکه

سوال: قرآن در آیه ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ * وَطُورِ سِينِينَ * وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾^۲ به شهر مکه (البلد) قسم یاد کرده حال آن‌که در آیه ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾^۳ از آن نفی قسم نموده، وجه جمع میان دو آیه چیست؟

پاسخ: سه راهکار بیان شده در این زمینه به شرح ذیل است:

۱. لا در آیه دوم، زائده و استعمال آن در ادبیات امری مرسوم است. بر این اساس آیه سوره بلد به مانند آیه سوره تین بر وقوع قسم دلالت دارد.

۲. به دلیل تفاوت مقسم به (مورد قسم) که در آیه نخست، انسان در رنج است به شهر مکه قسم خورده نشده لکن در آیه دوم به دلیل اهمیت مطلب (لقد خلقنا الانسان فی کبد) قسم به شهر مکه یاد شده است.

۳. قسم در ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ سلبی می‌باشد که تأکید بیشتری را رسانده و یکی از شیوه‌های بلاغی و ادبی محسوب می‌شود و کاربرد آن زمانی است که موضوع از شدت وضوح نیازی به سوگند نداشته باشد.

۱۰. عذاب کردن امت پیامبر ﷺ

سوال: خدای متعال در آیه ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾^۴ تضمین نموده که عرب را به یکی از دو شرط حضور پیامبر (ص) در میان آنان و استغفار خودشان عذاب نکند این در حالی است که در آیه دیگر خبر از عذاب آن‌ها می‌دهد: ﴿وَمَا لَهُمْ آلًا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ

۱. صافات، آیات ۲۲-۳۴.

۲. تین، آیات ۱-۳؛ «قسم به تین زیتون و طور سینا و این شهر امن»

۳. بلد، آیه ۱.

۴. انفال، آیه ۳۳.

أُولَئِكَ إِلَّا الْمُتَّقُونَ^۱ با توجه به این که دو آیه پیش گفته، پشت سرهم بوده و از سیاق و نزول واحدی برخوردارند، چگونه تنافی آنها قابل توجیه است؟

پاسخ: میان دو آیه تنافی وجود ندارد، زیرا آیه نخست عدم فعلیت عذاب را به دلیل وجود مانع اثبات می کند لکن آیه دوم ناظر به اصل استحقاق عذاب و وجود مقتضیات آن است؛ یعنی آنان به دلیل سد راه مسجدالحرام مستحق عذاب هستند، ولی در حال حاضر به دلیل وجود مانع (وجود پیامبر ﷺ و استغفار خودشان) عذاب نمی شوند. مرحوم طبرسی سه وجه برای رفع تنافی مطرح می کند:

۱. مراد آیه، نفی عذاب نوع براندازی و نابودسازی یک قوم و آیه وقوع عذاب نوع اسارت و کشته شدن به دست مؤمنان است مانند جنگ بدر و یوم الفتح.
۲. آیه اول عذاب دنیا را نفی و آیه دوم عذاب آخرت را اثبات می کند.
۳. آیه اول مردم را به استغفار سوق می دهد و معنایش این است که به شرط توبه، در دنیا و آخرت عذاب نمی شوند و در غیر این صورت، عذاب دامن ایشان را می گیرد و سپس با جمله «وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ» دلیل استحقاق عذاب را بستن راه مسجد الحرام ذکر می کند.^۲

۱۱. محاسبه اعمال

سوال: در آیاتی از قرآن خبر از محاسبه دقیق اعمال انسان داده شده؛ ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا...﴾^۳ و ﴿وَإِنْ تُبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللهُ...﴾^۴ حال آن که ظاهر آیاتی دیگر خبر از اجر بی حساب صابران و حبط بی حساب اعمال کافران را می دهد: ﴿فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ

۱. انفال، آیه ۳۴؛ «چرا خداوند عذابشان نکند با این که آنان مردم را از مسجد الحرام باز می دارند در حالی که ایشان سرپرست مسجدالحرام تنها پرهیزگارانند».

۲. مجمع البیان، ج ۴، ص ۸۳۰

۳. انبیاء، آیه ۴۷؛ «در روز رستخیز ترازوهای عدل را می نهیم، پس هیچ کس در چیزی ستم نمی بیند و اگر عمل انسان هم وزن دانه خردلی باشد، آن را به حساب می آوریم...».

۴. بقره، آیه ۲۸۴.

الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ^۱ و نیز آیه ﴿إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^۲ که دلالت بر اجر بی حساب مؤمنان و صابران می‌کند و درباره کافران ذکر شده ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾^۳، چگونه بین دو دسته آیات جمع می‌شود؟

پاسخ: هیچ یک از آیات قرآن بر نفی محاسبه و سنجش اعمال دلالت نمی‌کند و مراد از ﴿إِنَّمَا يُؤَفِّي الصَّابِرُونَ...﴾ پاداش بیش از استحقاق صابران و همچنین برخورداری از اجر و پاداش بی حساب دیگر است، مرحوم طبرسی در توضیح تعبیر ﴿يُرْزَقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾^۴ به چند قول اشاره می‌کند:

۱. خدا به پرهیزگاران نعمت فراوان می‌دهد و در آن حساب و کتابی وجود ندارد.
۲. خدا به اقتضای فضلش به نیکوکاران، در دنیا و آخرت بیش از مقدار اعمال و ایمان بندگان حتی با وجود تخلف برخی از آنها می‌بخشد.
۳. خداوند می‌بخشد و مجازات می‌کند و کسی توان بازخواست حضرت حق بر این کار را ندارد.

۴. اهل بهشت از نعمت بی‌پایان خدا بهره‌مند می‌شوند.

۵. بی‌حساب بودن بخشش خدا به معنای فراتر بودن عطا و بخشش او از عدد و رقم است، چرا که قدرت وی بی‌انتهاست.^۵

آیه مرتبط با کافران بر حبط اعمال و عدم ارزش و جایگاه آنان نزد خدا حکایت دارد. در تفسیر ﴿ضَلَّ سَعْيُهُمْ﴾ گفته شده یعنی تلاش و کوشش آنان ضایع و باطل شد و در روایت آمده: روز قیامت گروهی از مردم، اعمالشان را با خود می‌آورند در حالی که آن را به بزرگی کوه تهامه می‌پندارند لیکن این اعمال در ترازوی حق، وزن و ارزشی

۱. غافر، آیه ۴۰.

۲. زمر، آیه ۱۰.

۳. کهف، آیه ۱۰۵.

۴. بقره، آیه ۲۱۲.

۵. مجمع البیان، ج ۸، ص ۸ و ۹.

ندارد^۱ ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا﴾، علامه در توضیح جمله ﴿وَالْوِزْنَ يُؤَمِّدُ الْحَقَّ﴾^۲ می‌نویسد: اعمال به مقدار هماهنگی با میزان حق نزد خداوند ارزشمندتر است. لذا حسنات به دلیل دربرداشتن حق با ارزش هستند به خلاف زشتی‌ها.^۳

۱۲. عرصه‌های گوناگون قیامت

سوال: دلالت تعدادی از آیات، گویای آن است که در قیامت لب‌های مجرمان مهر و موم شده و دست و پاهایشان به گناه اعتراف می‌کند: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^۴ و به هیچ فردی اجازه مخاصمه و فرافکنی در محضر پروردگار داده نمی‌شود: ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ﴾^۵ سخن گفتن جز به اذن پروردگار از ناحیه هیچ کس تجویز نمی‌شود: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾^۶ حال آن‌که در آیات دیگری صحنه قیامت به گونه‌ای متفاوت ترسیم گردیده و بر این نکته دلالت دارد که به مشرکان اجازه سخن گفتن داده شده و آنان شرک خویش را انکار و قسم بر سخنان نا صواب خویش می‌خورند.^۷ با یکدیگر به مخاصمه پرداخته ﴿تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ﴾^۸ و همدیگر را نفرین می‌کنند: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾^۹

در پاسخ گفته می‌شود اولاً: گویندگان صواب که در آیه دوم بدان اشاره شد، فرشتگان یا مومنانندنه مجرمان، چنان که مفسران نیز گفته‌اند. نکته دیگر آن که تخاصم یاد شده و نهی از آن در محضر خدای، مربوط به مرحله پس از فراغت از حساب‌رسی اعمال و در

۱. الکشاف، ج ۲، ص ۷۴۹.

۲. اعراف، آیه ۸.

۳. المیزان، ج ۸، ص ۸ و ۹.

۴. یس، آیه ۶۵.

۵. ق، آیه ۲۸.

۶. نبأ، آیه ۳۸.

۷. انعام، آیات ۲۲-۲۳: ﴿ثُمَّ لَمْ يَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾.

۸. ص، آیه ۶۴.

۹. عنکبوت، آیه ۲۵.

مقام عذر خواهی است که پس از اعتراف به گناه صورت می‌گیرد، ولی مهر شدن لب‌های مجرمان در زمان محاسبه و در حین انجام آن است که می‌کوشند گناهان خود را از اساس منکر شوند، لیکن در همین زمان، اعضایشان به سخن می‌آید و به اعمالشان اعتراف می‌کنند.

ثانیا: در قیامت صحنه‌های مختلفی وجود دارد که برخی از آن‌ها عبارت است از:

۱- دقت در حسابرسی، در این صحنه لب‌های ملحدان و منکران مهر شده و اعضای

آنان اعتراف می‌کنند: ﴿تَكَلَّمْنَا أَيُّدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ...﴾

۲. اتمام حسابرسی، در این صحنه دوزخیان با یکدیگر منازعه کرده و هر یک دیگری را در انجام گناه خود مقصر می‌دانند. خطاب در آیه ﴿لَا تَخْتَصِمُوا لَدِيَ...﴾ به کافران معاند و در رأس آنان، شیطان است که گمراهشان ساخته و او در توجیه کار خویش می‌گوید: ﴿رَبَّنَا مَا أَطَعْتُهُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾.^۱ از سویی کفار می‌کوشند شیطان را مسئول گمراهی خویش قرار دهند و در محضر خدا میان آن‌ها مخاصمه رخ می‌دهد.

۳. شفاعت اهل ایمان، که همان سخن صواب است. گویندگان صواب در آیه ﴿لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ فرشتگان یا مؤمنان و سخن صواب ایشان همان شفاعت به حق است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: کسانی که در روز قیامت به آنان اجازه گفتن سخن صواب داده می‌شود، ما اهل بیت هستیم که خدایمان را ستایش کرده و بر پیامبران درود می‌فرستیم و شیعیانمان را شفاعت می‌کنیم.

۱۳. خدا جان‌ها را می‌ستاند

سوال: بر اساس دو آیه ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾^۲ و ﴿هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ﴾^۳ جان‌ها توسط حضرت حق ستانده می‌شود لکن در آیاتی چون ﴿يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾^۴

۱. ق، آیات ۲۷ و ۲۸: «پروردگار من آن‌ها را گمراه نکردم آن‌ها خود در گمراهی بزرگ بودند.»

۲. زمر، آیه ۴۲.

۳. انعام، آیه ۶۰.

۴. سجده، آیه ۱۱.

و ﴿تَوَفَّيْتَهُ رُسُلُنَا﴾^۱ و ﴿تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾^۲ این امر به ملک الموت، فرستادگان الهی و فرشتگان نسبت داده شده، وجه جمع بین این آیات چیست؟
پاسخ: قبض روح توسط پروردگار که خالق مرگ و زندگی می‌باشد، امری روشن است لکن از آن جهت که ملک الموت و یاران او یعنی فرشتگان و فرستادگان الهی از ناحیه پروردگار مأمور قبض روح هستند به آنها نیز داده می‌شود.

۱۴. چیزی پیش خدا مخفی نمی‌ماند

سوال: بر اساس آیه ﴿يَوْمَئِذٍ يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾^۳ کافران و نافرمایان در روز قیامت توان کتمان هیچ چیز را نخواهند داشت، اما در آیه ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾^۴ آنها شرک خویش را پنهان می‌کنند، چگونه میان آیات توافق برقرار می‌شود؟
پاسخ: کافران در قیامت کفر خویش را ابتدا کتمان می‌کنند: «والله ربنا ما كنا مشركين» لکن در مرحله بعد، از کرده خویش پشیمان گشته و آرزو می‌کنند ای کاش هیچ‌گاه کفرورزی خود را پنهان نمی‌کردیم بر اساس آیات قرآن، کتمان در روز قیامت به دلیل شهادت اعضا امکان‌پذیر نیست.

۱۵. شکنجه مضاعف

سوال: آیه ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾^۵ دلالت بر هماهنگی مقدار عذاب با گناه مرتکب شده دارد حال آن‌که در آیه ﴿يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾^۶ بر افزون بودن عذاب نسبت به گناهان اشاره شده است؟

پاسخ: آیه نخست، ویژه حیات دنیا و مربوط به برابری مجازات با جرم در دنیاست، مانند قصاص ولی آیه دوم ناظر به آخرت است. مجازات اخروی متناسب با بزرگی گناه

۱. انعام، آیه ۶۱.

۲. نحل، آیه ۲۸.

۳. نساء، آیه ۴۲.

۴. انعام، آیه ۲۳.

۵. شوری، آیه ۴۰.

۶. هود، آیه ۲۰.

و آثار سوء اجتماعی در زمان ارتکاب و آثار پس از آن می‌باشد. عبارت «بُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ» راجع به کسانی است که در دنیا در راه خدا مانع تراشی کرده و خواهان نافرجام ماندن تلاش‌های اهل حق بودند، از این رو مجازات اخروی آنان بیشتر است.

۱۶. سخن از پس پرده

سوال: بر اساس آیه ﴿وَمَا كَانَ لَيْشَرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِلَاذِنِهِ مَا يَشَاءُ﴾^۱ پروردگار خود مستقیماً با پیامبران سخن نمی‌گوید بلکه به واسطه وحی و القا بر قلب یا از پس پرده و یا توسط جبرئیل پیام خود را منتقل می‌نماید، حال آن‌که آیه «كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا»^۲ و نیز «نَادَاهُمَا رَبُّهُمَا» ظهور در سخن گفتن مستقیم و بی‌واسطه خدا دارد.

پاسخ: آیه نخست، اصل سخن گفتن خدا را نفی نمی‌کند بلکه تنها بیانگر این است که پروردگار متعال به شیوه مردم یعنی گفت‌وگوی مستقیم با پیامبران سخن نمی‌گوید و فقط به یکی از سه شیوه ذیل انتقال پیام می‌نماید:

۱. شیوه وحی: به معنای دمیدن در جان پیامبر که پیامبر با شخصیت درونی خود، آن را دریافت کرده و این نوعی الهام ویژه انبیاست.

۲. از پس پرده: در این شیوه پیام با صدا به گوش پیامبر منتقل می‌شود بدون دیده شدن گوینده.

۳. وحی توسط جبرئیل: ایشان از ناحیه خدا مأمور رساندن پیام به پیامبران است.

۱۷. دیدار یا چشم داشت؟

سوال: ظاهر شماری از آیات قرآن بر رؤیت خدا دلالت دارد: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾^۳ و ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ﴾^۴ اما آیه ﴿لَا تُدْرِكُهُ

۱. شوری، آیه ۵۱.

۲. نساء، آیه ۱۶۴.

۳. قیامت، آیه ۲۲ و ۲۳.

۴. نجم، آیات ۱۳ و ۱۴.

الْأَبْصَارُ^۱ و نظیر آن رؤیت خدا را انکار می‌کند. چگونه می‌توان میان این آیات توافق برقرار کرد؟

پاسخ: واژه نظر گاه به معنای دیدن، و گاه انتظار و امید است. تعبیر «إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» به معنای نگاه امیدوارانه بندگان به رحمت خدا در قیامت است و واژه «رَأَى» در تعبیر «وَلَقَدْ رَأَوْا نَزْلَةَ أُخْرَى» اشاره به دیدن صورت اصلی جبرئیل توسط پیامبر ﷺ دارد، این امر دوبار برای پیامبر ﷺ رخ داد: نخست زمانی که جبرئیل وی را به نبوت بشارت داد و دیگری در معراج کنار سدره المنتهی.

تذکر: همواره باید مراقب بود و برای فهم مراد خدا آیات متشابه قرآن را مثل آیه نخست به محکمت قرآن مانند آیه «لَا تُذْرِكُهُ الْأَبْصَارُ» ارجاع داد.

۱۸. فراموشی یا به دست فراموشی سپردن

سوال: ظاهر آیاتی چون «نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ»^۲ دلالت بر فراموش کاری خدا (نعوذ بالله) دارد در حالی که آیه «مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا»^۳ و نیز «لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى»^۴ آن را نفی و انکار می‌کند. وجه جمع میان آیات چیست؟

پاسخ: در بسیاری از کاربردهای قرآن واژه «نسیان» به معنای تناسی و تغافل یعنی به فراموشی سپردن و بی‌اعتنایی نمودن، آمده است: «لَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا»^۵ یعنی آدم عهد خود را به فراموشی سپرده و آن را جدی نگرفت و یا «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ» یعنی آنان خدا را نادیده گرفته و به آن تغافل ورزیدند. با عنایت به مطلب پیش گفته نسیان در دسته اول آیات به معنای تناسی و تغافل و در دسته دوم آیات به معنای فراموشی می‌باشد و معنای جمله «مَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا» این است که خدا چیزی را فراموش نمی‌کند، زیرا حفیظ و علیم است.

۱. انعام، آیه ۱۰۳.

۲. توبه، آیه ۶۷.

۳. مریم، آیه ۶۴.

۴. طه، آیه ۵۲.

۵. طه، آیه ۱۱۵.

۱۹. کسب تأنیث و تذکیر

سوال: ضمیر «به» و واژه «الذی» در آیه ﴿ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾^۱ مذکر آمده در حالی که در آیه ﴿وَتَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾^۲ مؤنث ذکر شده است. با وجود ساختار واحد آیات، چه توجیهی می‌توان برای این تفاوت ارائه نمود؟

پاسخ: چند وجه، جهت پاسخ به این پرسش ذکر شده است:

۱. بر اساس قواعد ادبی اگر کلمه‌ای مذکر (عذاب) به کلمه مؤنثی (النار) اضافه شود در صورتی که حذف مضاف جایز و خللی به معنای جمله وارد نشود می‌توان مضاف (عذاب) را به اعتبار خودش مذکر به حساب آورد و ضمیر و موصول و صفت را مذکر ذکر کرد و به اعتبار مضاف الیه آن (النار) مؤنث شمرد و صفت و موصول و ضمیر مؤنث برای آن آورده شود:

و تشرق بالقول الذی قد ادعته

كما شرقت صدر القنائة من الدم

كما اشرفت صدر القنائة من الدم

در مصرع دوم با آن‌که واژه «صدر» مذکر است، ولی فعل «اشرفت» مؤنث آمده، زیرا «صدر» به «قنائة» اضافه شده و کسب تأنیث کرده است. عکس این قاعده نیز صحیح است، یعنی مضاف مؤنث از مضاف الیه مذکر کسب تذکیر کند مثل «انارة العقل مکسوب» که واژه «اناره» از «عقل» کسب تذکیر کرده است. در دو آیه نخست نیز وضع به همین‌گونه است، زیرا در آیه اول کلمه عذاب از کلمه «نار» کسب تأنیث نکرده و بر اصل خود باقی مانده، لذا کلمه «الذی» و ضمیر «ربّه» مذکر آمده، ولی در آیه دوم کسب تأنیث کرده و اسم موصول و ضمیر، هر دو مؤنث آمده است که هر دو صورت جایز و صحیح است.

۱. سجده، آیه ۲۰.

۲. سبأ، آیه ۴۲.

۲. برخی^۱ صله و موصول را در آیه اول وصف مضاف (عذاب) و در آیه دوم وصف مضاف الیه (النار) ذکر کرده‌اند و لذا در آیه اول، موصول و ضمیر مذکر و در آیه دوم مؤنث ذکر گردیده است.

۳. عده‌ای نیز بر این باورند که موصول در هر دو آیه وصف «نار» است، ولی در آیه اول به اعتبار معنای نار یعنی «جحیم» یا حریق که مذکر است، وصف هم مذکر بیان شده و در آیه دوم بر همان حالت اصلی یعنی مؤنث بیان گشته است.

۲۰. کشتار فرزندان بنی اسرائیل توسط فرعون

سوال: دسته‌ای از آیات چون ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْدَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرِكَ وَالْهَتَكَ قَالَ سَنُقْتِلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾^۲ بر این معنا دلالت دارد که فرعون پس از بعثت موسی علیه السلام و دعوت به ایمان تصمیم گرفت پسران بنی اسرائیل را بکشد و زنان را نگه دارد در صورتی که آیات دیگری این مسئله را پیش از بعثت موسی علیه السلام بیان می‌کنند: ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾^۳، جمع بین دو دسته آیات چگونه است؟ پاسخ: بین دو دسته آیات تنافی وجود ندارد، چرا که فرعون و همراهانش دو مرحله دست به قتل پسران زدند؛ مرحله نخست پیش از بعثت و برای پیش‌گیری از تولد موسی علیه السلام دستور به قتل پسران داد تا مبادا او متولد شده و حکومتش را ساقط کند. مرحله دوم زمان ایستادگی موسی علیه السلام در برابر فرعون و تهدید پادشاهی و حکومت او بود. به ویژه زمانی که ساحران به موسی ایمان آوردند فرعون از بیم افزایش قدرت موسی علیه السلام و یارانش تلاش کرد با کشتن پسران و به بردگی بردن زنان، شکوه موسی علیه السلام و همراهانش را فرو ریزد و دستور قتل وی را صادر کرد لکن به اراده خدا فرعون در هر دو مرحله موفق نشد و موسی علیه السلام و پیروانش به حکومت ظالمانه او پایان دادند.

۱. زرکشی.

۲. اعراف، ۱۲۷.

۳. بقره، ۴۹.

۲۱. تقدیر امور هستی، ازلی یا موکول شده به لیله القدر

سوال: در آیه ﴿فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾^۱ اشاره به تقدیر امور هستی و تعیین وضعیت آن در لوح محفوظ دارد حال آن که در آیات دیگری چون ﴿فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾^۲ سخن از تقدیر امور در شب قدر هر سال می‌شود، این دوگانگی چگونه قابل توجیه است؟

پاسخ: تقدیر تمام امور و مجاری هستی نزد خدا و در لوح محفوظ است که آیه نخست بر آن دلالت دارد، اما آیه دوم حکایت از حمل تقدیر توسط حاملان مقدرات آسمان به اندازه یک سال نموده که بر اساس روایات آن را تسلیم امام زمان علیه السلام کرده و او را از مجاری امور آن سال آگاه می‌سازند. به عبارت دیگر، مراد از تقدیر هر سال در شب قدر، فرود آمدن تقدیر از پیش تعیین شده آن سال در شب قدر است که هیچ منافاتی با ازلی بودن تقدیر ندارد.^۳

۲۲. انواع مقدرات الهی و رابطه آن با اختیار

سوال: با مقایسه آیات ﴿فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾^۴ و ﴿مَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمْرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾^۵ دو پرسش مطرح می‌گردد:

۱. با توجه به دلالت آیه نخست بر تقدیر یک ساله و آیه دوم بر تقدیر ازلی، رخدادهای زندگی هماهنگ با کدام تقدیر است؟
۲. ظاهر آیات پیش گفته بر تحقق رخدادهای مقدر شده بدون هیچ گونه نقشی از جانب انسان دلالت دارد و بر این اساس مسئولیت پاسخ‌گویی انسان در این مسائل منتفی

۱. حدید، ۲۲.

۲. دخان، آیه ۴.

۳. کافی، ج ۱، ص ۲۴۲-۲۵۳.

۴. دخان، آیه ۴.

۵. فاطر، آیه ۱۱؛ «هیچ سالخورده‌ای عمر دراز نمی‌یابد و از عمرش کاسته نمی‌شود مگر آن‌که در کتابی مندرج

است.»

می‌گردد حال آن‌که مفاد آیات دیگری بر ایفای نقش انسان در رخدادها منطبق است:

﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾^۱

پاسخ ۱: در بحث «بداء» به این پرسش پاسخ داده شد و اجمال آن این است که تقدیر دو گونه ظاهر و مکنون دارد: تقدیر ظاهری، همان سنت‌های حاکم بر هستی است که امور طبق طبیعت اولیه خود فعل و انفعال می‌یابند: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾^۲ و تقدیر مکنون و ثبت شده در لوح محفوظ مواردی خاص و خارق العاده است که به سبب تغییراتی در روند عادی امور ایجاد می‌شوند و علم این تغییرات را فقط خدا می‌داند که آیه ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾^۳ اشاره به آن دارد. حضرت امیر علیه السلام درباره این آیه می‌فرماید: «سوگند به پروردگار اگر نبود یکی از آیات قرآن هرآینه از آنچه تا قیامت رخ می‌داد، به شما خبر می‌دادم.»^۴ و در روایتی دیگر از امام صادق علیه السلام آمده: «خدا دو علم دارد یکی مکنون و مخزون که اختصاص به ذات اقدس متعال دارد و دیگران از آن بی‌بهره‌اند که بداء از این مقوله است و دیگر علمی که خدای متعال فرشتگان، پیامبران و انبیاء را از آن آگاه ساخته و ما اهل بیت نیز از آن آگاه هستیم.»^۵

پاسخ ۲: این پرسش در بحث استطاعت و اختیار گذشت و حاصلش این است که گرچه خدا به مقتضای علم ازلی خویش از همه رویدادهایی که تا ابد واقع می‌شود آگاهی دارد و مجاری طبیعی آن را به گونه‌ای هماهنگ با نظام هستی فراهم می‌سازد؛ ولی این امر هرگز به معنای اجبار و سلب اختیار از انسان نیست، زیرا علم به وقایع به معنای سببیت این علم برای آن وقایع نمی‌باشد؛ به عبارت دیگر، علم خدا به وقایع، منافاتی با اتفاق افتادن آن وقایع از کانال علل و اسباب خود ندارد، زیرا خداوند هم به

۱. اسراء، آیه ۱۳؛ «کارنامه هر انسانی را به گردن او بسته‌ایم و روز قیامت برای او نامه‌ای که آن را گشاده می‌بینید،

بیرون می‌آوریم.»

۲. قمر، آیه ۴۹.

۳. انعام، آیه ۲.

۴. بحارالانوار، ج ۴، ص ۹۷، شماره ۴ و ۵.

۵. الکافی، ج ۱، ص ۱۴۷.

علل و هم به معلولات علم داشته و می‌داند که فلان عمل، پس از تکمیل علل و اسبابش محقق خواهد شد. ویکی از این علل و اسبابی که در افعال اختیاری انسان نقش دارد، اراده انسان بوده و خداوند از ازل می‌داند که انسان با اختیار خویش چه عملی را انجام خواهد داد.

۲۳. راه ورود به بهشت از جهنم می‌گذرد؟

سوال: آیه ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًّا﴾^۱ دلالت بر ورود بهشتیان و جهنمیان به جهنم و سپس خروج مؤمنان و بر جای ماندن ستمگران دارد. این در حالی است که عبارت «لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا» در آیه ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ * لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا﴾^۲ دلالت بر عدم تماس نیکوکاران با آتش جهنم و نرسیدن طنین زبانه‌های آتش به آنان دارد.

پاسخ: روشن شدن مفهوم «إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» شاه کلید حل شبهه است و بر این اساس دو وجه از ناحیه مفسرین ذکر شده است:

الف. معنای ورود به دوزخ در آیه، مشرف بودن مؤمنان بر جهنم و مشاهده صحنه‌های عذاب مجرمان است بدون آن‌که آسیبی به آنان برسد. نظیر آیه ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْتَقُونَ﴾^۳ زیرا معنای ورود دخول در آب نیست بلکه نزدیک شدن به آب است. و نیز در شعر زهیر، شاعر نامدار دوران جاهلیت،^۴ آمده است:

فلما وردن الماء زرقاً جمامه وضعن عصی الحاضر المتخیم

یعنی وقتی به آب زلال و انبوه رسیدند، تصمیم گرفتند در آن جا اردو بزنند.^۵

۱. مریم، آیات ۷۱ و ۷۲: «و هیچ کس از شما نیست مگر این‌که وارد جهنم می‌گردد و این امر همواره بر پروردگار حکمی قطعی است آن‌گاه کسانی را که پرهیزگار بوده‌اند می‌رهانیم و ستمگران را به زانو در افتاده و در دوزخ رها می‌کنیم.»

۲. انبیاء، آیات ۱۰۱ و ۱۰۲.

۳. قصص، آیه ۳۲: «چون موسی به آب مدین رسید گروهی از مردم را دید که دام‌های خود را آب می‌دادند.»

۴. اشعار دوران جاهلیت شاهد خوبی برای فهم معانی الفاظ قرآن است.

۵. زوزنی، شرح معلقات سبع، ص ۷۷.

ب. ضمیر خطاب در آیه «إِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا» تنها به کافران و منکران روز رستاخیز بازگردد، که به لحاظ ادبی نوعی التفات (غیبت به خطاب) رخ داده است و افاده اختصاص می‌نماید. در این صورت معنا چنین می‌شود: این شما کافران و منکران هستید که وارد دوزخ می‌شوید. نظیر آن آیه «إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا»^۱ است که ضمیر خطاب به نیکوکاران برمی‌گردد، زیرا در آیات قبل، ابرار و نعمت‌های آن‌ها را یادآور شده بود.

بر این اساس، در عبارت «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا...»^۲ پرهیزگاران از زمره کافران اند. یعنی در میان کافران، افراد متعهدی که از ظلم و تعدی پرهیز داشته و اعمال شایسته انجام داده‌اند وجود دارد و چون رفتار نیک دارند خداوند آنان را بی‌پاداش نمی‌گذارد که پس از مدتی که عذاب برخی عصیان‌ها را چشیدند برای رسیدن به پاداش نیک رفتاری خویش، از دوزخ نجات یافته تا به اجر نیکوکاری خود برسند، زیرا «إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا»^۳ و «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ»^۴ و این پاداش بر خوبی‌ها، آن‌گاه لذت بخش است که در پایان شکنجه‌ها باشد نه پیش از آن.

۲۴. خالق یا خالقین

سوال: خدا، خالق علی‌الاطلاق همه چیز است و آیات زیادی وجود هر خالق غیر از پروردگار متعال را نفی می‌کند، مثل «إِلَّا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»^۵ ولی در دو جای قرآن تعبیر «أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»^۶ آمده که ظهور در آفریدگاران دارد؟

پاسخ: واژه خلق در قرآن گاهی به معنای ابداع و ایجاد، به کار می‌رود که معنایی عام بوده و اختصاص به خدا ندارد؛ نظیر «أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ»^۷ که نقل سخن حضرت عیسی علیه السلام است. آری، اگر مراد از خلق، پدید آوردن شیئی باشد که کاملاً بی‌سابقه

۱. انسان، آیه ۲۲.

