

Methodology of Ibn Qutaybah in responding to Quranic doubts

Hamid Mohammadi Rad¹

Hamed Golipour²

Abstract:

Knowledge of the scientific method of scientists in all sciences, makes their findings to be used methodically and optimally. Ibn Qutaybah, the author of the book " Tawīl Mushkil al-Quran ", is one of the scholars of Quranic sciences who has had usable opinions and theories. In this article, the most important principles and interpretive methods of Ibn Qutaybah have been studied by analytical-descriptive methods. Ibn Qutaybah, by applying literary, lingual and eloquent principles and by using of the ijthihad interpretation and literary interpretation methods, has responded to the doubts of the skeptics and ridiculers of the Holy Qur'an. He has raised and answered the important doubts of the critics such as the repetition of some Ayat and stories of the Quran, the difference of readings, the incomprehensibility of the moqatta'e letters, the distortion in the Quran, etc. With these doubts, the critics have questioned the heavenly nature of the Quran, which is still going on in another way.

Keywords: Ibn Qutaybah, interpretive methods, quranic doubts

سال چهارم

شماره اول

پیاپی: ۷

پاییز و زمستان

۱۳۹۹

1) Assistant Professor of Quran Interpretation and Sciences, University of Holy Quran Sciences and Education (The Corresponding Author) hamidrad35@gmail.com

2) Knowledge Research Level 3 Maragheh Seminary, hamidrad035@gmail.com

روش‌شناسی ابن‌قتیبه در پاسخ به شبهات قرآنی

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۳۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۰۸)

حمید محمدی راد^۱
حامد کلیپور^۲

چکیده

شناخت روش علمی دانشمندان در هر علمی سبب می‌گردد که از یافته‌های علمی او به صورت روشمند استفاده بهینه شود. در علوم قرآنی دانشمندی از دیرباز، آراء و نظریات قابل استفاده‌ای داشته‌اند که ابن‌قتیبه مولف «کتاب تأویل مشکل القرآن» یکی از آنها است. در این نوشتار اهم مبانی و روش‌های تفسیری ابن‌قتیبه، با روش تحلیلی - توصیفی مورد بررسی قرار گرفته است. ابن‌قتیبه با مبانی ادبی، کلامی و بلاغی و با روش تفسیری اجتهادی و روش تفسیری ادبی شبهات شبهه افکنان و طعن طاعنان به ساحت مقدس قرآن را پاسخ گفته است و شبهات مهم را از قبیل تکرار برخی از آیات و قصص قرآنی، اختلاف قرائات، نامفهومی حروف مقطعه، تحریف انگاری در قرآن و... که منتقدین با طرح این شبهات، آسمانی بودن قرآن را زیر سوال برده‌اند و امروزه نیز با تغییر شکل، باز نویسی می‌شوند، مطرح نموده و پاسخ داده است.

واژگان کلیدی: ابن‌قتیبه، شبهات قرآنی، روشهای تفسیری

۱. مقدمه

قرآن کریم به عنوان آخرین کتاب آسمانی و معجزه آخرین پیامبر الهی حضرت محمدین عبدالله (ص)، همواره از سوی دگر اندیشان یا مسلمانان ناآگاه، مورد شبهه و تعریض قرار گرفته است. در این راستا از سده‌های اول ظهور اسلام دانشمندان زیادی قلم فرسایی نموده و ضمن پاسخ از شبهات، از این کتاب مقدس دفاع کرده‌اند. ابن‌قتیبه از جمله کسانی است

(۱) استادیار تفسیر و علوم قرآن، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، دانشکده علوم قرآنی مراغه، مراغه، ایران (نویسنده مسئول)
hamidrad35@gmail.com

(۲) دانش‌پژوه سطح ۳ حوزه علمیه مراغه، مراغه، ایران hamidrad035@gmail.com

که در این راستا دست به قلم شده و در صدد پاسخ به شبهات و حمایت از قرآن برآمده است. او کتاب «تأویل مشکل القرآن» را با هدف پاسخ‌گویی از طعن طاعنان به ساحت مقدس قرآن تدوین کرد. وی در این کتاب با روش اجتهادی و ادبی و با تکیه بر مبانی کلامی و لغوی از این ایرادات پاسخ داده است. در این نوشتار سعی بر آن است که روش‌های او مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد چون شناختن روش‌های علمی دانشمندان صاحب نظر و اثرگذار علوم قرآنی، سیاحان این عرصه را در تسلط هر چه بیشتر و بهتر بر مبانی و روش‌های پیشکسوتان یاری می‌رساند و زمینه دفاع از قرآن را بیش از پیش فراهم می‌سازد.

عبدالله بن مسلم بن قتیبه الكوفي المروزي الدینوری از علمای قرن دوم - سوم است که با هدف پاسخ‌گویی به شبهه افکنان، اقدام به بیان دقائق و ظرائف قرآنی و ابهام زدایی از برخی مسائل مربوط به آن نموده و کتبی را در این زمینه تألیف کرده است. او می‌گوید: «قرآن از زیبایی و استحکامی برخوردار است که جز بر اهل ذوق و ارباب بصیرت بر دیگران مخفی است و عامه مردم از فهم آن‌ها بی‌بهره هستند و کسانی که اسالیب متنوع عرب را بشناسند می‌توانند آن‌ها را درک کنند.» فهم درست قرآن نیازمند این است که قواعد و قوانین و اسالیب حاکم بر عصر نزول به صورت مضبوط و درست در اختیار طالبان علم قرار بگیرد و روش‌هایی که دانشمندان علوم قرآنی برای بهره‌برداری از قواعد مذکور به کار گرفته‌اند، مورد توجه قرار گیرد.

در مورد روش‌شناسی ابن قتیبه در کتاب «تأویل مشکل القرآن»، با بررسی‌های انجام گرفته، اثر مستقل علمی یافت نشد. البته شایان ذکر است که در مورد اصل کتاب، تحقیق‌های شایسته‌ای صورت گرفته است. از جمله کتاب «ترجمه تأویل مشکل القرآن» نوشته بحری بیناباج، محمد حسن و کتاب «البحوث و الدراسات، دراسات فی مشکل القرآن» نوشته : فرحات، أحمد حسن و مقاله «ابن قتیبه فی مشکلات القرآن» نوشته احمد رضا و مقاله «تأویل مشکل القرآن ابن قتیبه» نوشته یوسف رحمان و پایان‌نامه‌ی با عنوان «ترجمه و تحقیق کتاب تأویل مشکل القرآن باب اللفظ الواحد للمعانی المختلفة ابن قتیبه» نوشته اسفندیاری، در مقطع کارشناسی ارشد است. البته این پایان‌نامه تنها یک باب از کتاب مذکور را مورد بحث و بررسی قرار داده است. آنچه که در این تحقیق مدنظر است، بررسی روش‌های ابن قتیبه در کتاب «تأویل مشکل القرآن» است که از این جهت حایز اهمیت و نوآوری است.

۱.۱. نیم‌نگاهی به زندگینامه ابن قتیبه

عبدالله بن مسلم ابو محمد دینوری از ادیبان و مورخان بزرگ قرن سوم هجری است که هم‌دین‌شناس و هم‌ادیب بود. او در سال ۲۱۳ ق متولد شد. او را مروزی نیز گفته‌اند. (ابن خلکان البرمکی: ۴۳/۳) ایشان از موثقین اهل سنت بود. (بحری بیناباج، ۱۳۸۴: ۱/۷۷) و آثارش از مهم‌ترین منابع تاریخی درباره‌ی اوضاع سیاسی، فرهنگی و نظامی سه قرن نخست اسلامی و حتی قبل از اسلام به شمار می‌رود. از زندگی وی، به‌رغم شهرت عظیمی که از

زمان حیات کسب کرده بود، اطلاعات بسیار اندکی در دست است. در این مورد گاهی در منابع مرتبط، گفتاری مختصر و ضد و نقیض وجود دارد. چنانکه در برخی منابع محل تولد او بغداد (خطیب بغدادی: ۱۶۸/۱۰) و در برخی دیگر کوفه (ابن خلکان البرمکی: ۴۳/۳) معرفی شده است.

