

تحلیل انتقادی دیدگاه اصلاحی جیمز بلمی در مورد واژه‌های «أَبَا»، «لَمَّا» و «جِبْتِ»

چکیده

جیمز بلمی، از مستشرقان برجسته معاصر، با اتخاذ رویکردی اصلاحی در تحلیل واژگان قرآنی، مدعی است که برخی از واژه‌های این متن مقدس دچار تحریف یا تضعیف شده و نیازمند بازخوانی و اصلاح هستند. او در پژوهش‌های خود، به‌ویژه در مقالاتی که در مجلات زبان‌شناسی سامی منتشر کرده، برخی واژگان قرآن را مورد بازبینی قرار داده و معانی متفاوتی برای آن‌ها پیشنهاد کرده است. از جمله این واژگان، «أَبَا»، «لَمَّا» و «جِبْتِ» هستند که بلمی با تکیه بر روش زبان‌شناسی تطبیقی و تحلیل تاریخی، آن‌ها را دارای معانی متفاوت از برداشت‌های رایج در تفاسیر اسلامی دانسته است. این پژوهش با رویکرد تحلیلی-انتقادی، استدلال‌های بلمی را از سه منظر اساسی بررسی می‌کند: نخست، میزان انطباق پیشنهادهای او با قواعد زبان‌شناسی تاریخی و شواهد متنی؛ دوم، ارزیابی قرائن درون‌متنی و سیاق آیات قرآن؛ و سوم، مقایسه دیدگاه او با منابع تفسیری و لغوی کهن. یافته‌های این مطالعه نشان می‌دهد که هرچند رویکرد بلمی در برخی موارد دارای نوآوری‌های قابل توجهی است، اما تحلیل‌های او به دلایلی همچون بی‌توجهی به بستر کلی زبان عربی، نادیده گرفتن تطورات معنایی واژگان در سیر تاریخی خود، و عدم انسجام با سایر شواهد درون‌قرآنی، با کاستی‌های جدی روبه‌رو است. افزون بر این، برخی فرضیات وی مبتنی بر گمانه‌زنی‌های زبان‌شناختی است که فاقد پشتوانه متنی و مستندات تاریخی کافی هستند. نتایج پژوهش بر اهمیت دقت در تحلیل‌های زبان‌شناختی متون مقدس تأکید دارد و نشان می‌دهد که تفسیر واژگان قرآن نمی‌تواند صرفاً بر مبنای فرضیه‌های اصلاحی و بدون در نظر گرفتن چارچوب کلی زبان عربی و ساختار سیاقی آیات صورت گیرد. از این رو، نقد و بررسی دیدگاه‌های اصلاحی در حوزه زبان‌شناسی قرآنی، مستلزم توجه هم‌زمان به روش‌های زبان‌شناختی، تفسیری و تاریخی است تا از تفسیرهای نادرست و تحمیل معانی غیرمعتبر بر متن قرآن جلوگیری شود.

کلید واژه‌ها: جیمز بلمی، تحلیل انتقادی، اصلاح واژگانی، زبان‌شناسی تاریخی، تفسیر قرآن، أبَا، لَمَّا، جِبْتِ