۲. کهف، آیه ۳۰.

۳. زلزال، آیه ۷.

۴. اعراف، آیه ۵۴.

۵. مؤمنان، آیه ۱۴.

۶. آل عمران، آیه ۴۹.

است، در قرآن کریم تنها به خدای متعال نسبت داده شده است، مانند: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ». گذشته از این، به گفته ابن منظور، خلق معنای دیگری نیز دارد که همان تقدیر است، مانند: «تَخْلُقُونَ إِفْكًا»^۱ یعنی «تقدرون کذابا».^۲ بر این اساس می‌توان گفت: «أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» یعنی «احسن المقدرین» بدین معنا که خدا بهترین تقدیرکنندگان است.

۲۵. اخلاق پیامبر ﷺ

سوال: خدای متعال با تعبیر ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾^۳ پیامبر ﷺ را به داشتن اخلاق بسیار نیکو و شایسته توصیف کرده از سوی دیگر با تعبیری تند و عتاب‌آمیز ایشان را به دلیل تندخویی و رفتار نامناسب با مسلمان نابینا (ام مکتوم) نکوهش می‌کند: «عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ»^۴

پاسخ: به چند دلیل تعبیر «عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ» توییح پیامبر ﷺ نیست:

۱. در ظاهر و سیاق آیات ابتدای سوره عبس هیچ دلالتی بر این‌که توییح متوجه پیامبر ﷺ باشد وجود ندارد، چون بدون اشاره به شخصی، گزارشی از اصل ماجراست.^۵
۲. شواهد قرآنی زیادی بر رحمت و رأفت پیامبر اسلام ﷺ وجود دارد. خدای متعال خطاب به حضرت محمد ﷺ فرموده است: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾^۶ و نیز در آیه ﴿إِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ که پیامبر ﷺ به داشتن اخلاق شایسته معرفی گردیده است. از طرفی خداوند به پیامبر ﷺ دستور داده با مؤمنان نرم خو و خوش رفتار باشد: ﴿وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^۷ و ﴿وَاحْفَظْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۸ با عنایت به نزول این دو آیه در آغاز بعثت و در مکه اگر کسی بخواهد

۱. عنکبوت، آیه ۱۷.

۲. لسان العرب، ذیل ماده خلق.

۳. قلم، آیه ۳.

۴. عبس، آیه ۱.

۵. سید مرتضی، تنزیه الانبیاء، ص ۱۱۸-۱۱۹.

۶. آل عمران، آیه ۱۵۹؛ «و اگر تندخو و سخت دل بودی، قطعاً از پیرامون تو پراکنده می‌شدند.»

۷. حجر، آیه ۸۸.

۸. شعراء، آیه ۲۱۵.

«عَبَسَ وَتَوَلَّى» را توییح پیامبر ﷺ بداند باید ملتزم شود پیامبر ﷺ دستور خدا را در ابتدای رسالت خویش نادیده انگاشته، در حالی که این امر درباره حضرت رسول امری محال است.

۳. شأن نزولی در این باب وجود دارد که علت توییح را عمل ناپسند پیامبر ﷺ می‌شمارد، شیخ طوسی در این باره می‌گوید: آنچه به عنوان سبب نزول آیه گفته شده سخن شمار اندکی از مفسران و شماری از ظاهرگرایان متون حدیثی است که به «حشویه» شهرت دارند و این سخن از نظر ما (شیعه) نادرست است. افزون بر مطلب یاد شده در روایتی از امام صادق علیه السلام خطاب آیات مورد بحث «عَبَسَ وَتَوَلَّى» به مردی از بنی امیه نسبت داده شده که کنار رسول خدا ﷺ ایستاده بود و با ورود ام مکتوم چهره‌اش را درهم کشید و خود را به نشان ناخرسندی تکانی داد و با چهره‌ی اخم کرده به او پشت کرد در این زمان آیات نخست سوره عبس نازل شد.^۱

۱. مجمع البیان، ج ۱، ص ۴۳۷.

فصل چهارم:

قرآن و واقعیت‌های علمی، تاریخی و ادبی

قرآن و واقعیت‌های علمی، تاریخی و ادبی

برخی از شبهات درباره وحیانی بودن قرآن به جنبه ناسازگاری عبارت‌هایی از قرآن با واقعیت‌های علمی، تاریخی و یا ادبی مربوط می‌شود. در این فصل شبهه‌های مربوط به این سه عرصه را پاسخ می‌گوییم.

قرآن و واقعیت‌های علمی

در این مبحث به بررسی شبهات اختلاف قرآن و علم می‌پردازیم:

۱. زوجیت عمومی

سوال: آیا آیه ۴۹ سوره ذاریات ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾^۱ موافق علم نیست، زیرا برخی از موجودات از جمله تک‌سلولی‌ها و کرم‌ها اصولاً جفتی ندارند و از راه تقسیم تکثیر می‌شوند و نیز برخی نباتات بدون گردافشانی به بار می‌نشینند.

پاسخ: پاسخ این شبهه در گرو بررسی دو اصطلاح «زوج» و «اثنین» است. زوج در لغت به معنای صنف^۲ و لون و رنگ^۳ آمده‌است و بر این اساس بزرگانی از مفسران، کلمه

۱. تمامی موجودات را جفت آفریدیم.

۲. لسان العرب، ج ۲، ص ۲۹۳.

۳. زهری، تهذیب اللغة، ج ۱۱، ص ۱۰۵ - ۱۰۶.

«زوج» را در آیاتی همچون ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى﴾^۱، ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾^۲ و نظیر آن‌ها^۳ را به معنای اصناف و رنگ‌ها و شکل‌های گوناگون و متنوع دانسته‌اند. نمونه آن‌ها شیخ طوسی در ذیل آیه ۳۶ یس^۴ و ذیل آیه ۱۴ نوح^۵ و ذیل آیه ۱۲ زحرف^۶ می‌باشد. نظیر این برداشت در تفسیر مجمع البیان^۷ و تفسیر الکشاف^۸ نیز آمده‌است.

اما کاربرد لفظ تثنیه «زوجین» در آیه ۴۹ ذاریات یا «اثنین» در آیات ۴۰ هود و ۲۷ مومنون ممکن است به معنای «دو جفت نر و ماده» نباشد؛ بلکه مطلق تعدد و کثرت مراد باشد؛ چنان‌که در لغت عرب شایع است. زجاج در آیه ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾^۹ کرتین را به معنی «کره بعد کره» می‌داند؛ یعنی مقصود از تثنیه در این جا کثرت و جمع است^{۱۰}؛ همچون «لَبَّيْكَ»، «سَعْدِيكَ» و «حَنَانِيكَ» که همگی هر چند تثنیه‌اند، اما به معنای «إِلْبَابًا بَعْدَ إِلْبَابٍ» اجابت پشت سر اجابت، «إِسْعَادًا بَعْدَ إِسْعَادٍ» مساعده پشت سر مساعده و «تَحَنُّنًا بَعْدَ تَحَنُّنٍ» ترحم پشت سر ترحم، به کار رفته‌اند.

هم‌چنین معنای کلمه مثنای در آیه ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾^{۱۱} همانند و قابل تکرار می‌باشد.

ابوالفتوح رازی می‌گوید: «معنای مثنای آن است که اگر تلاوت آن مکرر گردد، از آن ملال نگیرند.»^۱

۱. طه، آیه ۵۳.

۲. زحرف، آیه ۱۲.

۳. حج، آیه ۵؛ ص، آیه ۵۸؛ صافات، آیه ۲۲؛ واقعه، آیه ۷ و...

۴. تفسیر تبیان، ج ۸، ص ۴۲۰.

۵. همان، ج ۱۰، ص ۱۳۶.

۶. همان، ج ۹، ص ۱۸۳.

۷. مجمع البیان، ج ۸، ص ۴۴۱.

۸. الکشاف، ج ۴، ص ۷۰۷.

۹. ملک، آیه ۴.

۱۰. زجاج، إعراب القرآن، ج ۳، ص ۷۸۸ - ۷۸۹، فصلی که در آن، جمع به معنای تثنیه و بالعکس به کار رفته است.

۱۱. زمر، آیه ۲۳.

و زمخشری می‌نویسد: «مثنی، جمع مثنی به معنای مُردَد (چند بار آوردن) و مکرَّر (تکرار کردن) است و ممکن است جمع مثنی باشد از ماده تثنیه، به معنای تکرار و اعاده پیاپی».^۲

بر فرض که معنای مذکور را نپذیرفته و «زوجین» را به معنای جفت نر و ماده بدانیم، باز هم این مبنا بر خلاف علم نیست؛ امروزه پیشرفت‌های علمی ثابت کرده‌است که هیچ موجود زنده‌ای از قانون لقاح جنسی مستثنی نیست و در تمامی اصناف جانداران تولید مثل و تکثیر از طریق لقاح دو عضو نر و ماده صورت می‌پذیرد که عموماً عضو نر در موجود مذکر و عضو ماده در موجود مؤنث است؛ اما در بعضی از انواع جانداران هر دو عضو در یک موجود واحد وجود دارند؛ مانند پنبه (که هر دو عضو در یک شکوفه قرار دارند) و کدو (که هر عضوی در شکوفه‌ای جدا قرار دارد) در نباتات و آمیب‌ها و موجودات تک سلولی و کرم‌ها در حیوانات. این مطلب در بیانات بعضی از مفسران در تفسیر آیه ﴿وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾^۳ آمده‌است.^۴

۲. قلب، جایگاه ادراک

سوال: از دیرباز، عرب و چه بسا تمامی بشر، قلب را کانون خردورزی، ادراک و دیگر صفات درونی دانسه‌است؛ این بینش در قرآن کریم نیز وجود دارد: ﴿وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^۵؛ از سوی دیگر بشر از هزاران سال پیش دریافت که مرکز ادراک و فرماندهی و تدبیر بدن، بخشی از مغز به نام مخ است. حال، سؤال این است که چگونه می‌توان میان این دو برداشت متضاد، توافق و هماهنگی ایجاد کرد؟

۱. تفسیر رُوحِ الْجَنَان، ج ۹، ص ۳۹۸.

۲. الکشاف، ج ۴، ص ۱۲۳.

۳. رعد، آیه ۳.

۴. طنطاوی، تفسیر الجواهر، ج ۷، ص ۸۰؛ المیزان، ج ۱۱، ص ۳۲۱.

۵. حج، آیه ۴۶.

پاسخ: مراد از قلب، نفس و روح انسان است. و مغز تنها ابزاری در خدمت قلب است تا با پردازش اطلاعات دریافتی زمینه ادراک حقایق را فراهم آورد. همان‌گونه که در کلام ابن سینا آمده است.^۱

۳. سخن گفتن مورچگان

سوال: قرآن در آیه ۱۶ سوره نحل، سخن گفتن مورچگان را گزارش کرده است؛ هم‌چنین در این آیه، شنیدن سخن آنان توسط حضرت سلیمان نیز آمده است: «تا آن گاه که به وادی مورچگان رسیدند. مورچه‌ای [به زبان خویش] گفت: ای مورچگان، به خانه‌هایتان داخل شوید، مبدا سلیمان و سپاهیانش - ندیده و ندانسته - شما را پایمال کنند. [سلیمان] از گفتار او دهان به خنده گشود»؛^۲ در حالی که حشرات، فاقد صدا هستند و تنها از طریق ارسال امواج و حس بویایی و امثال آن باهم ارتباط برقرار می‌کنند.

پاسخ: امروزه پژوهش‌های علمی ثابت کرده است که همه جانداران شیوه‌ای مخصوص برای ایجاد ارتباط با یکدیگر دارند و حتی سخن گفتن چهارپایان و برخی ماهیان به اثبات رسیده است. بنابراین مراد از سخن گفتن مورچه با سایر مورچگان همان شیوه خاص ارتباطی مانند فرستادن امواج است.

از سوی دیگر، برای خداوند قادر، محال نیست که به پیامبرش قدرت فهم سخن پرندگان و مورچگان و یا سایر جانداران را عطا فرماید و وسیله ارتباطی آن‌ها هر چه باشد فرقی نمی‌کند.

۴. خلقت استخوان از گوشت

سوال: آیات ۱۳ و ۱۴ سوره مؤمنون به مراحل تکوین جنین انسان اشاره دارد.^۳ مورد اشکال درباره «مُضْغَه» می‌باشد؛ در برخی تفاسیر^۱ «مُضْغَه» را به «لقمه گوشت جویده»

۱. ر.ک: المیزان، ج ۲، ص ۲۳۴ - ۲۳۵.

۲. نمل، آیات ۱۸ - ۱۹: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اتَوْا عَلَىٰ وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ. فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا﴾.

۳. خدای تعالی در این آیات مراتب شکل‌گیری جنین را گزارش فرموده است: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ. ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا﴾.

معنا کرده‌اند و ظاهر عبارت آن‌ها این است که نطفه به خون بسته و سپس به گوشت جویده و آن گاه به استخوان تبدیل شده است؛ درحالی‌که علم می‌گوید که پس از شکل‌گیری استخوانها، گوشت بر آن‌ها می‌روید و خود آیه نیز به این مطلب تصریح دارد: «فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا» آیا در این آیه‌ها یک نوع تناقض گویی وجود دارد؟

پاسخ: چنین شبهه‌ای ناشی از اشتباه این مفسران است و دقت در خود آیه آنرا برطرف می‌کند؛ قرآن در آغاز آیه، مراحل تحول نطفه تا تبدیل شدن به استخوان را گزارش کرده و فرموده است که نطفه - که ترکیبی از «اسپرماتوزئید» و «اوول» است - به علقه یعنی خون جامد چسبیده به جداره رحم تبدیل می‌شود؛ سپس همین خون، همچون گوشت جویده می‌شود و در مرحله بعد به استخوان تبدیل می‌گردد. پس از این مرحله نوبت به ماهیچه‌ها و گوشتهای جنین می‌رسد که به تعبیر سید قطب و بر اساس کشفیات علمی کاملاً از جنسی جدای از سلولهای استخوانی است. ۲ باید توجه داشت که این حقیقت علمی را بایستی به نام قرآن ثبت کرد.

۵. آگاهی به آنچه در رحم‌هاست

سوال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ. وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ. وَيَعْلَمُ فِي الْأَرْحَامِ. وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا. وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ؛ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾^۳
در این آیه شریفه، علم به مسائلی چند به خداوند اختصاص داده شده است؛ در حالی‌که برخی از این امور، امروزه برای دانشمندان قابل پیش بینی است؛ مانند زمان و میزان ریزش باران یا جنس جنین در رحم.

ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿۱۴﴾ و به یقین، انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم. سپس او را [به صورت] نطفه‌ای در جایگاهی استوار قرار دادیم. آن گاه نطفه را به صورت علقه درآوردیم. پس آن علقه را [به صورت] مضغه گردانیدیم، و آن گاه مضغه را استخوان‌هایی ساختیم، بعد استخوان‌ها را با گوشتی پوشانیدیم، آن گاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم. آفرین باد بر خدا که بهترین آفرینندگان است. (مؤمنون، آیات ۱۲ - ۱۴).

۱. تفسیر جلالین، ج ۲، ص ۴۴ و تفسیر مراغی، ج ۱۸، ص ۸ و....

۲. فی ظلال القرآن، ج ۱۸، ص ۱۶ - ۱۷.

۳. لقمان، آیه ۳۴.

پاسخ: در مورد باران باید گفت: در آیه شریفه بارش باران به خداوند نسبت داده شده، نه علم به آن؛ یعنی اوست که اسباب و مقدمات باریدن را فراهم می‌کند که این از حیطة قدرت بشری خارج است.

اما آگاهی به آنچه در رحم‌هاست، بدین معنا می‌باشد که تنها خداوند می‌داند که در هر لحظه چند رحم در سراسر گیتی بارور شده یا نشده است و این همانند آن است که فرمود ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾^۱؛ یعنی هر برگی در هر آنی در هر نقطه جهان که از درختی بیفتد، خداوند به آن عالم است و تنها او می‌داند که در هر آن، چند برگ از کل درختان جهان فرو می‌افتد.

و در جای دیگر فرموده است: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ. وَمَا تَزْدَادُ. وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾^۲. یعنی تنها خداوند می‌داند که در هر آن، در جهان هستی، کدام ماده بارور شد و کدامین رحم‌ها فروکش کرد، یا در باروری فزونی یافت. این معنا در آیات دیگری نظیر آیه ۱۱ سوره فاطر و ۴۷ فصلت و ۵ حج و... نیز آمده است که در تمامی آن‌ها سخن از محیط بودن علم خدا بر همه امور عالم، از جمله بر همه رحم‌های موجودات ماده در همه جهان می‌باشد و این منافاتی ندارد با این که در مواردی جزئی، کسانی بتوانند علم پیدا کنند که در رحم خاصی چه چیز به بار نشسته است.

البته آیه ۸ سوره مبارکه رعد را این‌گونه نیز می‌توان تفسیر نمود: در همان لحظه آمیزش و لقاح (که نطفه وارد رحم می‌شود) تنها خدا می‌داند که کدام رحم بارور می‌شود یا فرو می‌نهد که این علم لحظه‌ای نیز از دایره علوم بشری فراتر است.

۶. ستارگان، تیرهایی علیه شیاطین

سوال: از ظاهر برخی آیات قرآن چنین بر می‌آید که خداوند ستارگان را شهاب‌هایی قرار داده که از آن‌ها برای راندن شیاطین و منع نمودن ایشان از نفوذ به آسمان‌های بالاتر استفاده می‌کند: «و هر آینه آسمان دنیا- نزدیک‌تر به زمین- را به چراغ‌هایی-

۱. انعام، آیه ۵۹.

۲. رعد، آیه ۸.

ستارگان - بیاراستیم و آن‌ها را تیرهای رانندن شیطان‌ها ساختیم؛^۱ «مگر آن کس (از شیاطین) که دزدیده گوش فرا دهد که شهابی روشن او را دنبال می‌کند.»^۲ در حالی که امروزه می‌دانیم که شهاب‌ها بقایای کرات منهدم و سرگردان در فضا هستند که در اثر برخورد با اتمسفر و اصطکاک شدید با آن آتش گرفته و برای لحظاتی، نور حاصل از سوختنشان در آسمان مشاهده می‌شود که گمان می‌رود ستاره‌ای نورانی و دنباله دار در آسمان حرکت می‌کند. حال سؤال این است که چرا قرآن مجید این سنگ‌های فروزان را ستارگانی فرض کرده که به واسطه آن‌ها شیاطین نفوذ کرده به ملاً اعلی رانده می‌شوند؟ پاسخ: قبل از پاسخ به این سؤال می‌گوییم: تعبیر قرآن درباره عوالم و موجودات ماوراء طبیعی و ملکوتی را نباید بر ظاهر آن حمل نمود؛ استفاده از این گونه تعبیر بدان جهت است که از یک سو فهم بشری از درک اموری که مافوق ادراکات مادی هستند ناتوان است و از سوی دیگر الفاظ و کلمات نیز در دلالت بر این معانی ظریف و دقیق قاصرند. بنابراین تعبیری از این دست همگی مجاز و استعاره و از قبیل مثل‌هایی هستند که خداوند آن‌ها را بیان فرموده تا انسان به کمک آن‌ها بتواند تصویری از مفاهیم و معانی فراتر از حس در قالب محسوسات داشته و تا اندازه‌ای این معانی را ادراک نماید. امثال این تعبیر در قرآن بسیار است؛ مانند سخن از عرش و کرسی و لوح و کتاب و.... و جریان رجم و رمی شیاطین توسط شهاب‌های آسمانی نیز از همین قبیل است. بنابراین مراد از ملاً اعلی (آسمان مملو از ملائکه) عالمی ملکوتی است که مرتبه‌اش از این عالم محسوس عالی‌تر و برتر است؛ همانند برتری آسمان دنیا نسبت به زمین؛ و مراد از نزدیکی شیاطین به ملاً اعلی و استراق سمع و رانده شدنشان توسط شهاب‌ها، نزدیکی آن‌هاست به عالم ملائکه برای اطلاع بر اسرار ملکوت و سپس طرد ایشان به واسطه نوری ملکوتی که طاقت تحمل آنرا ندارند؛ یا مقصود این است که شیاطین سعی در دستیابی به اسرار حق و ملکوت عالم و سپس جلوه دادن آن در لباس باطل دارند؛ اما از ورودشان جلوگیری شده و ناامیدانه رانده می‌شوند.^۳

۱. ملک، آیه ۵: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾.

۲. حجر، آیه ۱۸: ﴿إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ﴾.

۳. المیزان، ج ۱۷، ص ۱۳۰ با اندکی تصرف.

یکی از مفسران آیات مذکور را تمثیلی دانسته از وضعیت روحی و روانی انسان‌هایی که در صدد دست‌یابی به علوم و حقایق به قصد تاراج اموال دیگران و کسب شهرت می‌باشند که هر چند خداوند عالم هستی را مملو از اسرار و حکمت‌ها و حقایق جان‌بخش آفریده است است: ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ﴾ اما ایشان به واسطه خُبث نیت و رذالت باطنیشان از ادراک حقایق اشیاء محرومند: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ و به واسطه شهوات و عیوب باطنی: ﴿يُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا﴾؛ لذا در طول زندگی دائما به لحاظ روحی و روانی در عذاب هستند: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ و اگر هم تلاشی برای درک بخشی از حقایق داشته‌باشند، تمایلات و خواسته‌های باطلشان مانع ایشان می‌شود: ﴿فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾^۱

آری، ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾؛ حقیقتا چنین است که تکذیب کنندگان آیات الهی از عنایات ربانی - که از ملکوت اعلیٰ افاضه می‌شود - محرومند و در مقابل ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ﴾^۳

کما این‌که در روایات متعددی از جمله در ذیل آیه ۹۷ سوره مبارکه انعام روایت شده است که مراد از نجوم، ائمه آل محمد، هستند^۲ و نیز از سلمان روایت شده است که پیامبر اسلام ﷺ در ضمن خطبه‌ای مردم را از بدعت‌ها و فتنه‌های پس از خود بر حذر داشته و ایشان را به پیروی و استفاده از نور ماه در فقدان خورشید و سود بردن از فرقدان^۴ در نبود ماه و استفاده از نور و هدایت ستارگان درخشان در نبود این دو امر فرمود و هنگامی که سلمان از تفسیر این تعابیر از ایشان سؤال کرد، حضرتش فرمود: «من خورشید و علی ماه و فرقدان، حسن و حسین هستند. اما ستارگان درخشان، امامان

۱. صافات، آیات ۶ - ۱۰ (ر.ک: تفسیر الجواهر، ج ۸، ص ۱۳ و ج ۱۸، ص ۱۰).

۲. اعراف، آیه ۴۰.

۳. فصلت، آیه ۳۰.

۴. تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۱۱.

۵. تشبیه «فرقد»: نام دو ستاره نزدیک قطب شمال است که در فارسی بدان‌ها دو برادران می‌گویند.

از نسل حسین { هستند که یکی پس از دیگری خواهند آمد و هرگاه ستاره‌ای غروب کند، ستاره دیگری طلوع می‌کند و این روند تا قیامت ادامه خواهد داشت.^۱

۷. هفت آسمان برین

سوال: از ظاهرآیاتی از قرآن کریم که درباره کیفیت خلقت هستی و نحوه وجود آن بحث می‌کنند چنین برداشت می‌شود که جهان هستی از هفت فضای پهناور مجزا تشکیل شده است که بر روی یکدیگر قرار دارند و هر یک از این فضاها بر فضای قبل از خود کاملاً احاطه دارد. هم‌چنین تمامی فضای بیکران و پهناوری که از زمین مشاهده می‌شود زمین را نیز احاطه کرده است با حجم انبوه ستارگان و سیاراتش، همگی آسمان دنیا و پایین‌ترین مرتبه آسمان‌های هفت‌گانه است که شش آسمان دیگر در ورای آن قرار دارند: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا... وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾^۲؛ ﴿وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾^۳؛ ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا﴾^۴ در حالی که این آیات با یافته‌های علمی روز هماهنگ نیست و هنوز بشر نتوانسته این مجهولات را کشف نماید.

پاسخ: برخی مفسران به سختی کوشیده‌اند تا میان این دیدگاه قرآنی و یافته‌های علمی به نوعی مطابقت و سازگاری ایجاد نمایند. پیش‌تر آن را بر فرضیه بطلمیوس درباره افلاک تطبیق می‌دادند و از آن‌جا که بطلمیوس افلاک را نه عدد می‌دانست، عرش و کرسی را هم بر هفت آسمان افزودند تا تطابق مذکور حاصل شود. (در حالی که امروزه مردود بودن این نظریه ثابت شده است).

امروزه هم برخی مفسران سعی کرده‌اند تا به نحوی مسئله «هفت آسمان» را بر نظریه کوپرنیک تطبیق دهند و چنین پنداشته‌اند که مراد از آسمان‌های هفت‌گانه کرات منظومه شمسی هستند که به دور خورشید می‌چرخند.

۱. بحارالأنوار، ج ۳۶، ص ۲۸۹ (به نقل از کتاب کفایة الأئمة، نوشته خزاز رازی، باب ما جاء عن سلمان فی النصّ علی الأئمة الاثنی عشر، ص ۲۹۳).

۲. ملک، آیات ۳-۵.

۳. نباء، آیه ۱۲.

۴. ق، آیه ۶.

نمونه آن‌ها طنطی‌ای^۱، سید هبه الله شهرستانی^۲ و مرحوم بلاغی^۳ می‌باشند.

این‌ها همه در حالی‌ست که علم بشری هنوز در ابتدای مسیر خویش است و تا دستیابی به اسرار جهان هستی راه بسیاری در پیش دارد. و نفیاً و اثباتاً نظریه قطعی در این مورد ندارد و بهتر است که به جای این تلاش‌های بیهوده منتظر بمانیم تا شاید روزی پیشرفت‌های علمی پرده از اسرار خلقت کنار زنند و این مجهولات را مکشوف گردانند.

تذکر این نکته ضروری است که میان دیدگاه مفسران که با استفاده از دیدگاه‌های علمی برداشتی درست یا صحیح از آیات به عمل می‌آورند و صراحت بیان قرآن تفاوت است. و اشتباه برداشت مفسران را نباید به حساب قرآن گذاشت.

البته از نظر ما دیدگاه علامه طباطبائی در این مورد بهترین نظریه است. ایشان از ظاهر آیات چنین استفاده می‌کنند که آسمان دنیا همین جهان ستارگان بالای سر ماست و آسمان‌های هفت‌گانه فضاها بر روی هم هستند که نزدیک‌ترین آن‌ها به ما همین عالم ستارگان است. از منظر ایشان این‌که در قرآن آسمان‌ها به عنوان جایگاه فرشتگان معرفی شده است - که از آن‌جا بر زمین نازل شده و به آن باز می‌گردند - یا این‌که آسمان‌ها دارای درهایی است که هنگام نزول برکات باز می‌شوند، همگی بیانگر وجود نوعی ارتباط میان عوالم فرشتگان و آسمان‌های هفت‌گانه است؛ البته نه به نحو ارتباط مادی و جسمانی، بلکه به این صورت که فرشتگان دارای عوالمی ملکوتی هستند که از آن‌ها به آسمان‌های هفت‌گانه تعبیر شده است و سر این تعبیر و انتساب آثار عوالم ملکوت به آسمان‌ها، وجود مشابهتی است که این عوالم با آسمان‌ها از حیث شمول و احاطه و برتری دارند و چنین تسامحی در تعبیر به منظور نزدیک کردن مطالب عمیق ماورایی به ذهن بسیط و محدود به ادراکات مادی بشر است.^۴

۱. تفسیر الجواهر، ج ۱، ص ۴۹-۵۱.

۲. هیئت و اسلام، ص ۱۷۷-۱۷۹.

۳. الیهدی الی دین المصطفی، ج ۲، ص ۷.

۴. المیزان، ج ۱۷، ص ۳۹۲-۳۹۳.

گفتنی است در بعضی آیات قرآنی از مسیر حرکت ماه و خورشید به فلک تعبیر شده است: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^۱؛ ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^۲. این تعبیر هرگز ناظر به فرضیه بطلمیوس نیست، زیرا ماده فلک در لغت عرب بر گرد بودن چیزی دلالت کرده و این واژه بر هر چیز گرد و مدوری اطلاق می‌شود مانند «فلکه معزل»: دوک نخ رسی.^۳ این تعبیر اشاره به مدور بودن مسیر حرکت ماه و خورشید در آسمان - و نه فرضیه بطلمیوس - است.

هم‌چنین منظور از «سبع طرائق» (راه‌های هفت‌گانه) در آیه شریفه ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾^۴ مدارهای افلاک در هیئت بطلمیوسی نیست، بلکه این عبارت اشاره به مسیر و بسترهای تدبیر و تقدیر امور است که در آسمان‌ها قرار دارد.

اساساً طریقه (که طرائق جمع آن است) در فرهنگ قرآن کریم به معنای مذهب و مشرب فکری - اعتقادی است؛ همانند آیه ۱۱ سوره جن ﴿وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَادًا﴾ که «طرائق قدا» به معنی مذاهب گوناگون است و آیه ۱۶ همین سوره ﴿وَأَلَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ که منظور از طریقه، راه حق و هدایت است و آیات ۶۳ و ۱۰۴ سوره طه ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى﴾، ﴿إِذْ يَقُولُ مُتَّبِعُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ که طریقه مثلی و امثل به معنای روش استوارتر و بهتر است. و این‌که راه‌های تدبیر و تقدیر امور را آسمان‌ها گفته است بدان جهت است که جایگاه ملائکه که تدبیر امور هستی بر عهده آن‌ها است در آسمان‌ها می‌باشد (البته به همان معنایی که گذشت): ﴿تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾^۵.

۱. انبیاء، آیه ۳۳.

۲. یس، آیه ۴۰.

۳. معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۴۵۲-۴۵۳.

۴. مؤمنون، آیه ۱۷.

۵. قدر، آیه ۴.

