

Bi-quarterly Journal of Quran and Hadith Studies

Vol. 16, No. 2, (Serial. 32), Summer 2023

Research Article

 10.30497/qhs.2023.244321.3746



 20.1001.1.20083211.1402.16.2.11.9

Criticism and examination of the doubts of the ambiguous verses of literary inconsistency in the Qur'an with reference to the common rules in Arabic poetry and prose

Keramat Miri*

Seyyed Mohsen Mirbagheri**

Mojgan Sarshar***

Received: 12/08/2021

Accepted: 07/03/2022

Abstract

Many books and articles have been written in the past and present about the doubt of contradiction and conflict in the Qur'anic verses, but each of these works have looked at the issue from a different angle and sometimes they have investigated a specific type of doubt and conflict. The claim of literary inconsistency in the Qur'an is It can be in accordance with the reality that is not compatible with the order and style in Arabic poetry and prose. Therefore, it is still necessary to investigate the doubts of contemporary researchers and orientalist about the literary inconsistency of the verses, to count the different types of this doubt and to scrutinize the claims of the claimants of this doubt. This article has compared and analyzed the position of suspicion of some verses of literary incompatibility with common rules in Arabic texts. The findings of this research were as follows; Part of the doubts related to literary inconsistency in the Qur'an is due to the lack of sufficient mastery of the rarely used rules in Arabic poetry and prose, because the literary and rhetorical rules of the Qur'an are composed of two general and specialized parts, the general part of which is widely used and the specialized part of which includes exceptions and few rules. It is used. Its less used part is common and customary in Arabic poems and texts. The common composition and order in many of the ambiguous verses of literary suspense correspond to the rarely used and elegant rules in Arabic poetry and prose. It is obvious that the critics of the Quran have set only the general rules of Arabic literature as the criteria for literary inconsistency in the verses of the Quran.

Keywords: *Literary inconsistency, conflict in the Qur'an, doubt in the Qur'an, literary rules.*

* PhD student, Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Law, Theology and Political Sciences, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

molkemalakoot@gmail.com

** Associate Professor in Department of Theology and Islamic Studies, Shahid Rajaei Teacher Training University, Tehran, Iran. (Corresponding Author)

dr.mirbagheri1401@gmail.com

*** Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Law, Theology and Political Sciences, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

sarshar2008@gmail.com



http://qhs.isu.ac.ir

دوفصلنامه علمی «مطالعات قرآن و حدیث»، سال ۱۶، شماره ۲، پیاپی ۳۲
بهار و تابستان ۱۴۰۲، صص ۲۸۵-۳۱۳

مقاله علمی - پژوهشی

10.30497/qhs.2023.244321.3746



20.1001.1.20083211.1402.16.2.11.9

نقد و بررسی شبهات آیات موهم ناسازگاری ادبی در قرآن کریم با استناد به قواعد رایج در شعر و نثر عربی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰

مقاله برای اصلاح به مدت ۷ روز نزد نویسندگان بوده است.

کرامت میری*

سید محسن میرباقری**

مژگان سرشار***

چکیده

کتب و مقالات زیادی در گذشته و حال پیرامون شبهه تناقض و تعارض آیات قرآن نوشته شده، لکن این آثار هرکدام از زاویه‌ای به موضوع نگاه کرده و بعضاً گونه‌ای خاص از شبهه اختلاف و تعارض را مورد بررسی قرار داده‌اند. ادعای ناسازگاری ادبی در قرآن زمانی می‌تواند مطابق با واقع باشد که با نظم و اسلوب موجود در شعر و نثر عرب سازگاری نداشته باشد. از این رو هنوز ضرورت دارد تا با بررسی شبهات محققان و مستشرقین معاصر پیرامون ناسازگاری ادبی آیات گونه‌های مختلف این شبهه را احصا نموده و ادعای مدعیان این شبهه را بصورت مصداقی مورد نقد و بررسی قرار گیرد. این مقاله به روش تحلیلی و انتقادی با استفاده از نظر ادیبان و مفسران، موضع شبهه برخی آیات موهم ناسازگاری ادبی را با قواعد رایج در متون عربی تطبیق و مورد نقد و تحلیل قرار داده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد بخشی از شبهات مربوط به ناسازگاری ادبی در قرآن به عدم تسلط کافی بر قواعد کم کاربرد موجود در شعر و نثر عربی برمی‌گردد چرا که قواعد ادبی و بلاغی قرآن از دو بخش عمومی و تخصصی تشکیل شده است که در سروده‌ها و متون عربی رایج و مرسوم است. ترکیب و نظم رایج در بسیاری از آیات موهم شبهه ادبی با قواعد کم کاربرد و ظریف، در شعر و نثر عربی مطابقت دارد. مبرهن است، منتقدان قرآن، تنها قواعد عام ادبیات عرب را معیار و ملاک ناسازگاری ادبی در آیات قرآن قرار داده‌اند.

واژگان کلیدی

ناسازگاری ادبی، تعارض در قرآن، شبهه در قرآن، قواعد ادبی.

* دانشجوی دکتری، علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
molkemalakoot@gmail.com

** دانشیار گروه الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

dr.mirbagheri1401@gmail.com

*** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.
sarshar2008@gmail.com



این مقاله مستخرج از رساله دکتری دانشجوی است.

طرح مسئله

گروهی که به دنبال انکار الهی بودن قرآن هستند شبهاتی علیه آن مطرح کرده اند، یکی از این شبهات، شبهه تعارض ادبی آیات قرآن با قواعد ادبی زبان عربی است. شبهه کنندگان برای اثبات ادعای خود با گزینش برخی آیات و تطبیق آن بر قواعد زبان عربی رای به اختلاف و ناسازگاری ادبی در قرآن داده اند. این در حالیست که بزرگان و ادیبان عرب منبع استخراج و استشهاد تدوین و تنظیم صرف و نحو عربی را علاوه بر متن قرآن، اشعار و نوشته‌های قدیمی عرب دانسته اند. فراء در معانی قرآن می‌گوید: «ادیبان عرب اگر ترکیب و ساختاری خطا و اشتباه باشد در اشعار خود استعمال نمی‌کردند» (فراء ۱۹۸۰م، ج ۳، ص ۲۱۸).

مدعیان ناسازگاری ادبی در قرآن بی توجه به منبع استخراج و استشهاد زبان عربی، با تطبیق نظم و ساختار آیات قرآن بر قواعد عام و پر کاربرد، حکم به تعارض آیات قرآن با دستور زبان عربی داده اند، غافل از اینکه بسیاری از نکات ظریف، استثنائات و قواعد کم کاربرد ادبی و بلاغی قرآن در شعر و نثر قدیم عرب قابل استشهاد و استخراج است. بنابراین قبل از هر ادعایی پیرامون ناسازگاری ادبی در قرآن لازم است که آیات موهم اختلاف ادبی علاوه بر مطابقت با قواعد عمومی و پر کاربرد عربی با قواعد کم کاربرد ولی رایج در شعر و نثر عربی تطبیق و نتیجه رای نهایی در این باره صادر شود. به نظر می‌رسد با این روش می‌توان به بسیاری از شبهات ناسازگاری ادبی در قرآن پاسخ داد.

از طرفی پیدایش زنادقه و گسترش سرزمین‌های اسلامی و نیز کاربرد برخی اسلوب و ترکیب‌های خاص قرآن که به ظاهر با برخی قواعد رایج علم ادبیات عرب همخوانی نداشت و نیز وجود آیات مشکل و متشابه بر گسترش و تقویت این شبهه در نزد شبهه افکنان افزوده است. در اعصار مختلف دانشمندان علوم قرآن جهت پاسخگویی به ابهامات و شبهات مطرح شده تلاش‌های وافری داشته به گونه‌های مختلف از جمله تالیفات کتب به این شبهات پاسخ مستدل داده‌اند. از جمله نتایج این تلاشها دانشمندان اسلامی به تبیین آیات و الفاظ مشکل و متشابه قرآن کریم و ساماندهی پدیده تعدد قرائات و غیره منجر شد که نهایتاً ختم به پایه گذاری دانش‌هایی همچون؛ مشکل القرآن، متشابه القرآن و اختلاف قرائات و غیره گردید.

علی‌رغم اینکه این دانش‌ها درصدد رفع ابهامات و حل دشواری فهم واژه‌ها و عبارات، شبهات مطرح شده برآمده است، با این حال کار شبهه افکنی علیه قرآن به اینجا ختم نشد، در قرون اخیر شبهه‌کنندگانی اعم از خاورشناسان و برخی روشنفکران مسلمان، هرکدام با انگیزه‌های

متفاوت و شیوه های مختلف، همان شبهات ادبی را با ادبیاتی نوین و جدید مطرح کرده و درصدد اثبات اختلاف و ناسازگاری ادبی در قرآن برآمده‌اند. از این رو در نظر است در این پژوهش با بررسی و مطالعه شبهات منتقدان قرآن در عصر حاضر آیات موهم تعارض در منابع منتقدان احصاء با استناد به قواعد رایج در شعر و نثر عربی، با شیوه توصیفی و تحلیلی به این شبهات پاسخ قاطع و مستدل داده شود.

لذا در این پژوهش تلاش بر آن است که ابتدا منابع استخراج و استشهاد قواعد نحو عربی مورد بررسی قرار گیرد و در ادامه ساختار و نظم موجود در آیات موهم ناسازگاری ادبی را با ساختار و نظم متون عرب اعم از شعر و نثر تطبیق داده و بدین شیوه ضمن دسته بندی و بررسی شبهات ادبی آیات قرآن، این شبهات مورد تحلیل، تبیین و نقد قرار گیرد.

پیشینه تحقیق

در مورد موضوع پژوهش حاضر مطالعات اندکی انجام شده که در ادامه برخی از آنهایی که نزدیکی بیشتری با موضوع پژوهش دارند ارائه شده است.