ابن قتیبه مورد توجه خاص ابوالحسن عبیدالله بن یحیی خاقانی وزیر متوکل، قرار گرفت و از سوی او به قضاوت دینور فرستاده شد. او سالها در این مقام در این شهر به قضاوت پرداخت و از این رو به «دینوری» مشهور گشته است. (همان) او کتاب «ادب الکاتب» را که یکی از نخستین آثار اوست، به وزیر مذکور تقدیم داشته است. سپس به بغداد رفت و در آنجا بیشترین وقتش را به تدریس آثار خود صرف کرد اگرچه بیشتر تألیفات او در مدت اقامتش در دینور، اتفاق افتاده است. (ابن ندیم: ۱۰۵/۱) علت فوت ابن قتیبه به گفته شاگردش ابوالقاسم ابراهیم صانع، این بود که حلیمی خورد و تب کرد، سپس سخت فریاد کشید و تا هنگام نماز ظهر بی‌هوش افتاد آنگاه ساعتی مضطرب گشت و سپس آرام گرفت و همچنان تا سحرگاهان شهادتین می‌گفت آن‌گاه درگذشت و این واقعه در شب اول رجب سال ۲۷۶ هـ ق اتفاق افتاد. (بحری بینا باج، ۱۳۸۴ش: ۴۷/۱)

۱.۲. انگیزه تدوین «تأویل مشکل القرآن»

ابن قتیبه کتاب «تأویل مشکل القرآن» را با انگیزه دفاع از قرآن کریم و تبیین اعجاز و بلاغت آن و شبهه زدایی از نظم و اسلوب قرآن کریم تألیف نمود چنانکه می‌گوید: «ملحدان و کافران شروع به طعن و لغوگویی در کتاب خدا کردند. از مشتبهات قرآن برای ایجاد فتنه تبعیت کردند و خواستند اعجاز آن را زیر سوال ببرند و در نظم آن اشکال کنند و بگویند قرآن تناقض گویی دارد و ... برای همین خواستم از کتاب الهی این شبهات را دور گردانم و اقدام به نوشتن این کتاب کرد. (ر-ک: ابن قتیبه، ۱۴۲۳: ۲۳/۱) این کتاب را خطیب بغدادی، ابن انباری، ابن خلکان و دیگران نقل کرده‌اند. برخی آن را به اسم «مشکل القرآن» و برخی دیگر به اسم «مشکل الحدیث» ذکر نموده‌اند. (رک: ابن ندیم: ۱۰۵/۱)

۲. مفهوم شناسی

۱.۲. روش و روش‌شناسی (متد و متدولوژی)

«روش» یا method به معنای «در پیش گرفتن راه» است، «روش» عبارت است از فرآیند عقلانی یا غیرعقلانی ذهن برای دست‌یابی به شناخت یا توصیف واقعیت. به واسطه روش می‌توان از طریق عقل یا غیر آن مثل نقل واقعیت‌ها را شناخت و به معرفت درست رسید. روش هرگونه ابزار مناسب برای رسیدن به مقصود است. روش ممکن است به مجموعه طرقی که انسان را به کشف مجهولات هدایت می‌کند، مجموعه قواعدی که هنگام بررسی

و پژوهش به کار می‌رود و مجموعه ابزار و فونونی که آدمی را از مجهولات به معلومات راهبری می‌کند اطلاق شود. (ساروخانی: ۲۴/۱) روش‌شناسی به معنای شناختن روش یک متفکر در یک علم خاص یا مسئله خاص است. روش مسیری است که دانشمند در تدوین کتب خود طی می‌کند و روش‌شناسی دانش دیگری است که به شناخت آن مسیر می‌پردازد.

۲.۲. ریشه و معنای لغوی تأویل

تأویل، مصدر باب تفعیل از ریشه «آل یؤول أولاً» - به معنای بازگشت نمودن - گرفته شده است. (رافعی: ۲۹/۲) و به معنای بازگردان و ارجاع است. فرق تأویل با ارجاع در این است که ارجاع در مورد مفاهیم و غیر آن نیز به کار می‌رود ولی کاربرد تأویل در مفاهیم است. تأویل در مورد کردار نیز به کار می‌رود. خداوند در قرآن کریم در مورد جریان حضرت موسی و خضر (علی نبینا و آله و علیهما السلام) که حضرت موسی درباره کارهای شگفت‌آور حضرت خضر سوال کرد، از زبان جناب خضر می‌گوید: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ (کهف/۷۸)؛ «به زودی تو را بر اسرار کارهایم که بر فهم آن صبر و ظرفیت نداشتی آگاه می‌سازم».

۲.۳. معنای اصطلاحی تأویل

برخی تأویل را به معنای عام آیات قرآنی تفسیر نموده‌اند. و در مقابل معنای خاص مورد نزول قرار داده‌اند، با این توضیح که قرآن در مناسبت‌های مختلف، و درباره رفع مشکلات پیش آمده و گوناگون نازل شده است و هر یک از آن پیش‌آمدها را سبب نزول یا شأن نزول می‌گویند. اما معنای آیه مخصوص به آن مورد نیست؛ چون قرآن کتاب هدایت همگانی است پس خصوصیات موارد نزول آیات، موجب تخصیص مفاد آن‌ها نمی‌شود. به عبارت دیگر انتزاع مفهوم عام و گسترده از آیه‌ای که در مورد خاصی نازل شده است یکی از معنای تأویل است. از تأویل به این معنا، گاهی به «بطن» یعنی معنای ثانوی و پوشیده‌ای که از ظاهر آیه به دست نمی‌آید هم تعبیر شده است، در مقابل «ظهر» یعنی معنای اولیه‌ای که ظاهر آیه بر حسب وضع و کاربرد، آن معنا را می‌فهماند. این گونه برداشت‌های کلی و همه جانبه را، تأویل می‌گویند. (معرفت، ۱۳۷۹: شماره ۱۷) لازم به ذکر است که «تأویل» به معنای مذکور ضامن عمومیت قرآن و موجب شمول آن بر تمام زمان‌ها و دوران‌ها است. اگر از مفاهیم فراگیر صرف نظر شود و هر آیه مختص مورد شأن نزولش باشد، بسیاری از آیات قرآن تعطیل و بی‌ثمر می‌شوند و فایده‌ای جز ثواب تلاوت نخواهند داشت.

۳. روش‌های تفسیری

۳.۱. تفسیر روایی

تفسیرِ روایی، ماثور یا نقلی، گونه‌ای از تفسیر قرآن با استفاده از احادیث تفسیری است.

شیعیان در تفاسیر روایی از احادیث پیامبر (ص) و امامان معصوم استفاده می‌کنند. به باور مفسران شیعه، روایات منسوب به پیامبر اسلام و امامان معصوم در تفسیر و تبیین قرآن کریم، از بهترین و استوارترین گونه‌های تفسیر است؛ با این حال، روایات جعلی هم در میان احادیث تفسیری گزارش شده است. تفسیر عیاشی، تفسیر قمی و تفسیر نورالثقلین نمونه‌هایی از تفاسیر روایی شیعه و تفسیر جامع البیان، نمونه‌ای از تفاسیر روایی اهل سنت است. تفسیر روایی، بنا بر نظر شیعه، مبتنی بر روایات نقل شده از پیامبر اسلام (ص) و امامان معصوم (ع) است. اهل سنت، کلام صحابه و تابعین را نیز مبنای استفاده در تفسیر روایی دانسته‌اند. به عبارت کوتاه تفسیر روایی بر اساس سنت است. (تمیمی، ۳۵/۱؛ ذهبی، ۱۵۴/۱) حال این سنت نزد شیعه نبی اکرم و امامان معصوم (ع) است و نزد اهل سنت صحابه و تابعین نیز داخل در سنت هستند.