۸. هفت آسمان تو در تو

سوال: در آیه ﴿الْمُ تَرَوُا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾^۱ تمامی انسان‌ها در تمامی اعصار مخاطب هستند. پرسش این است که چگونه برای انسان‌ها و خصوصاً امت‌های جاهل پیشین طبقه طبقه بودن آسمان‌ها دلیلی بر اتقان صنع الهی می‌تواند باشد؛ در حالی که آن‌ها هیچ اطلاعی از طبقات تو در توی آسمان‌ها نداشته و ندارند؟ این پرسش درباره آیات مقابل هم مطرح است: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾^۲ ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾^۳

پاسخ: این پرسش از آن‌جا ناشی می‌شود که ما طباق را به «آسمان‌های دارای طبقات» معنا کنیم؛ کما این‌که مشهور مفسران هفت آسمان را به سان گنبدهایی بر فراز هم پنداشته‌اند.^۴

در حالی که در آیه سوم سوره ملک پس از واژه طباق و متفرع بر آن عبارت ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ﴾ آمده است که به نحوی توضیح و تبیین طباق بوده و شاهدهی است بر این‌که منظور از این کلمه سازگاری و همانندی آسمان‌ها در کیفیت خلق و استواری است؛ کما این‌که نفی فطور (به معنای انشقاق و خلل و عدم انسجام) و فروج (به معنای شکاف و خلأئی که موجب جدایی تکه‌های آسمان از یکدیگر شود) از آسمان‌ها در این آیات، شاهد دیگری است بر این‌که مقصود، پیوستگی و یکپارچگی کامل میان اجزای آسمان‌ها و انسجام در آفرینش آن‌هاست، که این مطلب را هر انسانی در هر سطحی از علم و آگاهی، اگر در نظم آسمان‌ها و زمین دقت کند، آن را در می‌یابد.

۹. آسمان آکنده از برج‌ها

۱. نوح، آیه ۱۵.

۲. ق، آیه ۶.

۳. ملک، آیه ۳.

۴. ر.ک: مجمع البیان، ج ۱۰، ص ۳۲۲ و ۳۶۳ ذیل آیه پیشین از سوره ملک و سوره نوح؛ آلوسی، روح المعانی، ج ۲۹، ص ۶ و ۷۵؛ تفسیر مراغی، ج ۲۹، ص ۶ و ۸۵.

سوال: در برخی آیات قرآنی آمده است که در آسمان برج‌های متعددی وجود دارد: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ﴾؛ ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾؛ ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾^۳ آیا مقصود از بروج در این آیات همان اشکالی است که علمای نجوم و هیئت برای برج‌های دوازده‌گانه در آسمان رسم کرده و توسط آن‌ها ستارگان را رصد می‌کنند؟

پاسخ: بروج در این آیات به معنای خود ستارگان است به قرینه عطف سراج (خورشید تابان) و قمر منیر بر آن؛ چرا که اگر بروج به معنای برج‌های دوازده‌گانه باشد عطف مذکور صحیح نبوده و تناسبی میان معطوف و معطوف علیه نخواهد بود.

اما علت این‌که از ستارگان به برج‌ها تعبیر فرموده آن است که برج در لغت به معنای «دژ و کاخ یا هر بنای مرتفع استوانه‌ای شکل» است و ستارگان آسمان از آن جهت که به سبب نورافشانی دایره‌وار به نظر می‌رسند (و گویا حباب‌های درخشانی بر صفحه آسمانند) و نیز از آن‌جا که به اعتبار آیاتی نظیر ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾^۴ کمین‌گاه‌ها و دژهایی محکم برای حفاظت آسمان‌ها هستند، شباهتی با برج‌ها و کاخ‌ها دارند و به اعتبار همین شباهت‌ها و برای اشاره به این جهات از ستارگان به برج‌ها تعبیر شده است. کما این‌که علامه طباطبائی و شیخ محمد عبده نیز همین عقیده را در این زمینه دارند.^۵

۱۰. کوه‌هایی از ابر یخ‌زده

سوال: منظور از جبال (کوه‌ها) و برد (تگرگ) در آیه ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَّامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ

۱. بروج، آیه ۱.

۲. حجر، آیه ۱۶.

۳. فرقان، آیه ۶۱.

۴. حجر، آیه ۱۷.

۵. محمد عبده، تفسیر جزء عم، ص ۵۷ و المیزان، ج ۲۰، ص ۳۶۸، البته علامه طباطبائی در تفسیر سوره حجر و فرقان بروج را به معنای منازلی که عالمان هیئت برای خورشید و ماه ترسیم می‌کنند گرفته است - کما این‌که دیدگاه مشهور چنین است - اما در تفسیر سوره بروج از این معنا عدول کرده و معنای مختار ما را پذیرفته‌اند.

بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنِ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴿۱﴾ چیست؟ آیا

امکان دارد که در آسمان کوه‌هایی از تگرگ وجود داشته باشد؟

پاسخ: مفسران در مورد این آیه اختلاف نظر دارند. بیشتر قدما از کنار این آیه به سادگی گذشته‌اند و برخی نیز به ظاهر عبارات آن تمسک کرده و چنین برداشت نموده‌اند همان‌گونه که خداوند در زمین کوه‌هایی از سنگ خلق نموده، در آسمان نیز کوه‌هایی از تگرگ و یخ آفریده که باران و تگرگ از آن‌ها بر زمین می‌بارد.^۲

به نظر ما معنای آیه چنین است: خداوند متعال از کوه‌هایی از جنس تگرگ که در آسمان است، آبی فرو می‌فرستد» و مراد از کوه‌ها، ابرهای متراکم است که مهم‌ترین نوع ابرها بوده و ارتفاع و عمق آن‌ها گاهی به ۱۵ تا ۲۰ کیلومتر رسیده و به لایه‌های فوقانی جو که دمای آن بین ۶۰ تا ۷۰ درجه زیر صفر در نوسان است، متصل هستند و به واسطه این سرما تگرگ در بالاترین نقطه این ابرها تشکیل می‌شود.

بنابراین حرف "من" در عبارت‌های «من السماء» و «من جبال» برای ابتدا و "من" در عبارت «من بَرَد» بیانگر جنس ابرهای کوه پیکر است. (هر چند به اعتبار قله آن‌ها که تگرگ در آن‌جا شکل می‌گیرد.)

از سوی دیگر، تشکیل تگرگ در طبقات فوقانی ابرها موجب جدا شدن بارهای الکتریکی منفی می‌شود و هنگامی که تگرگ دارای بار منفی بر طبقات پایین‌تر - که حرارت آن‌ها بالای صفر است - می‌بارد، در اثر بالا رفتن درجه حرارت ذوب می‌شود که این امر موجب جدا شدن بارهای الکتریکی مثبت می‌گردد و هنگامی که هوا در عرصه‌های پایین نمی‌تواند بار منفی بالا را تخلیه کند، تخلیه بار الکتریکی به صورت برق جلوه می‌کند.

۱. نور، آیه ۴۳: آیا ندیده‌ای که خداوند ابرها را [به بادها] می‌راند سپس میان [پاره‌های] آن پیوند می‌دهد، آن‌گاه آن را توده و انبوه می‌کند، پس باران را بینی که از میان آن بیرون می‌آید، و از آسمان از کوه‌هایی که در آن است - انبوه ابرهای منجمد شده - تگرگ می‌فرستد و [زیان] آن را به هر که خواهد می‌رساند و از هر که خواهد می‌گرداند درخشندگی برقیش نزدیک است که [روشنی] دیدگان را ببرد.

۲. مجمع‌البیان، ج ۷، ص ۱۴۸، روح المعانی، ج ۱۸، ص ۱۷۲؛ ر.ک: التفسیر الکبیر، ج ۲۴، ص ۱۴.

از طرفی، حرارت شدید و ناگهانی حاصل از برق موجب کشش و امتداد ناگهانی هوا می‌شود و بر اثر این کشش ناگهانی، قطعات هوا از هم جدا شده و رعد پدید می‌آید. صدای مهیب رعد، فرآیندی طبیعی است که بر اثر بازتاب مستمر صدای اصلی رعد در عرصه‌های پایین‌تر جو به وجود می‌آید. بدین سان وجه تناسب فراز اخیر آیه که می‌فرماید: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ با ما قبلش روشن می‌شود.

۱۱. هفت زمین

سوال: با توجه به اینکه واژه «ارض» در تمامی مواضع در قرآن کریم به صورت مفرد به کار رفته است، مقصود از همانندی در این آیه شریفه چیست: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾^۲ آیا منظور همانندی در اتقان و صنع است یا در عدد؟ و اگر منظور همانندی عددی است، زمین‌های هفت‌گانه کدامند؟

پاسخ: کسانی که این همانندی را در عدد می‌دانند، برای تعدد ارض تفسیرهای مختلفی ارائه کرده‌اند. بعضی آن را ناظر به هفت قاره و بخش مهم زمین می‌دانند.^۳ برخی منظور از آن را هفت لایه بودن پوسته و طبقات زمین می‌دانند که هر طبقه آثار و ویژگی‌های مخصوص به خود را دارد.^۴ برخی دیگر مراد از آن را هفت سیاره در حال گردش می‌دانند که هر سیاره یکی از زمین‌ها و پوشش هوایی اطراف آن هم یکی از سماوات هفت‌گانه می‌باشد و سیاره ما نیز یکی از این هفت مورد است.^۵ از دیدگاه برخی زمین‌ها و آسمان بر فراز آن، زمین و آسمان اولند و پس از آسمان اول زمینی قرار دارد که بر فرازش آسمانی است و بر فراز آسمان دوم زمینی که بر فرازش

۱. برای آگاهی بیشتر ر.ک: التمهید فی علوم القرآن، ج ۶، ص ۱۴۲.

۲. طلاق، آیه ۱۲.

۳. مراد از هفت قاره، آسیا، اروپا، آفریقا، آمریکای شمالی، آمریکای جنوبی، استرالیا و بخشی که هنوز کشف نشده است یا حوادث دریایی آن را به کلی از بین برده است یا کاملاً از بین نرفته، بلکه بقایای آن که همان جزایر کوچک باشد باقی است، یا در زیر قطب جنوب قرار دارد؛ یا این‌که مراد، پنج قاره معروف به علاوه قطب شمال و قطب جنوب است.

۴. المیزان، ج ۱۹، ص ۳۷۸؛ تفسیر نمونه، ج ۲۴، ص ۲۶۱.

۵. مرحوم بلاغی هر سه این احتمالات را در معنای «وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ» مطرح کرده است. ر.ک: الهدی الی دین المصطفی، ج ۲، ص ۸-۷.

آسمان سوم است تا هفت زمین و هفت آسمان؛ به همین مضمون روایتی از امام رضا علیه السلام نیز وجود دارد.^۱

یکی از مفسران چنین پنداشته که مراد از همانندی در آیه مذکور همانندی عددی است؛ اما عدد هفت برای حصر نیست و دلالت بر این نمی‌کند که تنها هفت زمین وجود دارد. وی می‌گوید: دانشمندان هیئت و نجوم می‌گویند کمترین تعداد کرات زمینی که به دور خورشید می‌گردند و ما آن‌ها را ستاره می‌دانیم سیصد میلیون است؛ البته این تعداد آن مقداری است که تا به حال توانسته‌اند کشف کنند... گفته می‌شود بنا بر نظر دانشمندان، کرات قابل سکونت بی‌شمارند و ساکنان کره زمین در مقایسه با ساکنان آن‌ها مانند مورچه‌ای در مقایسه با انسان می‌باشند.^۲

برخی نیز با اعتقاد به این نظریه و برای تأیید آن به روایتی از ابن مسعود استناد کرده‌اند که از پیامبر اسلام نقل می‌کند که نسبت آسمان‌ها و زمین‌های هفت‌گانه و هر آنچه در آن‌ها و میان آن‌هاست به کرسی، همانند نسبت یک حلقه به صحرائی پهناور است.^۳

دیگر مفسران نیز روایات دیگری دال بر تعدد زمین‌ها و قابل سکونت بودن آن‌ها آورده‌اند (که برخی مشتمل بر مطالب غریب و افسانه‌گونه است) و به ظن غالب، همه یا بیشتر آن‌ها اسرائیلیاتی هستند که با اسناد جعلی وارد حوزه تفسیر و حدیث شده‌اند.^۴

این‌ها همه در حالی‌ست که به جز آیه مورد بحث - که موهم تعدد زمین‌ها است - در هیچ جای دیگر قرآن تصریح و یا حتی اشاره‌ای به این مسئله نداریم؛ اما در مقابل در قریب به دویست موضع واژه «ارض» به صورت مفرد در کنار «سماوات» به صورت جمع به کار رفته‌است^۵ که این امر احتمال مذکور در آیه مورد بحث را هم از بین می‌برد. و إلا جا دارد کسی این چنین بپرسد که اگر زمین هم مانند آسمان‌ها هفت عدد

۱. تفسیر البرهان، ج ۸، ص ۴۶.

۲. تفسیر جواهر، ج ۲۴، ص ۱۹۵، با اندکی تغییر و تصرف.

۳. تفسیر مراغی، ج ۲۸، ص ۱۵۱.

۴. رک: الدر المنثور، ج ۸، ص ۲۱۰ - ۲۱۲؛ جامع البیان، ج ۲۸، ص ۹؛ تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۳۸۵، نور الثقلین، ج ۵، ص ۳۶۴ - ۳۶۵.

۵. نظیر فاطر، آیات ۱ و ۴۱؛ نمل، آیه ۲۵؛ لقمان، آیه ۲۰؛ روم، آیه ۲۶؛ نمل، آیه ۸۷؛ زمر، آیه ۶۳؛ شوری، آیه ۲۹؛ زخرف، آیه ۸۲؛ اسراء، آیه ۴۴ و...

باشد، چه مصححی برای این نوع استعمال (استعمال ارض به صورت مفرد در کنار آسمان‌های جمع) آن هم با این حجم از تکرار وجود دارد؛ خصوصاً که در میان این موارد آیات متعددی ناظر به مسئله خلقت آسمان‌ها و زمین هستند.

مضاف بر این که «سماوات» در آیه مذکور به صورت نکره آمده و «الارض» همراه با «ال» که عهد ذهنی است؛ یعنی همان زمینی که نزد مخاطبین عرب‌زبان آن روزگار شناخته شده بوده است که آن هم جز همین زمینی که بر آن زندگی می‌کنیم چیز دیگری نمی‌باشد.^۱ بنابراین آیه کاملاً ظهور در این دارد که منظور از مماثلت و همسانی آسمان و زمین، تشابه آن دو در آفرینش است، نه تعداد. بر فرض هم همانندی در تعدد را بپذیریم، تعبیر «وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلُهُنَّ» (با توجه به آنچه در مورد عهد ذهنی بودن ال گذشت) معنایش این است که همین زمین معهود، در تعدد مانند آسمان‌هاست که بایستی مراد از آن هفت منطقه بزرگ و آباد زمین باشد. البته اطلاق ارض بر مناطق آباد آن در لغت عرب امری رایج بوده و در قرآن نیز آمده است؛ مانند: «أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ»^۲ که در شأن مفسدین فی الارض نازل گردیده و بنا بر تفسیر فقها مراد از ارض در این آیه مناطق آباد زمین است. بنابراین مقصود از زمین‌های هفت‌گانه در احادیث و ادعیه مأثوره نیز همین معناست.

۱۲. غروب گاه گِلِ الْوُد

سوال: خداوند متعال در سوره کهف درباره ذوالقرنین می‌فرماید: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾^۳. «الحمأ» گِل گندیده‌ای است که رنگش به سیاهی گراییده و در زیر آب‌های راکد و کناره‌های آن رسوب می‌کند و «حمأ مسنون» به معنای

۱. بلکه باید گفت همه افراد انسان‌ها در طول تاریخ بشر تا به امروز زمینی غیر از همین سیاره‌ای که بر روی آن زندگی می‌کنیم، نمی‌شناسند. افزون بر این که «ارض» مانند نام دیگر سیارگان، علم شخص برای همین سیاره است و مانند «سما» اسم جنس عام نیست؛ از این رو گفته‌اند که هر آنچه بالای سر توست، آسمان است و هر آنچه زیر پای توست، زمین نام دارد! و می‌فرماید: ﴿وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ الرحمن، آیه ۱۰؛ و زمین را زیرپای مردمان نهاد.

۲. مائده، آیه ۳۳.

۳. کهف، آیه ۸۶.

گِل متعفن است. بنابراین معنای آیه مذکور آن است که «ذوالقرنین در سفر خود به مکانی رسید که منظره غروب خورشید در آنجا به گونه‌ای بود که گویا در چشمه یا دریایی تیره و گل آلود غروب می‌کند». این مکان کجاست و مراد از این که خورشید در گل گندیده غروب می‌کند چیست؟

پاسخ: در این که این مکان کجا بوده است احتمالات متعددی مطرح گردیده؛ بعضی گفته‌اند مکان مذکور ساحل دریای آتلانتیک بوده است که ذوالقرنین در سیر خود به سمت باختر به آنجا رسید و به هنگام غروب، خورشید را این‌گونه یافت که گویا در دریایی متلاطم به رنگ سبز مایل به سیاه فرو می‌رود. برخی دیگر آن منطقه را ساحل دریای مدیترانه می‌دانند که ذوالقرنین در سفرش به تونس و مراکش در آنجا توقف نمود.

بعضی نیز گفته‌اند: ارجح آن است که بگوئیم ذوالقرنین در ورودی یکی از نهرها به دریا چنین منظره‌ای را مشاهده کرد؛ همان‌جا که گیاهان فراوانی می‌روید؛ با تالاب‌هایی که گویا چشمه‌های آب هستند و اطراف آن‌ها گل‌های لغزنده جمع می‌شوند.^۱ به نظر ما قول صحیح‌تر آن است که ذوالقرنین همان کوروش هخامنشی است^۲ که در مسیر فتوحاتش در غرب آسیای صغیر، به منطقه‌ای به نام «ایونیه» رسید که مشرف بر تنگه داردانل و دریای اژه^۳ است. دریا در این منطقه، ساحلی بسیار پرچین و شکن دارد و خشکی ساحل گاه تا چندین کیلومتر در آب‌ها نفوذ کرده و همین امر باعث به وجود آمدن خلیج‌های متعددی نظیر خلیج هرمس و مندریس بزرگ و کوچک و... شده است. یکی از این خلیج‌ها، خلیج از میر است که به طول ۱۲۰ کیلومتر در دل دریا نفوذ کرده و کوه‌های بلوری از شرق تا غرب به گونه‌ای آن را احاطه کرده‌اند که شکل چشمه به خود گرفته است و رود «غدیس» با آب‌های گل‌آلود و همراه با مواد مذاب آتشفشانی و خاک سرخ، از فراز فلات آناتولی به آن می‌ریزد. هنگامی که کوروش نزد «سارد» در نزدیکی از میر فرود آمد، با منظره‌ای عجیب روبه‌رو شد؛ گویا خورشید به هنگام غروب

۱. فی ظلال القرآن، ج ۵، ص ۴۰۹.

۲. در فصل پنجم همین کتاب، ماجرای ذوالقرنین تشریح شده است.

۳. امروزه دریای اژه بخشی از سواحل ترکیه فعلی و در کناره دریای مدیترانه است.

در این خلیج - که کاملاً شبیه یک چشمه بود - فرو می‌رفت و سرخی غروب با گل سرخ و سیاهی که از رودخانه غدیس به خلیج از میر می‌ریخت، درآمیخته می‌شد. شاید این همان چشمه گل آلود و تیره‌رنگی باشد که در قرآن از آن یاد شده است.^۱

قرآن و واقعیت‌های تاریخی

برخی چنین پنداشته‌اند که قرآن دچار اشتباهات تاریخی است! و همین کاستی کافی است تا آن را از وحیانی بودن ساقط کند؛ چرا که در وحی اشتباهی رخ نمی‌دهد. ما در این جا به شبهات مطرح شده در این زمینه پرداخته و به یاری خداوند باطل و موهوم بودن آن‌ها را به اثبات می‌رسانیم.

۱. مسئله هامان

سوال: اسم هامان در چندین آیه قرآن در کنار فرعون آمده است.^۲ کسی که بنا بر ظاهر این آیات، وزیر فرعون یا یکی از بزرگان دربار وی بود و فرعون به وی فرمان داد کاخی بنا کند تا برای دست‌یابی به خدای موسی بر فراز آن برود.^۳ این هامان در تاریخ به چه شخصی تطبیق می‌شود؟

پاسخ: مسئله هامان از قرن‌ها پیش توسط بنی‌اسرائیل و اخیراً نیز از سوی «تئودور نولدکه» مستشرق صاحب‌نام آلمانی، به عنوان دست‌آویزی به هدف کاستن از عظمت قرآن کریم مطرح شده است.

درباره هامان دو مسئله مطرح است: مسئله اول درباره ساختن برج بابل در عراق به دست اوست؛ این برج در قسمت شرقی فرات قرار دارد و آثار آن هنوز در چند مایلی شهر حلّه به چشم می‌خورد. برخی بر این باورند که هامان این برج را ساخت و برای انجام این کار پنجاه هزار کارگر را به خدمت گرفت. سپس فرعون برفراز آن رفت و تیری به جانب آسمان رها کرد و خداوند که می‌خواست او را به فتنه‌ای دچار کند، تیر

۱. مفاهیم جغرافیة، ص ۲۴۳ - ۲۴۴.

۲. قصص، آیات ۶ و ۸ و ۳۸؛ عنکبوت، آیه ۳۹؛ غافر، آیات ۲۳ و ۲۴.

۳. قصص، آیه ۳۸؛ غافر، آیات ۲۳ و ۲۴، گروهی بر این باورند که این ساختمان، برج بابل است.

را در حالی که آغشته به خون بود، به سوی آنان برگرداند. با دیدن تیر فرعون بانگ برآورد که خدای موسی را از پای در آوردم!

البته نه در قرآن و نه تورات اشاره‌ای به این داستان نشده و منبع دیگری هم برای آن نمی‌شناسیم. به علاوه بعید است که فرعون تا بدین حد در جست‌وجوی خدای موسی جدی بوده باشد؛ آن‌هم این‌گونه ساده‌اندیشانه و با شیوه‌ای این چنین ابلهانه.

به همین دلیل، نظر برخی مفسران بر آن است که فرعون چنین دستوری را از سر استهزا و تمسخر صادر کرد تا بدین وسیله ادعای حضرت موسی { را به سخره گرفته و به خیال خود نشان دهد که نمی‌توان وجود خدای مورد ادعای موسی را جز با رفتن به آسمانها اثبات کرد.^۱

بنابراین، ادعای مذکور هیچ سند و مدرکی ندارد و بیشتر به افسانه‌هایی شباهت دارد که اسطوره سرایان آن را از خود می‌یافتند.

اما مسئله دوم، اثبات اصل وجود چنین شخصیت صاحب‌منصبی در دربار فرعون معاصر حضرت موسی است؛ و حال آن‌که نه در تاریخ بنی‌اسرائیل و نه هیچ منبع تاریخی دیگری نامی از وی برده نشده‌است؛ در حالی که اگر چنین شخصیتی وجود می‌داشت، نمی‌توانست تا بدین اندازه گمنام باشد.

بله، در عهد عتیق، سفر «آستیر» آیه سوم آمده است که «هامان بن همدانا»، وزیر خشایار شاه، پادشاه ایران بود که پس از پدرش داریوش (در سال ۴۸۶ قبل از میلاد)^۲ یعنی چند قرن پس از حضرت موسی و فرعون به پادشاهی رسید. هامان در آغاز از مقربان دربار خشایار شاه بود، اما بعدها مغضوب وی شد و او را به دار آویخت و به جای او، مردی یهودی به نام «مردخای» را به وزارت منصوب کرد. مردخای عموی شهبانو آستیر، همسر خشایار شاه بود.

۱. تفسیر کبیر، ج ۲۴، ص ۲۵۳، فی ظلال القرآن، ج ۷، ص ۱۸۳ - ۱۸۴ و ج ۲۴، ص ۷۱ - ۷۲ و تفسیر مراغی، ج ۲۴، ص ۷۱.

۲. ر.ک: تاریخ ایران، ص ۹۲.

اما همان‌گونه که گفتیم در هیچ منبع تاریخی - چه ایرانی و چه غیر ایرانی - نامی از فردی با این اسم و خصوصیات برده نشده است. به نظر می‌رسد که این داستان نیز از افسانه‌های اسرائیلی است که هیچ پایه و اساسی ندارد.

اما هامانی که در قرآن کریم آمده است قطعا واژه‌ای معرب است و اساسا شیوه عرب چنین است که کلمات دخیل از زبان‌های دیگر را معرب گرداند؛ مانند ابراهیم که معرب «أبراهام» است و اصلش «أب رام» به معنای جد اعلی می‌باشد و موسی معرب «مُوشی» به معنای «از آب گرفته» و سامری معرب «شمرونی» می‌باشد. گفته شده که هامان نیز معرب «آمون» یا «آمانا» است. «آمون» بزرگ خدایان مصر است که نامش بر رئیس کاهنان معبد آمون نیز اطلاق می‌شد. به عبارت دیگر «آمون» هم نام بزرگ خدایان مصر بوده و هم لقب رئیس کاهنان معبد آمون؛ کسی که از زمان خاندان نوزدهم، آن چنان جایگاه بلندی یافت که فرعون او را به حکومت نیل علیا گمارد و بدین سان فرمانده کل ارتش و رئیس خزانه امپراتوری و سرپرست ارشد پرستش‌گاه‌های خدایان شد.^۱ او عملاً بر همه امور عمومی و مالی حکومت نظارت می‌کرد^۲ و بالاترین مقام ناظر در همه کارهای پادشاه بود.^۳ بدین ترتیب، بزرگ کاهنان «آمون» دارای مقام وزارت فرعون هم بود. بنابراین مقصود از «هامان» در قرآن، همان «آمون» است و این دو اسم از نظر تلفظ و وزن، به هم نزدیکند؛ به ویژه آن‌گاه که بدانیم «آمون» به صورت «آمانا» نیز تلفظ می‌شده است.^۴

۱. آتش بر گل

۱. برستید، تاریخ مصر، ص ۵۲۰.

۲. دوماس، ثقافت فراعین مصر، ۱۹۶۵ م، ص ۱۵۸ پاریس.

۳. همان و نیز ر.ک: عبدالرحمان البدوی، الدفاع عن القرآن ضد منتقديه، ص ۱۸۶.

۴. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: دائرة المعارف بریتانیکا؛ ج ۱، ص ۳۲۱، ستون یکم، چاپ ۱۹۸۲ م (Encyclopedica Britannica, 1, P 321, coll. 1, ed 1982) در آن آمده است که امور کشور مصر در آن زمان (دوره خاندان‌های نوزدهم و بیستم) بر اساس دیانت اداره می‌شد و براساس عقیده رسمی، حکومت از آن خدایان بود. این خدایان عبارت بودند از: آمان تهی بزپای میلیوپولس. اینان برنامه‌ریزان شیوه حکومت برای پادشاهان مصر بودند و سیاست حاکم همان بود که نمایندگان کاهنان معبد آمون (یعنی بزرگ کاهنان) به حاکمان دیکته می‌کردند. به همین دلیل فراعنه مصر امور سیاسی و اداره کشورها را به کاهنان واگذار کرده بودند. کاهنان نیز از این رهگذر با استفاده از قداست کهنات، به ثروت‌های عظیمی دست یافتند.

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانَ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى...﴾^۱.

برخی چنین پنداشته‌اند که ساختن خانه با آجر و گچ در آن دوران‌ها مرسوم نبوده است و خانه‌ها را با سنگ و صخره می‌ساخته‌اند؛ مانند اهرام مصر و هیکل بزرگ در بعلبک و میدان روم در بصری و دیگر جای‌ها؛ در حالی که تاریخ صنعت آجرسازی و به کارگیری آن در بنا به آغاز زندگی فرهنگی بشر، یعنی حدود پنج هزار سال پیش از میلاد بر می‌گردد. باستان‌شناسان در حفاری‌های بستر نیل آجرهای بزرگی یافته‌اند که تاریخ ساخت آن‌ها به پنج هزار سال پیش از میلاد بر می‌گردد. هم‌چنین در ساحل نیل مقبره‌هایی پیدا شده که با آجر و پوششی از چوب ساخته شده و تاریخ بنای آن‌ها به سه هزار سال پیش از میلاد بر می‌گردد.

البته این مسئله منحصر به مصر نیست و در کشورهای همسایه نیز ساختمان‌های آجری با چنین قدمتی وجود دارد؛ به عنوان نمونه آشوریان در شمال عراق، برای ساختن خانه‌های سنتی خود و قوس‌های هلالی بر سردرها و محراب‌ها از آجر و گچ استفاده کرده‌اند که تاریخ آن حدوداً به دو هزار سال پیش از میلاد می‌رسد و یا شهر «بابل» که کهن‌ترین، مشهورترین، و بزرگ‌ترین شهرهای مشرق زمین در عهد باستان است، دارای بناهای عظیم، کاخ‌ها، ساختمان‌های اشرافی، پرستش‌گاه‌ها و کوشک‌های بلندی است که همگی از آجر ساخته شده‌اند و تاریخ بیشتر آن‌ها به بیش از پنج هزار سال قبل از میلاد مسیح می‌رسد.^۲

۲. خدای دست بسته

سوال: در آیه شریفه: «و یهود گفتند: دست خدا بسته است. دست‌های خودشان بسته باد. و به [سزای] آنچه گفتند، از رحمت خدا دور شوند. بلکه هر دو دست او گشاده

۱. قصص، آیه ۳۸: «و فرعون گفت: ای بزرگان قوم، من جز خویشان برای شما خدایی نمی‌شناسم. پس ای هامان، برایم برگل آتش بیفروز و کاخی بلند برای من بساز، شاید به (حال) خدای موسی اطلاع یابم...».

۲. ر.ک: دائرة المعارف الإسلامیة الکبری، ج ۱، ص ۳۷ - ۳۸؛ قصّة الحضارة، ج ۱، ص ۲۶؛ لغت نامه دهخدا؛ فرهنگ معین؛ تاریخ مصرالقدیمة الموسوعه المصریة، ج ۱ (از مجلد یکم)؛ تاریخ ایران، ص ۱۸۲-۱۸۴.