در ابتدا علی‌اکبر ربیع نتاج در رساله دکتری خود با عنوان «نقد و بررسی نظریه ایگناس گلدتسیهر در زمینه وجود تعارض در نصوص قرآن کریم» در دانشگاه تربیت مدرس (۱۳۷۸ش) به نقد آراء گلدتسیهر پرداخته و به ادعای تعارض و اختلاف آیات مکی و مدنی پاسخ داده است. آراء گلدتسیهر در حوزه قرآن اعم از شبهه تعارض و غیر آن، موضع این پایان‌نامه بوده و بصورت مصداقی به شبهه تعارض در ساختار آیات مکی و مدنی ورود کرده است. پس از او بمانعلی دهقان منگابادی در مقاله «سیر تاریخی و عوامل ادعای موهم تناقض در قرآن»، در نشریه مقالات و بررسی‌ها (زمستان ۱۳۸۴) به سیر تاریخی شبهات پیرامون تعارض و تناقض در قرآن و عوامل ایجاد چنین شبهاتی پرداخته و از پرداختن به نقد و تحلیل شبهات پرهیز کرده است.

در ادامه این مسیر محمدعلی رضایی اصفهانی و محمدالله حلیم اف در مقاله «مبانی نظر مستشرقان در مورد تناقضات قرآن» که در نشریه قرآن پژوهی خاورشناسان (بهار و تابستان ۱۳۸۸) منتشر شده صرفاً به مبانی نظری مستشرقان پیرامون تناقض در قرآن پرداختند، ولیکن به شبهات مطرح در این زمینه به صورت مصداقی ورود نکرده‌اند.

نکته جالب اینکه در سال ۱۳۸۹ همزمان سه پایان‌نامه در سه دانشگاه مختلف در رابطه با این موضوع نگاشته شده است که عبارتند از:

فرج اله تسخیری در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «ادعای تعارض آیات از نگاه خاورشناسان و نقد و بررسی آن‌ها بر اساس آراء مفسران و دانشمندان علوم قرآن در حوزه قصص و اهل کتاب و عذاب» در دانشگاه علوم و معارف قرآن (۱۳۸۹ش) روی دلایل قرآنی و روایی تعارض در قرآن مطالعه شده و تعدادی از آیات تعارض نما در حوزه قصص و اهل کتاب و عذاب و... را مورد نقد قرار داده است. در ادامه مرضیه دیانی در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «رویکردهای عالمان اسلامی در حل مسئله‌ی تناقض و تعارض در قرآن» در دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات تهران (۱۳۸۹ش) ضمن بررسی سیر تاریخی شبهه‌ی تناقض و تعارض در قرآن، روش عالمان دینی در پاسخ به شبهه‌های مربوط به تناقض را مورد بررسی و کنکاش قرار داده است. پس از آنها نیز آزاده عصاره در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «نقد و بررسی نظریه وجود تناقض در قرآن کریم» در دانشگاه اصول دین (۱۳۸۹ش) به دنبال عدم اثبات کلی تناقض در قرآن با استفاده از آیات و روایت و سایر دلایل عقلی بوده و بصورت نمونه صرفاً چند آیات تناقض نما را مورد بررسی قرار داده است.

در ادامه مسیر تحقیق و پژوهش در این زمینه علیرضا حیدری در مقاله «نقد و بررسی نظریه برخی از مستشرقان در باب تناقض در آیات قرآن کریم» در نشریه پژوهشنامه معارف قرآنی (بهار ۱۳۹۴) به برخی علل و عوامل شبهه تناقض در قرآن از دیدگاه مستشرقین پرداخته و بصورت مختصر چند آیه‌ی تناقض نما را مورد بررسی قرار داده است. پس از وی نیز فرهاد محمدی نژاد در مقاله «تناقض نمایی آیات پرمسلمان گناهکاران در قرآن کریم»، در دوفصلنامه علمی مطالعات قرآن و حدیث (پاییز و زمستان ۱۳۹۸) همان‌طور که از عنوان آن مشخص است تنها تناقض نمایی آیات سؤال و جواب گناهکاران در قیامت را نقد و بررسی کرده است.

۱. منابع استشهاد و استخراج تدوین قواعد ادبی

علم نحو پیوندی ناگسستنی با زبان قرآن دارد به اعتقاد بسیاری از پژوهشگران این علم زمانی اهمیت پیدا کرد که مخاطبان قرآن جهت فهم آیات و شناخت اعراب و جایگاه الفاظ و عبارات قرآن تلاش کردند، دستور زبان عربی را با استناد و استشهاد به این متن مقدس و سایر متون کهن عربی ضابطه مند نمایند. نتیجه این بذل توجه و تلاش‌های مخاطبان قرآن در طول تاریخ اسلام منجر به پیدایش علم نحو شد. طنطاوی می‌گوید:

«نتیجه اشتباهات و اختلافاتی که در قرن نخست هجری در قرائت پدید آمده بود علما را برآن داشت تا علم نحو و قواعد آن را تدوین نمایند تا قاریان قرآن از اعراب دقیق و جایگاه کلمات در آیات آگاهی یابند و مرتکب خطا نشوند» (طنطاوی، ۱۱۹ق، ص ۲۰).

فراء نیز در کتاب معانی قرآن مهم‌ترین حجت بر قواعد عربی را قرآن بر شمرده است (فراء، ۱۹۸۰م، ج ۱، ص ۱۴). از روش برخی بزرگان نحو و ادب عربی همچون ابن مالک نیز می‌توان به این مهم دست یافت. ابن مالک برای پاسخ به یک شبهه ادبی هم به متن قرآن و هم به اشعار عرب استشهاد کرده است و شعر عرب و قرآن را سند قطعی یک قاعده نحوی دانسته است. به عنوان نمونه درخصوص جایز دانستن تقدم حال بر ذوالحالی که مجرور است برخلاف قواعد عام عربی به این شعر استشهاد کرده است: «وَسَبَقُ حَالٍ مَا بِحَرْفٍ جُرَّ قَدْ أَبَوَا وَلَا أَمْنَعُشَ قَفْدَ وَرَدَ» (رک: معرفت، ۱۳۸۵، ص ۴۴۹). ابن قتیبه دینوری نیز در خصوص پاسخ به شبهات ادبی قرآن معتقد است که دانشمندان علم نحو به تک تک این موارد پاسخ داده و به اشعار عرب در این باره استناد کرده‌اند (دینوری، ۱۳۹۰، ص ۱۴۶).

همانطور که گفته شد قرآن تا آن زمان فاقد اعراب و نقطه بود. به‌عنوان مثال کلمه ای مثل (تتلوا) ممکن بود به‌صورت‌های مختلف نظیر (یتلوا)، (تتلوا) و (نبلوا) خوانده شود. از این رو برای مصون ماندن قرآن از خطا و اشتباه نیاز به وضع اعراب و نقطه گذاری برای حروف و کلمات قرآن ضروری به نظر می‌رسید، زیرا طبیعی بود که اقوام غیر عرب در روخوانی آیه‌های قرآن که هیچ نشانه و علامتی روی حرفها و کلمات آنها مشاهده نمی‌شد دچار اشتباه، لحن و لغزشهایی شوند. معرفت در خصوص ضرورت اعراب گذاری قرآن در کتاب علوم قرآنی می‌نویسد: هر فرد عرب زبانی، طبعاً کلمه (کتب) را در آیه «كَتَبَ رُبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» به‌صورت معلوم و همین کلمه را در آیه: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» به‌صورت مجهول می‌خواند. در حالی که غیر عرب تشخیص نمی‌داد که این کلمه معلوم است یا مجهول و این خود زمینه خطا و اشتباه در قرآن را فراهم می‌آورد (معرفت، ۱۳۸۱ش، ص ۱۷۲).

علی‌رغم اینکه دستور زبان عربی از قواعد رایج در شعر و نثر عربی استخراج شده است، بسیاری از قواعد کم کاربرد و ظریف این متون بصورت قاعده کلی و ساختارمند تنظیم نشده است. از این رو هرگونه ادعای اختلاف ادبی در قرآن باید علاوه بر تطبیق بر قواعد کلی و عام، با قواعد رایج در شعر و نثر عربی به عنوان منبع قواعد ادبی نیز مطابقت یابد، تا سازگاری و یا ناسازگاری آیات با ادبیات عرب آشکار گردد.

مدعیان اختلاف ادبی در قرآن بر این قواعد مرسوم در متون عرب تسلط کافی نداشته و از آن غفلت کرده اند. ذکر این قواعد مغفول و استشهاد به شعر و نثر عرب ذیل آیات موهم تعارض ادبی برای تسهیل در تحلیل و نقد این شبهات ضروری و راهگشاست. بنابراین بناست که علاوه بر دسته بندی آیات موهم ناسازگاری ادبی ذیل قواعد رایج در شعر و نثر عربی، شبهات ادبی پیرامون آیات قرآن با استناد به آن متون مورد نقد و تحلیل قرار گیرد. بنابراین همانطوریکه علمای عرب گفته اند منبع استخراج و استشهاد تدوین قواعد عربی علاوه بر متن قرآن اشعار و نوشته‌های قدیم عربی است و لذا ادیبان و پژوهشگران عرب جهت تبیین قواعد ادبی و بلاغی معمولاً به متون قدیم عرب اعم از شعر و نثر در کنار آیات قرآن استناد و استشهاد کرده‌اند.