۳. ۲. تفسیر ادبی

این شیوه تفسیری از روش‌های تفسیری در جهان اسلام است که در آن قرآن کریم متنی ادبی تلقی می‌شود و مفسر می‌کوشد آیات قرآن را با تکیه بر ادبیات و علوم ادبی تفسیر کند. مفسر در تفسیر ادبی از قرآن به بیان عناصر صرفی، نحوی، نکات بلاغی، واژه‌شناسی، بیان معنای لغات مشکل یا غریب القرآن و بررسی قرائت‌های مختلف از قرآن کریم توجه می‌کند. (مودب، ۱۳۸۰: ۲۱۵) رویکرد ادبی از آن جهت حائز اهمیت است که قرآن، ادبیات و فصاحت و بلاغت خویش را موضوع معجزه و آیت بودنش معرفی می‌کند و دیگران را نیز در این زمینه به مبارزه می‌طلبد. طرفداران این گرایش تفسیری برای شیوه تفسیر خود مؤلفه‌هایی را بیان کرده‌اند که تفسیر ادبی آنان را از تفسیر ادبی رایج متمایز ساخته و آن را در جایگاه رویکرد و گرایش مستقلی در تفسیر قرار داده است. (نفیسی؛ عماری، ۱۳۹۳: شماره ۳) تفسیر لغوی نوع بارزی از تفسیر ادبی است. عبدالله بن عباس در تفسیر لغات قرآن پیشقدم بوده و به اشعار عرب استشهد می‌کرده است تا آنجا که او را بنیانگذار و پیشوای این شیوه از تفسیر دانسته‌اند. (ابوعبیده، ۱، ۵۹-۶۴) تفسیر لغوی ادبی ابن عباس متکی به شعر عرب بوده است و شعر را دیوان عرب می‌دانست و به دیگران نیز همین روش را توصیه می‌کرد. (سیوطی، ۲، ۶۷). عبدالقاهر جرجانی^۱ و زمخشری^۲ از نامداران تفسیر ادبی قرآن به شمار می‌روند.

۱) عبدالقاهر بن عبدالرحمان ابوبکر جرجانی زبان‌شناس و ادیب (در زبان عربی) ایرانی در سده پنجم هجری و از نخستین پایه‌گذاران علم معانی و بیان است. او در میان عالمان و محققان فرهنگ اسلامی، بیشتر و بیشتر از هر دانشی به بلاغت شهره است. بلندآوازی وی در این دانش، مرهون دو کتاب بسیار مهم اسرار البلاغه و دلائل الاعجاز اوست. بدون هیچ تردیدی، این دو کتاب در دانش بلاغت و تطور و گسترش آن پس از وی، نقش مهمی بازی کرده‌اند.

۲) «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل» به کشف زمخشری شهرت دارد. زمخشری این تفسیر را به درخواست سید ابوالحسن بن حمزه بن دهاس، در شهر مکه، به زبان عربی به نگارش درآورده است. ذهبی در تفسیر و مفسرون می‌گوید: ارزش این تفسیر با چشم‌پوشی از گرایش اعتزالی آن، چنان است که تا به حال کسی مانند آن را تألیف نکرده است. رجوع کنید به: ذهبی، التفسیر والمفسرون، ج ۱ ص ۳۰۸

۳.۳. تفسیر اجتهادی

به‌کارگیری همه‌توان علمی مفسر به صورت مجتهدانه و استنباطی برای روشن شدن مراد جدی آیات، تفسیر اجتهادی نام دارد؛ یعنی اگر مفسر همه‌توان علمی خود را به کار بگیرد و از همه منابع در حد امکان برای توضیح و تبیین آیات، بهره‌برد؛ در واقع به تفسیر اجتهادی جامع روی آورده است. تفسیر اجتهادی به دو صورت ممکن است. تفسیر اجتهادی جامع و غیر جامع. در تفسیر اجتهادی غیر جامع، اجتهاد در بخش خاصی مثل ادبیات یا کلام صورت می‌گیرد. در این روش مفسر مجتهد مثلاً با رویکرد ادبی یا کلامی یا فقهی به تفسیر آیات می‌پردازد. تفسیر اجتهادی کامل‌ترین و جامع‌ترین روش تفسیر قرآن است. (بابایی، ۱۰۷/۲-۱۰۸) برای اثبات جواز این‌گونه تفسیر، به آیات ذیل استناد شده است:

۱. ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (محمد/۲۴)؛ «آیا به آیات قرآن نمی‌اندیشند یا [مگر] بر دل‌هایشان قفل‌هایی نهاده شده است.»
۲. ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (ص/۲۹)؛ «[این] کتابی مبارک است که آن را به سوی تو نازل کرده‌ایم تا در [باره] آیات آن بیندیشند و خردمندان پند گیرند.»

در این دو آیه، تدبر در قرآن ترغیب، و از ترک آن توییح شده است. تدبر و اعتبار یک نوع استنباط و اجتهاد در ظاهر قرآن، و نوعی تفسیر به رأی جایز شمرده می‌شود.

تفسیر اجتهادی ممکن است با رویکرد ادبی نوشته شود. یعنی مفسر در علم ادبیات مجتهد است و با استفاده از این فن به صورت استنباطی آیات قرآن را تفسیر می‌کند. از این رو ممکن است یک تفسیر از یک لحاظ ادبی به شمار رود و از لحاظ دیگر اجتهادی باشد. آنچه که در اجتهادی بودن تفسیر مهم است نقش استنباطی مفسر در تفسیر آیات است.

تفسیر قرآن به قرآن، تفسیر روایی، تفسیر ادبی، تفسیر فلسفی از انواع تفاسیر اجتهادی محسوب می‌شود چنانکه کتابهای «مجمع البیان، تبیان، کشف و المیزان» در گروه تفاسیر اجتهادی قرار می‌گیرد. (ر ک: بابایی، ۱۰۷/۲-۱۰۸) ابن قتیبه نیز در کتاب «تأویل مشکل القرآن» با تکیه بر دانش ادبیاتی خود از این روش بیشتر استفاده نموده است.

۳.۴. تفسیر کلامی

واژه کلام در عربی به معنای سخن، و در اصطلاح عبارت است از شرح و بیان استدلال در معارف دین که غالباً برای ردّ شبهات مخالفان ایراد می‌شود. بخش مهمی از آیات قرآن را آیات اعتقادی آن تشکیل می‌دهد. توجه ویژه به این آیات، تفسیر کلامی را شکل می‌دهد. مفسران کلامی از روایات، لغت و بلاغت بهره‌برده، اما جنبه غالب آن‌ها، پرداختن به مباحث اعتقادی است. در تفسیرهای کلامی، شیوه استدلال نیز در اثبات یا نفی عقیده‌ای، مورد

اهتمام بوده است. (مودب، ۲۴۵) آیات کلامی به دو دسته تقسیم شده است: دسته اول آیاتی است که افکار و عقاید ادیان و مکاتب گوناگون مانند یهودیان، مسیحیان، صابئان و مشرکان را نقل و با استدلال آن‌ها را نقد می‌کند.^۱ دسته دیگر آیاتی است که بیانگر اصول اعتقادی اسلام مانند توحید، نبوت، معاد و همچنین آیات در بردارنده مباحثی نظیر جبر و اختیار، قضا و قدر، صفات الهی، رؤیت، عصمت و ایمان است.

۴. روش های تفسیری ابن قتیبه

۴. ۱. تفسیر ادبی با محوریت زبان عربی در زمان نزول

دانشمندان در رویکرد زبانی و ادبی به قرآن دو مطلب را به عنوان اصل اساسی و نقطه شروع در نظر گرفته و آیات قرآن را مورد بررسی قرار می‌دادند. مطلب اول آنکه سبک قرآن از حیث واژگان و ترکیب‌ها بر اساس همان شرایط جامعه عربی در زمان نزول است. مطلب دوم اینکه به دلیل تحول شرایط مذکور و مبهم بودن معانی قرآن برای نسل جدید از یک سو و ورود بیگانگان که زبان اولیه‌شان از فهم معانی قرآن و مقاصد آن، قاصر است از سوی دیگر، زمینه شبهه و نقد قرآن کریم را فراهم نموده است.

ابن قتیبه با توجه به دو مطلب گذشته، تلاش کرده است با محوریت زبان عرب در عصر نزول، از قرآن دفاع کند و از شبهات مطروحه پاسخ دهد البته این روش ریشه در کلام گذشتگان دارد مثلاً سیبویه (م ۱۸۰) در ذیل آیه ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ (مطففین/۱) یا ﴿وَيْلٌ يَّوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ (مطففین/۱۰) و ﴿فَاتْلُهُمْ اللَّهُ﴾ (توبه/۳۰) می‌گوید: این کلام‌ها و امثال آن به ظاهر دعا هستند. از طرفی دعا انگاشتن این آیه با ذوق ادبی هم خوانی ندارد چون در دعا، گوینده نسبت به مخاطب از مرتبه پایین‌تری برخوردار است؛ اما مطابق با سبک عرب در زمان نزول، قرآن نیز چنین تعبیه کرده است. به دیگر سخن مراد قرآن این است که شایسته است مردم در باره آن‌ها چنین بگویند و مراد دعای خداوند نیست. (کواز، ص ۱۷۸ به نقل از: سیبویه، ج ۱، ۳۳۱)

بعد از سیبویه، فراء (م ۲۰۷) همین روش سیبویه را پیش گرفته و کتاب خود را بر همان اساس تألیف کرده است. او نیز چون سیبویه کلام عربی عصر نزول را اساس تفسیر و رویکرد زبانی خویش به قرآن، قرار می‌دهد.