است، هرگونه بخواهد می‌بخشد.»^۱ یهودیان را متهم نموده که قائل به بسته بودن دست خدا هستند؛ در حالی که در اعصار و آزمنه مختلف چنین انتسابی مورد انکار یهودیان قرار گرفته و خود و پیشینیان خود را از بیان چنین قولی یا داشتن چنین اعتقادی مبرا دانسته‌اند. کما این که چندی قبل جامعه یهودیان ساکن ایران نیز ضمن انکار چنین اعتقادی، طی اعتراضی مکتوب، خواستار تعیین منشأ این انتساب به خود شدند. منشأ این اتهام کجاست؟

پاسخ: پیش از ورود به پاسخ عرض شود که به واسطه همین گونه انکارها و تکذیب‌ها، فخر رازی آیه مذکور را از آیات مشکله قرآن به شمار آورده و در مقام رفع اشکال از آن وجوه متعددی را بیان داشته‌است؛ از جمله این که: یهودیان زمانی این حرف را زدند که آیه «کیست آن کس که به [بندگان] خدا وام نیکویی دهد تا [خدا] آن را برای او چند برابر بیفزاید؟» نازل شد؛ ایشان وقتی این آیه را شنیدند، در مقام تمسخر مسلمانان و دین آن‌ها گفتند: این چه خدایی است که برای ترویج و احیای دین خود آن قدر توان مالی ندارد که حاجت خود را رفع کند و به ناچار دست نیاز و استقراض به سوی بندگان خود دراز می‌کند؟ کسی که نیازمند وام باشد نادر و ناتوان و دست‌بسته است.^۲

شیخ محمد عبده در ذیل آیه مورد بحث، سخن جناب فخر رازی را بیان کرده و سپس در مقام تثبیت و تبیین بیشتر این قول و رفع شبهه مذکور، مطالبی بیان داشته که محصل آن چنین است: لازم نیست این قول سخن همه یهودیان در همه اعصار و امصار بوده باشد و آیه مذکور هم چنین دلالتی نداشته و بلکه بنا بر روایات شأن نزول، قول مذکور سخن یکی از یهودیان معاصر پیامبر اسلام ﷺ بوده است.^۳ اما انتساب آن به همه یهود در قرآن به دلیل این است که بقیه نیز به این گفتار راضی بودند و سخن آن یک نفر را تقبیح و انکار نکردند و هر کس که عمل منکری را به رسمیت بشناسد با فاعل آن در آن عمل شریک است. در چنین مواردی دأب مردم چنین است که آن سخن را به همه

۱. مانده، آیه ۶۴: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَاعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾

۲. بقره، آیه ۲۴۵: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾؛ همچنین: حدید، آیه ۱۱.

۳. تفسیر کبیر، ج ۱۲، ص ۴۰.

۴. «فتخاص»، سرکرده یهود بنی قینقاع یا نباش بن قیس و یا حیی بن أخطب

قوم نسبت می‌دهند و چنین نسبتی را صحیح می‌دانند؛ خصوصاً که گوینده آن سخن، یکی از بزرگان آن قوم و امت باشد. قرآن نیز در این جا طبق همین سنت و سیره مألوف میان انسان‌ها سخن گفته‌است و لذا انکار بعضی از یهودیان در بعضی زمان‌ها دلیلی بر نادرستی محتوای این آیه نیست.^۱

سایر مفسران هم غالباً بر این باورند که این سخن در مقام جدل و از باب الزام^۲ و هنگامی که در صدر اسلام برای قرض دادن به خدا با انفاق و پرداخت صدقه، تشویق و ترغیب فراوانی صورت گرفت - از یهودیان صادر شده است؛ چرا که به زعم ایشان این عقیده مستلزم آن بود که خداوند، فقیر و نیازمند گرفتن وام باشد؛ بنابراین به مسخره گفتند: «خدا نیازمند است و ما توانگریم»^۳ و هرکس که فقیر باشد، ناتوان و دست بسته است.^۴

اما به نظر ما از ظاهر آیه چنین بر می‌آید که این، اعتقادی اصیل و ریشه‌دار در میان یهودیان و دارای پیشینه کهن در بین آنان است و صرفاً یک عقیده و حرفی که توسط برخی یهودیان نادان و بی‌پروای معاصر پیامبر اسلام مطرح شده باشد، یا سخنی که در مقام جدل و الزام گفته شده باشد نیست. روایات مأثور در ذیل آیه نیز همین نظر را تأیید کرده و بر این دلالت دارند که سخن مذکور اشاره به اعتقادی دیرینه در یهود دارد مبنی بر این که تقدیر ازلی را تغییری نیست و خداوند پس از آن که همه چیز را در ازل مقدر نموده و عالم را خلق کرد، دیگر چیزی بر خلاف آن تقدیر ازلی خلق نمی‌کند و بلکه نمی‌تواند چیزی بر خلاف آن خلق نماید و دستش بسته است و بداء معنا ندارد: «جفّ القلم بما هو کائن إلی یوم القیامة»^۵

۱. رشید رضا، تفسیر المنار، ج ۶، ص ۴۵۳.

۲. الزام یکی از روش‌های جدل است که در آن از طریق استلزامات مذهب خصم، برای سرکوب وی استفاده می‌شود؛ بدین نحو که از لازمه ذاتی نظر او برای محکوم کردنش استفاده می‌شود؛ اگرچه مستدل به آن لازم معتقد نباشد.

۳. آل عمران، ص ۱۸۱: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾.

۴. مجمع البیان، ج ۲، ص ۵۴۷، المیزان، ج ۶، ص ۳۲.

۵. ر.ک: صحیح البخاری، باب القدر، ج ۸، ص ۱۵۲: «خامه خلقت، پس از آفرینش، تا روز قیامت خشکید».

در تورات در سفر تکوین آمده است که خداوند پس از آن که آسمان‌ها و زمین را در شش مرحله آفرید، در روز هفتم - که شنبه باشد - از همه کارهایش دست کشید و به استراحت پرداخت.^۱

شیخ صدوق به سند خود از امام صادق علیه السلام درباره آیه **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾**^۲ روایت می‌کند که فرمود: «یهودیان می‌گفتند خداوند از آفرینش دست کشیده است.»^۳

امام رضا علیه السلام به سلیمان بن حفص مروزی - که مسئله بداء در تکوین بر وی گران آمده بود - فرمود: تو در این مسئله مانند یهودیان می‌اندیشی! سلیمان گفت: به خدا پناه می‌برم، یهود چه می‌گویند؟ فرمود: یهود می‌گویند: دست خدا بسته است. مقصودشان این است که خداوند کار خلقت را تمام کرده است و دیگر چیزی نمی‌آفریند.^۴

قریب به همین مضمون روایات متعدد دیگری نیز در منابع روایی ما وجود دارد.^۵ اما در مقابل، خداوند نیز سخن آنان را رد کرد و فرمود: دستانش باز است و هرگاه اراده کند، هر چه بخواهد انجام می‌دهد؛ آیات ۱۰۶ و ۱۰۷ سوره بقره در همین باره و برای ردّ همین تفکر نازل شده‌اند؛ هم‌چنین آیات ۳۹ سوره رعد و ۲۹ رحمن و ۱۰۷ بروج و ۴ فاطر و ۱۰۱ نحل و.... و همین‌طور آیه مورد بحث ما.

در این جا ممکن است اشکالی مطرح شود مبنی بر این‌که: آنچه شما در تفسیر آیه گفتید با ذیل آن که فرموده «هرگونه بخواهد می‌بخشد» سازگاری ندارد؛ بلکه از ذیل، چنین استفاده می‌شود که صدر آن ناظر به مسئله روزی دادن و بخل و سخت‌گیری در رزق باشد.

پاسخ این است: که ذکر انفاق در ذیل آیه، یکی از مصادیق بسط ید خداوند و شمول قدرت اوست و آیه در صدر بیان انحصار بسط ید پروردگار در انفاق نیست. چه بسا ذکر این مصداق به این دلیل باشد که مسلمانان صدر اسلام از نظر وضع زندگی و

۱. سفر تکوین، فصل ۲، آیه ۱.

۲. مائده، آیه ۶۴.

۳. بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۱۳، شماره ۳۵.

۴. همان، ص ۶۹، شماره ۲. نیز رک: عیون أخبار الرضا، ج ۱، ص ۱۴۵، باب ۱۳، شماره ۱.

۵. رک: کتاب التوحید، ص ۱۶۷، باب ۲۵، شماره ۱؛ تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۷۱، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۳۰، شماره ۱۴۷.

امکانات رفاهی در تنگنا بودند و یهودیان با زخم زبان به ایشان می‌گفتند که این سختی‌ها در ازل برای شما مقرر شده است و اکنون خداوند نمی‌تواند آن تقدیر ازلی را با گشایش روزی بر شما، تغییر دهد. بدین ترتیب روشن شد که جهت‌گیری آیه مانند دیگر آیات مشابه، عام و فراگیر است و عام بودن لفظ، معیار است نه خصوص مورد نزول.

۳. فرزند خدا

سوال: خداوند در قرآن کریم به یهود چنین نسبت می‌دهد که غزیر را پسر خدا می‌دانستند: «و یهود گفتند: غزیر، پسر خداست.» و نصاری گفتند: «مسیح، پسر خداست.» این سخنی است [باطل] که به زبان می‌آورند، و به گفتار کسانی که پیش از این کافر شده‌اند شباهت دارد. خدا آنان را بکشد چگونه [از حق] بازگردانده می‌شوند؟^۱ این در حالی است که در کتب یهود چنین اعتقادی را نمی‌یابیم و امروز نیز در میان یهود چنین عقیده‌ای وجود ندارد.

پاسخ: «غزیر» همان کسی است که یهود او را به زبان عبری «عزرا» می‌خوانند و در نقل به عربی این چنین تغییر یافته است. این عزرا همان کسی است که دین یهود را تجدید نمود و تورات را بعد از آن که - در حمله بخت النصر به فلسطین و تسخیر بلاد یهود و ویران نمودن معبد و سوزاندن کتاب‌های ایشان - به کلی از بین رفت دوباره بازنویسی کرد.

در حدود دویست سال بعد از واقعه بخت النصر، داریوش بابل را فتح نمود و یهودیان را آزاد کرده، به فلسطین بازگرداند. سپس عزرا که پیرمردی کهن سال و رئیس یهودیان بود، بناء هیکل (تندیس حضرت سلیمان علیه السلام) را به هزینه داریوش بازسازی کرد و تورات را که کاملاً از بین رفته بود از طریق محفوظات سینه به سینه دوباره گردآوری نمود (۴۷۵ق.م). این تلاش‌ها موجب شد تا وی نزد یهودیان جایگاهی والا بیابد و او را در حد موسی (ع) تقدیس نمایند. از آن زمان تاکنون یهودیان برای عزیر جایگاه ویژه‌ای

۱. توبه، آیه ۳۰: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ غَزِيرُ ابْنِ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ يُوَفُّوْنَ﴾

قائلند و حتی برخی یا شاید همه آنان به وی لقب «پسر خدا» می‌دهند. اما این لقب بیانگر بزرگداشت عزیز است و از مقام والای او نزد یهود حکایت دارد؛ نه این‌که واقعاً وی را پسر خدا بدانند. همان‌گونه که یعقوب به اسرائیل (قدرت پیروز خداوند) ملقب شده است و یا معنای داوود، جبرئیل و عزرائیل به ترتیب «محبوب خداوند»، «مرد خدا» و «عزت پروردگار» است که همه این‌ها القابی تشریفی‌اند و برای گرامیداشت صاحبان آن وضع شده‌اند.^۱

۴. وزیر دارایی

سوال: خداوند در قرآن کریم در سرگذشت حضرت یوسف علیه السلام می‌فرماید: «و پادشاه گفت: او را نزد من آورید، تا وی را خاص خود کنم. پس چون با او سخن راند، گفت: تو امروز نزد ما با منزلت و امین هستی. [یوسف] گفت: مرا بر خزانه‌های این سرزمین بگمار، که من نگهبانی دانا هستم.»^۲ این در حالی است که پادشاهان مصر باستان به هیچ روی بیگانگان را در پست وزارت نمی‌گماردند؛ خصوصاً یهودیان را که بردگان ساکنین بومی مصر به حساب می‌آمدند؛ پس چطور می‌شود که یوسف عبرانی به چنین مقامی دست یابد و این پادشاهی که وی را به وزارت برگزید، کیست؟^۳

پاسخ: اولاً، یوسف علیه السلام قرن‌ها پیش از یهود می‌زیسته است و این شبهه ناشی از جهالت عظیم گوینده آن است. ثانیاً، پادشاه مذکور، یکی از پادشاهان شبان از سلسله هیکسوس‌ها^۴ بوده است. هیکسوس‌ها اقلیتی از اقوام هند و اروپایی بودند که به مصر حمله کردند و با زور بر آن کشور مسلط شدند و حکومتشان از سال ۱۸۰۰ ق.م آغاز شد.

در همان زمان خانواده‌های پانزدهم، شانزدهم و هفدهم نیز در شمال حکومت می‌کردند تا این‌که در سال ۱۵۷۰ ق.م «أحمس اول» قیام کرد و هیکسوس‌ها را از کشور بیرون

۱. ر.ک: رشیدرضا، تفسیر المنار، ج ۱۰، ص ۳۲۲ - ۳۲۸ و المیزان، ج ۹، ص ۲۴۳-۲۴۴.

۲. یوسف، آیات ۵۴ و ۵۵: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ اَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ اِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ اَمِينٌ. قَالَ اجْعَلْنِي عَلٰى خَزَائِنِ الْاَرْضِ اِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾.

۳. شجاع‌الدین شفا، توکل‌دی دیگر، ص ۲۸۶.

۴. برای آگاهی بیشتر ر.ک: جان، بی. ناس، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، ص ۴۸۸ - ۴۹۱ مترجم.

راند و بدین ترتیب دولت جدید را تأسیس نمود. این دولت با خاندان هجدهم آغاز و با خاندان بیستم پایان یافت. در این دوره عبرانیان از مصر خارج شدند و این همان دورانی است که فرعون بر مصر حکومت می‌کرد و موسی علیه السلام برای هدایت او و قومش مبعوث شد.

۵. سالی پر باران

سوال: مستشرق معروف آلمانی تئودور نولدکه پنداشته است آیه: «آن گاه پس از آن، سالی فرا می‌رسد که به مردم در آن [سال] باران می‌رسد و در آن آب میوه می‌گیرند»^۱ از نشانه‌های آن است که قرآن مجید، بافته خود پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است و در عین حال از جهالت و بی‌خبری پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد مسائل خارج از جزیره العرب پرده برمی‌دارد؛ چرا که کشور مصر سرزمینی سرسبز و در عین حال کم باران می‌باشد که سرسبزی و خرمی خود را مرهون طغیان رودخانه نیل است، نه بارش باران؛ بلکه نولدکه ادعا می‌کند که در مصر تقریباً باران نمی‌بارد و مصریان هرگز ندانسته‌اند که به باران نیاز دارند؛ زیرا اساساً باران را ندیده‌اند!^۲ حقیقت چیست؟

پاسخ: این اشکال به غایت احمقانه است و نشان دهنده جهل گوینده آن به زبان عربی و بی‌خبری وی از جغرافیای کشور مصر می‌باشد، زیرا واژه «یغاث» یا مشتق از ماده غوث (یاری) است مانند: ﴿فَاسْتَعَاثُهُ الَّذِي مِنْ شَيْبَعَةَ عَلِيٍّ الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾^۳ که «استغاثه» به معنای «استنصره» (از او یاری خواست) می‌باشد؛ و یا از غیث (باران). بنا بر احتمال اول معنای «عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ» چنین می‌شود که در آن سال مردم از اندوه ناشی از قحطی و خشکسالی نجات می‌یابند^۴ و «وَفِيهِ يَعْصِرُونَ» بدین معناست که آنان در آن سال از دانه‌های روغنی (مانند کنجد و زیتون) روغن می‌گیرند و از انگور شراب درست

۱. یوسف، آیه ۴۹: ﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾.

۲. ر.ک: الموسوعة المصرية تاريخ مصر القديمة، ج ۱، ص ۴۲ - ۳۸؛ قاموس الكتاب المقدس والدفاع عن القرآن، ص ۱۸۶.

۳. قصص، آیه ۱۵.

۴. کما این که عرب وقتی کسی از غم و اندوهی نجات می‌یابد عبارت «اغاثه الله» رابه کار می‌برد.

می‌کنند که این ویژگی‌ها نشانه از میان رفتن خشک‌سالی و آسایش و فراوانی است.^۱ و بنا بر احتمال دوم معنی «عَامٌّ فِيهِ يُعَاثُ النَّاسُ» چنین می‌شود که در آن سال بر ایشان باران می‌بارد؛ که این هم منافاتی با وضعیت آب و هوایی و جغرافیای مصر ندارد؛ چرا که مصر علیا چهار ماه پیاپی در سال (از دسامبر تا مارس) از باران بهره‌مند است و اصولاً کشت گندم و پنبه و جو و باقلا و... در این منطقه به صورت دیم و وابسته به همین باران‌های موسمی است.^۲

۶. نجات کالبد فرعون

سوال: خداوند، آن گاه که فرعون در حال غرق شدن بود به وی گفت: «امروز تو را با کالبد بی‌جان بر ساحل می‌افکنیم تا برای آیندگان نشانه‌ای باشی.»^۳ هاشم عربی می‌گوید: این آیه دلالت می‌کند بر این که خداوند فرعون را از غرق شدن نجات داد و این با آیات دیگری که بیانگر غرق شدن فرعون و همه همراهان اوست، تناقض دارد.^۴ هم‌چنین تأویل آیه به این صورت که «خداوند جسد فرعون را روی آب شناور کرد یا این که امواج دریا او را به مکانی بلند انداخت تا عبرتی برای آیندگان باشد» با ظاهر آیه سازگار نیست، زیرا معنایی که از واژه «نجات» به ذهن متبادر می‌شود «رهایی از غرق شدن» می‌باشد. به‌علاوه در شناور بودن جسد فرعون یا در کنار ساحل افتادن آن عبرتی وجود ندارد؛ زیرا بیشتر کسانی که غرق می‌شوند لاجرم از این دو حال خارج نیستند.^۵ راه حل چیست؟

پاسخ: این اشکال ناشی از آن است که مستشکل به واژه «بدن» دقت نکرده است، زیرا این واژه به معنای جسد بی‌جان است و اگر منظور خداوند این بود که فرعون را زنده

۱. ر.ک: التفسیر الکبیر، ج ۱۸، ص ۱۵۱.

۲. میانگین بارندگی سالانه در اسکندریه و شمال دلتای نیل ۲۰۶ میلی‌متر و در قاهره ۳۲ میلی‌متر برآورده می‌شود.

ر.ک: Suggate. Africa, London, Harap, 1974 L.S. (الدفاع عن القرآن، ص ۱۸۷ - ۱۸۸).

۳. یونس، آیه ۹۲: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً﴾.

۴. ملحق ترجمه کتاب الإسلام، ص ۳۷۹ - ۳۸۰.

۵. ر.ک: تفسیر الجواهر، ج ۶، ص ۸۱ و ۱۰۵.

از آب گرفته است، بایستی واژه بدن را پس از «ننجیک» نمی آورد؛ از این رو چپش این دو واژه در کنار هم، صرفاً به معنای نجات جسد بی روح فرعون است. مقصود از نجات دادن بدن وی این است که خداوند آن را سالم از آب گرفت، بی آن که حیوانات دریایی به وی آسیبی رسانده باشند یا این که جسدش متورم یا متلاشی شده باشد و این عبرت به عنوان معجزه ای جاودان باقی ماند؛ چرا که جنازه مومیایی شده فرعون هنوز باقی و در معرض دید عموم مردم است و نگارنده جسد مذکور را با چند جسد دیگر در موزه آثار باستانی انگلستان دیده است.

۷. فرعون عهد موسی ﷺ

سوال: فرعون عهد موسی ﷺ کیست؟

پاسخ: گفته اند فرعون عهد موسی ﷺ «توتانخامون» از پادشاهان خانواده هجدهم است که دوره پادشاهی اش میان سال های ۱۳۳۷ تا ۱۳۴۸ پیش از میلاد مسیح بوده است. به این ترتیب از آن زمان تاکنون تقریباً سه هزار و سیصد سال می گذرد.^۱ هم چنین گفته شده نام وی «منفطای (منفتاح) اول» از خانواده نوزدهم (۱۲۲۳-۱۲۱۱ ق.م) بوده است و بنا به قول دیگر نامش «سیتی دوم» فرزند منفتاح (۱۲۰۲-۱۲۰۷ ق.م) است.^۲

در دوره حکومت وی کشور دچار ناامنی شد؛ به گونه ای که پس از اندک مدتی خود وی نیز قربانی این ناامنی گردید و بعدها جنازه اش در قبر «آمنحوتپ دوم»^۳ در شهر طیبه یافت شد و هریک از والیانش مدعی جانشینی او شدند و بر اثر این تکرورهای بیگانگان به مصر حمله کردند.^۴

۱. همان، ص ۸۱-۸۲.

۲. دائرة المعارف القرن العشرين، ج ۹، ص ۳۰؛ الموسوعة المصرية تاریخ مصر القديمة وآثارها، ج ۱، ص ۵۹.

۳. Amenhotep II.

۴. همان.

خدای سبحان چه زیبا فرمود: «چه بسیار باغ‌ها و چشمه‌ها که بگذاشتند، و کشتزارها و جای‌های نیکو و آراسته، و نعمت‌ها و آسایشی که در آن برخوردار بودند. این چنین [بود سرگذشتشان]، و آن‌ها را به قومی دیگر - بنی اسرائیل - میراث دادیم.»^۱

۸. میراث بنی اسرائیل

سوال: خداوند می‌فرماید: «چنین بود و ما آن‌ها را به بنی اسرائیل وانهادیم»^۲. آیا بنی اسرائیل پس از غرق شدن فرعون و لشکریانش وارث سرزمین مصر شدند؟
پاسخ: آیه مذکور تصریحی به این مطلب ندارد و صرفاً بیانگر استیلای بنی اسرائیل بر سرزمینی است که پادشاهان مصر بر آن حکومت می‌کردند. اما به قرینه آیه ۱۳۷ سوره مبارکه اعراف^۳؛ مقصود از سرزمین به ارث رسیده فلسطین و شامات است^۴ که در دوران سلطنت داود و سلیمان حکومت بنی اسرائیل از شرق تا غرب آن را در بر می‌گرفت.

قرآن و قواعد ادبی

اثبات وجود اشتباهات ادبی در متن قرآن، بهترین شاهد بر عدم حقانیت و غیر وحیانی و الهی بودن این کتاب است. قرآن کریم یکی از کهن‌ترین متون ادبی عرب است و در برهه‌ای نازل گردید که به لحاظ ادبی، برترین دوران تاریخ ادبیات عرب به شمار می‌رفت. ادیبان و سخنوران این دوران در بالاترین مرتبه سخنوری و بلاغت بودند. در این دوران، قرآن سرسخت‌ترین دشمنان را در میان همین عرب‌های اصیل عصر نزول داشته که با تمام وجود، مترصد یافتن کوچک‌ترین نقطه ضعفی در قرآن بودند تا آن را بهانه‌ای برای بدگویی و عقده‌گشایی قرار دهند، لیکن نه تنها موردی برای خرده‌گیری نیافتند، بلکه صریحاً اعتراف کردند که این کتاب آسمانی از ادبی فرازمند و دست

۱. دخان، آیات ۲۸ - ۲۵: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعَيْونٍ. وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ. وَنَعْمَةً كَانُوا فِيهَا فَكَيْهينَ. كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخِرِينَ﴾.

۲. شعراء، آیه ۵۹: ﴿كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾.

۳. ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا﴾.

۴. مقصود از سرزمین مبارک، فلسطین و شامات است که دارای فراوانی نعمت است؛ این تعبیر درباره سرزمین فلسطین و اطراف آن در چند جای قرآن، از جمله اسراء، آیه ۱؛ انبیاء، آیه ۷۱ و اعراف، آیه ۱۳۷ آمده است.

نیافتنی برخوردار است. با این توصف، بسیار بعید بلکه غیر ممکن است در قرآن مواردی از اشکالات ادبی وجود داشته باشد، اما از چشم عرب‌های اصیل - که سرآمد فصاحت و سخنوری بوده‌اند - دور مانده باشد و دیگران بر آن اطلاع یابند. به همین دلیل، این کتاب آسمانی از کهن‌ترین اسناد معتبر زبان عربی به شمار می‌رود و جای هیچ‌گونه تردیدی درباره حجیت و اعتبار آن نیست.

با وجود این، ادعا شده، بعضی عبارات‌های قرآنی بر خلاف قواعد زبان عرب است و در متن قرآن کریم اشتباهاتی ادبی وجود دارد. بنابراین سزاوار است برای دفاع از شأن عظیم قرآن و تنزیه چهره آن از لوث این توهمات، پاسخ‌گوی این اشکالات و شبهات باشیم.

گفتنی است که این نوشتار به دلیل ضرورت تلخیص، از ذکر برخی شبهات ادبی، که شاید امروزه کمتر در کانون توجه هستند، صرف نظر کرده و مطالب باقی مانده نیز در قالبی سامان یافته‌تر عرضه شده است. اینک شرح اشکالات:

۱. اشکالات منسوب به عایشه

سوال: از عایشه روایت شده که سه مورد غلط نحوی در قرآن وجود دارد که ناشی از خطای کاتبان وحی است:

﴿إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ﴾^۱ که بایستی به صورت «إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ» باشد.
 ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾^۲ که صحیح آن «وَالصَّابِئِينَ» است.
 ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾^۳ که بایستی به صورت «وَالْمُقِيمُونَ الصَّلَاةَ» باشد.

آیا این ادعا صحیح است؟

پاسخ: هیچ یک از این موارد صحیح نیست. اما در مورد «إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ» بایستی گفت: این اشکال در صورتی وارد است که ما «إِنَّ» را به صورت مشدد بخوانیم؛ اما بنا بر قرائت حفص - که قرائت اصح و مورد تبعیت عموم مسلمین و دارای سندی طلائی

۱. طه، آیه ۶۳.

۲. مائده، آیه ۶۹.

۳. نساء، آیه ۱۶۲.

منسوب به امیرالمؤمنین علیه السلام است - «إن» به صورت مخفف و بدون تشدید قرائت می‌شود و بنابراین قرائت اشکالی در رفع «هذان» نیست^۱؛ علاوه بر این که وجود لام در خبر «لساحران» نیز دلیل بر مخففه بودن «إن» است.

اما رفع «الصائبون» در آیه **﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ﴾** به واسطه آن است که بر محل اسم «إن» - که بنابر ابتدائیت مرفوع است - عطف شده و این اعراب از دو جهت ترجیح دارد: اول: تناسب لفظی میان «هادوا» و «الصَّابِقُونَ» که هر دو دارای «واو» هستند. فراء بعد از تجویز چنین عطفی در جایی که اعراب در معطوف علیه ظاهر نباشد (مانند ضمیر و موصول) رفع «الصَّابِقُونَ» را در آیه به دلیل فوق ارجح دانسته‌است.^۲ دوم: آنچه ابن قتیبه گفته است مبنی بر این که جواز رفع در امثال این آیه بدان جهت است که «إن» تغییری در مفهوم ابتدائیت جمله ایجاد نمی‌کند و کارکرد آن صرفاً افزودن معنای تحقیق بر جمله است؛ برخلاف «لعل» یا «لیت» که معنای ترجیحی و تمنی را بر مفهوم کلام می‌افزایند.^۳

از این رو میان گزاره «زید قائم» و «إن زیداً قائم» به لحاظ معنا فرقی وجود ندارد؛ جز این که جمله دوم تأکید شده است و تأکید، تغییر معنوی به حساب نمی‌آید؛ لیکن میان گزاره‌های «زید قائم»، «لعل زیداً قائم» و «لیت زیداً قائم» از نظر معنا فرق است؛ چراکه جمله دوم مفید شک و سومی، مفید تمنی است و به همین دلیل نمی‌توان بر محل اسم این دو و بقیه حروف مشبّهه بالفعل (جز «إن») عطف گرفت.^۴

اما نصب «المقیمین» در آیه **﴿لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾**^۵ - در حالی که قبل و بعد از آن مرفوع است - به دلیل جدا بودن از ماقبلش و از باب مدح و اختصاص می‌باشد^۶ و

۱. زیرا إن مخففه در اکثر موارد مهمل از عمل می‌شود. رک: ابن هشام، معنی اللیب، ج ۱، ص ۲۴. (ملخص)

۲. مجمع البیان، ج ۳، ص ۲۲۴.

۳. از این رو جمله از حالت خبری که برآیند مبتدا و خبر بود، خارج و انشایی می‌شود.

۴. تأویل مشکل القرآن، ص ۵۲.

۵. نساء، آیه ۱۶۲.

۶. که «المقیمین» مفعول «أمدح» یا «أخص» می‌باشد.

این نوع استعمال در ادبیات عرب امری رایج است. کما این که سیبویه نصب «المقیمین» در این آیه و نصب «الصَّابِرین» در آیه ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾^۱ و نصب کلمه «رب» در «الحمد لله رب العالمین» بنا بر بعضی قرائت‌ها را از همین باب می‌داند.^۲

۲. اشکالات منسوب به سعید بن جبیر

سوال: به تابعی بزرگ، سعید بن جبیر نسبت داده‌اند که گفته است در چهار جای قرآن غلط نحوی وجود دارد و افزون بر سه مورد مروی از عایشه آیه ﴿فَيُقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^۳ را نیز افزوده است.

پاسخ: سه مورد اول در مبحث قبلی پاسخ داده شد؛ اما در پاسخ به مورد اخیر باید گفت: جزم کلمه «أَكُنُ» - در حالی که بر «فَأَصَّدَّقَ» عطف شده و طبعاً بایستی منصوب می‌بود نه مجزوم - به دلیل عطف آن بر محل «فَأَصَّدَّقَ» است، با این فرض که مجرد از «فاء» باشد؛ چرا که اعراب آن - به دلیل این که در جواب «لولا» آمده - محلاً جزم است. فراء در تجویز این عطف - که عطف توهم و پندار نام داشته و در ادب عربی امری رایج می‌باشد - سخنی مفصل دارد.^۴

۳. متعدی کردن فعل متعدی

سوال: به گمان هاشم العربی وجود «لام» در عبارت «وَتَقُدَّسُ لَكَ»^۵ بی‌مورد است، زیرا فعل «تقدَّس» متعدی بنفسه است و صحیح آن است که گفته شود: «تقدَّسک»؛ مگر آن که مفعول به را در تقدیر بگیریم که این هم موجب ابهام در کلام می‌شود.^۶ پس بهتر نیست که لام حذف شود؟

۱. بقره، آیه ۱۷۷.

۲. ر.ک: کتاب سیبویه، ج ۱، ص ۲۸۸ - ۲۹۱.

۳. السجستانی، المصاحف، ص ۳۳-۳۴ و سوره منافقین، آیه ۱۰.

۴. ر.ک: معانی القرآن، ج ۱، ص ۸۶ - ۸۸.

۵. بقره / ۳۰.

۶. ملحق ترجمه کتاب الإسلام، ص ۴۳۴.

پاسخ: هاشم، فرق «قدسه» و «قدس له» را در نیافته است؛ «قَدَسَهُ» یعنی او را تنزیه و تمجید کرد؛ اما «قدس له» به معنای این است که نفس خود را به منظور آمادگی برای حضور در ساحت قدس الهی و استفاضه از انوار ملکوتی تطهیر و پاکیزه نمود.