۱- مقدمه

متن قرآن کریم، به عنوان یکی از کهن‌ترین متون زبان عربی، همواره مورد توجه زبان‌شناسان، مفسران و پژوهشگران علوم قرآنی بوده است. یکی از حوزه‌های مهم در مطالعات قرآنی، بررسی واژگان و معانی آن‌ها بر اساس تحلیل‌های زبان‌شناختی و تطبیقی است. در این میان، برخی از مستشرقان با اتخاذ رویکردهای زبان‌شناسی تاریخی و مقایسه‌ای، به مطالعه واژگان قرآنی پرداخته و در مواردی پیشنهادهایی درخصوص تصحیح یا اصلاح معنای برخی واژگان ارائه کرده‌اند. جیمز بلمی، از برجسته‌ترین مستشرقان معاصر، یکی از چهره‌های شاخص در این زمینه است که با رویکردی اصلاحی به تحلیل واژگان قرآن پرداخته و معتقد است که برخی از آن‌ها دچار تغییر یا تصحیف شده‌اند. بلمی در مطالعات خود، سه واژه «أَبَا»، «لَمَّا» و «جِبْتِ» را از جمله واژگانی دانسته که معنای رایج آن‌ها در تفاسیر اسلامی با واقعیت زبان‌شناختی و تاریخی سازگار نیست. او بر این باور است که این واژگان یا دچار تغییرات صوتی و نوشتاری شده‌اند یا معانی متفاوتی در بستر تاریخی خود داشته‌اند که در تفاسیر سنتی مغفول مانده است. وی با بهره‌گیری از روش‌های زبان‌شناسی تطبیقی و بررسی متون کهن سامی، سعی کرده است معانی جدیدی برای این واژگان ارائه دهد. این دیدگاه، گرچه در برخی محافل آکادمیک غربی مورد توجه قرار گرفته، اما در میان پژوهشگران علوم قرآنی و زبان عربی با نقدهای جدی روبه‌رو شده است. مسئله اصلی این پژوهش، بررسی انتقادی دیدگاه بلمی درخصوص این سه واژه و ارزیابی میزان اعتبار آن از منظر مبانی زبان‌شناسی تاریخی، شواهد تفسیری و قرائن درون‌متنی است. پرسش اساسی این است که آیا فرضیات بلمی در مورد این واژگان، با ساختار زبانی قرآن و نظام معنایی آن سازگار است یا آنکه صرفاً مبتنی بر گمانه‌زنی‌های زبان‌شناختی و بدون درنظر گرفتن سیاق آیات ارائه شده است؟ همچنین، این پژوهش در پی آن است که با مقایسه دیدگاه بلمی با منابع تفسیری و لغوی کهن، نقاط ضعف و قوت تحلیل‌های او را روشن سازد و نشان دهد که آیا اصلاحات پیشنهادی وی، مستند به شواهد کافی بوده یا با چالش‌های علمی مواجه است. بررسی این موضوع از آن جهت اهمیت دارد که هرگونه تغییر در معنای واژگان قرآن، می‌تواند بر فهم عمومی و تفاسیر دینی تأثیر بگذارد و رویکردهای اصلاحی، در صورت عدم دقت علمی، ممکن است منجر به برداشت‌های نادرست از متن قرآن شود. از این‌رو، نقد و ارزیابی دقیق نظریات اصلاحی در حوزه واژگان قرآنی، ضرورتی علمی است که می‌تواند به درک صحیح‌تر از متن مقدس و جلوگیری از تفاسیر نادرست کمک کند. این پژوهش با اتخاذ رویکردی تحلیلی-انتقادی، تلاش دارد تا نشان دهد که نظریات بلمی، به‌رغم نوآوری‌های خود، در مواردی با چالش‌های جدی روبه‌رو بوده و نیازمند بررسی دقیق‌تر از منظر زبان‌شناسی تاریخی و تفسیری است.

پیشینه پژوهش

مطالعات مربوط به تحلیل واژگان قرآنی، یکی از حوزه‌های مهم در زبان‌شناسی تاریخی و علوم قرآنی است که تاکنون پژوهش‌های متعددی در این زمینه انجام شده است. برخی از این پژوهش‌ها به بررسی معناشناسی واژگان در بستر زبان عربی پرداخته‌اند، درحالی‌که برخی دیگر، رویکردی مقایسه‌ای میان زبان عربی و سایر زبان‌های سامی اتخاذ کرده‌اند. در این میان، دیدگاه‌های مستشرقان، از جمله جیمز بلمی، درخصوص اصلاح یا تصحیح برخی واژگان قرآنی، به‌طور خاص مورد نقد و بررسی پژوهشگران مسلمان و محققان حوزه زبان‌شناسی قرار گرفته است.

الف) مطالعات انجام شده درباره واژگان قرآنی

مطالعات واژگان قرآن، چه از منظر تفسیری و چه از منظر زبان‌شناسی تاریخی، پیشینه‌ای غنی دارد. از جمله آثار مهم در این زمینه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱- ابن فارس (۳۹۵ هـ)، معجم مقاییس اللغة: این اثر، یکی از کهن‌ترین منابع لغوی در زبان عربی است که ریشه‌شناسی واژگان را بر اساس مقایسه تطبیقی بررسی کرده و معانی آن‌ها را در بسترهای گوناگون توضیح داده است.

۲- راغب اصفهانی (۵۰۲ هـ)، المفردات فی غریب القرآن: این کتاب، از منابع ارزشمند در معناشناسی واژگان قرآنی است که از دیرباز مورد استناد مفسران و پژوهشگران علوم قرآنی قرار گرفته است.