ایشان در ذیل آیه ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ (الحاقه/۳۱) که در حقیقت باید عبارت «مرضیه» باشد؛ اما قرآن از لفظ «راضیه» استفاده کرده است، می‌گوید: وجه عدول به مجاز برای مدح است و عرب نیز چنین روشی دارد؛ مثلاً می‌گوید «هذا لیل قائم و سر کاتم و ماء دافق» که

(۱) مثل آیه ۷۶ سوره انعام که می‌فرماید: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفَلِينَ﴾ [پس چون تاریکی شب او را پوشانید، ستاره‌ای دید [برای محکوم کردن ستاره پرستان با تظاهر به ستاره پرستی] گفت: این پروردگار من است؛ هنگامی که ستاره غروب کرد، گفت: من غروب کنندگان را دوست ندارم. در این آیه مبارکه پرستش ستاره‌ها به دلیل افول رد شده است.

(۲) ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ سوره مبارکه انبیاء، آیه ۲۲.

آن را بر وزن فاعل می‌آورند که در اصل مفعول است و قصد آن‌ها مدح است. یا در آیه ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ﴾ (الحاقه/۳۲) می‌گوید: معنا چنین است: «ثُمَّ اسلکوا فیہ سلسلۃ» این روش از سخن گفتن در زبان عرب نیز وجود دارد. به عنوان مثال عرب می‌گوید: «أدخلت رأسي في القلنسوة وأدخلتها في رأسي» یا عباراتی چون «الخاتم لا يدخل في يدي» (فراء، ج ۱، ص ۱۸۲)

ابوعبیده (م ۲۱۰) نیز تفسیر ادبی با محوریت زبان عربی در زمان نزول را انتخاب و کتاب مجاز القرآن خود را بر همان اساس و پایه تدوین نموده است. او می‌گوید: قرآن به زبان فصیح و به زبان عرب‌های معاصر وحی که از پرسش در باب معانی و وجوه آن بی‌نیاز بوده‌اند، نازل شده است. (ابوعبیده، ج ۱، ص ۸) او در دو سطح ترکیب کلام عرب و سطح مفردات، از عربی بودن قرآن دفاع می‌کند و شواهدی از رویه عرب زبانان بر آن اقامه می‌نماید. او می‌گوید: «از مجازهای قرآن، مصدر است که به جای اسم یا صفت قرار می‌گیرد مثل «برّ» در آیه ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ...﴾ (بقره/۱۷۷) به معنای «بار» [نیکوکار] است. عرب هم مصدر را صفت قرار می‌دهد. مجاز در آیه در «برّ» است که صفت «من آمن بالله» است. در حقیقت عبارت، چنین است: «و لكن البار من آمن بالله» (ابوعبیده، ج ۱، صص ۱۲ و ۶۵). او در این مسیر رویکرد مذکور را تقویت بخشید و کتاب مجاز القرآن را تألیف نمود تا تفسیرهای نادرست را نقد کرده و از قرآن دفاع کند. ابوعبیده با تأکید بر مجاز و اهمیت آن در کتاب خود آیات زیادی را از باب مجاز تأویل و تفسیر می‌کند که در کتاب سبویه یا فراء به این گستردگی جمع آوری نشده است. او ثابت کرد که مجاز در اصل زبان قرآن است. (حمادی، صص ۹۳-۹۵)

ابن قتیبیه (م ۲۷۶ هـ) در این روش و امدار گذشتگانی همچون سبویه، فراء و ابوعبیده است و بیشترین تأثیر را از ابوعبیده گرفته است و در کتابش به آرای او بیشتر استناد می‌کند. (ابن قتیبیه صص ۱۵، ۱۰۰، ۱۵۲، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۸۹) خصوصاً در بحث مجاز که می‌توان گفت همان روش ابوعبیده را در توسعه معنایی به کار گرفته و با همان معنایی که ابوعبیده از مجاز داشته است به پژوهش می‌پردازد. (ضیف شوقی، ۵۹) روشن‌ترین چیزی که آن دو را کنار هم می‌نشانند مسأله «مجاز» است که تأثیرپذیری ابن قتیبیه از ابوعبیده در آن روشن است. وی به بررسی آیات مشکل، که ابوعبیده آن را مجاز می‌نامید، پرداخته (کواز، ۱۳۸۶ ش، ۱۸۶) و می‌گوید: «عربها در کلام خود مجازها دارند و آن‌ها راه و روش‌های سخن گفتن است. در آن استعاره، تمثیل، قلب، تقدیم، تأخیر، حذف، تکرار، اخفاء، اظهار، تعریض، افصاح، کنایه، ایضاح و مفرد را جمع مخاطب کردن و جمع را مفرد و مفرد و جمع را مثنی خطاب قرار دادن و قصد معنای خاص برای عام و لفظ عام برای معنای خاص وجود دارد و قرآن کریم با همین روش‌ها نازل شده است...»^۱ (ابن قتیبیه، ۱۴۲۳ق: ۲۲)

۱) وللعرب المجازات في الكلام، و معناها: طرق القول و مأخذها. ففيها الاستعارة: و التمثيل، و القلب، و التقديم، و التأخير، و الحذف، و

۴. ۲. تفسیر آیات با پذیرش مجاز در لغت

ابن قتیبه در مورد آیه ﴿سَنْفُرُغُ لَكُمْ أَيُّهُ النَّقْلَانِ﴾ (الرحمن/۳۱)^۱ می‌گوید: فراغ در مورد انسان به معنای دست کشیدن از کار است و حال اینکه خدای تعالی را امری چنان مشغول نمی‌کند که به امر دیگری توجه نداشته باشد، پس این واژه در اینجا از این معنی انتقال یافته و در معنی قصد و اراده چیزی به کار رفته است چنان‌که گویی «لئن فرغت لک» یعنی «اگر اراده کنم یا قصد کنم تو را». بنا بر این مراد از «سَنْفُرُغُ» این است که بزودی شما را اراده می‌کنیم بعد از آن‌که مدتی طولانی شما را رها کردیم و مهلت دادیم. (ابن قتیبه، ص ۷۰)

۴. ۳. تفسیر آیات با استفاده از آرایه استعاره

ابن قتیبه می‌گوید: عرب کلمه را به عاریت می‌گیرد و هنگامی که بین دو کلمه علاقه سببیت یا مجاورت یا شباهت وجود داشته باشد یکی را در جای دیگری قرار می‌دهد، بنابراین به «باران» می‌گویند «آسمان»، زیرا از آسمان نازل می‌شود.

شاعر گفته است: «إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بَارِضٌ قَوْمِ رَعِينَاهُ وَ إِنْ كَانُوا غَضَابًا» «هرگاه آسمان در سرزمین قومی ببارد، علف‌های آن سرزمین را می‌چرانیم و گرچه عصبانی باشند.»

و می‌گویند: ضحکت الأرض، «زمین می‌خندد» وقتی است که گیاه برویاند، چرا که زیبایی گیاه، و باز شدن شکوفه‌ها را آشکار می‌سازد، مانند کسی که می‌خندد و دندان‌ش آشکار می‌شود.