فرشتگان بر این باور بودند که انسان‌ها موجوداتی فسادگر و ظلمانی‌اند و شایستگی راه‌یابی به بارگاه قدس الهی را ندارند؛ در حالی که ایشان وجودشان را تطهیر کرده و بدین جهت شایستگی حضور در مقام قرب الهی و استفاضه از نفحات رحمانی را دارند؛ لذا بر خداوند اعتراض کردند که چرا با وجود ما، چنین موجود پلیدی را می‌آفرینی؛ خداوند هم در پاسخ فرمود: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^۱

از این گذشته، بنا بر فرض تقدیر هم ابهامی در کلام پدید نمی‌آید، زیرا در این صورت - همان‌گونه که راغب گفته است - معنای این فراز این‌گونه خواهد بود: «ما اشیاء را به خاطر فرمانبرداری از تو پاک و پاکیزه می‌کنیم؛ بر خلاف بنی آدم که در زمین فساد کرده و اشیاء را از حالت و مسیر طبیعی خود خارج خواهند ساخت»^۲

۴. سینین یا سیناء

سوال: پندار هاشم العربی این است که ساختار آیه «و طور سینین»^۳ نادرست است، زیرا واژه سینین برای مراعات «روی» به کار برده شده و درست آن «سیناء» است؛ همان‌گونه که در آیه ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ﴾^۴ آمده است. آیا این پندار به جاست؟
پاسخ: این سخن حکایت از جهل مستشکل به کاربرد هر دوی این واژه‌ها در تورات دارد. در سفر خروج آمده است: «پس تمامی جماعت بنی اسرائیل از ایلیم کوچ کرده به صحرای «سین» که میان ایلیم و سیناست، ... رسیدند»^۵

«سین» نام صحرائی است که بنی اسرائیل پس از عبور از دریای سرخ و مناطق «شور» و «ایلیم» به طرف آن رفتند که به کوه سینا منتهی می‌شود و «سینا» (به کسر سین) نام کوه

۱. همان.

۲. المفردات، ص ۳۹۶.

۳. تین، آیه ۲.

۴. رک: ملحق ترجمه کتاب الإسلام، ص ۴۱۸؛ مؤمنون، آیه ۲۰: «و درختی که از طور سینا بر می‌آید».

۵. سفر خروج، باب ۱۶، شماره ۱.

«حوریب»^۱ است که از آن به سینیم نیز تعبیر شده است؛ همان‌گونه که کل این منطقه نیز سینا و سینیم نامیده شده است.^۲ این دو کلمه پس از تعریب در قرآن مجید به صورت «سیناء» (به فتح سین) و «سینین» (با قلب «میم» به «نون» که در عرب امری رایج است) استعمال شده‌اند.

کما این که احتمال دارد که «سینیم» جمع «سین» باشد - به اعتبار این که واژه‌ها در عبری با «یاء» و «میم» جمع بسته می‌شوند؛ مانند «جَمَلِیم»، «حَمُورِیم» و «رَكَبِیم» که جمع «جَمَل»، «حَمُور» و «رَكَب» است^۳ - لیکن قرآن واژه «سین» را براساس قواعد زبان عربی، با «یاء» و «نون» جمع بسته و بدین ترتیب، بی‌آن که نیازی به تکلف باشد، آرایه «رَوِی» نیز مراعات شده است.

۵. استفاده از جمع به جای مفرد

سوال: هاشم العربی بر واژه «الیاسین» نیز اشکال کرده که این واژه جمع است و در جایگاه مفرد قرار گرفته و صحیح آن است که گفته شود: «سلام علی الیاس»؛ همان‌گونه که در آیات ذیل این قاعده مراعات شده است: ﴿سَلَامٌ عَلٰی نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾^۴، ﴿سَلَامٌ عَلٰی اِبْرَاهِيمَ﴾^۵ و ﴿سَلَامٌ عَلٰی مُوسٰى وَهَارُونَ﴾^۶. وی ادعا کرده که این اشتباه ناشی از مراعات «رَوِی» است.^۷ وجه صحیح چیست؟

پاسخ: او در نیافته که این واژه، عربی نیست و از این رو هر جا لازم باشد، می‌توان در آن تصرف کرد؛ چرا که عرب را عادت بر این است که در واژه‌های غیرعربی بی‌هیچ

۱. ر.ک: قاموس کتاب مقاس، ص ۴۹۸، ماده «سیناء».

۲. ر.ک: سفر خروج، باب ۱۹، شماره ۱ - ۳: «و در ماه سیم از بیرون آمدن بنی اسرائیل از سرزمین مصر در همان روز به صحرای سینا آمدند... و در آنجا در مقابل کوه فرود آمدند». نیز ر.ک: همان، شماره ۱۸: «و در پایان کوه ایستادند و تمامی کوه سینا را دود فرا گرفت، زیرا خداوند در آتش بر آن نزول کرد» کتاب مقدس، ص ۱۱۴ و نیز سفر ایشعیا، باب ۴۹، شماره ۱۲: «اینک بعضی از جای دور خواهند آمد و بعضی از شمال و از مغرب و بعضی از دیار سینیم».

۳. ر.ک: الرحلة المدرسية، ج ۱، ص ۷۴ - ۷۵.

۴. صافات، آیه ۷۹.

۵. صافات، آیه ۱۰۹.

۶. همان، آیه ۱۲۰.

۷. ملحق ترجمه کتاب الإسلام، ص ۴۱۸.

۷. حذف برخی واژگان

سوال: بهتر نبود به جای عبارت «وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الْذِي يَنْعَقُ؛ و مَثَلُ كَافِرَانِ چُون مَثَلُ كَسِي اسْتِ كِه حَيَوَانِي رَا بَانِگ مِي زَنْد.»^۱ این عبارت گفته شود: «ومثل الذي يعظ الكفار كمثل الذي ينطق...» زیرا خود کافران مانند بانگ زننده بر حیوانات نیستند بلکه، دعوت کننده کافران به مثل بانگ زننده بر حیوانات است.

پاسخ: به گفته مفسران در اینجا چیزی در تقدیر است و معنای آیه چنین است: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا (فِي دَعَائِكُمْ يَا هُمْ) كَمَثَلِ الْذِي يَنْعَقُ﴾ دعوت تو این کافران را به صدا کردن کسی می ماند که گوسفندان را صدا می زند و آن ها از این صداها جز آوایی مبهم نمی شنوند.

به تقدیر بردن این کلمه بدان جهت است که از تشبیه واعظ خیرخواه و رهبر کامل در پند و ارشاد حکیمانه اش، به انسان گزافه گو و مهمل باف، که سخنانش در بی مفهومی همانند صدا زدن حیوانات است، خودداری شود.^۳

۸. زبان ساده یا متشابه؟

سوال: در آیات متعددی از قرآن آمده است که این کتاب آسمانی به زبان عربی روشن نازل گردیده ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾^۴ و مقصود از این وصف روشن، آشکار، ساده و خالی از ابهام بودن قرآن است: ﴿فَإِنَّمَا يَسِرَّنَاهُ بِلسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^۶ اما چرا در عین حال خود قرآن تصریح می کند که بعضی از آیاتش متشابه اند: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^۷

۱. بقره، آیه ۱۷۱.

۲. همان، آیه ۱۷۱.

۳. ر.ک: الهدی إلى دين المصطفى، ج ۱، ص ۳۹۷-۳۹۸.

۴. شعراء، آیه ۱۹۵.

۵. نحل، آیه ۱۰۳.

۶. دخان، آیه ۵۸.

۷. آل عمران، آیه ۷. آیات متشابه بر آیاتی اطلاق می شود که از نظر معنا، مبهم و از نظر فهم دشوار باشند.

پاسخ: برخی بر اثر ناآگاهی، برداشت ناصوابی از این آیه داشته و چنین اشکال کرده‌اند که براساس این آیه، عموم مردم، توان فهم آیات متشابه را ندارند و آیات مذکور برای غالب مردمان جز تلاوتی خشک و بی‌روح، فایده دیگری ندارد.^۱

ما در بحث متشابهات القرآن^۲ این اشکال را پاسخ داده و گفتیم که تشابه بر دو قسم است: اصلی و عارضی؛ تشابه عارضی - که بیشتر موارد تشابه از این دسته هستند - تشابهی است که در عصر نزول وجود نداشته و در اعصار بعدی - اواخر قرن اول تا قرن سوم - و به دلیل مجادلات کلامی و مخاصمات اعتقادی پدید آمده است. در این دوران، در اثر علل و عوامل متعدد، مکاتب و گرایش‌های کلامی گوناگون و عموماً ناسازگاری در جهان اسلام پدید آمدند که صاحبان هر مکتب برای اثبات دیدگاه خود به دسته‌ای از آیات و روایات استدلال و آن‌ها را بر اساس نظر و رأی خود تأویل و تفسیر نمودند؛ تا از این رهگذر هم مبانی دیدگاه خود را استحکام بخشند و هم آراء صاحبان سایر مذاهب را باطل سازند. در کشاکش این منازعات، بسیاری از آموزه‌های شریعت مورد تفسیرها و تأویل‌های هواپرستانه قرار گرفت و نتیجتاً بخش عظیمی از آیات بین و روشنگر عصر نزول و نیز احادیث پیامبر اسلام (ص) به تشابه و ابهام مبتلا گردید. این نوع از تشابه عموماً در نصوصی وجود دارد که درباره صفات جلال و جمال خداوند، امور خلقت، تدبیر هستی و مانند آن است.

اما متشابهات اصلی که در قرآن به غایت اندک‌اند، آیاتی هستند که از معانی بلند و فخری برخوردارند که قالب‌ها و ساختارهای زبان عربی تاب تحمل و گنجایش آن‌ها را ندارد و به همین دلیل در قالب استعاره و تشبیه بیان شده‌اند؛ اما این قالب‌ها هم به طور طبیعی یارای انتقال مقصود و مراد از این آیات را ندارند و لذا معانی آن‌ها دچار ابهام و تشابه می‌گردد. بنابراین مشکل از جانب قابل است، نه فاعل و ما در کتاب *التمهید* در بحث محکم و متشابه به تفصیل در این باره بحث کرده‌ایم.

۱. هاشم العربی، ملحق ترجمه کتاب الإسلام، ص ۳۷۹.

۲. التمهید فی علوم القرآن، ج ۳.

اما چرا این آیات اندک در ضمن بقیه آیات آمده است، در حالی که به تصریح قرآن، همه انسان‌ها مخاطب همه آیات قرآن هستند و این کتاب، بیانی برای همه انسان‌هاست:

﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾^۱

پاسخ آن است که این آیات، پشتوانه و ذخیره‌ای سرشار برای دین جاودان اسلام‌اند که هرچه زمان جلوتر رود، نقاب از چهره نورانی این گونه آیات بیشتر کنار می‌رود و راه پیشروی این دین جاودان را در دل زمانه بیش از پیش می‌نمایاند. هریک از این آیات به سان منشوری است که هر طیف آن متناسب با شرایط یکی از اعصار و ازمنه است؛ روزی معنای ظاهری آن‌ها نورافشانی می‌کند و دیگر روز، لایه‌ای از مفاهیم باطنی‌شان چهره می‌نماید و بدین سان در گذر زمان، لایه‌ها و اضلاع این منشورها به تدریج و متناسب با پیشرفت علم و اندیشه بشری، خود را نمایان می‌سازد؛ این ویژگی برخاسته از حکمت خدای سبحان است که برای ماندگاری و جاودانگی این دین، آیات متشابه را در متن و بطن آن طراحی کرده و گنجانده است.

ناهمخوانی ضمیر و مرجع

برخی پنداشته‌اند که در بعضی آیات، ضمائر با مرجعشان همخوانی ندارد و بدین سان ابهام‌ها و اشکالاتی بر آیات قرآن وارد نموده‌اند. اما باید دانست که در زبان عربی، تطابق ضمیر و مرجع همیشگی نیست و این قانون در برخی موارد نقض می‌شود. در ادامه به اهم این موارد اشاره نموده و منشأ شبهه ناهمخوانی ضمیر با مرجع را رفع می‌نماییم:

۱. تغلیب جانب ذوی العقول

عادت ادبی عرب بر این جاری است که اگر در میان جمعی ذوی العقول و غیر ذوی العقول یا مذکر و مؤنث با هم باشند، در استعمال ضمیر در اسم و فعل و صفت و حال و.... جانب ذوی العقول و مذکر غلبه داده می‌شود و علت بعضی از موارد ناهمخوانی ضمیر با مرجع در قرآن همین امر است. مانند آیات ۳۱ و ۳۲ سوره بقره که بازگشت ضمیر به «الأسماء» در این دو آیه به اعتبار مسمای «الاسماء» است نه لفظ آن

۱. آل عمران، آیه ۱۳۸.

و از آن‌جا که مسمای اسماء، عاقلند، جانب آنان بر مؤنث غلبه یافته است؛ از این رو فرمود: «أُنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ» و «فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ»^۱.

در آیه ۴۵ سوره نور نیز مطلب به همین منوال است: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ...﴾؛ زیرا «كُلَّ دَابَّةٍ» انسان‌ها را نیز - که ذوی‌العقول‌اند - در بر می‌گیرد؛ به همین دلیل جانب ایشان غلبه داده شده است.^۲

و هم‌چنین آیه ۱۱ سوره فصلت: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾؛ زیرا در آسمان و زمین، موجودات عاقل زندگی می‌کنند و به اعتبار غلبه جانب آنان، اسم فاعل به صورت جمع مذکر سالم (طائِعین) آمده است. قطرب نیز تصریح کرده که در این آیه جانب عاقلان غلبه یافته است.^۳

۲. جمع مؤنث برای غیر ذوی‌العقول

برخی اشکال کرده‌اند که در آیه ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِيسَاتٍ﴾؛ برای «ایام» - که جمع مذکر غیر عاقل است - صفت جمع مؤنث سالم آمده؛ در حالی که در عرب، جمع غیر عاقل در حکم مفرد مؤنث است.

در پاسخ باید گفت: عرب استعمال جمع مؤنث را برای جمع غیر عاقل جایز می‌دانند. رضی الدین استرآبادی در این مورد می‌گوید: «جمع غیر عاقل بر سه قسم است: مذکر غیر عاقل (مانند ایام و جیلات)، مؤنث عاقل (مانند «نساء» و «زینبات») و مؤنث غیر عاقل (مانند «دور» (خانه‌ها) و «ظلمات»). ضمیری که به این سه قسم بر می‌گردد، می‌تواند به اعتبار تأویل آن‌ها به لفظ «جماعت» مفرد مؤنث، و به اعتبار جمع غیر عاقل بودنشان، جمع مؤنث باشد. بر این اساس می‌توان گفت: الأیام و الجیلات، و النساء و الزینبات، والدور والغرفان، فَعَلَتْ وَفَعَلْنَ...»^۴.

۱. ر.ک: مجمع‌البیان، ج ۱، ص ۷۱؛ معانی القرآن، ج ۱، ص ۲۶ و الکشاف، ج ۱، ص ۱۲۶.

۲. مجمع‌البیان، ج ۱، ص ۷۷، الکشاف، ج ۳، ص ۲۴۶.

۳. ر.ک: مجمع‌البیان، ج ۹، ص ۶؛ معانی القرآن، ج ۳، ص ۱۳.

۴. فضلت، آیه ۱۶.

۵. رضی الدین الاسترآبادی، شرح الکافیة، ج ۲، ص ۱۷۱.

زمخشری نیز بازگشت ضمیر «خَلَقْنَهُ» به شب و روز و خورشید و ماه را در آیه ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾^۱ از همین باب می‌داند.^۲

هم‌چنین است آیه ﴿وَالطَّيْرُ صَافَاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾^۳ که «صافات» حال برای «الطیر» است به اعتبار این‌که «طیر» اسم جنس جمع است و از این رو به جمع مکسر غیر عاقل می‌ماند. و نیز آیه ﴿إِذْ عَرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ﴾^۴ که «الصافنات» صفت «الخیل» است به همین اعتبار.

۳. استعاره ترشیحی

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾^۵؛ خداوند متعال در این آیه، حال زار منافقان را به کسی تشبیه کرده که در شبی تاریک، آتشی افروخته است تا راه را برایش روشن کند؛ اما پس از روشن شدن، بی‌درنگ به خاموشی می‌گراید. درباره این آیه اشکال شده است که ضمیر در «نورهم» و «ترکهم» و «یبصرون» بایستی مفرد می‌بود؛ چرا که مرجع آن‌ها «الذی» و مفرد است! پاسخ این است که تشبیه در این آیه از باب استعاره ترشیحی (تناسی تشبیه و ادعای عینیت مستعار له و مستعار منه) است^۶ که گویا منافق، حالتش در گمراهی حقیقتاً عین حالت چنین فردی است؛ نه اینکه شبیه به آن باشد و برای تثبیت این ادعا مستعار له و

۱. فصلت، آیه ۳۷.

۲. الکشاف، ج ۴، ص ۲۰۰.

۳. نور، آیه ۴۱.

۴. ص، آیه ۳۱.

۵. بقره، آیه ۱۷.

۶. استعاره ترشیحی عبارت است از همراه شدن مستعار له با چیزی که مناسب با مستعار منه است مانند آیه ۱۶ سوره بقره: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ که در آن «خریدن»، استعاره از «جایگزینی» است و سپس «ارزش افزوده» و «تجارت» که از ویژگی‌های «خریدن» است، در کلام آورده شده است. ادیبان بر این باورند که استعاره ترشیحی رساتر از دیگر انواع استعاره است، زیرا در آن در تشبیه مبالغه شده که اساس آن بر تناسی تشبیه (نظائر به فراموشی تشبیه) و ادعای یکسان بودن مستعار له و مستعار منه است. رک: المطول، بخش «بیان»، ص ۳۷۸ - ۳۷۹.

مستعارمنه را یکی گرفته و ضمیری را که بایستی متناسب با مستعارمنه (الذی) می‌آورد، متناسب با مستعارله («هم» در «مثلهم») آورده است.

۴. مفرد در حکم جمع

آیه شریفه ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾^۱ نیز از جمله آیاتی است که مرجع و ضمیر در آن ظاهراً با هم تناسب ندارند. علت آن است که مراد از «الذی» در این آیه، جنس انسان است که به لحاظ مفهوم، عام بوده و مفرد و جمع را شامل می‌شود؛ بنابراین در استعمال ضمیر، جانب مفهوم رعایت شده است تا آیه همه راست‌گویان (اعم از گذشتگان، حاضران و آیندگان) را در بر گیرد.

آیه ﴿وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أَفِ لَكُمْ... أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾^۲ نیز از همین سنخ است که جانب مفهوم در آن لحاظ گردیده تا نسبت به تمامی مصادیق عمومیت و شمول داشته باشد.

۵. یکسانی در افراد و جمع

علت بعضی از این‌گونه ناهم‌خوانی‌های ظاهری آن است که مرجع ضمیر در بعضی آیات، واژه‌ای است که بر مفرد و جمع، به صورت یکسان اطلاق می‌شود. بخشی از این واژه‌ها به قرار ذیل‌اند:

طاغوت: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾؛^۳ ﴿يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ﴾^۴

انسان: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾^۵؛ ﴿وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^۶

۱. زمر، آیه ۳۳.
۲. احقاف، آیات ۱۷ و ۱۸.
۳. بقره، آیه ۲۵۷.
۴. نساء، آیه ۶۵.
۵. تین، آیات ۴ - ۶.
۶. عصر، آیه ۱-۳.

فُلُك: در مفرد مانند: ﴿وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ﴾^۱ و در جمع مانند ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾^۲
 عدو: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^۳؛ ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي﴾^۴؛ ﴿هُمْ الْعَدُوُّ فَاحْذَرَهُمْ فَأَتْلَهُمُ اللَّهُ أَنِّي يُؤَفِّكُونَ﴾^۵.

و از همین سنخ است الفاظ مفردی که در نقش تمییز و حال و مفعول به و... برای جمع آمده‌اند:

﴿فَإِنْ طِينٌ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾^۶؛ «نفسا» در این آیه به معنی «أنفساً» می‌باشد
 ﴿وَحَسَنَ أَوْلِيكَ رَفِيقًا﴾^۷؛ «رفیقاً» در این آیه به معنای «رفقا» است.
 ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾^۸؛ «طفل» در این آیه به معنای «اطفال» است.
 وکیل: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِنْ دُونِي وَكِيلاً﴾^۹؛ «وکیل» در اینجا به معنای «وکلاء» است.
 نجی: ﴿خَلَّصُوا نَجِيًّا﴾^{۱۰}؛ یعنی «أنجیاء» و «أنجیة» (رازگویان).
 سامر: ﴿مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ﴾^{۱۱}.

-
۱. شعراء، آیه ۱۱۹.
 ۲. یونس، آیه ۲۲.
 ۳. بقره، آیه ۱۶۸.
 ۴. شعراء، آیه ۷۷.
 ۵. منافقون، آیه ۴.
 ۶. نساء، آیه ۴.
 ۷. همان، آیه ۶۹.
 ۸. غافر، آیه ۶۷.
 ۹. اِسراء، آیه ۲.
 ۱۰. یوسف، آیه ۸۰.
 ۱۱. مؤمنون، آیه ۶۷.

فصل پنجم:
قصه‌های قرآنی

قصه‌های قرآنی

﴿نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن﴾^۱

قصص جمع «قصه»، گزاره‌هایی از پیشینیان است که با زبان وحی بر پیامبر اسلام (ص) بازگو شده است، تا برای بازماندگان مایهٔ عبرت و پند آموزی شود. هرگونه ارشاد و پند آموزی اگر با شواهد زنده و واقعی همراه باشد، در اثرگذاری نافذتر و موثرتر خواهد بود.

انسان گاه معنایی را برای بیان در نظر می‌گیرد، که وقتی آن را با نمونه و مثال همراه کند، به ویژه در مقام موعظه از سرگذشت پیشینیان کمک بگیرد، در می‌یابد سخنش طبق خواسته‌اش تاثیرگذار بوده است و نفس انسانی بهتر آن را می‌پذیرد.

شیوهٔ داستان‌سرایی قرآن

اسلوب قصه در قرآن با شیوهٔ متداول در میراث فرهنگی و ادبی، متفاوت است، زیرا قرآن در نقل ماجراها و حوادث گزینشی عمل می‌کند و گاه در چینش این بخش‌ها، پیوستگی داستان لحاظ نمی‌شود، و تکیهٔ سخن بر نقاط مهم و کلیدی است. سبک قرآن، گفتاری است نه نوشتاری، بنابر این آن‌گونه که شأن یک نوشتار است، التزامی به بیان همهٔ قسمت‌های داستان با همهٔ جزئیات ندارد.

۱. یوسف، آیه ۳: در بستر وحی قرآن شیواترین داستان‌ها را بر تو می‌خوانیم.

ویژگی‌های قصه‌های قرآنی

قصص قرآنی دو ویژگی مهم دارد: حقیقت‌گویی و واقع‌گرایی و هدفمندی و همسویی با غرضی که قرآن در پی آن است.

قرآن به داستان تنها به عنوان یک کار هنری نپرداخته است، قصه در قرآن با دیگر شیوه‌های بیانی آن همراه می‌شود، تا اهداف و خواسته‌های دینی و تربیتی قرآن را برآورده سازد.

این ویژگی‌ها را خود قرآن کریم نیز اشاره وار مطرح کرده است «به راستی در سرگذشت آنان برای خردمندان عبرتی است، سخنی نیست که به دروغ ساخته شده باشد، بلکه تصدیق چیزی است که پیش از آن بوده و روشنگر هر چیز است و برای مردمی که ایمان می‌آورند رهنمود و رحمتی است.»^۱ ویژگی‌هایی که برای قصه‌های قرآنی برداشت می‌شود چنین است:

۱. واقع‌گرایی

بدین معنا که قرآن، رویدادهایی را بازگو می‌کند که با واقعیت‌های عینی حیات انسان و بایسته‌های زندگی وی در مسیر تاریخ، ارتباط مستقیمی دارد و قصه‌های قرآن تصویرگر تخیلات و آرزوها و امیال نیست، همان‌گونه که انسان‌ها پی آن‌ها هستند.

سرّ این مسئله، هدف قرآن از مطرح کردن این قصص، که همان عبرت‌آموزی است، می‌باشد. انسان در مسیر تکامل برای رسیدن به کمالات باید با واقع همگام گردد، از این رو قرآن از راه قصه‌ها، در پی سامان بخشی به زندگی هم عصران نزول و نسل‌های پس از آن است. اهل بیت علیهم‌السلام نیز بر این مسئله تاکید داشته‌اند.

در آیه‌ای که گذشت شاید عبارت «لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الالباب» ناظر به همین ویژگی فراگیر قرآن باشد.

۱. یوسف، آیه ۱۱۱: «لقد کان فی قصصهم عبرة لاولی الالباب ما کان حدیثا یفتی و لکن تصدیق الذی بین یدیه و تفصیل کل شی و هدی و رحمه لقوم یؤمنون».

۲. حقیقت‌گویی

حقیقت‌جویی و راست‌گویی در بازگو کردن سرگذشت‌های تاریخی پیامبران و ملت‌های آن‌ها، ویژگی دیگر قصه‌های قرآنی است. این خصیصه منحصر به فرد قرآن است، که آن را از دو کتاب عهد قدیم و عهد جدید متمایز می‌سازد.

آنچه در قرآن بازگو شده حقایق عینی است که هیچ‌گونه وهم و اشتباهی در آن راه ندارد، زیرا قرآن از جانب خداوندی وحی شده است، که کوچک‌ترین ذره در آسمان‌ها و زمین از دیدش نهان نمی‌ماند.^۱

تعبیر قرآنی «ما کان حدیثا یفتی»^۱ بر این حقیقت تاکید می‌کند.

نکته مهم در این باره این‌که عبرت‌آموزی از تاریخ زمانی به تحقق می‌پیوندد، که خبرهای بازگو شده راست و درست باشند، زیرا بناست از تجربه‌های پیشینیان پند گرفته شود، و تجربه زمانی صدق می‌کند که واقعی بوده و وهم و خیال نباشد.

۳. پرورش صفات والای انسانی

قصه‌های قرآن به جای نشان کردن احساسات و عواطف انسان، به پرورش اخلاق نیک و صفات عالی در او می‌اندیشد، زیرا حرکت در مسیر تکامل پس از عقیده به خدا، بر پایه اخلاق استوار است، بر این اساس شالوده جامعۀ اسلامی، شالوده‌ای اخلاقی است و منش اخلاقی نیک، نشانه پیشرفت و تمدن انسان است. از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمودند: «برای گسترش خصلت‌های شرافت‌مندانه و شایسته اخلاقی بر انگیزته شدم.»^۲

بر این اساس، داستان‌های قرآنی دارای گرایشی اخلاقی و تربیتی است. شاید تفسیر «هدی و رحمه» در آیه پیشین همین پرورش صفات والای انسانی است.

۱. یونس، آیه ۶۱: ﴿و ما یعزب عن ربک مثقال ذره فی الارض و لا فی السماء و لا اصغر من ذلک و لا اکبر الا فی

کتاب مبین﴾

۲. بحار الانوار، ج ۱۶، ص ۲۸۶.

۴. حکمت آموزی

از دیگر ویژگی‌های داستان‌های قرآنی، حکمت آموزی و کشف حقایق هستی، سنت‌های تاریخ و قوانین حاکم بر سرنوشت بشر و محیط اوست. خداوند اراده کرده که انسان حق انتخاب داشته باشد، و در پیمودن راه خود، اندیشه و دانش را به خدمت بگیرد. از همین رو یکی از اهداف رسالت، تعلیم شریعت و حکمت‌آموزی است، تا معیاری باشد که بشر راه سعادت را با آن بیابد.

شاید به همین سبب در نقل داستان‌های قرآنی، به آن چه در راستای این هدف قرار گرفته باشد، بسنده شده است. عبارت «و تفصیل کل شیء» به این ویژگی اشاره دارد.

اهداف داستان در قرآن

قصه‌های قرآنی از نظر محتوا و هدف، شامل همه حکمت‌های نزول قرآن می‌شود و این راه شیوه‌ای کارآمد است. از این رو قرآن از داستان، جهت اثبات مقاصدش بهره می‌برد. در ادامه به بررسی مهم‌ترین این اهداف می‌پردازیم:

۱. اثبات نبوت

اثبات پیامبری حضرت محمد ﷺ و وحیانی بودن قرآن که بر او نازل گشته، یکی از اهداف قصه‌های قرآنی است، زیرا کسی که نمی‌خوانده و نمی‌نوشته و هیچ کس او را با عالمان یهودی و مسیحی همنشین ندیده است، این‌گونه دقیق و نیکو سرگذشت پیشینیان را باز گو می‌کند. این خود دلیلی روشن است بر این که قرآن، سروش غیبی است، که از جهان ملکوت بر او وحی شده است. قرآن خود در سر آغاز یا در ضمن برخی داستان‌ها بر این غرض تصریح می‌کند؛ مثلاً در آغاز سوره یوسف می‌خوانیم: «ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم، باشد که بیندیشید. ما نیکوترین سرگذشت را به موجب این قرآنی که بر تو وحی کردیم، بر تو حکایت می‌کنیم، و تو قطعاً پیش از آن از

بی‌خبران بودی»^۱. این نوع آیات بر وحیانی بودن قرآن که اعتقادی پایه‌ای در دین اسلام است تاکید می‌کند.

۲. یک پارچگی ادیان آسمانی

یکی از هدف‌های قصه‌های قرآنی، بیان این واقعیت است که همه پیامبران الهی از روزگار نوح تا عهد پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله در امتداد هم هستند و ادیان آسمانی ریشه در توحید دارند و پایه و عقیده آنها یکسان است. در این میان، مومنان امت واحدی هستند که پروردگار همگان خداست. قرآن برای برآورده ساختن این هدف، گاه در یک سوره داستان‌های گروهی از انبیا را در پی هم و با شیوه‌ای خاص و نزدیک به هم یاد می‌کند، تا این حقیقت را به خوبی بیاوراند؛ مثلاً در سوره انبیا داستان موسی، هارون، ابراهیم و... را در پی هم آورده است و پس از به نیکی یاد کردن هر کدام، در پایان می‌گوید: ﴿ان هذه امتکم امه واحده و انا ربکم فاعبدون﴾^۲.

این غرض در حقیقت، این مسئله را آشکار می‌کند که میان شریعت اسلام و دیگر شریعت‌های آسمانی، که پیامبران مردم را به سوی آن فرا خوانده‌اند، پیوندی استوار بر قرار است و اسلام ادامه راه آنهاست، با این تفاوت که اسلام، آخرین و کامل‌ترین دین الهی است و همگان باید در مدار آن خویش را تسلیم فرمان‌های خداوند سازند: «و ما این کتاب را به حق به سوی تو فرستادیم، در حالی که تصدیق‌کننده کتاب‌های پیشین و حاکم بر آنهاست»^۳. با توجه به این آیه شبهه یکسان بودن همه ادیان و برابری پیروی از هر کدام پاسخ داده می‌شود. قرآن این اندیشه را به شدت نفی کرده است و به این نکته تاکید دارد که حقیقت در مسیر تکامل خود به دین اسلام رسیده است و در آن منحصر شده است.