۲. نقد شبهات ناظر به اختلاف ادبی در عدد

اسم‌های عربی از نظر عدد به (مفرد، مثنی و جمع) تقسیم می‌شوند، گاهی در آیات قرآن ساختار جمله مفرد است، اما اسم مثنی یا جمع بکار می‌رود و یا بالعکس. چنین اختلافی بین اسم‌ها و ساختار جمله دستمایه منتقدان قرار گرفته تا شبهه ناسازگاری ادبی در قرآن را مطرح نمایند. در این بخش آیاتی که عدم تناسب عددی الفاظ و عباراتشان دستاویز منتقدان قرار گرفته مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

۲-۱. ارجاع ضمیر به دو مرجع

در متون عرب اعم از شعر و نثر گاهی مرجع ضمیر مفرد، دو اسم است و بنا به دلایل ادبی و بلاغی و براساس ظرافت‌های کلامی ضمیر به یکی از دو مرجع خود ارجاع داده می‌شود و به تبع آن بر دیگری هم دلالت خواهد داشت. محققان معتقدند علاوه بر ضمیر این قاعده برای متعلق موصول و صفت نیز معمول است. شبهه کنندگان بی توجه به این قاعده رایج در متون عربی حکم به ناسازگاری ادبی آیاتی داده اند که از چنین نظم و ترکیبی برخوردارند. آیات موهم تعارض ادبی که مشمول این قاعده کم کاربرد ولی رایج در متون عرب هستند به شرح زیر می‌باشند:

الف) «يُخْلِقُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ» (توبه: ۶۲)

شبهه: ضمیر موجود در (يُرْضَوْهُ) که به (الله) و (رسول) بر می‌گردد، بصورت مفرد آمده است این در حالیست که می‌بایست مثنی می‌آمد (زقزوق، ۱۴۲۳ق، ص ۲۵۲).

بررسی و نقد:

در آیه فوق ضمیر به یکی از دو اسم ارجاع شده، همین امر شبهاتی نسبت به این آیه ایجاد کرده است. دو نوع پاسخ به این شبهه داده شده است. پاسخ اول فلسفه‌ی استعمال چنین ترکیب و نظمی در قرآن را توضیح می‌دهد و پاسخ دوم مرسوم بودن چنین ترکیب و ساختاری در ادبیات عرب را تشریح کرده است. زمخشری می‌گوید:

«ضمیر در «یرضوه» از آن رو مفرد آمده که تفاوتی میان رضای خدای متعال و رضای پیامبرش نیست و رضای خدا، رضای پیامبر نیز می‌باشد؛ لذا برای توجه دادن مخاطب به این نکته به جای ضمیر مثنی از ضمیر مفرد استفاده شده است» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۷).

سیوطی نیز می‌نویسد:

«مراد «یرضوهما» است، بدین جهت مفرد آمده که رسول (ص) دعوت‌کننده مردم است و آن حضرت با مردم شفاهی سخن می‌گوید، و رضای او رضای پروردگار متعال است» (سیوطی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۶۴).

ابن عاشور همین نظر را تایید کرده است و مرجع ضمیر را یکی از دو اسم می‌داند با این تفاوت که می‌گوید: ضمیر به «الله» برمی‌گردد چون اسم جلاله بوده و شان والاتری دارد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۳۶). سیبویه نیز با نگاه ادیبانه به آیه فوق چنین قاعده‌ای را در ادبیات عرب مرسوم دانسته و شواهدی از استعمال چنین ترکیبی در شعر عرب برای آن ذکر نموده است ایشان می‌گوید:

«خبر مبتدای اول یعنی «الله» محذوف است چرا که خبر مبتدای دوم یعنی «رسوله» بر آن دلالت دارد. همانند سخن شاعر که گفته است:

نحن بما عندنا و انت بما عندک راض والرای مختلف
در این سروده تقدیر مصرع نخست (نحن بما عندنا راضون...) است، اما «راضون» به سبب دلالت خبر مبتدای دوم بر آن حذف شده است» (ر.ک: ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۵، ص ۷۲).

بر این اساس گاهی که مرجع ضمیر دو اسم می‌باشد، ضمیر می‌تواند به یکی از آن دو بازمی‌گردد و غالباً به دومی بر می‌گردد. سیوطی با بیان این قاعده مرسوم در ادبیات عرب آیاتی را ذکر می‌کند که به همین شکل آمده اند مانند: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلَاةِ وَ اِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ» (بقره: ۴۵)

که ضمیر در «إِنَّهَا» به «الصَّلَاةِ» بر می‌گردد (سیوطی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۶۴). دینوری با ذکر ابیاتی بر مرسوم بودن این قاعده تاکید نمود است:

انَّ شَرْحَ النَّبَابِ وَ الشَّعْرِ الْا
نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَ أَنْتَ بِمَا
سود ما لم يعاص كان جنونا
عندك راض و الرأى مختلف

در این دو بیت شعر، ضمیر به یکی از دو اسم در مصرع اول ارجاع شده است (دینوری، ۱۳۹۰، ص ۴۱۴). بنابراین ارجاع ضمیر به یکی از دو اسم در ادبیات عرب رایج و استعمال آن در قرآن تعارضی با قواعد ادبی ندارد.

۲-۲. کاربرد دو یا چند گانه الفاظ و کلمات در عدد

در ادبیات عرب برخی کلمات کاربرد دو یا چندگانه دارند. گاهی در صورت مفرد هستند و در معنا جمع و بالعکس، گاهی لفظ مفرد است اما چون اسم جنس یا مصدر است از آن اراده جمع می‌شود، این شیوه استعمال الفاظ و کلمات علی‌رغم اینکه در سروده های عرب رایج بوده، از دید مدعیان ناسازگاری ادبی در قرآن دور مانده است و همین غفلت موجب شبهه ادبی در آیات زیر شده است:

الف) «كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَ أَكْثَرَ أَمْوَالًا وَ أَوْلَادًا فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلْقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُمْ بِخَلْقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِخَلْقِهِمْ وَ خُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا...» (توبه: ۶۹)

شبهه: در خصوص این آیه مدعیان اختلاف گفته اند اسم موصولی که به جمع بر می‌گردد (وَ خُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا) باید بصورت جمع بیاید در حالیکه بصورت مفرد (الذی) آمده است و در اصل می‌بایست به این شکل می‌آمد (وَ خُضْتُمْ كَالَّذِينَ خَاضُوا) (عربی، ۱۹۱۴م، ص ۴۵۴).

بررسی و نقد:

در این باره چند قول وجود دارد:

۱. در عبارت «وَ خُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا»، کلمه «الذی» اسم موصول جاری مجری و بدل از (مَنْ) و (ما) است که هم بصورت مفرد و هم جمع استعمال می‌شود. همانطوریکه در آیه فوق گفته شد در شعر عرب هم این قاعده بکار رفته است:

وَ اِنَّ الَّذِي حَانَتْ بِفَلَجِ دِمَاؤِهِمْ
هَمَّ الْقَوْمِ كُلِّ الْقَوْمِ يَا اُمَّ خَالِد

«الذی» در بیت اول به معنای (مَن) و در نقش (جمع) استعمال شده است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۹، ص ۲۸۸؛ ثعلبی، ۱۴۲۲ق، ج ۵، ص ۶۶).

۲. در این آیه سیره و رفتار منافقان و کافران، به امت های پیشین همانند شده است و «الذی» در این آیه به مصدری باز می گردد که از فعل «خضتم» دریافت می شود. خداوند (خوض) منافقان و کافران در باطل را به (خوض) پیشینیان در باطل تشبیه نموده است نه به (خائضین) تا به جای (الذی) نیاز به (الذین) باشد. بدین ترتیب تقدیر آیه چنین است (خاضوا و خضتُم کالخوض الَّذی خاضوا) (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۸۸). معرفت نیز همانند آیه فوق دیدگاهی شبیه به همین رأی دارد و این ترکیب را از باب استعاره ترشیحی می داند (معرفت، ۱۴۲۳ق، ص ۴۱۴). پس در اینجا تشبیه شخص به شخص نیست که ناچار «الذی» را به معنی «الذین» (جمع) گرفته شود، بلکه تشبیه عمل به عمل است.

۳. در اصل موصول (الذین) و جمع بوده که بخاطر تخفیف (ن) آن حذف شده و به (الذی) تبدیل شده است. حذف (ن) الذین در شعر و ادبیات عرب مرسوم بوده است. همانند:

و إن الذی حانت بفلج دماؤهم هم القوم کلّ القوم یا أمّ خالد

ابن عاشور می گوید این قاعده مطابق با زبان هذیل و تمیم می باشد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۴۸). نهایتاً آنچه مسلم است این است که هر کدام از این برداشت ها هم شواهد قرآنی دارد و هم شواهدی از اشعار عرب و لذا این آیه حمل بر هر کدام از این برداشت ها شود اختلافی با قواعد لغت عربی پدید نخواهد آمد.

۲-۳. استعمال جمع کثرت بجای قلت و بالعکس

عرب هر دو جمع کثرت و قلت را به جای یکدیگر به کار می برد؛ زیرا قدرمشترک آن دو جمع بودن است بعلاوه اینکه استعمال چنین قاعده ای در شعر عرب رایج است، بنابراین کاربرد چنین قاعده ای در قرآن بنا به دلایل بلاغی و ظرافت های کلامی تعارضی با ادبیات عرب ندارد لکن شبهه کنندگان مدعی ناسازگاری ادبی در آیاتی هستند که چنین استعمالی داشته اند مانند:

(الف) «وَ الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (بقره: ۲۲۸)

(ب) «وَ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً» (بقره: ۸۰)

ج) «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ» (بقره: ۱۸۴-۱۸۳)

شبهه: اشکال کنندگان مدعی شده اند که در این آیات جمع قلت و کثرت نادرست بکار رفته است. گفته اند: صواب این بود که در آیات اول و دوم (قروء) و (معدوده) بصورت جمع قلت (اقراء) و (معدودات) بکار می‌رفت و بالعکس در آیه سوم (معدودات) می‌بایست بصورت جمع کثرت (معدوده) استعمال می‌شد (عربی، ۱۹۱۴م، ص ۴۵۲).