یکی از موارد استعاره در کتاب خدا، قول پروردگار متعال است که می‌فرماید: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (قلم/۴۲) یعنی روزی که از سختی امر پرده‌برداری کند و این نظر «قتاده» است و «ابراهیم» کلمه «عظیم» را افزوده و گفته است: «روزی که از امری عظیم پرده‌برداری کند.» ریشه و اصل آن این است که هرگاه کار مهمی برای انسان پیش آید که لازم باشد به سختی بیفتد و جدیت کند، آستین خود را بالا می‌زند، پس کلمه «ساق» استعاره از سختی است. ایشان در تاویل آیه ﴿وَلَا يَظْلُمُونَ فَتِيلًا﴾ (نساء/۴۹) ﴿وَلَا يَظْلُمُونَ نَقِيرًا﴾ (نساء/۳۴) می‌گویند: «فتیل» به معنای چیزی که در شکاف دانه خرما قرار دارد است و مراد نخعی بسیار نازکی است که در آن می‌ماند و «نقیر» به معنی گودی پشت هسته خرماست. مقصود آیه نفی ظلم به اندازه نقیر یا فتیل نیست بلکه مراد این است که هیچ ظلمی به آن‌ها نمی‌شود. عبارت معادل آن در فارسی این است که سر سوزنی به آن‌ها ظلم نمی‌شود. (ابن قتیبه، ۱۴۲۳، ۱، ۹۰) او همچنین در آیه ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّتُورًا﴾ (فرقان/۲۴)

التكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكنایة، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، و بلفظ العموم لمعنى الخصوص؛ مع أشياء كثيرة سترها في أبواب المجاز إن شاء الله تعالى. وبكل هذه المذاهب نزل القرآن؛ ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وترجمت التوراة والزيور، و سائر كتب الله تعالى بالعربية؛ لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب.

(۱) بزودی به حساب شما می‌پردازیم ای دو گروه انس و جن! (فراغ در لغت به معنای دست کشیدن از کار است.)

«قَدَمْنَا» کنایه از «قصدنا» است چون کسی که می‌خواهد به جایی برود اول آنجا را قصد می‌کند. و «هباء» به معنای خاک بسیار نرم و غباری است که در هوا پراکنده می‌شود، و جز در هنگام تابش نور خورشید از پنجره دیده نمی‌شود. (راغب اصفهانی ص ۸۳۲) کلمه نثر نیز به معنای پاشیدن است. و مراد از «هَبَاءٌ مَّنْثُورًا» این است که ما آن اعمال را باطل و بی‌ارزش ساختیم. (ابن قتیبه، ۱۴۲۳، ۱، ۹۰) در این آیه نیز اعمال آنها شبیه «هبا منثور» تلقی شده است و چون وجه شبه حذف گردیده عنوان استعاره به خود می‌گیرد. ایشان آیات زیادی را با این روش، تأویل و تفسیر نموده‌اند که آیات فوق به عنوان نمونه ذکر شد. (رک: همان)

۴. ۴. روش مقلوب

بعضی از انواع مقلوب این است که چیزی بر ضدّ صفت خودش وصف شود که این کار به خاطر اهداف زیر است:

۱. برای فال بد یا خوب زدن. «تَطَيَّرَ يَا تَفَالٌ» چنان‌که لدیغ «مارگزیده» را «سلیم»، گویند از باب تفأل به تندرستی. و به عطشان: تشنه، «ناهل - سیراب» گویند. یعنی بزودی سیراب می‌شود و منظور این است که آب می‌آشامد. و به «فلات - بیابان» مغازه گویند یعنی محل نجات، و حال این که محل هلاکت است.

۲. برای مبالغه در توصیف، چنان‌که به خورشید به خاطر شدت نورش، جونه «زغال‌پاره» گویند، و به کلاغ به خاطر تیزبینیش «اعور» «یک چشم» گویند.

۳ - برای استهزاء چنان‌که به حبشی سیاه پوست ابو البیضاء و به سفیدپوست، ابو الجون یعنی پدر سیاهی گویند. و نیز به مردی که او را جاهل می‌شماری می‌گویی: یا عاقل - ای خردمند - و به کسی که او را سبک می‌شماری، می‌گویی یا حلیم: ای بردبار.

ابن قتیبه آیات زیادی را با این روش تفسیر نموده و ابهام زدایی نموده است از جمله آیه ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ (هود/۸۷) «براستی که تو خودت مرد بردبار و رشیدی هستی»، این آیه از زبان قوم حضرت شعیب (ع) است که با این که او را بیخرد می‌پنداشتند ولی از باب استهزا با صفت «الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ» خطاب می‌کردند. و در آیه ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ (دخان/۴۹) «بچش عذاب دوزخ را که تو بسیار عزیز و گرامی هستی!» تعبیر به «الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ» از باب استهزاء ابو جهل است و منظور این است که تو خوار و پست می‌باشی.

و همچنین آیات: ﴿قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهَ﴾ (بقره/۲۴۹) یعنی «کسانی که یقین دارند که خدای را ملاقات می‌کنند گفتند». ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٌ حَسَابِيَّةٌ﴾ (الحاقه/۲۰)، یعنی «من یقین دارم که به حساب کارهایم رسیدگی می‌شود» ﴿وَوَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا﴾ (کهف/۵۳) یعنی «جنایتکاران آتش را می‌بینند و یقین دارند که وارد آن

(۱) و ما به سراغ اعمالی که انجام داده‌اند می‌رویم، و همه را همچون ذرات غبار پراکنده در هوا قرار می‌دهیم!

می‌شوند» در همه این‌ها، ظنّ به معنای یقین که ضد آن است، می‌باشد. (رک: ابن قتیبه، ۱۳۸۴، ۲۹۹-۳۰۰)

۵. شبهات قرآنی و نقد آن‌ها

۵. ۱. تکرار و پراکندگی برخی داستان‌ها در آیات قرآن

یکی از شبهات این است که چرا برخی آیات و داستان‌های اقوام در قرآن، به تکرار آمده و بارها در جای جای قرآن تکرار شده است؟ مانند قصه‌های حضرات آدم، ابراهیم، ادریس، اسحاق، اسماعیل، اشموئیل، الیاس، سلیمان، شعیب، موسی، نوح، هارون، هود، یحیی، یعقوب، یوسف و ... که گاهی به صورت مجمل و گاهی به صورت مفصل تکرار شده است.

نقد: ابن قتیبه با استفاده از روش تفسیر اجتهادی می‌گوید: محققاً خداوند تبارک و تعالی قرآن مجید را به دفعات و به‌طور تدریجی در مدّت بیست و سه سال نازل فرموده است، حکم واجب را بعد از حکم واجب دیگری فرستاده تا بر بندگان خود آسان گیرد و دینشان را به تدریج کامل سازد، و نیز پند و موعظه‌ای را بعد از پند و موعظه‌ای دیگر نازل فرمود تا آن‌ها را از خواب غفلت و بی‌خبری بیدار کند، و به آن‌ها آگاهی دهد و دل‌های آنان را برای دریافت مواظبت جدید آماده سازد، ناسخی را بعد از منسوخی نازل فرمود تا آنان را بنده خود سازد و بینش آنان را رشد دهد، خدای عزّ و جلّ می‌فرماید: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾، «کفار گفتند: اگر قرآن از ناحیه خداوند است چرا به یکبار بر پیغمبر نازل نشده است؟ ما قرآن را به تدریج نازل کردیم تا تو را بدان دل آرام کنیم و اطمینان قلب دهیم لذا آیات را به‌طور مرتب با ترتیبی روشن بر تو نازل ساختیم». این خطاب به رسول گرامی اسلام (ص) است و مراد از «ثبیت» آرامش او و مؤمنین است.

رسول خدا (ص) با پند و اندرز دادن، نسبت به اصحابش غمخواری و دلسوزی می‌فرمود و از ترس اینکه مبدا دلگیر و افسرده شوند، هنگام غفلت و بی‌خبری و هنگامی که دل‌هایشان از پند و اندرزها غافل می‌شد، مجدداً آن‌ها را پند و اندرز می‌داد.