۱. یوسف، آیات ۲-۳: ﴿انا انزلناه قرآنا عربیا لعلکم تعقلون، نحن نقص علیک احسن القصص بما اوحینا الیک هذا القرآن و ان کنت من قبله لمن الغافلین﴾ و هم‌چنین در آیات دیگر از جمله: قصص، آیات ۴۴-۴۶؛ آل عمران، آیه ۴۴ و...
 ۲. انبیا/۴۸: «این است امت شما که امتی یگانه است و منم پروردگار شما، پس مرا بپرستید».
 ۳. مائده/۴۸: و انزلنا الیک الكتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ من الكتاب و مهمینا علیہ.

۳. ترسیم ریشه تاریخی اسلام

هدف دیگر بیان این نکته است که آنچه قرآن آورده و مردم را بدان فرامی خواند، نوآوری و بدعت در امور دین نیست، بلکه پیشینه‌ای کهن دارد و میان اسلام و رسالت‌های گذشته در اهداف و آموزه‌ها پیوندی استوار برقرار است: «بگو من از بین پیامبران نخستین پیغمبر نیستم که تازه در جهان آوازه رسالت بلند کرده باشم.»^۱ اسلام ادامه ادیان توحیدی است و ریشه‌ای کهن و عمیق به درازای تاریخ بشر دارد.

۴. همسان بودن سیره پیامبران و واکنش امت‌ها

قرآن با داستان روشن می‌کند که شیوه دعوت انبیا و ابزارهای به کار رفته در این راه همسان بوده است و امت‌ها در برابر آن‌ها به یک گونه واکنش نشان داده‌اند؛ مثلاً در آیه «چه بسا پیامبرانی که در میان گذشتگان روانه کردیم و هیچ پیامبری به سوی ایشان نیامد مگر این که او را به ریشخند می‌گرفتند»^۲ به این حقیقت اشاره می‌کند.

۵. امید آفرینی در دل پیامبر و مومنان

انگیزه‌ای که قرآن در پی تاکید بر همسان بودن سیره انبیا دنبال می‌کند، بیان استواری و حقانیت دیدگاه‌های پیامبران و پیروزی نهایی آن‌هاست: «خداوند مقرر کرده است که حتماً من و فرستادگانم چیره خواهیم گردید.»^۳ از این رو از هدف‌های مهم قصه‌های قرآن، بیان این مسئله است که فرجام پیامبران، پیروزی و فرجام تکذیب کنندگان، نابودی است. این مطلب، سبب آرامش خاطر پیامبر و مومنان و استحکام موضع آن‌ها می‌گردد.^۴

۱. احقاف / ۹: . قل ما كنت بدعا من الرسل.

۲. زخرف، آیات ۶-۷: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيِّ فِي الْأَوَّلِينَ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾.

۳. مجادله، آیه ۲۱: ﴿كُنْتُ اللَّهُ لَاغْلِبُنَا أَنَا وَرَسُلِي﴾.

۴. هود، آیه ۱۲۰: و از سرگذشت‌های پیامبران چیزی را برای تو حکایت می‌کنیم که دلت بدان استوار گردد و در این‌ها حقیقت برای تو آمده است و برای مومنان اندرز و تذکری است.

۶. بازگویی الطاف حق بر پیامبران

بیان نعمت‌های خداوند بر بندگان برگزیده و خالص او نیز از اهداف قصه‌های قرآنی است، همانند داستان سلیمان، داوود، ایوب، ابراهیم و...: ﴿اولئك الذين انعم الله عليهم من النبیین...﴾!

از دیگر مقاصدی که گاه در برخی قصه‌های قرآن دنبال می‌شود، گوشزد کردن دشمنی شیطان با انسان است، از داستان حضرت آدم به شیوه‌های گوناگون برای تاکید این غرض تکرار شده است.

حکمت تکرار در قصه‌های قرآن

تکرار قصه‌ها در قرآن به گوناگونی هدف‌های هدایتی و تربیتی برمی‌گردد، که خدای متعال از بیان این سرگذشت‌ها دارد؛ در واقع هربار یکی از این ابعاد مطرح می‌شود. بیشترین تکرار قصص قرآنی در مورد داستان موسی علیه السلام و فرعون و سرگذشت بنی‌اسرائیل است، که از جمله حکمت‌های آن آشنایی عرب‌ها با یهود، منزلت آن‌ها نزد عرب‌ها و شباهت اوضاع و احوال مردمان معاصر ظهور اسلام با بنی‌اسرائیل است. خدای متعال به تناسب نیاز مومنان در مکه به طور عمده از مسائل و درگیری‌های موسی و فرعون، و در مدینه که جنبه‌های اجتماعی و سیاسی مطرح بود قطعاتی از موضوعات میان موسی با بنی‌اسرائیل را مطرح کرد.

آزادی هنری در داستان سرایی قرآن

این ویژگی، قرآن را از همانندی *تورات* که به کتاب تاریخ بیش از کتاب هدایت می‌ماند، ممتاز ساخته است. نمادهایی از این آزادی هنری آورده می‌شود:

نادیده انگاشتن عناصر تاریخی

در بیان داستان‌های قرآن اغلب به زمان و مکان و شخصیت‌ها توجه نشده است، مگر آن‌جا که شخصیت‌ها نقش آموزنده و سازنده‌ای داشته باشد. گزینش عناصری از حادثه

۱. مریم، آیه ۵۸: اینان کسانی هستند که خداوند به آن‌ها نعمت داد از پیامبران ...

که در راستای غرض دخالت مستقیم دارند، خود یکی از اصول و پایه‌های بلاغت می‌باشد که در قرآن رعایت شده است.

گزینش حادثه‌ها

قرآن از میان سرگذشت امت‌ها به ذکر رویدادهایی می‌پردازد که در راستای هدفش قرار دارد و ذهن مخاطب را درگیر اتفاقاتی می‌کند که زمینه پندآموزی و هدایت در آن وجود دارد.

آزادی در چینش صحنه‌ها

در داستان‌های قرآن، بسیار است که ترتیب زمانی و طبیعی رعایت نمی‌شود. آرایش حوادث به گونه‌ای است که انسان را به اندیشه و درس آموزی وا می‌دارد. نمونه‌ای از این چینش هنری، داستان حضرت لوط است که بیان آن در سوره حجر و سوره هود متفاوت است: در سوره هود حکایت از آمدن ملائکه و نگرانی لوط از آمدن آن‌ها و سپس آمدن قوم و دفاع لوط از ملائکه است، ولی در سوره حجر پیش از آمدن قوم، فرشتگان خود را معرفی کرده‌اند و با وجود آن داستان به گونه‌ای پیش می‌رود که گویا وی نمی‌دانسته مهمانانش فرشتگان اند. پر واضح است که حادثه به این ترتیب اتفاق نیفتاده، بلکه گوینده برای برآورده ساختن مقصودش از آزادی عمل خود در به نظم در آوردن حوادث، استفاده کرده است.

شاید سرّ این تفاوت آن باشد که غرض از قصه لوط در سوره هود، استوار سازی قلب پیامبر ﷺ باشد، از این رو نخست به آزارهایی که به لوط رسید می‌پردازد؛ همان‌گونه که پیامبر اسلام ﷺ در راه ایمان آوردن دیگران، خود را به دشواری انداخته و آزرده خاطر می‌ساخت. اما مقصود از این قصه در سوره حجر، بیان عذاب‌هایی است که بر تکذیب کنندگان فرود می‌آید؛ از این رو نخست از آن سخن می‌گوید.

نگریستن از زاویه‌های گوناگون به یک حادثه

گاه قرآن رویدادی را در جاهای مختلف به افراد مختلف نسبت می‌دهد. از جمله این که در داستان حضرت موسی و فرعون یک بار می‌گوید: فرعون گفت موسی ساحری

زبردست است و یک بار اطرافیان او گفتند.^۱ یعنی یک جمله یکسان را به دو شخص نسبت داده است.

به نظر می‌رسد این سخن، گفت‌وگویی طرفینی میان فرعون و دولت مردان اوست، بنابراین صحیح است هم به فرعون و هم به آنان نسبت داده شود. به همین جهت است که ادامه آیات در هر دو مورد به هم شبیه‌اند.

ارائه گزارش‌ها و تصویرهای گوناگون از یک صحنه

برای نمونه آن گاه که قرآن در سوره حج از زمین خشک سخن می‌گوید از واژه «هامده» استفاده می‌کند و بار دیگر در سوره فصلت از «خاشعه» استفاده می‌نماید. در سوره حج، سخن از رستاخیز و برانگیختن مردگان است و مناسبت داشت که زمین به هامده و فسرده تعبیر شود که بعد از آمدن باران به اهتزاز در آمده و حیاتی دوباره می‌یابد، امادر سوره فصلت روند سخن درباره عبادت و تضرع است، که تعبیر به خاشعه را مناسب‌تر دانسته است.

قرآن، روایت‌گر رویدادهایی واقعی

داستان‌های قرآن، واقعی و تجربه‌هایی تلخ و شیرین از زندگی بشرند، که جهت عبرت آموزی بیان شده‌اند. واضح است که امور خیالی، عبرت آموز نیستند. البته قرآن حوادث تاریخی را با بیانی ادبی و هنری مطرح می‌کند، تا جذابیت و تأثیرش بیشتر شود.

قصه‌های قرآن به دو دلیل فرض و خیال نیستند:

۱. با وجود فراوانی تجربه‌ها و ماجراهای پندآموز گذشته پرپیچ و خم زندگی انسان، نیازی به پناه بردن به داستان‌های تخیلی عامیانه نیست.

۲. آیین نظام‌مندی که بر اساس پندارها و انگاره‌ها پایه‌ریزی شود، در آستانه فروپاشی و نابودی قرار خواهد داشت، به ویژه آن گاه که تخیلی بودن آن‌ها آشکار و رسوا شود.

دیدگاه برخی دگر اندیشان

۱. اعراف، آیه ۱۰۹؛ شعرا، آیه ۳۴. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به: هود، آیه ۷۱؛ حجر، آیه ۵۳ و ذاریات، آیه

در برابر دیدگاه یاد شده، برخی برآنند که تمام یا بیشتر داستان‌های قرآن از روش «فولکلور» استفاده شده که شبیه روش‌های فن خطابه می‌ماند یعنی از مشهورات و داستان‌های شناخته شده عامیانه بهره گرفته است و قرآن کریم بدون آن‌که بخواهد به مضمون آن پای‌بند باشد، به شیوه خطابی آن را پلی برای هدایت و ارشاد مردمان قرار داده است و برخی نیز صحیح دانسته‌اند، که این داستان‌ها صرف تمثیلاتی باشد که برای نزدیک ساختن حقایق به اذهان مردم به کار گرفته شده است؛ به واقع، قرآن با این‌گونه تمثیلات، اوهام و خرافه موجود را آرام آرام و با شیوه‌های گوناگون کنار زده است. این مکتب فکری را «اندیشه نوین اسلامی» نام نهاده‌اند.

این عمل بیم و امید دادن‌ها را اثر بخش می‌کند و مجوزی می‌شود برای استناد به قضایایی که مخاطبان و نسل حاضر آن را پذیرفته‌اند. بنابر این مسئولیت قضایایی که قرآن مستند خود قرار داده است، به دوش او نیست و او آن‌ها را فقط به عنوان ابزاری برای رسیدن به اهداف خود به کار برده است و هدف نیز وسیله را توجیه می‌کند.

این گروه با بهانه قرار دادن این امور خواسته‌اند، خود را از پی آمدهای قائل شدن به تاریخی بودن این حوادث برهانند، آنچه آنان را به این اندیشه رسانده، تنگنایی است که با تن دادن به واقعیت داشتن این قصه‌ها در پاسخ به شبهه‌ها و اشکال‌ها احساس می‌کرده‌اند. به همین جهت نکته‌های تاریخی قرآن را در حد تمثیل تنزل داده‌اند.

نو اندیشانی به زعم خود این دیدگاه را جهت پاسداری از کرامت قرآن گفته‌اند. به گفته آنان قرآن فقط جهت نمونه و مثال به قصه‌های عامیانه رایج مثال می‌زند و این کار، عیب محسوب نمی‌شود، بلکه عیب آن جاست که قرآن تسلیم پندارهایی شود که روی حقایق را پوشانده‌اند و قرآن کریم از چنین اتهاماتی مبراست.

به طور مثال، برخی گمان برده‌اند که قرآن داستان اصحاب کهف را طبق نظر اهل کتاب بیان کرده تا نبوت حضرت محمد ﷺ را به اثبات برساند، زیرا آرای یهود، مقیاسی جهت سنجش راستی و درستی پیامبر بوده است و قرآن از باب بیان مسائلی که در تورات پذیرفته شده بود این افسانه را آورد تا اهل کتاب به قرآن ایمان آورند. استاد خلیل عبدالکریم این پندار را نا درست می‌دانسته و می‌نویسد: «... آیا لازمه این قول این نیست که دانسته‌ها و شناخته‌های یهود اهل کتاب، حاکم بر قرآن باشد و به عبارتی

روشن‌تر، قرآن در برابر معیارهای یهود سر فرود آورده باشد تا رسالت پیامبر را به اثبات رساند؟ خداوند بسی بلند مرتبه‌تر و فراتر از این است...»^۱

داستان‌هایی که واقعیت آن انکار شده

خلیل در سخنانش می‌گوید که قرآن در باره سرگذشت بنی اسرائیل و مصر چیزهایی می‌گوید که در تاریخ مصر اشاره‌ای بدان نشده است.

در پاسخ می‌گوییم: بسیاری از حوادث مصر در تاریخ ثبت نشده است، زیرا آنچه برای تاریخ نگاران اهمیت داشته دربار و شاه و... بوده است و تاریخ به اوضاع و احوال اجتماعی مردم کاری ندارد؛ مثلاً کوچ عبرانیان (بنی اسرائیل) به مصر مسئله‌ای غیر قابل انکار است و حال آن که در تاریخ مصر باستان بدان اشاره‌ای نشده است.

آیا چون در کتیبه‌های مصر از این امور سخنی به میان نیامده، می‌توان بر این حقایق تردید نا پذیر خط بطلان کشید و آن را نادیده گرفت؟^۲

هم چنین ابراهیم و دو فرزندش اسحاق و اسماعیل، همین طور موسی، هارون و پیامبران پس از آن دو، که نامشان سراسر گیتی را پر کرده، اما تاریخ یادی از آنان نکرده است. آیا آنان مردانی افسانه‌ای بوده‌اند؟

نمونه دیگر، ذوالقرنین است، که به تازگی پی برده‌اند وی همان کورش پادشاه بزرگ ایران است. پیوسته کشفیات باستان‌شناسی ما را بر اسراری نهانی از قصه‌های قرآن آگاه می‌سازد، که در تاریخ به ثبت نرسیده است.

موارد شگفت‌انگیز در کلام خلیل عبدالکریم بسیار است، در این جا به مهم‌ترین نکاتی که وی در این باره بر آن تاکید کرده است، اشاره می‌کنیم:

۱. وی قصه‌ها ی یاد شده را بر گرفته از فرهنگ مردم آن روزگار می‌داند در حالی که اگر چنین بود، پیامبر ﷺ و هم عصران وی آنان را می‌شناختند و حال آن‌که قرآن می‌گوید آنان پیش از این آگاه نبوده و قرآن با این اخبار غیبی آنان را به هم‌آوردی می‌طلبد.

۱. جهت مطالعه بیشتر: *الفن القصصی فی القرآن*، با شرح و تعلیق خلیل عبدالکریم. ص ۴۰۹-۴۱۰.

۲. جهت مطالعه بیشتر: *قصص الانبیاء*، عبدالوهاب نجار، ص ۲۰۳.

قرآن زمانی که داستان نوح و توفان و کشتی را به طور مفصل شرح می‌دهد در پایان می‌گوید: این از خبرهای غیب است که آن را به تو وحی می‌کنیم پیش از این نه تو آن را می‌دانستی و نه قوم تو آن را می‌دانستند.^۱

اگر عرب این حکایت را می‌دانست و آن را جزء میراث قومی خود به شمار می‌آورد سزاوار بود در برابر دعوت آشکار قرآن به مبارزه آن را به رخ بکشند.^۲

اگر اهل کتاب به تفصیل با این داستان‌ها آشنا بود در موضع‌گیری پیش‌گام می‌شدند و با آن مقابله می‌کردند، اما عرب، یهود و نصاری راسی و امانت داری قرآن را در یافته بودند و از این رو سکوت اختیار کردند و بر ایشان را هی جز خصومت ظالمانه نماند. آیا منطقی است که قرآن این قصه‌ها را از خود عرب و اهل کتاب گرفته باشد و سپس به خودشان تحویل دهد و تحدی کند؟!

۲. چرا باید این حوادثی را که قرآن بازگو کرده انکار کرد؟ آیا واقعا نمی‌توان پذیرفت که این حوادث، رویدادهایی تاریخی بوده که در گوشه‌ای تاریخ نهان مانده است و قرآن از روی آن پرده برداشته است؟

۱. داستان پسران آدم

پسران آدم قربانی کردند، از یکی پذیرفته شد و از دیگری خیر. همین امر در آغاز حیات انسان بر کره خاکی مشاجره‌ای میان فرزندان آدم پدید آورد. این دو پسر آدم پیش از هر چیز در جایی قرار دارند که اندیشه تجاوز و تعدی در دل انسان پاک نمی‌گذرد، زیرا آن‌ها در جایگاه عبادت و طاعت بودند و می‌خواستند قربانی کنند تا به خدا نزدیک شوند. ساختار فعل «يُتَقَبَّلُ» در آیه مجهول آمده تا بفهماند که پذیرش یا عدم آن به نیروی غیبی و الهی - خارج از اراده آنان - واگذار شده بود. بنابراین آن که قربانی اش پذیرفته شده گناهی مرتکب نشده است تا موجب کینه و دشمنی و قتلش شود و مجوزی وجود نداشت که برادر بر برادر خشم گیرد و انگیزه کشتن او در درونش بر افروخته شود.

۱. هود، آیه ۴۹. ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا﴾.

۲. یوسف، آیه ۱۰۲. ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾.

سیاق سخن به گونه‌ای سیر می‌کند تا زشتی این دشمنی را بیشتر آشکار کند: ﴿انما يتقبل الله من المتقين﴾^۱ او این‌گونه سخن حق خویش را مطرح می‌کند سپس برادرِ با ایمان جهت کاستن شرارت برادرش چنین می‌گوید: اگر دست خود را به سوی من دراز کنی تا مرا بکشی من دستم را به سوی تو دراز نمی‌کنم تا تو را بکشم، چرا که من از خداوند پروردگار جهانیان می‌ترسم.^۱

در این داستان، مقایسه‌ای میان دو سرشت متفاوت انسانی وجود دارد، که از آغاز خلقت در رویارویی و نبردند اما بدسگال سرانجامی جز پشیمانی نخواهد داشت و فرجام کار از آن تقوا پیشگان است.

۲. داستان توفان و کشتی

حکایت توفان و کشتی نوح نیز افسانه نیست. ما در آغاز همین کتاب بیان کردیم که این یک واقعه اقلیمی و محلی بوده که دشت قوم نوح را در برگرفته است و چنان که تورات گفته که تمام زمین را در برگرفته باشد نیست. با توجه به طبیعت آب و هوایی چنین حادثه‌ای دور از واقعیت نیست.^۲

۳. داستان عاد و ثمود و قوم هود

حکایت عاد و ثمود و قوم هود، از جمله قصه‌های قدیمی عرب شمرده می‌شود که شاید یکی از دلایل آن افسانه‌هایی است که در طول زمان در مورد این داستان بیان شده است. همیشه داستان سرایان علاقه دارند که داستان‌ها را به شکل‌های شگفت و دهشت انگیز در آورند، تا باعث شگفتی شنوندگان بشوند.^۳

خداوند متعال در سوره فجر، در آیات کوتاهی، نابودی نیرومندترین قوم را که تاریخ عرب هم به یادداشت، به تصویر می‌کشد: ﴿الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد و ثمود الذی جابوا الصخر بالواد و فرعون ذی الاوتاد الذین

۱. مائده، آیه ۲۸. ﴿لأن بسطت الی یدک لتقتلنی ما انت بباسط یدی الیک لاقتلک انی اخاف الله رب العالمین﴾

۲. برگرفته از فی ظلال القرآن، ج ۲، ص ۸۷۴-۸۷۶.

۳. برای نمونه بنگرید به تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر، ج ۴، ص ۵۰۸.

طغوا فی البلاد فاکتروا فیه الفساد فصب علیهم ربک سوط عذاب ان ربک لبالمرصاد^۱ عادی ارم، همان عادهای نخستین بودند که پیش از اسلام از میان رفتند. آنان چادر نشینانی در منطقه احقاف بودند که خیمه‌هایشان را روی ستون‌هایی بنا می‌کردند. مراد از «ارم» شاخه‌ای از قوم عاد می‌باشد، هرچند بعضی از متاخران معتقدند که عاد از قبایل آرامی است به همین دلیل آن را عاد ارم گفته‌اند، و نظر دیگر آن است که «ارم» به معنای نشانه باشد. صحیح آن است که «عماد» ساختمان بلند است، بنابر این معنای آیه چنین می‌شود: «آنان جهت آوازه و افتخار، مناره‌های بلند و ستبری می‌ساختند، که در آن روزگار بی‌مانند بود.» در سوره شعرا نیز به این مسئله تصریح شده است. طبق این آیات به نظر می‌رسد آن‌ها بر فراز قله‌ها و ارتفاعات ساختمان‌هایی را جهت فخر فروشی و قدرت نمایی می‌ساختند و به همین جهت از واژه تعبثون در آیه^۲ ﴿أَتَبْنُونَ بکَلِّ رِیْعِ آیه تعبثون و تتخذون مصانع لعلکم تخلدون﴾^۲ استفاده شده است و مسلماً این کار جهت راهنمایی مسافران و شناخت راه نبوده است.

از عبارت ﴿و تتخذون مصانع لعلکم تخلدون﴾ فهمیده می‌شود که قوم عاد در فن آوری و صنعت درجه بالایی از مهارت داشته‌اند و می‌پنداشتند که با این خانه‌ها و تاسیسات محکم، جاودانه خواهند شد.

بر اساس تعابیر قرآن، بر خلاف قول بسیاری از مفسران، قوم عاد، شهر نشین بودند و نه چادر نشینانی بیابان گرد. بناها و آثار آنان تا زمان پیدایش اسلام نیز وجود داشته‌اند. محل اقامت ثمود که در آیه ﴿و ثمود الذین جابوا لصخر بالواد﴾ به آن‌ها اشاره شده است در اتاق‌هایی بود که به شهرهای صالح معروف بودند و میان مدینه و تبوک قرار داشتند.

۱. فجر. ۶ - ۱۴. «مگر ندانسته‌ای که پروردگارت با عاد چه کرد؟ صاحب بناهایی چون تیرک‌های بلند که مانند شهرها ساخته نشده بود؟ و با ثمود همانان که در دره تخته سنگها را می‌بردند؟ و با فرعون صاحب خرگاه‌ها و بناهای بلند؟ همانان که در شهرها سر به طغیان برداشتند و در آن‌ها بسیار تبهکاری کردند. تا آنکه پروردگارت بر سر آنان تازیانه‌ی عذاب را فرو نواخت، زیرا پروردگارت تو سخت در کمین است.

۲. شعرا، آیات ۱۲۸ و ۱۲۹. «آیا بر هر تپه‌ای بنایی می‌سازید که دست به کاری بیهوده زنید؟ و کاخ‌هایی استوار می‌کنید به امید آن که جاودانه شوید؟»

شاید عاد و ثمود به این سبب کنار هم یاد شده‌اند که هر دو از نژادهای کهن عرب بودند و آثارشان تا آن روزگار در مسیر مسافرت‌های زمستانی و تابستانی اعراب مکه وجود داشته است.

ظاهر تعبیر قرآن چنین می‌فهماند که ثمود در روزگاری نزدیک به روزگار عاد می‌زیسته‌اند و از سرگذست و سرانجام عاد آگاه بودند.

کاوش‌گران در سرزمین حجر بسیاری از آثار باستانی قوم ثمود را کشف کرده‌اند و تمدن این اقوام به اثبات رسیده است و این مسئله‌ای است که قرآن آن را با استواری بیان کرده، بدون آن که بخواهد از سخنان بی‌پایه و اساس برخی عرب زبان‌ها اقتباس کرده باشد.

۴. داستان ناقه صالح

در قرآن کریم، ناقه صالح چنین توصیف شده است که: وقتی قوم صالح پیامبر برای درستی نبوت وی درخواست معجزه کردند، این ناقه، نشانه صدق رسالت وی شد.^۱ در قرآن، تعبیری جز این که ناقه بی‌ینه و معجزه‌ای از سوی خداست، وجود ندارد. البته برخی از مفسران در توصیف ناقه از معیار صحیح فاصله گرفته‌اند. و مدرک صحیحی که بتوان به آن اعتماد کرد وجود ندارد. در ظاهر قرآن، بعد استثنایی بودن ناقه تقسیم آب میان ناقه و مردم بیان شده است، یک روز مردم حق نوشیدن داشتند، و روز دیگر ناقه. اما این که خدا چگونه آن را پدید آورد. چرا آب میان او و مردم تقسیم می‌شد با این که در منطقه، آب فراوان بود؟ چکیده سخن آیات بر این دلالت دارد که نشانه الهی درباره ناقه آن بود، که هیچ فردی به آن آزار نرساند و مانع خوردن و آشامیدن ناقه نشود و در زمان کمبود آب، آب‌های قوم ثمود میان آنان و ناقه تقسیم شود.

۵. داستان مردم سدوم

۱. اعراف، آیه ۷۳: ﴿فَدَجَاءَتْكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾. درخواست معجزه از سوی قوم ثمود در سوره شعرا، آیات ۱۵۳ و ۱۵۴ مطرح شده است ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمَسْحُورِينَ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتِ بآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ گفتند تو از افسون شدگانی. تو جز بشری مانند ما نیستی. اگر راست می‌گویی، معجزه‌ای بیاور.

قوم لوط که ساکن شهر سدوم بودند، اخلاق پستی داشتند و از انجام کارهای ناشایست پیش چشم دیگران پرهیز نمی‌کردند و شهرت سرکشی آنان آفاق را پر کرده بود؛ از نمونه ظلم‌هایشان این بود که اگر در این شهر ستمی می‌شد، قاضی به سود ظالم حکم می‌داد. چون این سرکشی از حد گذشت، دچار عذاب الهی شدند و همه به هلاکت رسیدند؛ این سنت خداوند است که در میان انسان‌ها جریان دارد «و چه بسیار شهرها را که اهلش ستمکار بودند و هلاکشان کردیم و اینک آن شهرها ویران است و چه بسیار چاه‌های متروک و قصرهای عالی که بی‌صاحب گشت.»^۱ آن‌گونه که دگر اندیشان مسلمان می‌اندیشند، حادثه‌ای اتفاقی نبوده است.

ویرانه‌های سرزمین قوم لوط در فلسطین و در راه شام، همواره در معرض دید اعراب معاصر نزول قرار داشت «و در حقیقت شما بر آنان صبح‌گاهان و شام‌گاهان می‌گذرید.»^۲ و آنان دیدند که چگونه سرزمین قوم لوط به بیابان برهوت تبدیل شد، پس باید درس عبرت گرفته و بیم ناک می‌شدند که اگر در گمراهی فرو روند، بر سر آنان نیز چنین بلایی نازل شود.

۶. داستان اصحاب کهف و رقیم

درباره این داستان سخن بسیار گفته شده، اما متقن‌ترین مدرک در این زمینه قرآن است و طبق دستور قرآن، از سخن بدون آگاهی و مناظره و بحث غیر عالمانه در باره آنان منع شده‌ایم. «پس درباره ایشان جز به صورت ظاهر، جدال مکن و درباره آن‌ها از هیچ کس جویا مشو.»^۳

غار پهن و وسیع را «کَهف» و «رقیم» بنابر قولی معرب «ارکه» واژه‌ای یونانی یکی از نام‌های شهر «بطرا» دژ انباط است.

مورخان و تاریخ‌تفسیرنگاران در باره اصحاب کهف، سخن بسیار گفته‌اند، که طبری آن‌ها را در تاریخ و تفسیرش آورده است. بیشتر نقل‌ها در این زمینه یکسانند که در شهر

۱. حج، آیه ۴۵: ﴿فَكَأَيُّ مَن قَرِيهَ اِهْلَكْنَاهَا وَ هِيَ ظَالِمَةٌ فَعَاهِي خَاوِيهَ عَلِي عُرُوشَهَا وَ بَثْرَ مَعْطَلَه وَ قَصْرَ مَشِيدٍ﴾.

۲. صافات، آیات ۱۳۷ - ۱۳۸: ﴿وَ اَنكُم لَتَمْرُونَ عَلَيْهِمْ مَصْحِينٌ وَ بَالِيلٌ﴾.

۳. كهف، آیه ۲۲: ﴿فَلَا تَمَارَ فِيهِمُ اِلَّا مَرَا ظَاهِرًا وَ لَا تَسْتَفْتِ فِيهِمُ مِنْهُمُ اَحَدًا﴾.

«آبسس» گروهی از جوانان پرستش بت‌ها را رها کردند و یکتا پرستی را برگزیدند و از شهر گریخته و به غاری پناهنده شدند. همراه آنان سگی بود، که نتوانستند آن را از خود دور کنند. آنان در غار خوابیدند و دقیانوس حاکم بت پرست به تعقیب آنان پرداخت، اما کسی نتوانست وارد غار شود، از این رو ورودی غار را مسدود کردند، تا از تشنگی و گرسنگی بمیرند و سپس به تدریج به فراموشی سپرده شدند... خداوند در زمان مقرر، بیدارشان ساخت و آنان پس از بیداری هنوز بیم خطر داشتند. درحالی که نمی‌دانستند ۳۰۹ سال خفته بوده‌اند و در طول این سال‌ها مردم یکتا پرست شده بودند. بالاخره خدای متعال پس از اثبات امکان حیات مجدد همهٔ آنان را رهسپار دیار باقی کرد و مردم بر آرامگاه آنان مسجدی بنا کردند.