بررسی و نقد:

کلمه «قروء» جمع کثرت بوده و جمع قلتش «اقروء» و «اقراء» می‌باشد. در این آیه بدلیل کلمه (ثلاثه) برخی شبهه کرده اند که می‌بایست در این آیه جمع قلت «اقراء» بکار می‌رفت، در جواب باید گفت به این دلیل جمع کثرت به کار رفته است که حواله به مطلقات شده است، و اگر هر مطلقه‌ای را سه قرء باشد تعداد کثیری می‌شود بنابراین جمع کثرت مناسب آن خواهد بود. برخی نیز معتقد هستند که بجای «ثلاثه قروء» یک «اقراء» در تقدیر می‌باشد و گفته اند منظور «ثلاثه أقرأ من قروء» می‌باشد. گروهی دیگر «قروء» را از متشابهات لفظی دانسته که به دو معنی بکار می‌رود و دو نوع جمع دارد. یکی جمع «قروء» به معنی پاکی و یکی دیگر «اقراء» به معنای حیض است. در این آیه به معنی پاکی است (قرشی، ۱۳۷۷، ج ۵، ص ۲۶۰).

زمخشری می‌نویسد:

«اگر اشکال شود که چرا تمییز، کثرت است نه قلت و حال آنکه باید به جای «قروء»، «اقراء» باشد؟ در پاسخ می‌گوییم که عرب هر دو جمع را به جای یکدیگر به کار می‌برد؛ زیرا مجوز این کار را قدر مشترک آن دو که جمع بودن است، می‌داند، همان‌سان که در کاربرد «أنفسهن» این گونه عمل شده است؛ چراکه «انفس» هم به معنای «نفوس کثیره» است. افزون‌براین، شاید در عصر نزول برای جمع بستن «قروء»، واژه «قروء» پر کاربردتر از «اقراء» بوده است» (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۲۷).

ایشان به این مصرع دوم از شعر زیر استناد کرده است:

لما ضاع فيها من قروء نسائك

مؤثلة مالا و في الحي رفعة

همین رأی را فخر رازی نیز نقل کرده است (رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۶، ص ۴۵). پاسخ زمخشری مبتنی بر شواهد متنی در ادبیات عرب است و کاملتر از پاسخهای دیگر است. منتقدانی هم چون هاشم العربی بی توجه به پاسخ محققان ادبیات عرب، اقدام به شبهه افکنی کرده اند. بر اساس رأی زمخشری شبهه در آیات بعدی نیز پاسخ داده می‌شود. در این آیات نیز همین اتفاق افتاده است، در آیه سوم معدودات جمع قلت است در جایگاه کثرت بکار رفته است. بطور کلی می‌توان گفت معدودات در لغت، بیشتر برای عدد کم، بکار می‌رود اگر چه هر عددی زیاد و یا کم معدود (شمرده شده) است. همچنانکه در آیه «و شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةً» (یوسف: ۲۰) آمده است. با این توضیحات ادعای منتقدان بسیار سطحی و ناشی از نا آگاهی نسبت به قواعد مرسوم در متون عربی است.

۴-۲. تغییر صورت واژه های غیر عربی

عادت عرب این است که واژه های غیر عربی را تغییر می‌دهد. قرآن نیز در نظم خود از این شیوه عرب پیروی کرده است. شبهه کنندگان بدون توجه به این روش عرب استعمال چنین کاربردی در قرآن را ناسازگاری ادبی تلقی کرده و حکم به تعارض ادبی آیات قرآن با دستور زبان عربی داده اند. آیات مورد ادعای شبهه افکنان به شرح زیر می‌باشد:

الف) «سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ» (الصافات: ۱۳۰)

ب) «وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ وَالَّذِينَ، وَطُورِ سِينِينَ، وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ» (تین: ۱-۳)

شبهه: برخی مدعیان اختلاف ادبی در قرآن پنداشته اند در آیات فوق اشتباه فاحش ادبی رخ داده است زیرا (الیاسین و سنین) باید با صیغه مفرد می‌آمدند ولی با صیغه جمع آمده اند، لذا گفته شده در اینجا رعایت روی آیات موجب اشتباه ادبی شده است (جفری، ۱۳۷۲، ص ۲۷۵؛ عربی، ۱۹۱۴م، ص ۴۵۱).

بررسی و نقد:

قریب به اتفاق محققان اسلامی اشتقاق این واژه ها را صحیح نمی‌دانند، بلکه سنین را همان واژه سینا و واژه ای بیگانه که نام محلی است قلمداد کرده و الیاسین را همان اسم خاص الیاس می‌دانند که معرب شده است. نحاس می‌گوید:

«این واژه ها اعجمی بوده و یک معنی و یک موضوع دارند و این رسم عرب است که واژه های اعجمی را تغییر می دهد مثلاً؛ ابراهیم و ابرهام همچنین سیناء و سینین، الیاس و الیاسین و یس در قرائت «سلام علی آل یاسین» به یک معنا هستند» (نحاس، ۱۴۲۱ق، ج ۳، ص ۲۹۵).

معرفت نیز می نویسد:

«عادت عرب این است که واژه های بیگانه را تغییر می دهد. الیاس نیز واژه ای غیرعربی است. در زبان عبری نیز نام الیاس دو گونه آمده است. قرآن کریم نیز در کاربرد واژه های معرب به استعمال عرب نظر داشته است. در نتیجه واژه الیاسین برخلاف گمان هاشم عربی اساساً جمع نیست. معرفت برای اثبات این قاعده به این شعر عرب استناد کرده است:

لو أنّ عندي مائتي درهم
لجاز في آفاقها خاتامي

در این شعر درهم به درهم تغییر پیدا کرده است» (معرفت، ۱۳۸۵، ص ۴۶۵).

و اما در خصوص واژه سنین بدوی با نقد دیدگاه جفری، می نویسد:

«اشتقاق کلمه «سنین» (تین: ۲) نادرست است، چون این کلمه، تغییر یافته واژه «سیناء» (مؤمنون: ۲۰) است که وزن [فاصله آیه ها در سوره تین] چنین تغییری را اقتضا نموده است» (بدوی، ۱۴۲۸ق، ص ۱۹۹).

معرفت در مورد واژه سنین نیز معتقد است این شبهه برخاسته از تجاهل هاشم عربی است، زیرا لفظ سینا به دو صورت - سیناء و سنیم - در عهد قدیم به کار رفته است. در واقع واژه «سنین» معرب واژه «سنیم» است زیرا قلب میم به نون در میان اعراب مرسوم است و با مراعات روی هم تناسب دارد (معرفت، ۱۳۸۵، ص ۴۶۴). معرفت با توجه به نشانه ای که موجود است احتمال جمع بودن سنین را می پذیرد، اما جمع الیاسین را رد می کند. البته برخی اختلاف بین واژه های مذکور را بدلیل اختلاف در لهجه می دانند، که ناشی از همان اعتقاد به وجود لهجه های متفاوت در قرآن است بطور مثال برخی گفته اند سنین به لهجه حبشه و سینا به لهجه نبطی در قرآن آمده است (ر.ک: سیوطی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۴۳۳).

بهر حال اینکه منتقدین این واژه ها را جمع سالم در نظر گرفته و دلیل آن را رعایت روی می دانند تا بدین بهانه قرآن را دارای ناسازگاری ادبی بدانند کاملاً با نظر محققان و ادیبان عرب

مخالف است. آیا این جماعت می‌توانند به شاعر عرب زبانی که (درهم) را (درهام) استعمال کرده هم ایراد بگیرند؟!

۳. نقد شبهات ناظر به اختلاف ادبی در جنس

برخی کلمات و الفاظ آیات قرآن در ظاهر از نظر جنس (مذکر و مونث) تناسب و هماهنگی ندارند و این دستاویز به شبهه تعارض آیات قرآن با قواعد ادبی دامن زده است. شبهات ناظر به جنس در آیات قرآن انواع مختلف دارد که با استفاده از شعر و نثر ادبیات عربی مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرند.

۳-۱. کاربرد دو گانه کلمات عربی در جنس

همانطوریکه قبل از این گفته شد برخی کلمات عربی کاربرد دو گانه دارند این کاربرد علاوه بر عدد در جنس کلمات (مذکر و مونث) نیز مرسوم است. بدین شکل که گاهی اوقات بدلائل بلاغی و یا ظرائف کلامی کلمه ای مذکر در نقش مونث و کلمه ای مونث در نقش مذکر استعمال می‌شود. یا از کلمه ی مذکری در معنا، اراده مونث می‌شود و بالعکس. این نوع استعمال در سروده های نیز عرب مرسوم است. آیاتی که بدلیل استعمال این قاعده مورد نقد قرار گرفته اند:

(الف) «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» (اعراف: ۵۶)

(ب) «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ» (شوری: ۱۷)

شبهه: در این دو آیه مدعیان اشکال کرده اند که کلمه (قریب) خبر است و با توجه به اسم حروف مشبیه بالفعل که در دو آیه مونث ذکر شده، صحیح آن بود که بصورت (قریبه) مونث به کار می‌رفت اما مذکر بکار رفته است (زقزوق، ۱۴۲۳ق، ص ۱۸۶).

بررسی و نقد:

در ابطال این شبهه نکاتی قابل طرح است که به تعدادی از این موارد اشاره می‌شود:

اول؛ ارجاع لفظ «قریب» به معنای دو لفظ «رحمت» و «الساعة» می‌باشد. زیرا معنای «رحمت» غفران یا رضوان و معنای «الساعة» بعث می‌باشد که مذکر هستند (بغوی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۹۹).
دوم؛ ارجاع «قریب» به صفت مقدر و محذوف در هر دو آیه می‌باشد. در آیه اول ارجاع به صفتی که مذکر و تقدیر آن (شی یا امر قریب) بوده و در آیه دوم تقدیرش (مجیها) می‌باشد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۱۱؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص ۱۱۱).

سوم؛ «قرب» مصدر است و همانطوریکه گفته شد اسم مصدر بر صیغه مذکر و مونث و جمع هم حمل می‌شود (طبری ۱۴۱۲، ۱:۱۴۸).