و اگر قرآن به‌طور یکجا و یک‌پارچه بر رسول اکرم (ص) نازل می‌شد، پدیده‌هایی که موجب نزول این آیات شدند بایستی پیش از موقع و زمان خویش پدید می‌آمدند و تمام واجبات بر مسلمین و کسانی که می‌خواستند تازه مسلمان شوند گران می‌آمد.^۱ (ابن قتیبه،

۱۳۸۴: ۳۵۲)

۱) ولو أتاهم القرآن نجما واحدا لسبق حدوث الأسباب التي أنزله الله بها، ولنقلت جملة الفرائض على المسلمين، وعلى من أراد الدخول في الدين، ولبطل معنى التنبية، وفسد معنى النسخ، لأن المنسوخ يعمل به مدة ثم يعمل بناسخه بعده. وكيف يجوز أن ينزل القرآن في وقت واحد: افعلوا كذا ولا تفعلوه؟ ولم يفرض الله على عباده أن يحفظوا القرآن كله، ولا أن يخنموه في التعلم، وإنما أنزله ليعملوا بمحكمه، ويؤمنوا بمشائبه، ويأتروا بأمره. وينتهوا بجزره: ويحفظوا للصلاة مقدار الطاقة، ويقرأوا فيها الميسور. (ابن قتیبه، تاویل مشکل القرآن، ص ۱۴۸)

سپس ایشان در علت تکرار سخن از جنس واحد، مانند آیه ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ می‌گوید: قرآن به زبان قوم عرب و بر روش آنان نازل شده و از روشهای عرب است که به خاطر تأکید و فهماندن سخن به شنوندگان، سخن را تکرار می‌کند و به منظور تخفیف و ایجاز، سخن را مختصر می‌سازد، زیرا شیفتگی سخن‌گوینده و خطیب در فنون گوناگون و تنوع در مطالب و روش‌ها بهتر از این است که در مقام، بر یک فن اکتفا کند.

گاهی گوینده در سخن خویش می‌گوید: و الله لا أفعله ثم و الله لا أفعله، به خدا قسم این کار را نمی‌کنم پس به خدا سوگند این کار را نمی‌کنم، هنگامی چنین سخن می‌گوید که نظرش تأکید باشد و بخواهد دیگران از اینکه او این کار را انجام می‌دهد قطع امید کنند. چنان‌که می‌گوید: و الله أفعله، با تقدیر «لا» هنگامی که بخواهد سخن را کوتاه کند. (همان/۳۵۵)

خداوند متعال می‌فرماید ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ (تکاثر/۳-۴)؛ «نه چنین است، بزودی می‌دانید، پس نه چنین است، بزودی می‌دانید.»

و نیز می‌فرماید: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (انشراح/۵-۶)؛ «پس براستی که با هر سختی آسانی است، براستی که با هر سختی آسانی است.»

و می‌فرماید: ﴿أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ ثُمَّ أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ﴾ (قیامت/۳۴-۳۵) سزاوار است برای تو عذاب و گرفتاری دنیا پس سزاوار است «عذاب برزخ» سپس سزاوار است برایت «عذاب قیامت» پس سزاوار است «عذاب آخرت».

و... در تمام این موارد منظور، تأکید است نسبت به معنایی که لفظ آن آمده است. و گاهی گوینده به کسی که قدم می‌زند می‌گوید: اعجل اعجل «عجله کن - عجله کن» و به تیرانداز می‌گوید: إرم إرم «شلیک کن، شلیک کن». و اما تکرار: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ پس براستی که خداوند در این سوره نعمتهای خویش را برشمرده و آلاء خویش را به بندگانش تذکر داده و آن‌ها را بر قدرت خویش و لطف بی‌کرانش نسبت به مخلوقاتش آگاهی داده است، و پس از هر مهربانی و لطفی که وصف فرموده، این آیه شریفه را آورده است و آن را فاصله‌ای بین هر دو نعمتی قرار داده است تا نعمت‌ها را به بندگانش معرفی فرماید. و از آنان نسبت به آن نعمت‌ها اقرار گیرد. (همان: ۳۵۶)

۵. ۲. تناقض و اختلاف در آیات قرآنی

این شبهه از گذشته‌ها مطرح بوده و در عصر حاضر نیز تکرار می‌شود مثلاً در برخی از آیات وارد شده است که در روز قیامت از انس و جن هیچ سوال نخواهد شد. ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ (الرحمن / ۳۹) و در آیه دیگر می‌فرماید قسم به پروردگارت که از همه آنها در مورد هر عملی که داشتند سوال خواهیم کرد. ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (حجر/۹۲)

نقد: ابن قتیبه در نقد این شبهه گفته است که روز قیامت پنجاه هزار سال است و ممکن است در بخشی از آن سوالی شود و در بخش دیگر آن، سوالی مطرح نگردد. سپس توضیح می‌دهد که مراد از عدم سوال بعد از حسابرسی و تعیین حکم است که بعد از آن وجهی برای سوال و پرسش وجود ندارد چون حسابرسی صورت گرفته است. و سوال کردن مربوط به زمان قبل از حسابرسی است. (ابن قتیبه، ۴۲۳: ۱ق: ۴۶)

و در مورد تناقض نمایی آیه ۳۳ سوره انفال که می‌فرماید ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبُهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ خداوند آنها را عذاب نمی‌کند در حالی که تو در میان آنها هستی و در حالی که استغفار می‌کنند، با آیه بعد که می‌فرماید ﴿وَمَا لَهُمْ آلَا يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَا كَانُوا أَوْلِيَاءَهُ إِنْ أَوْلِيَآؤُهُ إِلَّا الْمُتَّقُونَ وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ و آن‌ها چه کردند که خدا عذابشان نکند؟! در صورتی که راه مسجد الحرام را (به روی بندگان خدا) می‌بندند و آن‌ها سرپرستان (شایسته تولیت) آن نیستند، سرپرستان آن به جز اهل تقوا نباشند، لیکن اکثر مردم آگاه نیستند (گفته است: که مراد از عذاب آن‌ها، عذاب عده‌ای خاص است نه تمامی آن‌ها). (همان)

با دقت در پاسخ‌های او می‌توان دریافت که شروط تناقض باید بررسی شود اگر تمامی این شروط وجود داشته باشد می‌توان گفت دو گزاره متناقض است. طبق نظر مشهور اهل منطق در تحقق تناقض هشت شرط لازم است: وحدت موضوع، محمول، مکان، زمان، شرط، قوه و فعل، جزء و کل و اضافه و ملاصدرا شرط نهمی به عنوان وحدت حمل بدان اضافه کرده است. (مظفر: ۱۹۵) مثلاً در مورد اول (سوال و عدم سوال در قیامت)، شرط اضافه مراعات نشده است. مراد از اضافه در این بخش مربوط به زمان است. سوال مضاف به زمان قبل از حسابرسی و تعیین حکم و عدم سوال مضاف به زمان بعد از بررسی حکم است. در مورد دوم (عذاب و عدم عذاب) موضوع عدم عذاب در آیه اول تمامی مردم است و در آیه بعدی موضوع عذاب بخشی خاصی از آن‌ها می‌باشد.

۵. ۳. اختلاف قرائات و تحریف انگاری در قرآن

پس از نزول قرآن گویش‌ها و لهجه‌های مختلف اعراب که در هر زبانی وجود دارد در کنار عوامل دیگری همچون نبودن نقطه و اعراب و علائم وقف موجب اختلافاتی در قرائت قرآن گردید. (معرفت، ۳۵۷/۱) اختلاف قرائات در همان سده‌های نخست چنان بالا گرفت که مسلمانان هر تیره و طائفه که بر قرائت خاصی پایبند بودند گاه برای دفاع از قرائت خود در برابر قرائت سایر تیره‌ها تا مرز جنگ و خونریزی پیش می‌رفتند. در دوره‌های بعدی اختلاف‌ها بیشتر گردید و در نهایت برخی از عالمان تعدادی قرائت‌های معلمان قرائت قرآن را انتخاب نموده و سعی کردند با تعیین آن‌ها و پرداختن به آن‌ها جلوی اختلاف و پراکندگی بیشتر را بگیرند. از بین این گزینش‌ها دو دسته قراءات سبعة و عشره از همه معروفتر است. به خصوص قراءات سبعة

که توسط ابن مجاهد گزینش شد. محققان علوم قرآنی این مسئله را به صورت مفصل مورد بررسی قرار داده‌اند. با مشاهده قرائت‌های مختلفی که از آیات قرآن وجود دارد، این پرسش به وجود می‌آید که آیا وجود قرائت‌های گوناگون به معنای ورود تحریف در قرآن نیست؟ ابن قتیبه در پاسخ به این شبهه می‌گوید من بعد از تأمل و دقت دریافتم که وجوه اختلاف قرائت به هفت وجه بر می‌گردد:

۱. اختلاف در اعراب کلمه یا حرکت بناء کلمه به گونه‌ای که صورت کلمه و معنای آن تغییر نکند. مثلاً آیه ﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ﴾ (سبأ/ ۱۷) ﴿وَهَلْ يَجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ﴾ نیز خوانده شده است. معنای آیه طبق قرائت اول این است: «آیا جز کافران را عذاب جزا می‌دهیم.» و طبق قرائت دوم معنای آیه این است: «آیا غیر از کافران جزا داده می‌شود.»