در این جا چند پرسش وجود دارد:

۱. مکان حادثهٔ اصحاب کهف کجا بود؟ در این مورد اندکی تفاوت میان دیدگاه‌ها مشاهده می‌شود؛ مثلاً در بخشی از متونی که مربوط به تاریخ سلجوقیان است بر این مسئله تصریح دارد که «عربسوس» همان شهر اصحاب کهف و رقیم است. سپس مردم «آبسس» را به «افسس» تغییر شکل دادند.^۱

۲. حادثه اصحاب کهف در چه زمانی بوده است؟

در مورد زمان این حادثه نیز اقوال متفاوتند. نظر صحیح آن‌که اصحاب کهف - همان‌گونه که در قرآن آمده - داستانی کهن است که قدمت آن به پیش از میلاد مسیح و شاید با فاصلهٔ چندین قرن برمی‌گردد. این داستان به سرگذشتی یهودی نزدیک‌تر است تا مسیحی.

این داستان نمادی کهن از پیروزی توحید بر شرک و نشانه‌ای تابنده و جاوید در امتداد آیین روشن و همیشه زندهٔ الهی بوده است.

این داستان در محافل مسیحی با عنوان «خفتگان هفت‌گانهٔ افسس» آمده است. قصهٔ اصحاب کهف در ادبیات شرقی و غربی شهرت یکسانی دارد.

۷. داستان ذوالقرنین (کوروش)

۱. جهت مطالعه بیشتر ر.ک: محمدهادی معرفت، شبهات و ردود، ص ۵۶۹-۵۷۰.

داستان ذو القرنین، مرد بزرگی که شرق و غرب گیتی را زیر پا نهاد، سرگذشتی کهن است که تاریخ آن به گذشته‌های دور باز می‌گردد که بر اساس یکی از دانشمندان بر جسته هندی «ابوالکلام آزاد» وی پادشاه ایران کورش کبیر است. وجه نام‌گذاری وی به ذوالقرنین تعبیر رویای دانیال نبی در زمان اسارت است.

این رویا، رهایی آنان را به دست فرمانروایی قدرتمند که کشورهای ماد و فارس را تحت سیطره خود درمی‌آورد، مژده می‌دهد.

در قرآن از ذوالقرنین به بنده‌ای شایسته تعبیر شده، که خداوند به او توان و قدرت بخشیده است تا آن را در راه خیر و صلاح انسان‌ها و گسترش عدل و داد و حمایت از بندگان بی‌پناه، در برابر جور ستمگران به کار گیرد.^۱

از آیات قرآن به دست می‌آید که ذوالقرنین نزد خدا منزلتی والا داشته و از جانب خداوند به وی الهام می‌شده است و پروردگار او را برای انتقام از ستم‌گران و نجات بندگان گسیل داشته است.

این تعبیر که خداوند، روح کوروش را آگاه ساخت، که در کتاب عذرا آمده است، همان وحی به معنای الهام است و این سخن با گفته او که «پروردگار مرا سفارش کرد برایش خانه‌ای بر پا سازم» همسان است، یعنی انجام این کار نیک بر خاطر گذشت. هر اندیشه نیکی از جانب خداست، همان‌گونه که هر اندیشه پلیدی از جانب شیطان است.

آیاتی از سوره کهف که در مورد ذوالقرنین می‌باشد، زمانی اتفاق می‌افتد که کوروش در فتوحات خود به سمت مغرب به راه افتاد تا سرزمین «لیدیارا» تسخیر کند، لیدیا مرکز فرمانروایی کزروس بود که قبلاً قصد در هم شکستن امپراتوری ایران را داشت. ظاهر آیات قرآن درباره ذوالقرنین با آنچه تاریخ درباره کوروش به ثبت رسانده است، تطبیق می‌کند؛ به طور مثال: قدرت کوروش پس از استیلا بر اکباتان فزونی یافت، و پس از آن به سوی مغرب برای جنگ با دشمنان روانه شد. آنچه که در قرآن آمده با این جریان تطبیق می‌کند؛ مثلاً ﴿انامکننا له فی الارض﴾ یعنی با اتحاد فارس و ماد، ما او را

۱. کهف، آیات ۸۳ - ۹۸.

قدرتمند گردانیدیم و سپس می‌گوید با آگاهی و درایت خدادادی یکی از این راه‌ها را پیش گرفت، تا به کرانه غربی آسیای صغیر در سمت قلمرو لیدیا (ترکیه کنونی) رسید. در آن جا چنین دید که خورشید در چشمه‌ای از گل فرو می‌رود، زیرا دریای اژه که دریای مغرب نیز نامیده می‌شود و دریای مرمره و در امتداد آن‌ها دریای سیاه، تمامی به سیاهی گرایش دارد. گویا چشمه‌ای از گل و لای و لجن است و خورشید در کرانه‌های پیوسته به این دریاها که ژرفی آن را سیاه‌وش کرده است، غروب می‌کند.

هنگامی که کوروش این منظره دل‌انگیز را مشاهده کرد با خداوند، پیوندی معنوی برقرار ساخت و حال، او با این روح معنوی به مردم «لیدیا» رسیده است و باید در مورد برخورد با آنان تصمیم بگیرد.

خداوند به ذوالقرنین آزادی داده بود، که بخشش اختیار کند یا مجازات نماید و او نسبت به آنان که پشیمان شدند و ایمان آوردند، گذشت اختیار کرد و آنان که راه طغیان و ناسپاسی پیش گرفتند، مجازات شدند.

به سوی غروب گاه خورشید

خورشید در مکانی معین غروب نمی‌کند تا صبح گاه در آن جا آشیانه کند. بلکه هر جا در این کره خاکی که خورشید در افق آن پنهان شود، مغرب نامیده می‌شود و در نتیجه غروب گاه خورشید امری نسبی است.

زمانی که می‌گوییم کوروش به سوی غروب گاه خورشید به راه افتاد، مفهومش این است که مسیر حمله وی به سوی غرب بوده است.

کوروش به فتوحات خود ادامه داد، تا به سواحل آسیای صغیر رسید و سپاه ایران در یک حمله، همه شهرهای آنان را در سواحل دریای اژه به چنگ آورد. اکنون کوروش به محل غروب خورشید نسبت به سرزمین خود رسیده بود. حال آن چشمه گلی کجاست؟

غروب خورشید در چشمه‌ای گل آلود

زمانی که کوروش در سواحل دریای اژه ایستاد، ساحل را همان‌گونه که در نقشه پیدا بود بریده بریده و پر پیچ و تاب یافت. کوه‌های اطراف خلیج ازمیر اطراف آن را فرا

گرفته، و آن را به شکل چشمه در آورده است. رود غدیس آب‌های گل آلود را که مواد آتش فشانی و خاک سرخ به همراه دارد، به خلیج زمیر می‌ریزد که در میان قله‌های اطراف فرو رفته است. هنگامی که کوروش در «سارد» نزدیک زمیر ایستاد به قرص خورشید نگریست که در حال غروب بود و در این خلیج که به چشمه‌ای بزرگ می‌مانست، فرو می‌رفت. در آن فضا، سرخی هوای تاریک و روشن با گل و لاهای سیاه و سرخی که رود غریس در خلیج زمیر می‌ریخت در آمیخته بود... .

به احتمال زیاد چشمه لجن آلودی که قرآن از آن یاد کرده همین باشد. در تفسیر نیز «عین حمئه» را سیلاب و امواج آغشته به گل و لای‌های سیاه معنا کرده‌اند.

به سوی مطلع شمس

کوروش پس از فراغت از آسیای صغیر که در غرب کشورش بود، رهسپار شرق شد تا اقوامی را که در آن جا خود سرانه عمل می‌کردند، و در زمین فساد و تباهی به راه انداخته بودند، به زانو در آورد.

در آیه آمده که خورشید را چنین یافت که بر قومی ابتدایی طلوع می‌کرد که در برابر خورشید پوششی نداشتند. از امام باقر علیه السلام نقل کرده‌اند که: یعنی خانه سازی نمی‌دانستند و نمی‌توانستند سقف و دیوار بنا کنند و در برابر گرمای خورشید به گودال‌ها و تونل‌ها پناه می‌بردند.

کوروش برای رام ساختن ساکنان این منطقه، هشت سال تلاش کرد. در مورد ساکنان این منطقه و نوع آب و هوا و گونه‌های طبیعی و زیستی آن در تاریخ، سخنان بسیاری نقل شده است که با آنچه قرآن در مورد شیوه زندگی این اقوام بیان می‌دارد مطابقت می‌کند. آن جا که می‌فرماید: «تا آن گاه که به جایگاه برآمدن خورشید رسید. [خورشید] را [چنین] یافت که بر قومی طلوع می‌کرد که برای ایشان در برابر آن پوششی قرار نداده بودیم.»^۱

۱. کهف، آیه ۹۰: ﴿حتى إذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا﴾.

دقت و همه جانبه نگری قرآن در پرداختن به این قضایا شگفت انگیز است و با اشاراتی کوتاه بیانگر آنهاست و وظیفه کشف و جست و جو و تفصیل مطالب و عبرت‌آموزی از آن را به عهدهٔ مردمان اعصار آینده می‌گذارد.

به سوی منطقه سد

سپس ذوالقرنین راه دیگری را دنبال کرد: ﴿ثم اتبع سببا﴾ پس از عزیمت نخست، به سوی غرب و عزیمت دوم به شرق، این عزیمت سومی است که ذوالقرنین آغاز می‌کند و به سوی سرزمین قفقاز واقع بین دریای خزر و دریای سیاه رهسپار می‌گردد: ﴿حتی إذا بلغ بین السدین﴾ تا آن گاه که به میانهٔ دو بلندای کوه از سلسله جبال قفقاز رسید. «سد» یعنی بلندای کوه، که راه عبور را می‌بندد و گذار از آن دشوار است.

«در برابر آن دو بلندا، گروهی را یافت که توانایی فهم هیچ زبانی را نداشتند»^۱، زیرا زبان دشواری داشتند و گویششان نا مانوس بود، به گونه‌ای که به آسانی نمی‌شد با آنان ارتباط برقرار کرد.

شمال این نواحی را کوه‌های قفقاز احاطه کرده بود، در میانهٔ آن تنگه‌ای به نام «داریال» قرار داشت، که در شمال این دیوارهٔ کوهستانی گروه‌های یاجوج و ماجوج بودند و در جنوب آن مردمانی بی‌بهره از تمدن زندگی می‌کردند.

یاجوج و ماجوج

قرآن کریم این عنوان را بر نژادهای وحشی در زمان ذوالقرنین اطلاق کرده است.^۲ برخی بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد که اصل یاجوج و ماجوج از فرزندان «یافت بن نوح» است و این نام از «اجیج نار» به معنای شراره‌های آتش گرفته شده است که اشاره‌ای به فراوانی تعداد و خشونت آنان دارد. البته برخی ادعا کرده‌اند ریشهٔ مغول و تاتار به شخصی به نام «ترک» برمی‌گردد که ابولفداء او را «یاجوج» نامیده است. بنابراین، مراد از یاجوج و ماجوج، مغول و تاتار می‌باشند.

۱. کهف/۹۳: وجد من دونها قوما لا یکادون یفقهون قولا.

۲. کهف، آیه ۹۴: ﴿قالوا یا ذالقرنین إن یاجوج و ماجوج مفسدون فی الارض فهل نجعل لک خرجا علی أن تجعل بیننا و بینهم سدا...﴾

تاریخ نگاران یاد می‌کنند که این قبایل فساد بسیاری در زمین به راه انداختند و از مردمان سلب امنیت کردند، تمدن‌های زیادی را از بین بردند و خون‌های بسیاری ریختند. بنابر این، آنان فساد گران در زمین بودند، همان‌گونه که قرآن بدان تصریح می‌کند.

چنگیز خان در نامه‌اش به سلطان محمد خوارزمشاه می‌نویسد: قوم مغول و تاتار همان قوم یاجوج و ماجوجی است که قرآن از آن یاد می‌کند و درباره‌ی هجومش هشدار می‌دهد!

واژه یاجوج و ماجوج در اسفار کهن یهود و نیز در تاریخ یاد شده و گویای وحشی‌خوینانی است که در هم می‌تیندند و هر لحظه تهدیدی برای ملت‌های همجوار بودند. در کتاب تکوین، هنگام ذکر فرزندان و نوادگان نوح آمده است که بنو یافت جومر ماجوج و مادای از پسران نوح می‌باشند.

در کتاب حزقیال، از جوج، سرزمین ماجوج و فساد گری آنان در زمین و خواری قدرتمندان به دست آنان سخن به میان آمده است.

مکان سد ذوالقرنین

شواهد نشان می‌دهد که جای سد تنگه‌ای کوهستانی بوده است، که در میان کوه‌های قفقاز قرار دارد. این شکاف و رخنه میان دو بخش کوه به نام تنگه داریال شناخته می‌شده و نزدیک شهر تفلیس پایتخت گرجستان است.

ساختن سدی که بتواند مانع هجوم این قوم وحشی شود، نیازمند امکاناتی گسترده و پیشرفته است که کوروش در اختیار داشته است و آن را هزینه کرده است. در سوره کهف چنین آمده است: «مرا با نیروی انسانی کمک کنید تا میان شما و آن‌ها سدی استوار قرار دهم. برای من قطعات آهن بیاورید تا آن گاه که میان دو کوه برابر شد، گفت در این آهن‌ها بدمید، تا تبدیل به آتش شوند و گفت مس گذاخته برایم بیاورید تا روی

۱. جهت مطالعه بیشتر: رک: تفسیر طنطاوی، ج ۹، ص ۲۰۴.

آن بریزم»^۱. طبق این آیه کریمه، امکاناتی که کوروش در اختیار داشته سه چیز است: کارشناسی و تخصص ساخت سد، مهندسان سدساز و نظارت بر روند کار، امکاناتی که از ساکنان منطقه خواسته، شامل: نیروی کار انسانی، مواد خام آهن، زغال یا چوب برای گداختن آهن‌ها، مواد خام مس، شماری از چهارپایان برای حمل و نقل، و... حال این پرسش مطرح می‌شود که: آیا ایران در مرتبه‌ای از پیشرفت و تمدن بوده است، که مهندسانی خبره برای ساخت سدهایی استوار داشته باشد؟ فارس‌ها علاوه بر استفاده از تمدن مصر که دارای بزرگ‌ترین مدرسه معماری و صنعت بوده است، در عصر هخامنشیان در هنر معماری و ساخت و ساز مهارت ویژه‌ای داشته‌اند. گواه این مسئله بناهای مستحکمی است که باستان‌شناسان کشف کرده‌اند.

سد تاریخی کوروش

این سد بین سال‌های ۵۳۹ و ۵۲۹ پیش از میلاد در مکانی کوهستانی و مرتفع و به شدت دندان‌دار که همانند دو دیواره بلند در دو طرف سد، سر به فلک کشیده، بنا شده است و در تمام نقشه‌های سیاسی در گرجستان واقع شده است. در ساخت این سد از تکه‌های بزرگ آهن و سپس مس مذاب بر روی آن استفاده شده است. این همان ویژگی‌هایی است که قرآن در مورد این سد بیان کرده است. بنابر این آیات کریمه را به سد کوروش تطبیق می‌کنیم و هیچ جایگزین دیگری برای آن نمی‌پذیریم، سدهایی که از سنگ ساخته شده هم چون دیوار چین نمی‌تواند سد مورد نظر قرآن باشد، گرچه ظرف زمانی و شرایط ایجاد آن همسان با سد ذوالقرنین باشد.

طبق گزارش تاریخ متوجه می‌شویم که قبایل مغول در قرن ۶ پیش از میلاد از هجوم بر مناطق آسیای غربی باز نمی‌ایستادند، و به ناگاه تاریخ می‌گوید که این هجوم در این منطقه متوقف شد و با دقت در تاریخ می‌بینیم که این همان سال‌های ظهور کوروش هخامنشی است و از این جاست که تاریخ نگاران این قبایل را که نزد یونانیان «میکاک»

۱. کهف، آیات ۹۵ و ۹۶: ﴿قَالَ مَا مَكْنِي فِيهِ رَبِّي خَيْرًا فَاعِينُونِي بِقُوَّةِ اجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْمًا ؕ اَتُونِي زَبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّىٰ سَاوِيَ بَيْنَ الصَّدْفَيْنِ قَالَ انْفَخُوا حَتَّىٰ اِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ اَتُونِي اَفْرِغْ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾.

و نزد چینیان «منکوک» نامیده شده است، همان قبایل یاجوج و ماجوج می‌دانند، که قرآن از آن یاد کرده است. گواه بر وجود سد کوروش ذوالقرنین، همهٔ مردمانی هستند، که از شمال کوه‌های قفقاز وارد اروپا شده‌اند و این سد را پس از ساخته شدن دیده‌اند و یا از تنگه پیش از مسدود شدنش رد شده‌اند.

انوشیروان و دیوار دربند

بین سال‌های ۵۳۷ تا ۵۷۹ میلادی در روزگار انوشیروان شهر دربند تحت حاکمیت ایران بود، شاه احساس کرد سدی که کوروش هزار سال قبل ساخته، دیگر کارایی ندارد؛ به ویژه آن‌که دیگر خطر تنها از جانب قوم مغول و تاتار نبود، بلکه رومیان و ترک‌ها نیز افزوده شده بودند. علل این‌که این دشمنان می‌توانستند هجوم کنند عقب رفتن آب دریاچهٔ خزر بود و نوار ساحلی باریکی میان آب دریا و پایه‌های کوه تشکیل شده بود که رومیان و ترک‌ها با عبور از آن به شمال ایران حمله می‌کردند، به این سبب انوشیروان دستور داد تا در عرض این نوار ساحلی، دیواری سنگی میان آب دریا و پایه‌های کوه بنا کنند به گونه‌ای که دیوار به کوه بچسبد، و بدین وسیله کارآمدی سد کوروش دوباره بدان بازگشت.

بررسی نقاط تردید در مطابقت کوروش و ذوالقرنین

نقطه مهم تردیدافکن در تطبیق کوروش و ذوالقرنین، سیرهٔ مداراگرانهٔ کوروش با پیروان ادیان گوناگون حتی بت‌پرستان بوده است، بی‌آن‌که جهت برافراشتن پرچم توحید در زمین، تلاشی نشان دهد. گواه بر این مطلب، رفتار خاص او با «بابلی‌ها» و آزاد گذاشتن آن‌ها در اعتقادات پیشین بوده است؛ به ویژه آن‌که وی خدای بزرگ آنان «مردوک» را محترم شمرد، هم چنین بت‌هایی را که از بت‌پرستان ربوده شده بود به آنان بازگرداند! اما ذوالقرنین قرآن چنین نبوده است. او با شرک مبارزه کرد و با بت‌پرستان سرسازش نداشته است، یا باید ایمان می‌آوردند و یا تن به نبرد می‌دادند.

شبههٔ دیگر چنین است: ساختن سد یاد شده در قرآن به دست کوروش است، شاید ساختن سد به دست وی نبوده و او فقط آن را بازسازی کرده است، نظیر آنچه

انوشیروان پس از هزار سال انجام داد. این تردید از آن جا نشئت می‌گیرد که در تاریخ از بنای سد به دست کورش سخنی به میان نیامده است. در حالی که وی در زمان بسیار دوری نمی‌زیسته که تاریخ زندگی‌اش نا مشخص باشد؛ به ویژه در چنین کار بزرگی! هم‌چنین خود کوروش ساخت سد را در فهرست افتخاراتش بیان نکرده است، حال آن که اموری کم اهمیت‌تر را بر شمرده است!

ذوالقرنین در روایات

کسانی که در تطابق این دو شخصیت، شبهه کرده‌اند، در صحت قول خود احادیثی را نیز بیان می‌کنند، از جمله: ازرقی و دیگران یاد کرده‌اند که ذوالقرنین به دست ابراهیم خلیل علیه السلام آورد و او و اسماعیل را به گرد کعبه طواف داد^۱.

ابهام‌زدایی از شخصیت کوروش

قائلین این شبهات همه جوانب امر را لحاظ نکرده‌اند، از این رو ترجیح با همان نظری است که قبلاً مطرح شد، زیرا پایه‌هایی استوار داشت و پس از آن که دلیل کامل و استوار گشت، دیگر مجالی برای شبهه و تردید باقی نمی‌ماند. پاسخ شبهات چنین است: روایاتی که سعی در اثبات قدمت روزگار ذوالقرنین و هم‌زمانی وی با حضرت ابراهیم دارد، هیچ کدام سند صحیحی ندارند، و متن آن‌ها بسیار پریشان است.

کوروش بنده نیک خدا: از ستایش‌های قرآن در مورد ذوالقرنین چنین برداشت می‌شود که وی فردی نیک، مومن و معتقد به خداوند بزرگ بوده و در کارهایش بینش و درایت داشته است. سیره او در زندگی سیاسی و اجتماعی، مورد توجه و رضای خدای متعال بوده است و با قدرت و حکمت و حسن تدبیری که به وی ارزانی شده بود، در راه گسترش فرمان خدا در زمین کوشید.

هر کس با دقت نظر در زندگی کوروش به جست و جو بپردازد، او را همان‌گونه می‌یابد که قرآن توصیف کرده است. این مسئله به روشنی در رفتار حکیمانه وی با ملت‌های گوناگون نمایان است.

۱. جهت مطالعه بیشتر: ر.ک: محمد خیر رمضان یوسف، القائد الفاتح الحاکم الصالح، ص ۲۳۶-۲۴۸.

بسیاری از تاریخ نگاران بر این عقیده‌اند که کوروش فرمان‌روایی با درایت، دور اندیش با اراده و مهربان بوده است و هر کاری را که آغاز می‌کرد تا به سر انجام نمی‌رسید، رهاش نمی‌کرد و بیش از آن که بر قدرت خود تکیه کند، متکی به عقل و اندیشه بود. طبق نگاشته‌های تاریخی زمانی که کوروش به مناطق آسیای صغیر به نام «ایونی» دست یافت، اموال آنان را به یغما نبرد و قتل و غارت را جایز نشمارد. تاریخ نگاران وی را نخستین کسی می‌دانند که پایه‌های اخلاق را در جهان باستان پی‌ریزی کرد و شیوه جدیدی در برخورد با کشورهای تحت فرمان، و ملت‌های شکست خورده بنیان نهاد. آن طور که از افسانه‌ها فهمیده می‌شود، کوروش از کشورگشایان محبوب بوده است و پایه‌های سلطنت خویش را بر بخشندگی و خوی نیک قرار داده بود. از جمله دلایل بر این مطلب، اعلامیه حقوق بشر کورش است^۱ و یا اعلامیه کوروش برای پایان اسارت یهود و بنای معبد مقدس است که پس از فتح بابل و رهایی بنی اسرائیل از بابلیان، کورش دستور داد تمام اموال آنان و اثاثیه به غارت رفته معابد به آنان باز گردانده شود، و مقدمات مراجعت‌شان را به فلسطین فراهم ساخت.

مذهب کوروش و شواهدی بر ایمان او مهم‌ترین اوصاف ذوالقرنین که توجه را جلب می‌کند، اخلاص و پاکی عقیده او در ستایش خداوند یکتا و ایمان او به دنیای دیگر است. اکنون آیا صفات کوروش با آنچه درباره ذوالقرنین در قرآن آمده است، همخوانی دارد یا خیر؟

پاسخ مثبت است، زیرا همه شواهد و قرائن دال بر این مطلب است. نخستین مطلبی که در این مورد با آن مواجه می‌شویم عقیده قوم یهود است. در کتب دینی یهود تصریح شده است که کوروش فرستاده خداست که برای بسط عدل و داد برگزیده شده است. و به ناچار کوروش باید یکتا پرست باشد تا مورد قبول قوم یهود واقع شود. با توجه به شواهد تاریخی، کوروش دین مزدیستی داشته که پیامبر معروف ایران، زردتشت، آن را بنا نهاد. اگر قبول کنیم که کوروش دینی مزدیستی داشته است، نه تنها قرآن در باره او

۱. برای مطالعه متن کامل بنگرید: کوروش کبیر (ذوالقرنین)، ص ۵۴ و ۵۵.

ایمان به خدا و و روز حساب را ثابت کرده، بلکه او را جز کسانی دانسته که به آن‌ها وحی می‌شود، بنابر این دین زردتشت، دینی آسمانی و یکتا پرست است و پرستش آتش و عقیدهٔ ثنویت در این دین نیست، بلکه از بقایای مذهب مجوسی بوده که بعدها با مبانی مذهبی زردتشتی آمیخته شده است.^۱

در منشور کوروش نیز چنین آمده است که او خود را خواننده شدهٔ پروردگار و معبود آسمانی معرفی می‌کند که به او مأموریت داده شده تا خانه‌اش را در بیت المقدس بنا کند.

در این جا سوالی مطرح می‌شود که: چگونه شخصی یکتا پرست، خدایان یکتا پرست را می‌ستاید و اگر کوروش همان بندهٔ صالح خدا، ذوالقرنین است که قرآن از وی به نیکی یاد می‌کند، چرا در مثل اعلامیهٔ بابل چنین گفته است؟

در پاسخ می‌توان گفت که: مردان حکیم و دانا انسان‌ها را در هر نژادی که باشند، خداجویانی می‌بینند که گرچه در ظاهر، گفته‌ها و شیوه‌هایی گوناگون دارند، اما در فطرت به سوی خالق متعال گرایش دارند و به سوی جمال مطلق در حرکتند. حتی بت پرست هدفش نزدیکی به خداست و بت را نمادی از مطلوب کامل قرار داده است و می‌گفتند: «ما آن‌ها را جز برای این که ما را هر چه بیشتر به خدا نزدیک گردانند، نمی‌پرستیم».^۲

از همین روست که کوروش هنگامی که با هم کیشان خود سخن می‌گوید، در وصف خداوند او را به اهورامزدا یعنی خدای حکیم می‌ستاید، ولی هنگامی که بنی اسرائیل را آزاد کرد و از زنده کردن سمبل‌های دینی پایمال شدهٔ یهود سخن می‌گوید، همانند یهودیان از خداوند به «یهوه» تعبیر می‌کند، که باز همان ذات مقدس پروردگار مقصود است و زمانی که خداوند را با زبان بابلیان توصیف می‌کند، گرچه در ظاهر تعبیر به حسب آنان است، اما صفاتی می‌آورد که جز بر خدا منطبق نیست. خدا را مثل بابلیان «مردوک» خواند. بابلی‌ها مردوک را نماد و سمبل خدا می‌دانند.

۱. به نقل از: کوروش کبیر (ذوالقرنین)، ص ۲۴۶ - ۲۵۴.

۲. زمر، آیه ۳: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾.

البته این نکته هم حائز اهمیت است که تاریخ نگاران معتقدند منشور سلطنتی کوروش به کمک کاهنان بزرگ و برطبق آداب و رسوم دینی آنان تنظیم شده است و در پی بیانیه‌ای بوده است که خود کاهنان در خوش‌آمدگویی به این فاتح بزرگ صادر کرده بودند. پس تعجبی ندارد، اگر در آن تعبیرهایی یافت شود که از نظر لفظی هماهنگ با رسوم بابلیان باشد اما در معنا و محتوا قابل تأویل باشد.

علت عدم ثبت سد کوروش در تاریخ

در پاسخ می‌گوییم پیش‌آمدهایی که پس از دوران هخامنشیان در پی هجوم بی‌امان اسکندر روی داد، به تمامی نشانه‌های با شکوه گذشته آسیب رساند و موجب محو آنان شد. در روزگار ساسانیان اقداماتی جهت احیای میراث گذشتگان صورت گرفت اما گذشت زمان، چیزی بر جای نگذاشته بود. بر اثر این امور برگ‌های تاریخ از چنین آثار ارجمندی خالی ماند. خود ایرانیان نیز از آثار بزرگ کوروش و جانشینان او کمتر شناخت داشتند، چه رسد به مردمان جزیره‌العرب که اطلاعی در این مورد نداشتند.

اما این‌که چرا خود کوروش، ساخت سد را در ضمن خدماتش نیآورده است، باز روشن است، زیرا کوروش در همان سفر و در هنگام ساخت سد، جان خود را از دست داد و نتوانسته آن را ثبت کند.

گذشته از موارد ذکر شده، آیاتی که درباره شخصیت تاریخی بزرگ وارد شده پس از جست و جو در تاریخ در می‌یابیم بر کسی جز کوروش منطبق نیست. البته خداوند بر حقیقت امر آگاه‌تر است.

سد بزرگ مأرب

برخی گفته‌اند که این سد همان سد بزرگ کوروش است، که به بیان قرآن، سیلی ویران گر آن را خراب کرد.

مأرب که «سبأ» نیز نام دارد، معروف‌ترین شهرهای قدیمی یمن است. از آثار تاریخی به دست می‌آید که این شهر دایره وار و قطرش حدود یک کیلومتر بوده است و دیواری نفوذناپذیر گرد آن را فرا گرفته است و در میانه آن معبدی است که اهل آن ناحیه آن را اکنون «هیکل سلیمان» می‌نامند.

سد سازی در منطقهٔ یمن رواج داشت و یمنی‌ها در عرض دره‌ها سدهایی برپا می‌سازند تا مانع هدر رفتن سیلاب‌ها شوند.

مشهورترین سد یمن، سد مأرب است. در قرآن در سورهٔ سبأ به ماجرای آن اشاره شده است.^۱

مردم سبا تنگهٔ میان دو کوه «بلق» را با ایجاد دیواره‌ای عظیم در عرض آن، مسدود کردند تا از آب‌های ذخیره شده در آن جهت آبیاری استفاده کنند. از بقایای سد معلوم می‌شود که این سد از جنس خاک و سنگ می‌باشد.

کاوش‌گران در بازمانده‌های سد مأرب کتیبه‌هایی یافته‌اند که از آن‌ها پی به سازندهٔ سد برده‌اند. آن‌ها دو نفر به نام‌های «سمه علی» و «یعتمر» می‌باشند که هر کدام دیواره‌ای ساختند و هر دو در قرن هشتم پیش از میلاد می‌زیسته‌اند. پس، این سد به دست یک نفر ساخته نشده است، در حالی که سد کوروش از جنس آهن و مس گداخته بر روی آن بوده و به دست یک نفر ساخته شده است.

دیوار بزرگ چین

«شین شبه هوانگ» به منظور مسدود کردن راه نفوذ قبایل غارتگر و خونریز شمالی با دیواره‌ای عظیم، میان چین و مغولستان را بست. این دیواره از جنس سنگ و خاک است، که روی آن با آجر پوشانیده شده است.

بعضی فرض کرده‌اند این سد همان سد استوار ذوالقرنین است که قرآن یاد کرده است، ولی چنین نیست، زیرا این سد از سنگ و آجر و صاروج ساخته شده است، ولی سد ذوالقرنین از تکه‌های آهن که روی آن سرب گداخته ریخته شد، بنا گردیده است.

ذوالقرنین و اسکندر مقدونی

شاید بپرسند: به چه دلیل مشهور است که اسکندر همان ذوالقرنین قرآن است و تعبیر «سد سکندر» در میان مردم رایج است.