چهارم؛ کلمه «رحمت» و «الساعة» هر دو مونث مجازی هستند نه حقیقی و لذا مجاز است که صفت یا خبرشان بصورت مذکر یا مونث آورده شود (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۱۸۴؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸ق، ج ۱۷، ص ۱۱۱). از همه مهمتر اینکه آنچه در کلام برخی ادبای عرب مشهود است آن است که «قرب» دو کاربرد دارد یکی در معنای مسافت و دیگری قرابت، قرب به معنای قرابت و نسبت مونث می‌آید اما در معنای مسافت بصورت مذکر و مونث است و اینجا در معنای مسافت است (بعوی، ۱۴۲۰ق، ج ۲، ص ۱۹۹).

فراء در معانی القرآن نیز با تأیید این قول می‌گوید:

«همانطوریکه در آیات دیگر قرآن آمده «و ما هی من الظالمین ببعید» و «و ما یُدْرِیکَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِیبًا» در شعر عرب نیز این چنین ترکیبی استعمال شده است:

عشبة لا عفرء منک قریبة فتدنو و لا عفرء منک بعید

قرب و بعید در معنای نسبت مونث می‌آیند اما در معنای مسافت می‌توانند هم مذکر و هم مونث باشند» (فراء، ۱۹۸۰م، ج ۱، ص ۳۸۱).

بهرحال در این باره محققان اسلامی دلایل زیادی مطرح کرده اند که از همه مهمتر کاربرد دوگانه این واژه در ادبیات عرب است.

۳-۲. کسب تأنیث و تذکیر مضاف از مضاف الیه

مرسوم است در زبان عربی اگر مضاف قابل حذف باشد، مضاف الیه (ثان) می‌تواند تأنیث خود را به مضاف بدهد. ادیبان عرب از این قاعده تحت عنوان «کسب تأنیث» نام برده اند و به شعر عرب استشهاد کرده اند. شبهه کنندگان برخی آیاتی را که از این قاعده پیروی کرده اند مخالف قواعد عربی می‌دانند. در ادامه یک نمونه ذکر می‌شود:

(الف) «و قیلَ لَهُمْ دُوفُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ» (سجده: ۲۰)

شبهه: مدعیان اختلاف ادعا کرده اند در این آیه علی رغم اینکه (نار) مونث است، موصول (الذی) مذکر آمده است در صورتی که مناسب آن بود که مونث بکار برده شود (معرفت، ۱۳۸۵، ص ۳۳۱).

بررسی و نقد:

اینکه موصول مذکر برای اسم مونث آمده بر اساس یک قاعده ادبی است که ابن مالک در شعر خود از آن بنام کسب تانیث و تذکیر مضاف از مضاف الیه نام برده است چنانکه در همین باره گفته است:

وربما أكسب ثانیاً أولاً تأنیثاً إن كان لحذف موهلاً

یعنی اگر مضاف قابل حذف باشد، مضاف الیه (ثان) می تواند تأنیث خود را به مضاف بدهد نمونه ای از قاعده یاد شده را در شعر أعشی می یابیم:

وتشرق بالقول الذي قد أذعته كما شرقت صدرُ القناة من الدّم

در مصرع دوم با آنکه واژه «صدر» مذکر است، ولی فعل «شرقت» که عامل آن است، مؤنث آمده؛ زیرا «صدر» به «قنأه» اضافه شده و از آن کسب تأنیث کرده و اگر کلمه «صدر» را حذف کنیم، اشکالی در معنی پیش نمی آید (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۲۹۶). بنابراین بر اساس این قاعده ادبیات عرب نه تنها ایرادی بر آیه فوق نیست بلکه کاملاً منطبق بر یک قاعده ادبی عربی است زیرا در این آیه «عذاب» بعنوان اسم مذکر از مضاف الیه «النار» که مونث است، کسب تانیث نکرده و بر اصل خود باقی مانده و لذا موصول هم به تبع مضاف مذکر آمده است. البته زرکشی این ساختار اسم موصول مذکر «الذی» برای «عذاب النار» را بر اساس قاعده دیگری تفسیر نموده است، ایشان می گوید:

«دلیل آن این است که کلمه «نار» در جمله «ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ» جای ضمیر نشسته و چون بر اساس قواعد عرب، ضمیر قابل وصف نیست، جایگزین آن نیز قابل وصف نمی باشد؛ لذا در این آیه، خود مضاف یعنی «عذاب» وصف شده و از همین رو «الذی» مذکر آمده است» (زرکشی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۱۹۱).

برخی نیز الذی را وصف نار می‌دانند و معتقدند در اینجا «الذی» معنای «نار» یعنی جحیم یا حریق را وصف کرده است (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۲۳۵). هرچند بر اساس نظر ابن مالک قول اول صحیح تر و منطقی تر به نظر می‌رسد اما هر کدام از اقوالی که محققان زبان عرب و مفسران قرآن بیان کرده اند براساس قاعده ای مرسوم در زبان عربیست.

۴. نقد شبهات ناظر به اختلاف در اعراب کلمات

مدعیان ناسازگاری ادبی در قرآن گاهی اعراب الفاظ قرآن اعم از (رفع و نصب و جر) را دستاویز شبهه ادبی قرار داده اند. بنابراین در این بخش آیاتی که اعراب الفاظ و عباراتشان مورد اشکال منتقدان قرار گرفته، دسته‌بندی و شبهاتشان مورد نقد و تحلیل قرار می‌گیرد.

۴-۱. کاربرد قاعده مدح و اختصاص در زبان عربی

گاهی شبهات مدعیان ناسازگاری ادبی در قرآن ناشی از غفلت از قاعده مدح و اختصاص بوده است که در زبان عربی استعمال فراوان دارد و ادیبان عرب جهت تبیین این قاعده به شعر و نثر عربی نیز استشهاد کرده اند.

الف) «لَكِنَّ الرَّاٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنزِلَ اِلَيْكَ وَ مَا اُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُقِيمِيْنَ الصَّلَاةَ وَ الْمُؤْتُوْنَ الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ اُولٰٓئِكَ سَنُوْتِيْهِمْ اَجْرًا عَظِيْمًا» (نساء: ۱۶۲)

ب) «وَ الْمُؤَفُّوْنَ بِعَهْدِهِمْ اِذَا عَاهَدُوْا وَ الصَّابِرِيْنَ فِي الْبَاسِءِ وَ الصَّرَّاءِ وَ حِيْنَ الْبَاسِ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ» (بقره: ۱۷۷)

شبهه: در آیه اول علی رغم اینکه واژه های (الراسخون، المؤمنون و المؤمنون) مرفوع هستند واژه (مقیمین) که در جایگاه رفع است منصوب شده است. در آیه دوم نیز در خصوص (صابرین) همین موضوع مطرح است چون معطوف علیه (الموفون) مرفوع است پس باید معطوف (الصابرین) نیز مرفوع باشد اما منصوب آمده است (گلدتسیهر، ۱۴۰۳ق، ص ۶۸؛ بلاشر، ۱۳۷۸، ص ۱۹۱).

بررسی و نقد:

روایاتی مبنی بر لحن در این آیه از عائشه نقل شده است و عثمان نیز از وجود لحن در مصحف عثمانی خبر داده است (ر.ک: زرقانی، ۱۳۸۵، ص ۴۳۸؛ ابو عمرودانی، بی‌تا، ص ۱۲۲).

بنابراین چنین روایاتی دستمایه منتقدانی چون گلدتسیهر و بلاشر قرار گرفته است تا اختلاف اعراب، در این آیات را ناسازگاری ادبی در قرآن قلمداد نمایند. بسیاری ادیبان و مفسران ضمن رد این روایات مبتنی بر لحن پاسخ ادبی به این شبهات داده اند. ابن قتیبه دینوری همه موارد ذکر شده در روایت عثمان و عائشه را که مدعیان ناسازگاری ادبی به آن تمسک بسته اند، اشتباه و لحن در قرآن به حساب نیاورده، بلکه آنان را اختلاف بین کتابت و قرائت می‌داند و معتقد است که دانشمندان علم نحو به تک تک این موارد پاسخ داده و به اشعار عرب در این باره استناد کرده‌اند (دینوری، ۱۳۹۰، ص ۱۴۶).

زمخشری علت نصب دو واژه در آیات فوق را اینچنین بیان می‌کند:

«نصب کلمه «المقیمین» در آیه مذکور که قبل و بعد از آن مرفوع است، از باب (نصب علی المدح لیسان فضل الصلاة) است و می‌گوید این باب وسیعی در ادبیات عرب بوده و سیبویه آن را در بخشی بنام (ما ینتصب فی التعظیم و المدح) تشریح کرده است» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۸۴).

وی در خصوص نصب واژه «الصابرین» در آیه (بقره: ۱۷۷) نیز می‌گوید:

«منصوب است از باب قاعده‌ی (مدح و اختصاص) و دلیل آن را برتری صبر در سختی‌ها بر سایر اعمال می‌داند» (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۲۰).

با این عبارات کوتاه علاوه بر بیان علت نصب این دو کلمه، هدف این امر را نیز بیان نموده است چرا که وی معتقد است این اختصاص و مدح برای بیان جایگاه رفیع نمازگزاران حقیقی در آیه اول و صابران در آیه دوم می‌باشد. نحاس نیز ضمن تایید قاعده مدح و اختصاص، از قول سیبویه اینگونه استعمال را شیوه‌ای پر کاربرد در زبان عربی می‌داند و به این دو بیت شعر استناد می‌کند:

سَمَّ العِداة و آفة الجزر
و الطیبون معاقد الأزر

لا یبعدن قومی الذین هم
النازلین بكل معترك

در این بیت شعر (نازلین) خبر بوده و اعراب آن از باب مدح و تعظیم نصب آمده است (نحاس، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۲۴۹). ابو عبیده نیز این تغییر اعراب رفع به نصب را همانند اشعار فوق

از باب تغییر سبک و اسلوب پرکاربرد می‌داند (ابوعبیده، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۴۳). طبری نیز جهت نشان دادن چنین کاربردی در ادبیات عرب به این اشعار استناد می‌کند:

إلى الملك القرم و ابن الهمام و لیث الکتیبه فی المزدحم

در این بیت (لیث الکتیبه) از باب مدح منصوب است (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۵۹). چنانکه ملاحظه شد بسیاری از محققان عرب مستند به اشعار عربی، استعمال این قاعده در آیات فوق را مرسوم و از باب قاعده (مدح و اختصاص) دانسته‌اند.