۲. اختلاف در اعراب کلمه که سبب تغییر در معنا شود؛ مثلاً آیه ﴿وَأَذَكَّرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ (یوسف/ ۴۵) به صورت «و بعد امة» نیز تلاوت شده است. طبق قرائت اول معنای آیه این است: «و بعد از مدتی به یاد آورد» و طبق معنای دوم این است که «بعد از فراموشی به یاد آورد.»

۳. اختلاف در حروف کلمه باشد و معنای آن را تغییر دهد اما صورت آن را تغییر ندهد مثلاً در آیه ﴿وَأَنْظِرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ (بقره/ ۲۵۹) و «نشرها» قرائت شده است. طبق قرائت اول معنای آن این است: «و به استخوان‌ها نگاه کن چگونه آنها را حرکت می‌دهیم» و طبق قرائت دوم معنای آیه این است: «به استخوان‌ها نگاه کن چگونه آنها را زنده می‌کنیم.»

۴. اختلاف در کلمه صورت لفظی را تغییر می‌دهد ولی معنای آن را تغییر نمی‌دهد مثلاً در آیه ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ (قارعه/ ۵) به صورت «کالصفوف المنفوش» نیز قرائت شده است. طبق هر دو قرائت معنای آیه این است: «و کوه‌ها مانند پشم رنگین حلاجی شده می‌گردد.»

۵. اختلاف در کلمه سبب از بین رفتن صورت لفظ و از بین رفتن معنای آن شود. مثلاً در آیه ﴿وَطَلَحَ مَنْضُودٌ﴾ (واقعه/ ۲۹) به صورت «و طلع منضود» نیز قرائت شده است. طبق قرائت اول معنای آیه این است: «درختان پربرگ سایه دار و متراکم» و طبق قرائت دوم معنای آیه این است: «شکوفه‌های متراکم»

۶. اختلاف در تقدیم و تأخیر باشد. مثلاً در آیه ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ (ق/ ۱۹) به صورت «و جاءت سکره الحق بالموت» قرائت شده است. طبق قرائت اول معنای آیه این است: «سکرات موت به حق رسید» و طبق قرائت دوم معنای آیه این است: «سکرات حق با موت رسید.»

۷. اختلاف با زیادت و نقصان باشد مثلاً آیه ﴿وَمَا عَمَلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ (یس/ ۳۵) به صورت «وما عملت ایدیهم» نیز قرائت شده است. طبق قرائت اول معنای آیه این است: «و آنچه آماده کرده است آن را دستانشان» و طبق قرائت دوم معنای آیه این است: «و آنچه آماده کرده

است دستانشان» (ابن قتیبه، ۴۲۳ق: ۳۴)

سپس ابن قتیبه می‌گوید تمامی این حروف را روح الامین بر پیامبر اکرم نازل کرده است چون در هر ماه رمضان آنچه از قرآن را نازل کرده بود دوباره عرضه می‌کرد و خداوند هر آنچه می‌خواست اضافه می‌کرد و هر چه می‌خواست حذف می‌نمود و آنچه را می‌خواست نسخ می‌کرد و بر بندگانش سخت نمی‌گرفت و به جهت آسان گرفتن بر بندگانش بود که فرموده است که هر قومی به آن لسان و لهجه‌ای که بدان عادت دارند قرائت کنند. «هذلی» می‌خواند «عتی حین» و مرادش ﴿حتی حین﴾ (مومنون/۵۴) است. چون اینگونه تلفظ و استعمال می‌کند. اگر تمامی فرق می‌خواستند بر یک لغت واحد و لهجه واحد آن را قرائت کنند بسیار مشکل بود و خداوند با رحمت خود در قرائت توسعه داده است. البته ابن قتیبه اختلاف را جایز می‌داند؛ اما تناقض را مردود می‌شمارد. سپس در مورد قرائات مدعی است که فقط به آنچه که وارد شده است و اصحاب آن‌ها را بیان کرده‌اند بخوانیم. اگر قرار باشد ما هر طور که بدان عادت کرده‌ایم بخوانیم باید جایز باشیم همان طور نیز بنویسیم و این امر را سلف برای ما جایز ندانسته و از آن کراهت داشته‌اند. (همان) بنا بر این مسأله اختلاف قرائت هیچ ارتباطی با تحریف ندارد چون اولی مقبول ولی دومی به شدت مردود است.

۵. ۴. فهم ناپذیری حروف مقطعه

حروف مقطعه حروفی هستند که در ابتدای ۲۹ سوره از سوره‌های قرآن آمده است و درباره مفهوم آن‌ها نظریه‌های متفاوتی وجود دارد. این حروف با احتساب مکررات ۷۸ عدد است و به صورت یک حرفی تا پنج حرفی قرار گرفته‌اند. درباره تفسیر این حروف بیش از دوازده دیدگاه وجود دارد (اسعدی؛ طیب حسینی، ۱۱۳-۱۲۶). ابن قتیبه در مورد تأویل این حروف ابتدا به ذکر اقوال می‌پردازد و می‌گوید: «مفسران در باب حروف مقطعه اختلاف کرده‌اند. بعضی از آنان، حروف مقطعه را اسم سوره‌ها دانسته‌اند، هر سوره‌ای به آنچه بدان آغاز شده است، شناخته می‌شود. بعضی از مفسران آنها را قسم دانسته‌اند و بعضی آنها را حروفی دانسته‌اند که از صفات خداوند متعال گرفته شده است که در آغاز یک سوره، صفات متعددی از پروردگار متعال به وسیله حروف مقطعه جمع می‌شود مانند قول ابن عباس: درباره «کهیصص» براستی که «کاف» از کاف، کفایت‌کننده و «هاء» از هاد، هدایت‌کننده، و «یاء» از حکیم، دارای حکمت و «عین» از علیم، دارای علم و «صاد» از صادق، راستگو، گرفته شده است.» (ابن قتیبه، ۱۳۸۴: ۴۲۶) سپس به توجیه برخی از دیدگاه‌ها می‌پردازد و می‌گوید: «اگر این حروف اسم سوره‌ها باشد، اسم خاص خواهد بود که دلالت می‌کند بر آنچه دلالت می‌کند بر آن اسماء اعیان اشیاء و با این اسم‌ها بین آن اعیان فرق می‌گذارند، پس هرگاه گوینده می‌گوید: «المص» یا «ص» یا «ن» را قرائت کردم، این سخن دلالت می‌کند بر آنچه قرائت کرده است چنان‌که گویی: محمد را ملاقات کردم و با عبد الله سخن گفتم،

پس این جمله با دو اسم که در آن آمده است بر دو چیز دلالت می‌کند و اگر بعضی از این حروف مقطعه اسم برای چند سوره باشد مانند «حم» و «الم» در این صورت، تمایز بین آنها به این است که گویی: حم سجده - الم بقره چنان‌که اگر اسمی نام دو یا چند نفر باشد با اضافات و اسم پدران و کنیه‌ها بر شخص مورد نظر دلالت می‌کند. (همان/۴۳۷) ... خداوند متعال به سبب شرافت و فضیلت حروف معجم به آن‌ها قسم یاد کرده چرا که این حروف، مبانی کتاب‌های اوست که به زبانهای گوناگون نازل شده و نیز مبانی اسماء حسنی و صفات بلندپایه خداوند، و ریشه سخن امت هاست که به وسیله آنها یکدیگر را می‌شناسند و خدا را به یگانگی یاد می‌کنند.» (همان/۴۲۸) در نتیجه می‌توان گفت او در باب تفسیر حروف مقطعه، معنی یا تأویل خاصی ارائه ننموده بلکه تأویل و تفسیر پیشینیان را تأیید و توجیه کرده و بی‌فایده انگاری این حروف را دور از حقیقت دانسته است.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار بررسی‌ها نشان می‌دهد که ابن قتیبه بر اساس روشهای تفسیری خود، از شبهات قرآنی پاسخ داده و به طراحان آن‌ها گوش زد نموده است که این ایرادات از عدم آشنایی با مبانی و روشهای تفسیری نشأت می‌گیرد و کتاب «تأویل مشکل القرآن» را نیز در این راستا تدوین نمودند ایشان با استفاده از مبانی و روش‌های تفسیری خود از شبهات قرآنی همچون تناقض آیات قرآنی، اختلاف قرائات، تحریف انگاری در قرآن، فهم ناپذیری حروف مقطعه و تکرار و پراکندگی آیات را پاسخ گفته و از قرآن کریم با منطق و برهان عقلی دفاع نموده است.