۱. ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِم سِيلَ الْعَرَمِ وَ بَدَلْنَا هُم بِجَنَّتَيْهِم جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أَكْلِ خَمَطٍ...﴾ سبا، آیات ۱۶-۱۹.

طبق شواهد تاریخی، اسکندر فردی خود کامه بوده و زندگی کوتاهش را در غرور و سرمستی گذرانیده است. ناز و نعمت و قدرت او را از خود بی خود کرده و راه برتری جویی و فساد گری را در زمین پیش گرفت. او کوشید تمدن‌ها و فرهنگ‌ها و پایه‌های مذاهب را نابود کند، کتاب‌خانه‌ها را سوزاند و در گستاخی به جایی رسید که خود را فرزند خدا دانسته و مردم را به پرستش خود فراخواند. حال چنین شخصیتی چگونه بر توصیفات قرآنی از ذوالقرنین تطابق دارد؟ آن‌گونه که بسیاری از تاریخ نگاران و مفسران بیان کرده‌اند! پس این تفکر اشتباه بوده و اسکندر، ذوالقرنین قرآن نیست.

۸. داستان نشانه‌های نه گانه برای فرعون و مردمش

برخی به اصطلاح نو اندیشان مسلمان، آیات نه گانه‌ای را که خداوند به سوی فرعون و قوم او فرستاد، داستان‌هایی مردمی می‌دانند که قرآن به شیوه مناظره و جدل، از آن رو که مورد پذیرش خصم بوده، به کار گرفته است.^۱ این آیات بر طبق آنچه مفسران شمرده‌اند بدین شرح است:

۱. خشک‌سالی؛

۲. کاهش میوه‌ها به سبب آفات؛

۳. توفان؛

۴. دسته‌های انبوه ملخ؛

۵. شپش؛

۶. وزغ‌ها؛

۷. خون دماغ؛

۸. نابودی اموال؛

۹. ید بیضاء (دست سپید).

۱. به این آیات نه گانه در آیاتی از قرآن اشاره شده است؛ از جمله: اعراف، آیات ۱۳۰_۱۳۵؛ نمل، آیه ۱۲ در اسراء، آیه ۱۰۱ می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيْنَاتٍ فَاذِلَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا﴾

تورات، آیاتی را که فرعون برای موسی و هوادارانش می‌آورد، دوازده آیه برشمرده شده است.

فرعون معجزات الهی را مشاهده کرد، اما به خیره سری خود ادامه داد و بر کفر خویش اصرار ورزید و زجر و شکنجه بنی اسرائیل را از سر گرفت، در حالی که به زور و قدرت خویش می‌نازید. به طور طبیعی بنی اسرائیل از بی‌انصافی و ستمی که در حق آنان روا داشته می‌شد، به نزد موسی فریاد شکایت بردند. او آنان را به شکیبایی و استمداد از خداوند سفارش می‌کرد و وعده پیروزی و نیک فرجامی می‌داد، اما آن‌ها به موسی گفتند: «پیش از آن که تو نزد ما بیایی و [حتی] بعد از آن که به سوی ما آمدی مورد آزار قرار گرفتیم.» گفت: «امید است که پروردگارتان دشمن شما را هلاک کند و شما را روی زمین جانشین [آنان] سازد آن گاه بنگرد تا چگونه عمل می‌کنید.»^۱

فرعون خواست جهت حفظ آیین قومش، موسی را از میان بردارد و خدای او را به مبارزه طلبید، اما موسی از شر این متکبر خود سر به خدا پناه برد و خدا نیز پناه‌گاه او شد و به فرعون و سپاهیان‌ش طعم مرگ را چشانند: «پس فرعون با لشکریانش آن‌ها را دنبال کرد و از دریا آنچه آنان را فروپوشانید، فرو پوشانید.»^۲ و موسی با قوم خود از سرزمین مصر عازم فلسطین شد، آیا این رهسپار شدن به دستور خود فرعون بوده است؟ طبق مطلبی که در تورات ذکر شده است، فرعون به آنان اجازه خروج داد، ولی پس از کوچ بنی اسرائیل پشیمان شد پس آنان را تعقیب کرد، موسی به ساحل دریای سرخ رسید. با عصای خویش به دریا زد و سپس دریا دو نیمه شد و میان آن دو نیمه، خشکی پدید آمد، سپس بنی اسرائیل را فرمان داد تا عبور کنند. در این هنگام فرعون به جایی رسید که بنی اسرائیل از آن عبور کرده بودند، آنان نیز به دنبال بنی اسرائیل وارد مسیر شدند و چون بنی اسرائیل تا نفر آخر از دریا گذشتند، آب دریا به هم آمده و فرعون و سپاهیان‌ش همگی غرق شدند.

۱. اعراف، آیه ۱۲۹: ﴿اودینا من قبل ان تاتینا و من بعد ما جئتنا قال عسی ربکم ان یهلک عدوکم و یتخلفکم فی الارض فینظر کیف تعلمون﴾.

۲. طه، آیه ۷۸: ﴿فاتبعهم فرعون بجنوده فغشیهم من الیم ما غشیهم﴾.

اگر به مطالعه زندگی فرعون‌های مصر پردازیم، هیچ یادی از بنی‌اسرائیل و ستم‌هایی که بر آنان رفته است، نمی‌بینیم، اما تورات یاد کرده است که فرعون مصری که بر بنی‌اسرائیل ستم روا داشت، آنان را در ساخت دو شهر خویش به کار گمارد. از بررسی‌های باستان‌شناسی به دست آمده که نام یکی از این شهرها «بررعمیس» یعنی خانه یا قصر رامسس می‌باشد. بنابر این «رامسس» فرعونی است که بنی‌اسرائیل را مورد آزار و ستم قرار داد. ممکن است دلیل آن که از بنی‌اسرائیل ساکن مصر خوشش نمی‌آمده، ترس از آن بوده که آنان در گذشته، با دشمنان وی هم وطن بودند. فرزند رامسس، «منفتاح»، نیز در حکومت شریک بود، و هنگامی که موسی خطاب کرد: «آیا تو را از کودکی در میان خود نپروردیم و سالیانی چند از عمرت را پیش ما نماندی؟»^۱. سخنش حقیقت داشت. «منفتاح» همان فرعون زمان خروج بنی‌اسرائیل است و سخن تورات هم درست است که فرمانروای مصر «رامسس» در این میان مُرد.

با بررسی آثار باستانی نشانه‌هایی اندک از وجود داشتن بنی‌اسرائیل به دست می‌آوریم، البته باید دانست یکی از علل کم بودن این مدارک تاریخی چنین است که پادشاهان و هوادارانشان سعی در بیان مناقب خود داشتند و دائماً سعی می‌کردند آثار شکست خود را از صحنه تاریخ محو کنند و به همین دلیل است که در تاریخ بسیار اندک از بنی‌اسرائیل سخن به میان رفته است.

در نتیجه، سرگذشت بنی‌اسرائیل و آیات نه گانه‌ای که بر آن‌ها نازل گشت، خرافه و افسانه نیست، بلکه قصه‌هایی واقعی از سرگذشت این قوم می‌باشد...

برخی در این جا این شبهه را مطرح کردند، که شکافته شدن دریا معجزه آسا نبوده است، بلکه به خاطر وزش تند بادهای بوده است! پاسخ این است که کسی به یاد ندارد چنین اتفاق شگفتی در خلیج تکرار شده باشد، بلکه در تمامی روزگار قبل و بعد از حادثه، این کار بی سابقه بوده و این کار فقط به عنایت خاص پروردگار صورت گرفته است.

۱. شعرا، آیه ۱۸: ﴿الم نربک فینا ولیدا و لبثت فینا من عمرک سنین﴾.

یکی از پی‌آمدهای سلطهٔ بیگانگان بر کشورها، نابود شدن آثار تاریخی و تمدنی آن کشورهاست، همچون سلطهٔ حاکمان مقدونی بر ایران و تلاش برای از بین بردن افتخارات هخامنشی، به گونه‌ای که نزد خود ایرانیان نیز به فراموشی سپرده شد. دربارهٔ موسی و ماجرای خوف انگیز او با فرعون و اطرافیانش نیز همین‌گونه است. پس چه دلیل دیگری می‌تواند وجود داشته باشد، که در آثار مصر باستان نامی از آن ثبت نشده باشد؟

فهرست منابع^۱

- (۱) آراء المستشرقين حول القرآن الكريم، عمر ابراهيم رضوان، دارطبيبة، الرياض، ۱۴۱۳ هـ.ق.
- (۲) آلاء الرحمان فى تفسير القرآن، الشيخ محمدجواد البلاغى، مكتبة الوجدانى، قم، الطبعة الثانية.
- (۳) الإتقان فى علوم القرآن، جلال الدين السيوطى، مطبعة المشهد الحسينى، القاهرة، ۱۳۸۷ هـ.ق.
- (۴) الاحتجاج، أبو منصور أحمد بن على الطبرسى، النجف، ۱۳۸۶ هـ.ق.
- (۵) أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن على الجصاص، دارالكتاب العربى، ۱۳۳۵ هـ.ق.
- (۶) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالى، مصطفى البابى الحلبى، مصر، ۱۳۵۸ هـ.ق.
- (۷) الأخبار الطوال، أحمد بن داود الدينورى، القاهرة، ۱۹۶۰ م.
- (۸) اساس البلاغه، جار الله الزمخشرى، دار الكتب، مصر، ۱۹۷۳ م.
- (۹) الاستبصار، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى، دارالكتب الاسلاميه، تهران، ۱۳۹۰ هـ.ق.
- (۱۰) الإسرائيليات و الموضوعات، أبوشهبة محمد بن محمد، مكتبة السنة، القاهرة، ۱۴۰۸ هـ.ق.

۱. با توجه به این که پیش گفتار(اصول و روشهای نقد شبهات قرآنی)، جزء اصل کتاب نقد شبهات نبوده است، فهرست منابع آن نیز در این قسمت نیامده و به ذکر تفصیلی آن در پاورقی همان بخش اکتفا شده است. همچنين فهرست منابع بر اساس کتاب اصل (نقد شبهات پیرامون قرآن) تنظیم شده است.

- (١١) أسد الغابة، ابن الأثير، المطبعة الوهيبية، ١٢٨٠ هـ ق.
- (١٢) الإصابة في تمييز الصحابه، ابن حجر العسقلاني، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٨ هـ ق.
- (١٣) إعراب القرآن، المنسوب إلى الزجاج، القاهرة، ١٩٦٣ م.
- (١٤) الأعلام، خير الدين الزركلي، بيروت، ١٣٩٠ هـ ق.
- (١٥) الأمالي، السيد الشريف المرتضى على الهدى، دارالكتاب العربي، بيروت، ١٣٨٧ هـ ق.
- (١٦) الأمالي، الشيخ أبوجعفر محمد بن علي الصدوق، النجف، ١٣٨٩ هـ ق.
- (١٧) إملاء ما من به الرحمان، أبوالبقاء العكبري، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٠ هـ ق.
- (١٨) بحار الأنوار، محمدباقر المجلسي، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣ م.
- (١٩) بداية المجتهد، محمد بن أحمد (ابن رشد الأندلسي)، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ١٣٨٩ هـ ق.
- (٢٠) بداية المجتهد، محمد بن أحمد (ابن رشد الأندلسي)، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، ١٣٨٩ هـ ق.
- (٢١) البدايه و النهايه، ابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٧٧ م.
- (٢٢) البرهان في علوم القرآن، بدرالدين الزركشي، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٦ هـ ق.

(٢٢) البيان فى تفسير القرآن، آية الله السيد أبو القاسم الخوئى، المطبعة العلمية، قم، ١٣٩٤ هـ.ق.

(٢٤) تاريخ الطبرى، محمد بن جرير، دارالمعارف، مصر، ١٩٧١ م.

(٢٥) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، دارالتراث، القاهرة، ١٣٩٣ هـ.ق.

(٢٦) التبيان فى تفسير القرآن، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى، دارالكتب الإسلامية، تهران، ١٣٩٠ هـ.ق.

(٢٧) تفسير ابن أبى حاتم، عبدالرحمان الرازى، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩ هـ.ق.

(٢٨) تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، ابن كثير، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

(٢٩) تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسى، دارالفكر، بيروت، ١٣٩٨ هـ.ق.

(٣٠) تفسير البيضاوى، عبدالله عمر البيضاوى، مؤسسة شعبان، بيروت.

(٣١) تفسير التحرير و التنوير، ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربى، بيروت، ١٤٢٠ هـ.ق.

(٣٢) تفسير الجلالين، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ١٣٤٢ هـ.ق.

(٣٣) تفسير الجواهر فى تفسير القرآن الكريم، الشيخ طنطاوى جواهرى، مصطفى البابى الحلبي، مصر، ١٣٥٠ هـ.ق.

(٣٤) تفسير الصافى، المولى محمد محسن الكاشانى، المطبعة الإسلامية، تهران، ١٣٨٤ هـ.ق.

(٣٥) تفسير العياشى، أبونضر محمد بن مسعود، المكتبة العلمية الإسلامية، تهران.

(٣٦) تفسير الفرقان، الدكتور محمد الصادقى، إسماعيليان، قم، ١٤١٠ هـ.ق.

(٣٧) تفسير القاسمي (محاسن التأويل)، محمد جمال الدين القاسمي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤١٥ هـ ق.

(٣٨) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، محمد بن أحمد القرطبي، القاهرة، ١٣٨٧ هـ ق.

(٣٩) تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، النجف، ١٣٨٧ هـ ق.

(٤٠) تفسير الماوردي (النكت و العيون)، أبو الحسن علي بن محمد، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢ هـ ق.

(٤١) تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، مصر، دارالفكر.

(٤٢) تفسير المنار، الشيخ محمد عبده، تأليف محمد رشيد رضا، دارالمعرفة، بيروت.

(٤٣) تفسير جزء عم (تفسير القرآن العظيم)، محمد عبده، نشر أدب الحوزة، ١٣٤١ هـ ق.

(٤٤) تفسير عبدالرزاق، ابن همام، دارالكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩ هـ ق.

(٤٥) تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان، نظام الدين النيسابوري (هامش جامع البيان للطبري).

(٤٦) تفسير مقاتل بن سليمان، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ١٤٢٣ هـ ق.

(٤٧) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الدين الرازي، الطبعة الثانية، دارالكتب العلمية، تهران.

(٤٨) تفسير نورالثقلين، الشيخ عبدالعلي الحويزي، إسماعيليان، قم، ١٤١٥ هـ ق.

- (٤٩) التفسير المبين، محمد جواد مغنية، دارالكتب الإسلامى.
- (٥٠) التفسير المنسوب إلى الامام الحسن العسكري عليه السلام، مطبعة مهر، قم، ١٤٠٩ هـ ق.
- (٥١) التوحيد، الشيخ أبو جعفر محمد بن على الصدوق، دارالمعرفة، بيروت.
- (٥٢) تنزيه الأنبياء، السيد الشريف علم الهدى، مكتبة بصيرتى، قم.
- (٥٣) تنزية القرآن عن المطاعن، القاضى عبدالجبار، دارالنهضة الحديثة، بيروت.
- (٥٤) تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلانى، دار صادر، بيروت، ١٣٢٥ هـ ق.
- (٥٥) ثواب الأعمال، الشيخ أبو جعفر محمد بن على الصدوق، النجف، ١٣٩٢ هـ ق.
- (٥٦) جامع البيان فى تفسير القرآن، محمد بن جرير الطبرى، دارالمعرفة، بيروت، ١٣٩٢ هـ ق.
- (٥٧) جامع الشواهد، محمد باقر الشريف الأردكانى، الطبعة الحجرية.
- (٥٨) جمهرة اللغة، ابن دريد محمد بن الحسن البصرى، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٥ هـ ق.
- (٥٩) حياة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، محمد حسين هيكل، مطبعة مصر، القاهرة، ١٣٥٤ هـ ق.
- (٦٠) الحيوان، الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، تحقيق يحيى الشامى، دار مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٦ م.
- (٦١) الخرائج و الجرائح، قطب الدين الراوندى، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، ١٤٠٩ هـ ق.
- (٦٢) الخراج، القاضى أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، دارالمعرفة، بيروت، ١٣٩٩ هـ ق.

٦٣) الخصال، الشيخ أبو جعفر محمد بن علي الصدوق، مكتبة الصدوق، تهران، ١٣٨٩ هـ
ق.

٦٤) دائرة المعارف الإسلامية الكبرى، إشراف كاظم البجنوردى، تهران، ١٩٩١ م.

٦٥) دائرة المعارف الإسلامية (الترجمة إلى العربية)، دارالمعرفة، بيروت.

٦٦) دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدى، مطبعة دائرة معارف القرن
العشرين، ١٣٨٦ هـ ق.

٦٧) الدرّ المنتور، جلال الدين السيوطى، دارالفكر، بيروت، ١٤١٤ هـ ق.

٦٨) الدروس الشرعية، الشهيد محمد بن مكى العاملى، الطبعة الحجرية.

٦٩) الدفاع عن القرآن ضدّ منتقديه، عبدالرحمان بدوى، مكتبة مديولى الصغير.

٧٠) دعائم الإسلام، القاضى أبونعيمه النعمان المصرى، دارالمعارف، مصر، ١٩٦٥ م.

٧١) ذوالقرنين القائد الفاتح و الحاكم الصالح (سلسلة القصص القرآنى)، محمد خير
رمضان يوسف، دارالقلم، دمشق، ١٤١٥ هـ ق.

٧٢) روح المعانى، أبو الفضل محمود الآلوسى، إدارة الطباعة المنيرية، مصر.

٧٣) الروض الأنف، عبدالرحمان السهيلي، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩١ هـ ق.

٧٤) سعد السعود، ابن طاووس سيد رضى الدين، افست مؤسسة النشر الرضى، قم،
١٣٦٣ هـ ق.

٧٥) سنن ابن ماجه (السنن الكبرى)، أبوبكر أحمد بن الحسين، دارالمعرفة، بيروت.

٧٦) سنن الترمذى، محمد بن عيسى الترمذى، المكتبة الاسلامية.

- (٧٧) سنن الدارمى، عبدالله بن عبدالرحمان، دار إحياء السنة النبوية.
- (٧٨) السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقى، دارالمعرفة، بيروت، ١٤٠٦ هـ ق.
- (٧٩) سنن النسائى، أبو عبدالرحمان أحمد بن شعيب، مصطفى البابى الحلبي، مصر، ١٣٨٣ هـ ق.
- (٨٠) سنن أبى داود، سليمان بن الأشعث، دار إحياء السنة النبوية.
- (٨١) سيبويه، أبوبشر عمرو، مؤسسة الأعلمى، بيروت، ١٣٨٧ هـ ق.
- (٨٢) سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٠ هـ ق.
- (٨٣) السيرة النبوية، ابن هشام، مصطفى البابى الحلبي، مصر، ١٣٥٥ هـ ق.
- (٨٤) شبهات حول الإسلام، سيد محمد قطب، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، ١٩٥٨ م.
- (٨٥) شرح الكافية فى النحو، الشيخ رضى الدين الإسترابادى، دارالكتب العلمية، بيروت.
- (٨٦) شرح المعلقات السبع، الحسين بن أحمد الزوزونى، منشورات أرومية، قم، ١٤٠٥ هـ ق.
- (٨٧) شرح نهج البلاغة، ابن أبى الحديد، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ١٩٦٥ م.
- (٨٨) الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، دارالعلم البخارى، مطابع الشعب، ١٣٧٨ هـ ق.
- (٨٩) صحيح مسلم، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، مكتبة محمد على صبيح، ١٣٣٤ هـ ق.
- (٩٠) العرب قبل الإسلام، جرجى زيدان، دارالهلal، القاهرة.

- (٩١) علل الشرائع، الشيخ أبو جعفر محمد بن علي الصدوق، النجف، ١٣٨٥ هـ.ق.
- (٩٢) علم اليقين، المولى محمد محسن الفيض الكاشاني، بيدار، قم، ١٤٠٠ هـ.ق.
- (٩٣) عوالي الثالي، ابن أبي جمهور الإحساني، سيد الشهداء، قم، ١٤٠٣ هـ.ق.
- (٩٤) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار الجهرة، قم، ١٤٠٥ هـ.ق.
- (٩٥) عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ أبو جعفر محمد بن علي الصدوق، النجف، ١٣٩٠ هـ.ق.
- (٩٦) غنية النزوع، ابن زهر السيد حمزة بن علي، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤١٧ هـ.ق.
- (٩٧) فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، دارالمعرفة، بيروت، ١٣٠٠ هـ.ق.
- (٩٨) الفتوحات المكية، محيي الدين ابن عربي، دارصادر، بيروت.
- (٩٩) الفصل في الملل و النحل، ابن حزم علي بن أحمد، دارالمعرفة، بيروت، ١٣٩٥ هـ.ق.
- (١٠٠) الفقه على المذاهب الأربعة، عبدالرحمان الجزيري، دارإحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦ هـ.ق.
- (١٠١) فقه اللغة و سرّ العربية، أبو منصور الثعالبي، مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٢ هـ.ق.
- (١٠٢) الفن القصصي في القرآن الكريم، محمد أحمد خلف الله، مع شرح و تعليق خليل عبدالكريم، مؤسسة الإنتشارات العربي، بيروت، ١٩٩٩ م.

- (١٠٣) فى ضلال القرآن، سيد قطب، الطبعة السادسة، بيروت، بى.تا.
- (١٠٤) قرب الاسناد، عبدالله بن جعفر الحميرى، النجف؛ بى.تا.
- (١٠٥) قصص الأنبياء، عبدالوهاب النجار، دارالتقافة، بيروت، ١٣٨٦ هـ.ق.
- (١٠٦) القصص القرآنى، السيد محمدباقر الحكيم، المركز العالمى للعلوم الإسلامية، قم، ١٤١٦ هـ.ق.
- (١٠٧) قصة الحضارة، ول ديورانت، لجنة التأليف و الترجمة، القاهرة، ١٩٥٦ م.
- (١٠٨) الكافى، أبوجعفر محمد بن يعقوب الكلينى، دارالكتب الإسلاميه، تهران، ١٣٨٩ هـ.ق.
- (١٠٩) الكافى فى الفقه، أبوالصالح الحلبي، مكتبة الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام، اصفهان.
- (١١٠) الكامل فى التاريخ، ابن اثير، دارصادر، بيروت، ١٣٩٩ هـ.ق.
- (١١١) الكتاب المقدس (كتب العهد القديم و العهد الجديد)، جمعية التوراة البريطانية و الأجنبية.
- (١١٢) الكشف، جار الله الزمخشري، الطبعة الثالثة، دارالكتب العلمية، تهران.
- (١١٣) كنز العمال، على المتقى الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥ هـ.ق.
- (١١٤) لسان العرب، ابن منظور، بيروت، ١٣٧٦ هـ.ق.
- (١١٥) لسان الميزان، ابن حجر العسقلانى، مؤسسة الأعلمى، بيروت، ١٣٩٠ هـ.ق.

- (١١٦) المبسوط، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن، المطبعة الحيدرية، تهران.
- (١١٧) متشابهات القرآن و مختلفه، محمد بن علي بن شهر آشوب، بيدار، قم، ١٣٦٩ هـ.ق.
- (١١٨) المجازات النبوية، السيد الشريف الرضى أبو الحسن محمد، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٣٨٧ هـ.ق.
- (١١٩) مجمع الأمثال، أحمد بن محمد الميداني، بيروت، دارالفكر، ١٣٩٣ هـ.ق.
- (١٢٠) مجمع البيان، أبو علي الفضل بن الحسن، المكتبة الإسلامية، تهران، ١٣٨٣ هـ.ق.
- (١٢١) المحاسن، أحمد بن محمد البرقي، المجمع العالمي لأهل البيت، قم، ١٤١٣ هـ.ق.
- (١٢٢) المحجة البيضاء، الفيض الكاشاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الثانية.
- (١٢٣) المختلف (مختلف الشيعة)، العلامة الحسن بن يوسف الحلبي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤١٧ هـ.ق.
- (١٢٤) مختصر في شواذ القرآن، ابن خالويه، مصر، ١٩٣٤ م.
- (١٢٥) مذاهب التفسير الإسلامي، جولد تسيهر، تعريب عبدالحليم النجار، القاهرة، ١٣٧٤ هـ.ق.

(١٢٦) مروج الذهب، أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٣٨٤ هـ.ق.

(١٢٧) مسائل علي بن جعفر، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤٠٩ هـ.ق.

(١٢٨) المستدرک علی الصحيحين، الحاكم النيسابوري، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.

(١٢٩) مستدرک الوسائل، ميرزا حسين النوري الطبرسي، مؤسسة آل البيت، قم، ١٤٠٧ هـ.ق.

(١٣٠) المسند، أحمد بن الحنبل، دار صادر، بيروت.

(١٣١) مشكل إعراب القرآن، مكى بن أبى طالب، بغداد، ١٩٧٥ م.

(١٣٢) المصاحف، أبوبكر عبدالله السجستاني، المطبعة الرحمانية، مصر، ١٣٥٥ هـ.ق.

(١٣٣) المطول، سعد الدين مسعود التفتازاني، افست الداوري، قم.

(١٣٤) معانى الأخبار، الشيخ أبو جعفر محمد بن علي الصدوق، النجف.

(١٣٥) معانى القرآن، يحيى بن زياد الفراء، مصر، ١٩٧٢ هـ.ق.

(١٣٦) المعجزة الخالدة، السيد هبة الدين الشهرستاني، مكتبة الجوادين، الكاظمية.

(١٣٧) معجم البلدان، شهاب الدين الياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٣٧٦ هـ.ق.

- (١٣٨) المعجم الزوولوجى، محمد كاظم الملكى، النجف، ١٣٧٦ هـ ق.
- (١٣٩) معجم لغات القرآن (نثر طوبى)، أبو الحسن الشعرانى، ملحق تفسير أبى الفتوح الرازى.
- (١٤٠) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس أبو الحسن أحمد، مصطفى البابى الحلبي، مصر، ١٣٩٢ هـ ق.
- (١٤١) المعجم الوسيط، دار إحياء التراث العربى، بيروت.
- (١٤٢) المغرب، أبو منصور الجوالقى، دارالقلم، دمشق، ١٤١٠ هـ ق.
- (١٤٣) معنى اللبيب، ابن هشام جمال الدين يوسف، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد و الطبعة الحجرية.
- (١٤٤) مفاهيم جغرافية فى القصص القرآنى، عبدالعظيم عبدالرحمان خضر، دارالشروق، السعودية، ١٤٠١ هـ ق.
- (١٤٥) مفتاح الكرامة، السيد محمد جواد العاملى، مؤسسة آل البيت.
- (١٤٦) المفردات، الراغب الإصفهانى، مصطفى البابى الحلبي، مصر، ١٣٨١ هـ ق.
- (١٤٧) مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.
- (١٤٨) المقنعة، الشيخ محمد بن محمد بن نعمان المفيد، مؤسسة النشر الإسلامى، قم، ١٤١٠ هـ ق.

- (١٤٩) ملحق ترجمة كتاب «مقالة فى الإسلام لتسدال»، هاشم العربى، مطبعة النيل المسيحية، مصر، ١٩٢٥ م.
- (١٥٠) المناقب (مناقب آل أبى طالب)، مكتبة علامة، قم.
- (١٥١) من لا يحضره الفقيه، الشيخ أبوجعفر محمد بن على الصدوق، دارالكتب الإسلامية، تهران، ١٣٩٠ هـ.ق.
- (١٥٢) منهاج الصالحين، آية الله السيد أبوالقاسم الخوئى، الطبعة الخامسة، المطبعة العلمية، قم، ١٣٩٥ هـ.ق.
- (١٥٣) المهذب، القاضى ابن البرأج، مؤسس النشر الإسلامى، قم، ١٤٠٦ هـ.ق.
- (١٥٤) الموسوعة المصرية، لجنة التحرير، وزارة الثقافة و الاعلام، مصر.
- (١٥٥) الميزان فى تفسير القرآن، العلامة السيد محمد حسين الطباطبائى، تهران، دارالكتب الاسلامية.
- (١٥٦) نهاية المرام، السيد محمد بن على العاملى (صاحب المدارك)، مؤسسة النشر الاسلامى، قم، ١٤١٣ هـ.ق.
- (١٥٧) النهاية فى مجرد الفقه و الفتاوى، الشيخ أبوجعفر محمد بن الحسن، دارالكتاب العربى، بيروت، ١٣٩٠ هـ.ق.
- (١٥٨) نهج البلاغه، تصحيح صبحى الصالح، بيروت، ١٣٨٧ هـ.ق.
- (١٥٩) النوادر، فضل الله بن على الراوندى، دارالحديث، قم.
- (١٦٠) الهدى إلى دين المصطفى، الشيخ جواد البلاغى، النجف، ١٣٨٥ هـ.ق.

- (۱۶۱) الهيئة و الإسلام، السيد هبة الدين الشهرستاني، النجف، ۱۳۸۴ هـ ق.
- (۱۶۲) الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي، دارإحياء التراث العربي، بيروت، ۱۴۲۰ هـ ق.
- (۱۶۳) وسائل الشيعة، الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي، مؤسسة آل البيت، قم، ۱۴۱۲ هـ ق.
- (۱۶۴) مصادر فارسی:
- (۱۶۵) ايران باستان، حسن پيرنيا (مشيرالدوله)، ابن سينا، تهران، ۱۳۴۴ ش.
- (۱۶۶) تاريخ تمدن إسلامی، ويل دورانت، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۷۳ ش.
- (۱۶۷) تاريخ ايران، حسن پيرنيا، انتشارات خيام، تهران، بی تا.
- (۱۶۸) تاريخ هيرودوت، ترجمه مازندرانی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- (۱۶۹) تفسير أبی الفتوح الرازی (رُوح الجِنان و روح الجِنان)، چاپخانه إسلامية، تهران، ۱۳۵۲ ش.
- (۱۷۰) تفسير أبی مسلم (بررسی آراء و نظرات تفسیری أبو مسلم اصفهانی)، قم، ۱۳۷۴ ش.
- (۱۷۱) تفسير نمونه، لجنة التأليف، دارالكتب الإسلامية، قم، چاپ اول.
- (۱۷۲) قاموس كتاب مقدس، جيمس هاكس، انتشارات ظهوری، تهران، ۱۹۲۸ م.

منابع ■ ۲۹۱

(۱۷۳) کوروش کبیر ذوالقرنین، ابوالکلام آزاد، ترجمه باستانی پاریزی، نشر علم، تهران، ۲۰۰۱ م.

(۱۷۴) لغت نامه: دهخدا، دانشگاه تهران، ۱۴۱۹ هـ. ق.

آخرین پرینت: ۹۲/۳/۱۶