۲-۴. کاربرد چندگانه (إِنَّ) در ادبیات عرب

در زبان عرب حرف (إِنَّ) از حروف مشبیه بالفعل کاربردهای مختلفی دارد و در نقش‌های متفاوتی استعمال شده است. عدم شناخت این نقش‌ها بستر شبیه‌ناسازی ادبی در قرآن را برای شبیه‌افکنان ایجاد نموده است. آیات زیر بدلیل کاربرد نقش متفاوت حرف (إِنَّ) مورد شبیه‌قرار گرفته‌اند:

الف) «قَالُوا إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ» (طه/۶۳)

شبیه: کلمه «هذان» با وجود اینکه اسم «ان» است بصورت مرفوع آمده در صورتیکه می‌بایست بصورت منصوب (هذین) بکار برده می‌شد (نولدکه، ۲۰۰۴م، ج ۳، ص ۴۴۴).

بررسی و نقد:

یکی از آیاتی که در روایات مبتنی بر لحن از عائشه و عثمان به آن اشاره شده، همین آیه قرآن است. ادیبان و مفسران قرآن بی توجه به روایات مبتنی بر لحن با استناد به قواعد ادبیات عرب و مستند به متون زبان عربی و جوهی را در پاسخ به این شبیه مطرح نموده‌اند که به شرح ذیل می‌باشد:

۱. وجه اول قول فراء است ایشان با بیان اشعاری از زبان اقوام عرب معتقد است که (الف) در این باب جاری مجرای (یا) می‌باشد، مثل (الَّذین) که در هر سه حال رفع و نصب و جرّ به یک صورت می‌باشد: «فقالوا: الَّذِينَ، فی الاحوال الثَلَاث» (فراء، ۱۹۸۰م، ج ۲، ص ۱۸۳). فراء این وجه را به این دلیل اختیار کرده که معتقد است استعمال تشبیه به سه حالت با (الف) در ادبیات عرب

مرسوم است و برای اثبات ادعای خود برای هر سه حالت شواهدی را ذکر کرده است همانند: «هذان اخواک، و رایت اخواک، و مررت باخواک و...».

۲. این وجه را که برخی قدما از نحویون گفته اند این است که ضمیر «إنه» در عبارت «إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ» در تقدیر است، آن ضمیر اسم و «هذان» خبر «ان» می‌باشد و لذا خبر «ان» هم مرفوع است (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۷۲). گفته شده که این وجه ضعیف است زیرا در این صورت «لساحران» خبر «هذان» می‌شود و در ادبیات عرب (لام) بر سر خبر نمی‌آید (ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۷، ص ۳۴۹). البته برخی با ذکر برخی اشعار گفته اند (لام) بر سر خبر در ادبیات عرب استعمال می‌شود (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۳، ص ۱۶۰).

۳. ابوعبیده از برخی ادیبان نقل می‌کند که «ان» در اینجا به معنی (نعم) است همانند این شعر عرب:

فمن يك أمسي بالمدينة رحله فإني و قيار بما لغريب

پس مطابق با چنین کاربردی در شعر عرب قرآن نیز در تقدیر بجای «إِنَّ هَذَانِ»، (نعم هذان لساحران) استفاده کرده است (ابوعبیده، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۲۹). البته به نقل از کوفیان گفته شده که «ان» به معنای (ما) نافیه است و برای اثبات آن از سایر آیات قرآن و متون ادبیات عرب هم شاهد مثال ذکر کرده اند، در قرآن آمده است: «وَإِنْ نَطْنُكَ لَمِنَ الْكَافِرِينَ» (شعراء: ۱۸۶).

۴. برخی نیز می‌گویند: «ان» مخففه از مثقله است و اسم آن محذوف و «هذان» خبر آن است، حرف (لام)، «لساحران» هم برای فرق میان «ان» مخففه و «ان» شرطیه آمده است یا فرق میان «ان» مخففه و «ان» نافیه آمده است (طبرسی، ۱۳۷۹، ج ۱۶، ص ۳۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۷۲). «ان» مخففه از مثقله مثل مشدده عمل نمی‌کند، یعنی در لفظ شباهت دارد ولی در عمل بر روی اعراب اسم و خبر خودش تاثیر ندارد (طوسی، بی تا، ج ۷، ص ۱۸۳).

به نظر می‌رسد وجه چهارم بدلیل اینکه هم کاملاً مطابق با قرائت معروف است و هم قاعده (ان) مخففه یک قاعده مرسوم و شایع در ادبیات عرب است از مابقی وجوه قویتر باشد. طباطبایی هم در تایید این نظر گفته که «ان» مشبهه به فعل، به خاطر همین که مخفف شده از عمل ملغی گشته و نصب به اسم و رفع به خبر نداده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۲۴۵).

۵. نقد شبهات ناظر به جملات ناتمام

برخی مدعیان ناسازگاری ادبی در قرآن ادعا کرده اند که آیات زیر دارای جملات ناتمام است و این باعث ابهام در معنای آیات شده است. این در حالیست که ایجاز و اختصار بلاغی نه تنها در کلام عرب ابهام ایجاد نمی‌کند بلکه از صناعت شایع زبان عربی است و در متون عرب استعمال فراوان دارد.

۵-۱. کاربرد قاعده (حذف ما یُعلم جائز) در ادبیات عرب

در آیات زیر ایجاز و اختصار به دلیل جلوگیری از اطناب بوده است زیرا معنای قسمت حذف شده از قسمت دیگر کلام فهمیده می‌شود و این صنعت بلاغی در زبان و ادبیان عرب از ظرافت‌های کلامی محسوب شده و کاربرد فراوان دارد. شبهه کنندگان بدون توجه به این قاعده در آیات زیر حکم به ناسازگاری ادبی داده اند.

(الف) «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ» (نور: ۱۰)

(ب) «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رءُوفٌ رَحِيمٌ» (نور: ۲۰)

شبهه: در آیات فوق شرط بدون جواب وجود دارد، اگر فضل خدا نبود چه می‌شد؟ این عدم پاسخ موجب ابهام و تصور انواع جوابها می‌شود (سها، ۱۳۹۳، ص ۸۵۸).

بررسی و نقد:

در این آیات برخلاف ادعای سها که مدعی است حذف جواب شرط در معنای آیه ابهام ایجاد شده است؛ باید گفت در کلام لزوما حذف بدلیل اختصار و ایجاز موجب ابهام نمی‌شود، زیرا جایی که قرینه ای روشن وجود دارد، برای جلوگیری از اطناب، بخش معلوم کلام حذف می‌شود. این حذف براساس قاعده ای است که می‌گوید: (حذف ما یُعلم جائز) (زجاج، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۹۱۰). چیزی که معلوم باشد، جایز الحذف است اگر آورده شود یا از باب تأکید است یا حشو زائد. بنابراین در خصوص جواب شرط در این دو آیه به گفته‌ی فراء متروک الجواب است، چون معنای کلام معلوم و آشکار است (فراء، ۱۹۸۰م، ج ۲، ص ۲۴۸).

شیخ طوسی نیز می‌گوید:

«جواب شرط از این جهت حذف شده که بخش دیگری از کلام بر جواب دلالت دارد و نمونه‌ی چنین ساختاری در کلام عرب هم رایج و شایع است» (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۱۰۹).

مفسران و ادیبانی چون بیضاوی، زمخشری و فخر رازی ضمن اعتقاد به حذف جواب شرط در این آیات بدلیل روشن بودن معنای کلام جواب شرط را اینطور معنا کرده اند: که فضل و رحمت خدا در این آیات موجب ممانعت از عقوبت یا عذاب و یا کتمان گناهان شده است (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۰۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۰۱۷). حذف جواب «لو» بدلیل روشن بودن معنای کلام تنها در این آیات اتفاق نیفتاده است، چنین شیوه‌ای در سایر آیات قرآن و کلام عرب شایع است. نمونه‌هایی از این اسلوب در قرآن و کلام عرب در منابع تفسیری ذکر شده است. همانند آیه «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ» (تکاثر: ۵) یا این شعر عرب:

كذب العواذل لو رأيت مناخنا بحزير رامة و المطي سوام

همچنین در این متن عربی (لو ذات سوار لظمتنی) جواب لو حذف شده است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۱۰۱).

سها به عبارت «لَوْ أَهْمُ كَانُوا يَهْتَدُونَ» در آیه «فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأُوا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّكُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ» (قصص: ۶۴) نیز اشکال وارد کرده و گفته در اینجا نیز جواب «لو» مشخص نیست و باعث ابهام در آیه شده است (سها، ۱۳۹۳، ص ۸۵۸). این در حالیست که در این آیه هم مثل آیات فوق معنای کلام روشن است و همین باعث حذف جواب شرط شده است. ابوالفتوح رازی می‌گوید:

«کلام بر جواب شرط دلالت دارد بنابراین در اینجا با توجه به معنای آیه، عبارت «لما رأوا العذاب» در تقدیر است» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۵، ص ۱۵۷).

برخی نیز می‌گویند:

«تقدیر کلام این است که اگر هدایت یافته بودند، به طریقی از راههای حيله، عذاب را از خود دفع می‌کردند» (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۱۸۳).

بنابراین حذف جواب «لو» در جایی که معنای جمله از سایر عبارات آیه کاملاً روشن است نه تنها ناسازگاری ادبی محسوب نمی‌شود بلکه نوعی ایجاز و اختصار در سخن است، که از امتیازات قرآن محسوب می‌شود.