کتابنامه

- ابن الندیم، أبو الفرج محمد بن إسحاق (۱۴۱۷ق): «الفهرست»، محقق: ابراهیم رمضان، بیروت: دارالمعرفه، چاپ دوم.
- ابن خلکان البرمکی (بی‌تا): «وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان»، بیروت: دار صادر.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۴۲۰ق): «ادب الکاتب»، بیروت-لبنان: الرساله، چاپ دوم.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم (۱۴۲۳ق): «تأویل مشکل القرآن»، تحقیق: شمس‌الدین ابراهیم، بیروت-لبنان: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- ابو عبیده، معمر بن مثنی (۱۹۸۸): «مجاز القرآن»، قاهره: چاپ محمد فؤاد.
- اسعدی، محمد، طیب حسینی، سید محمود (۱۳۹۰ش): «پژوهشی در محکم و متشابه»، انتشارات سمت.
- اسفندیاری، ناصر (۱۳۷۸ش): استاد راهنما: فائز، قاسم، مقطع: کارشناسی ارشد، رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکزی تاریخ.
- بابایی، علی اکبر (۱۳۹۸ش): «مکاتب تفسیری (مفسران نخستین، مکتب روایی محض، تفاسیر روایی محض)»، تهران: انتشارات سمت پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، چاپ دهم.
- بحری بینا باج، محمد حسن (۱۳۸۴ش): «ترجمه تأویل مشکل القرآن»، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی.

- تمیمی، مازن (۱۴۳۶ق): «أصول و قواعد التفسیر الموضوعی للقرآن»، كربلاء: العتبة الحسينية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية و الثقافية، چاپ اول.
- حمادی صمود، «التفكير البلاغی عند العرب»، منشورات الجامعة التونسية.
- خطیب بغدادی (۱۴۱۷ق): «تاریخ بغداد»، بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول.
- ذهبی، محمدحسین، «التفسیر و المفسرون»، بیروت: احیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، «مفردات الفاظ القرآن».
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷ق): «الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل»، بیروت-لبنان: دار الکتب العربی.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۵ش): «روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی»، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سیبویه، ابی بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، کتاب، قاهره: الخانجی.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۲۱ق): «الاتقان فی علوم القرآن»، بیروت-لبنان: دارالکتب العربی، چاپ دوم.
- ضیف شوقی (۱۹۶۵): «البلاغه تطور و تاریخ»، مصر: دار المعارف.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۳ش): «المیزان فی تفسیر القرآن»، بیروت-لبنان: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ سوم.
- فراء، ابی ذکریا یحیی بن زیاد، «معانی القرآن»، بیروت.
- الکواز، محمدکریم (۱۳۸۶ش): «سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن»، مترجم: حسن سیدی، تهران: سخن.
- مظفر، محمدرضا (بی تا): «المنطق»، قم: موسسه نشر اسلامی.
- معرفت، محمدهادی، «التمهید فی علوم القرآن»، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۷۹): «تأویل از دیدگاه علامه طباطبائی در تفسیر المیزان»، مجله قبسات، شماره ۱۷.
- مودب، رضا (۱۳۸۰ش): «روش‌های تفسیر قرآن»، قم: انتشارات اشراق.
- نفیسی، شادی، عماری، زهرا (۱۳۹۳ش): «مبانی رویکرد ادبی در تفسیر سید مرتضی و شیخ طوسی با تکیه بر «الامالی» و «التبیان»»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی - قرآنی، دوره ۲، شماره ۳، پاییز، صص ۱۰۳-۱۳

Bibliography:

- Ibn al-Nadeem, Abu al-Faraj Mohammed Ibn Ishaq (1417 A.D.): "Indexes", Investigator: Ibrahim Ramadan, Berot: Daralf, Gap Dom.
- Ibn Khalkan al-Barmaki (Vita): "The Deaths of Dignitaries and The News of the Sons of Time", Berot: Dar Sader.
- Ibn Qutaiba, 'Abd Allah b. Muslim (1420/1420): Adab al-Katab, Beirut-Lebanon: Al-Rasala, 2nd edition.
- Ibn Qutaiba, 'Abd Allah b. Muslim (d. 1423/1423): "The Origin of the Problem of al-Qur'an", Research: Shams al-Din Ibrahim, Beirut- Lebanon: Dar al-Katab al-'Almiyya, 1st edition.
- Abu Ubaydah, Muammarben Muthanna (1988): "Mu'ad al-Qur'an", Cairo: Published by Muhammad Fouad.
- Asadi, Mohammad, Tayeb Hosseini, Seyed Mahmoud (2011): "A Firm and Similar Research", Samt Publications.
- Esfandiari, Nasser (1999 OR 1999): Supervisor: Faez, Qasim, M.Sc., Quran and Hadith Sciences, Central Tehran Islamic Azad University of History.

- Babaei, Aliakbar (2019 OR 2019): "Interpretive Schools (Early Exegetes, Pure Narrative School, Pure Narrative Interpretations)," Tehran: Publications on the Seminary and University Research Institute, 10th edition.
- Bahri Bina Baj, Mohammad Hassan (2005): Translation of the Ta'wil of trouble al-Qur'an, Mashhad: Foundation for Islamic Research in Aştan Quds Razavi.
- Tamimi, Mazen (1436 A.D.): "The Origins and Rules of Objective Interpretation of the Qur'an", Karbala: The Holy Threshold of Husseinia, Department of Intellectual and Cultural Affairs, And The First Party.
- Hamadi Samoud, "Arab Rhetorical Thinking", Tunisian University Publications.
- Khatib al-Baghdadi (1417/1917): "The History of Baghdad", Beirut: Dar al-Katab al-Lamiyah, 1st edition.
- Zahabi, Muhammad Husayn, Al-Tafsir and al-Mufserun, Beirut: Reviving al-Tarth al-Arabi.
- Ragheb Esfahani, Hussein b. Muhammad, "Singularat al-Faz al-Qur'an".
- Zamakhshry, Mahmoud (1407C): "The Scout on the Facts of The Download's Guams", Beirut-Lebanon: Dar al-Qatab al-Arabi.
- Sarokhani, Baqer (1996): Research Methods in Social Sciences, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Sibuyeh, Abi Bashar Amruben Osmanben Qanbar, Al-Kitab, Cairo: Al-Khanchi.
- Al-Sivati, Abd al-Rahman b. Abi Bakr (1421/1421): "Al-Atiqan Fyysam al-Qur'an," Beirut-Lebanon: Dar al-Katab al-Arabi, 2nd edition.
- Daif Shawky (1965): "Rhetoric is Evolution and History", Egypt: House of Knowledge.
- Tabatabai, Muhammad Husayn (2014): "Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an", Beirut-Lebanon: Institute of Al-Alamy Lalmbaat, 3rd edition.
- Fara, Abi Zakaria Yahya b. Ziyad, Ma'ani al-Qur'an, Beirut.
- Al-Kawaz, Mohammad Karim (2007): "Stylistics of the Rhetorical Miracle of the Qur'an," Translator: Hassan Seyedi, Tehran: Sokhan.
- Mozaffar, Mohammad Reza (Bita): "Al-Mantaq", Qom: Islamic Publishing Institute.
- Marefat, Mohammad Hadi, "Al-Tamhid fi Alam al-Qur'an", Qom: Al-Nashr al-Islami Institute.
- Marefat, Mohammad Hadi (2000): "Ta'wil from Allameh Tabataba'i's Point of View in Tafser-e-Al-Mizan", Qubasat Magazine, No. 17.
- Polite, Reza (2001): "Methods of Interpreting the Qur'an," Qom: Eshragh Publications.
- Nafisi, Shadi, Amari, Zahra (2014): "The Basics of Literary Approach in The Interpretation of Seyed Morteza and Shaykh Al-Tusi Based on "Al-Amali" and "Al-Tabian", Quarterly Journal