۲-۵. حذف و اختصار بدلیل شناخت کلام

گاهی حذف و اختصار کلام نه بدلیل جلوگیری از اطناب بلکه بدلیل شناخت و عظمت کلام است و متکلم با ظرافت و اسلوب خاص ضمن فهماندن مطلب از ذکر مطلب شنیع جلوگیری می‌کند. این فن و صنعت بلاغی علاوه بر قرآن در ادبیات عرب نیز رایج و مرسوم است.

الف) «فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَن يُجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» (یوسف: ۱۵)

شبهه: هاشم العربی در نقد این آیه معتقد است که جواب «لما» در این آیه داده نشده و لذا آیه کامل نیست و بخشی از آن حذف شده است (عربی، ۱۹۱۴، ص ۴۵۵).

بررسی و نقد:

در خصوص جواب «لما» در این آیه بطور کلی دو قول از علمای عرب نقل شده است:

۱. قول کوفیها: جواب «لما»، کلمه «أَوْحَيْنَا» است و (واو) آن زائده یا برخی گفته اند صله است و معنای آن این است (أجمعوا أن يجعلوه في غيابت الجب أوحينا اليه) مانند این آیه قرآن: «فَلَمَّا أَسْلَمُوا وَ تَلَّ لِلْجَبِينِ وَ نَادَيْنَاهُ» که جواب «لما» عبارت «نادیناه» می‌باشد و یا این شعر امرؤ القیس:

فلما أجزنا ساحة الحي و انتحي بنا بطن خبت ذي قفاف عقنقل

تقدیر لما در این شعر (انتحی) است (فراء، ۱۹۸۰، ج ۲، ص ۵۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۹، ص ۱۴۲).

۲. قول بصریها: جواب «لما» محذوف و در تقدیر است. برخی مثل شیخ طوسی گفته اند: تقدیرش (عظمت فتنهم أو کبر ما قصدوا له) می‌باشد (طوسی، بی تا، ج ۶، ص ۱۰۹). طباطبایی نیز قائل به حذف جواب «لما» است و درباره فلسفه حذف جواب «لما» گفته است این حذف از فنون بلاغت است زیرا شناخت و عظمت این حادثه دردناک ایجاب کرد که گوینده از بیان آن سکوت نماید. همانطوریکه گوینده‌ای که می‌خواهد امر شنیعی از قبیل کشتن کسی را تعریف کند به ناچار بعد از بیان مقدمات چنین جنایتی بهنگام بیان اصل حادثه ناگهان به سکوت عمیقی فرو می‌رود (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۱۳۴). بنابراین با توجه به رای بسیاری از محققان و نیز فحوای کلام به نظر قول دوم صحیح تر باشد، همانطوریکه قبل از این مطرح شد معمولاً در

ادبیات عرب وقتی دلیلی بر حذف وجود دارد، حذف نه تنها خالی از اشکال است، بلکه از صناعت شایع سخن نیز می‌باشد.

۶. نقد شبهات ناظر به چینش و انتخاب واژگان

منتقدان کاربرد برخی الفاظ و واژه‌ها را در آیات مناسب نمی‌دانند و یا معتقدند این واژه‌ها به درستی و در جای مناسب استعمال نشده است. این در حالیست که تخصص کافی در خصوص کاربرد چندگانه برخی واژه‌های عربی از نظر معنایی و ساختاری نداشته و همین امر بستر ساز شبهه ناسازگاری در قرآن شده است.

۶-۱. استعمال برخی واژه‌های عربی در چند معنی

برخی واژه‌های عربی معنای مختلف و بعضاً متضادی دارند. جهت آشنایی با معنای متفاوت این الفاظ و واژه‌های رجوع به متون کهن عرب ضروری به نظر می‌رسد. بسیاری از ابهامات مدعیان ناسازگاری ادبی در قرآن بدلیل عدم اطلاع کافی از این استعمال چندگانه الفاظ عربیست مانند ادعای ناسازگاری ادبی در آیه زیر:

الف) «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ» (آل عمران/۶۷)

شبهه: واضح است که (حنیف) در قرآن بمعنی راست و درست بکار گرفته شده است در حالیکه معنی اصلی آن کج و منحرف است، نشان می‌دهد محمد معنی درست کلمه را نمی‌دانسته است (عربی، ۱۹۱۴م، ص ۴۵۷).

بررسی و نقد:

برخلاف ادعای شبهه‌کنندگان اهل لغت معانی مختلفی را برای واژه «حنیف» در نظر گرفته‌اند از جمله؛ معنای راست و درست برای این واژه است. راغب در مفردات «حنیف» را از ریشه (حَنَفَ) به معنای ترک گمراهی و بازگشت به راه راست گرفته و (جَنَفَ) برعکس آن و می‌گوید: حنیف کسی است که به اعتدال و میانه‌روی مایل است و آیات «فَانْتَأَى لِلَّهِ حَنِيفًا»، «حَنِيفًا مُسْلِمًا» و «وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ حَنَفَاءَ لِلَّهِ» بیانگر معنای اخیر است (راغب اصفهانی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۵۵۱). زمخشری نیز این واژه را به معنای تمایل از آیین باطل به آیین حق دانسته است و این معنا را دارای استعمال در شعر عرب می‌داند. همانند:

وَ لَكِنَّا خُلِقْنَا إِذْ خُلِقْنَا حَنِيفًا دِينُنَا عَنْ كُلِّ دِينٍ

کلمه (حنیف) در این شعر به همین معنا بکار رفته است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۹۴). آن دسته از افرادی چون ابوعلی که هم معنای کج و منحرف را برای این کلمه پذیرفته اند. معتقدند از باب مجاز و تفال است و مثل برخی کلماتی چون (اعمی) که به معنای بصیر هم آمده این کلمه در معنای متضاد بکار رفته است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۸۴). طبرسی معنای حنیف در این آیه را به این شکل ترجمه کرده است:

«وَلَكِنْ كَانَتْ حَنِيفًا» (ولی حنیف بود) حنیف یعنی مایل از باطل به حق. یعنی ابراهیم از این دو دین و همه ادیان دیگر جدا و مایل به اسلام بود، و گفته اند حنیف یعنی در دین خود مستقیم بود» (طبرسی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۴۶).

۲-۶. ارجحیت قاعده ادبی مراعات تناسب

در ادبیات عرب گاهی به جهت رعایت فاصله و تناسب در شعر و نثر، واژه ها با تغییراتی از نظر ساختار استعمال می شوند، این شیوه کاربرد علاوه بر قرآن در متون عرب نیز کاربرد داشته و مورد توافق ادیبان عرب نیز می باشد. لکن منتقدان قرآن بدون توجه به این قاعده مرسوم در ادبیات عرب حکم به اختلاف ادبی در قرآن بدلیل استعمال چنین قاعده ای داده اند. همانند آیات زیر:

(الف) «إِنَّا أَعْتَدْنَا الْكَافِرِينَ سَلَاسِلًا وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا» (انسان: ۴)

(ب) «وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا» (انسان: ۱۵)

شبهه: منتقدان گفته اند با وجود اینکه در ادبیات عرب اسم غیر منصرف تنوین نمی گیرد در آیات فوق (سَلَاسِلًا) و (قَوَارِيرًا) علیرغم اینکه غیر منصرف بوده، تنوین گرفته اند (نولدکه، ۲۰۰۴، ص ۴۵۸).

بررسی و نقد:

اهل مدینه به نقل از عاصم و کسائی «سَلَايَا» و «قَوَارِيْرًا» را با تنوین خوانده‌اند و بهنگام وقف با (الف) خوانده‌اند، برخی نیز مثل حمزه و ابن کثیر بدون تنوین قرائت کرده‌اند (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۹، ص ۲۳). لکن چون قرائت با تنوین این کلمات براساس قرائت متواتر و فراگیر از قرآن است پس باید متناسب با قرائت فراگیر قرآن به این شبهه پاسخ داد. به اعتقاد نحوین و مفسران در خصوص اخذ تنوین دو کلمه «سَلَايَا» و «قَوَارِيْرًا» نظری وجود دارد: نخست این دو واژه مطابق با عادت شاعران عرب که اسم غیر منصرف را منصرف بکار برده‌اند. استعمال شده است. دوم: در این دو واژه (الف) بدل از حرف اطلاق جهت رعایت فاصله همانند رعایت قافیه در شعر می‌باشد (رک. زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۶۶).

فراء می‌گوید:

«استعمال با تنوین این واژه های غیر منصرف صحیح است، زیرا در ادبیات عرب چنین استعمالی رایج است. عرب همین ساختار را در اشعار خود به کار برده در صورتیکه اگر خطا بود آن را در اشعار خود استعمال نمی‌کرد» (فراء، ۱۹۸۰م، ج ۳، ص ۲۰۱۸).

همین قاعده را نحاس گفته است که «کل ما يجوز في الشعر فهو جائز في الكلام» (نحاس، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۶۶). طبرسی در خصوص دلیل استعمال اسم غیر منصرف در نقش منصرف می‌گوید شاید دلیلش این است که این جمع‌ها شباهت زیادی با آحاد داشتند پس مثل مفرد در نقش منصرف قرار گرفته‌اند. همانند لفظ (نواکس) در شعر فرزددق:

فاذا الرجال رأوا يزيدا رأيتهم
خضع الرقاب نواكسي الأبصار

طبرسی استعمال «سَلَايَا» و «قَوَارِيْرًا» را شبیه به جمع (نواکس) در این شعر می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۹، ج ۲۶، ص ۱۴۰). در خصوص وجه دوم نیز برخی محققان می‌گویند: ملحق کردن (الف) در سلاسل و قواریر نظیر الحاق (الف) در این واژه‌های قرآنی (الظَّنُونَا، و السَّبِيْلَا و الرَّسُولَا) است، لذا (الف) بدل از اطلاق است که جهت رعایت تناسب شعری اضافه می‌شود (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۲۹، ص ۳۵۱؛ طبرسی، ۱۳۷۹، ج ۲۶، ص ۱۴۰).

کسانی که چنین وجهی را پذیرفته‌اند این دو واژه را بدون تنوین و با (الف) می‌خوانند. اسلوب خاص ارجحیت مراعات تناسب را معرفت به نقل از ادیبانی چون زمخشری اینچنین تشریح کرده است:

«تردیدی نیست که مراعات و ایجاد مناسبت در مقاطع فواصل به طوری که فراگیر و قرآن شمول باشد، امری راجح و مؤکد است که به غیر آن، ارجحیت و اولویت دارد. نظر به اینکه در اعتدال نسق و ترتیب «طبیعی» کلام و حسن ایقاع آن در نفس تأثیر بسزایی دارد. از این روست که اگر تراجمی ما بین مراعات تناسب و قواعد و اصول لغت باشد به شرطی که اصول خشک و لفظی خالص بوده و ارزش معنوی نداشته باشد، رعایت تناسب، ترجیح داده می‌شود، چنانکه در شعر و سجع و غیر آن هم قاعده همین است» (معرفت، ۱۳۷۳، ص ۱۰۰).

نهایتاً اینکه کاربرد تنوین در اسم‌های غیرمنصرف بیگانه با ادبیات عرب نیست و چنین استعمالی چه از باب رعایت قافیه چه از باب شباهت با اسم‌های مفرد در اشعار عرب رایج و شایع است.

نتایج تحقیق

- برآیند بررسی، نقد و تحلیل‌های ارائه شده در این پژوهش به شرح زیر است:
۱. منابع اصلی استخراج و استشهاد قواعد نحو عربی متن قرآن و متون قدیم عربی اعم از شعر و نثر است. از این رو روش بسیاری از ادیبان عرب استناد و استشهاد به این منابع در تبیین قواعد ادبی زبان عربی بوده است.
 ۲. آنچه در قواعد عربی از منابعی مانند قرآن و متون عربی تحت عنوان قواعد نحوی استخراج و ضابطه مند شده، قواعد عام و پرکاربرد است، اما بسیاری از قواعد ظریف تخصصی و کم کاربرد ادبیات عرب در لا به لای شعر و نثر قابل دریافت است.
 ۳. بسیاری از مدعیان ناسازگاری ادبی در قرآن از قواعد کم کاربرد و ظریف در شعر و نثر عربی غفلت کرده اند و بر اساس قواعد عام عربی حکم به ناسازگاری ادبی در قرآن داده اند.
 ۴. مواردیکه منتقدان قرآن به عنوان تعارض ادبی آیات قرآن با قواعد ادبی زبان عربی مطرح کرده اند از مصادیق اختلاف و تعارض ادبی نیست، زیرا برای تمام این موارد ادعایی شبهه تعارض علاوه بر پاسخ عالمانه ادیبان و مفسران قرآن در شعر و نثر عربی شواهد کافی وجود دارد و همان نظم و ترکیب بکار رفته در قرآن، در آن متون نیز مرسوم و رایج است.

کتاب نامه:

قرآن کریم.

- ابن شهر آشوب، محمد بن علی، (۱۳۶۹ش)، *مشابه القرآن و مختلفه*، قم: بیدار.
- ابن عاشور، محمدطاهر، (۱۴۲۰ق)، *التحریر و التنویر معروف بتفسیر ابن عاشور*، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، (۱۴۰۸ق)، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد مقدس: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ابو عمرو دانی، عثمان بن سعید (بی تا)، *المقنع فی رسم مصاحف الأمصار مع کتاب النقط*، قاهره: مکتبه الکلیات الازهریه.
- بدوی، عبدالرحمان، (۱۴۲۸ق)، *دفاع عن القرآن ضد منتقدیه*، ترجمه کمال جادالله، قاهره: الدار العالمیه للکتب.
- بلاشر، رژیس، (۱۳۷۸ش)، *در آستان قرآن*، ترجمه محمود رامیار، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، *انوار تنزیل و اسرار تأویل*، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشی دار الاحیاء تراث العربی بیروت.
- دینوری، عبدالله بن مسلم، (۱۳۹۰ش)، *تأویل مشکل القرآن*، مترجم محمد حسن بحری، مشهد: آستان قدس، چاپ دوم.
- رازی، فخرالدین ابوعبدالله محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۳۶۹ش)، *مفردات الفاظ قرآن*، تهران: مرتضوی.
- زجاج، ابراهیم بن سری، (۱۴۱۶ق)، *اعراب القرآن*، قم: دار التفسیر، چاپ سوم.
- زرقانی، محمد عبدالعظیم، (۱۳۸۵ش)، *ترجمه مناهل العرفان*، مترجم محسن آرمین، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- زقزوق، محمود حمدی، (۱۴۲۳ق)، *حقایق الاسلام فی مواجهه شبهات المشککین*، مصر: وزارت اوقاف.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، (۱۳۸۲ش)، *الاتقان فی علوم قرآن*، مترجم سید مهدی حایری قزوینی، امیرکبیر، چاپ چهارم.

- فراء، ابو زکریا یحیی بن زیاد، (۱۹۸۰م)، معانی القرآن، مصر: دار المصریه للتالیف و الترجمة.
- قرطبی، محمد بن احمد، (۱۳۶۴ش)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۷)، تفسیر احسن الحدیث، تهران: نشر بنیاد بعثت.
- گلدتسیهر، ایگناس، (۱۴۰۳)، العقیده و الشریعة فی الاسلام، ترجمه محمد یوسف موسی، بیروت: دار الرائد العربی.
- گلدتسیهر، ایگناس، (۱۳۸۳)، مذاهب التفسیر الاسلامی، با ترجمه ناصر طباطبایی، تهران: چاپ ققنوس.
- معرفت، محمد هادی، (۱۳۷۳ش)، تناسب آیات، قم: بنیاد معارف اسلامی.
- معرفت، محمد هادی، (۱۳۸۵ش)، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
- نحاس، احمد بن محمد، (۱۴۲۱ق)، اعراب القرآن، بیروت: دار الکتب العلمیه، محمد علی بیضون.
- نولدکه، تئودور، (۲۰۰۴م)، تاریخ القرآن، بیروت: دارالنشر.

Bibliography:

The Holy Qur'an.

- Abu al-Fatuh Razi, Hossein bin Ali, (1408 AH), Ruz al-Jinnan and Ruh al-Jinan in Tafsir al-Qur'an, Mashhad, Holy: Foundation of Islamic Research.
- Abu Amrodani, Uthman bin Saeed, al-Muqnaqin fi rasam Musahaf al-Amsar with Kitab al-Naqt, Cairo: Al-Azhariya Al-Kuliyat School, Beta.
- Badawi, Abd al-Rahman, (1428 AH), Defense of the Qur'an against critics, translated by Kamal Jadullah, Cairo: Al-Dar Al-Alamiya Lalkatb.
- Blasher, Regis, (1378), On the threshold of the Qur'an, translated by Mahmoud Ramyar, Tehran: Farhang Islamic Publishing House.
- Baidawi, Abdullah bin Omar, (1418 AH), Anwar Tanzil and Asrar Tawil, researched by Muhammad Abd al-Rahman Al-Marashi Dar al-Ahaya Tarat al-Arabi Beirut.
- Dinuri Ibn Qutaiba, Abdullah Ibn Muslim, (2010), Tawil Mushlik al-Qur'an, translated by Mohammad Hassan Bahri, Mashhad: Astan Quds, second edition.
- Ibn Shahr Ashub, Muhammad Bin Ali, (1369), Similar to the Qur'an and Different, Qom: Bidar,
- Ibn Ashur, Muhammad Tahir, (1420 AH), Al-Tahrir wa Al-Tanweer known as Ibn Ashur's Commentary, Beirut: Est.

- Jajj, Ibrahim bin Sari, (1416), Arabs of the Qur'an (Jajj), Qom: Dar al-Tafsir, third edition.
- Jajj, Ibrahim bin Sari, (1416 AH), Arabs of the Qur'an (Jajj), Qom: Dar al-Tafsir, third edition.
- Goldtsiher, Ignas, (1403), Al-Aqeedah and Shari'ah in Islam, translated by Muhammad Yusuf Musa, Beirut: Dar al-Raed al-Arabi.
- Goldtsihar, Ignas, (1383), Islamic exegesis, translated by Nasser Tabatabai, Tehran: Ghoqnos Press.
- Marafet, Mohammad Hadi, (1373), the compatibility of verses, Qom: Foundation of Islamic Studies
- Marfat, Mohammad Hadi, (1385), Criticism of Doubts About the Noble Qur'an, Qom: Al-Tamhid Publications Cultural Institute.
- Nahas, Ahmed bin Muhammad, (1421 AH), Arabs of the Qur'an (Nahas), Beirut: Dar al-Kutub al-Elamiya, Muhammad Ali Beizun.
- Noldeke, Theodore, (2004), History of the Qur'an, Beirut: Dar al-Nashr.
- Qortobi, Muhammad bin Ahmad, (1364), Al-Jamee Laahkam al-Qur'an, Tehran: Nasser Khosrow.
- Qurashi, Seyyed Ali Akbar, (1377), Tafsir Ahsan al-Hadith, Tehran: Baath Foundation Publishing.
- Razi, Fakhr al-Din Abu Abd Allah Muhammad ibn Umar, (1420 AH), Mufatih al-Ghaib, Beirut: Dar Ihya al-Trath al-Arabi, third edition.
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad, (1369), translation and research of vocabulary of Quranic words, Tehran: Mortazavi.
- Siyuti, Jalaluddin Abdurrahman, (1382), Al-Itqan in the sciences of the Qur'an, translated by Seyyed Mahdi Hayeri Qazvini, Amir Kabir, 4th edition.
- Zarkani, Mohammad Abdulazim, (1385), translated by Manahel Al-Irfan, translated by Mohsen Armin, Tehran: Humanities Research Institute.
- Zagzouk, Mahmoud Hamdi, (1423 AH), The Truths of Islam in the Face of Skeptics, Egypt: Ministry of Awqaf.