۳- هانری کُربن (۱۹۹۸ م)، تاریخ زبان‌های سامی و تأثیر آن بر قرآن: این اثر، به بررسی پیوند زبان‌های سامی و تأثیر آن‌ها بر زبان قرآن پرداخته است و نشان می‌دهد که برخی از واژگان قرآن دارای ریشه‌های مشترک با زبان‌های عبری و آرامی هستند.

۴- آرتور جفری (۱۹۳۸ م)، واژگان دخیل در قرآن: جفری در این اثر، برخی از واژگان قرآنی را مورد بررسی قرار داده و آن‌ها را دارای منشأ غیرعربی دانسته است که این نظریه در میان پژوهشگران مسلمان با انتقادات بسیاری مواجه شده است.

ب) مطالعات خاص درباره نظریات جیمز بلمی

جیمز بلمی، در چندین مقاله علمی، نظریات خود درباره اصلاح برخی واژگان قرآن را مطرح کرده است. مهم‌ترین آثار او عبارتند از:

۱- Bellamy, James A. (۱۹۹۰). "Some Proposed Emendations to the Text of the Koran." *Journal of the American Oriental Society*, ۱۱۰(۴), ۷۲۴-۷۳۲.

در این مقاله، بلمی برخی از واژگان قرآنی را که به‌زعم او دچار تصحیف یا تغییر شده‌اند، بررسی کرده و پیشنهاد‌های اصلاحی ارائه داده است.

۲- Bellamy, James A. (۲۰۰۱). "More Proposed Emendations to the Text of the Koran." *Journal of the American Oriental Society*, ۱۲۱(۱), ۱-۱۳.

این مقاله ادامه مقاله قبلی بلمی است که در آن، تحلیل‌های زبان‌شناختی خود را گسترش داده و به‌طور خاص، واژگان «أَبَا»، «لَمَّا» و «جِبْتِ» را مورد بازنگری قرار داده است.

۳- Luxenberg, Christoph (۲۰۰۷). *Die Syro-Aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*.

این اثر، رویکردی مشابه با بلمی اتخاذ کرده و با تکیه بر زبان آرامی-سریانی، تلاش کرده است برخی واژگان قرآن را با معانی متفاوتی بازتفسیر کند.

ج) نقدها و ارزیابی‌های انجام‌شده بر نظریات بلمی

۱- مصطفی صادق الرافعی (۲۰۰۲)، *تحدی القرآن و تأویل المستشرقین*، انتشارات دارالکتب العربیة: این کتاب به نقد دیدگاه‌های مستشرقان درباره واژگان قرآن پرداخته و نشان داده است که بسیاری از اصلاحات پیشنهادی آنان فاقد پشتوانه قوی در زبان عربی و تفسیر اسلامی هستند.

۲- محمد حسن الصغیر (۲۰۱۰)، *دراسات فی الاستشراق و النقد اللغوی للقرآن*، انتشارات دارالفکر: این کتاب به بررسی رویکردهای زبان‌شناختی مستشرقان از جمله بلمی پرداخته و به‌طور خاص، نقدهایی بر نظریات وی درباره تحریف واژگان قرآنی ارائه کرده است.

۳- جزینی، غلامعلی، رضایی هفتادر، حسن (۱۴۰۱)، تحلیل انتقادی دیدگاه جیمز بلمی درباره آیه ۸۸ سوره زخرف، *دوفصلنامه علمی مطالعات قرائت قرآن*، دوره ۱۰، شماره ۱۹، صص ۱۱۸ - ۱۴۷.

د) وجه تمایز پژوهش حاضر

با وجود مطالعات متعددی که در زمینه تحلیل واژگان قرآنی و نقد دیدگاه‌های مستشرقان انجام شده است، پژوهش حاضر دارای چند ویژگی متمایز است:

۱- تمرکز بر سه واژه خاص («أَبَا»، «لَمَّا» و «جِبْتِ») در نظریه بلمی: برخلاف بسیاری از پژوهش‌های پیشین که به‌طور کلی به نظریات بلمی پرداخته‌اند، این پژوهش، نقد و بررسی دقیقی بر تحلیل او درباره این سه واژه دارد.

۲- استفاده از منابع تفسیری، لغوی و زبان‌شناسی تاریخی: پژوهش حاضر، علاوه بر نقد زبان‌شناختی، از دیدگاه‌های تفسیری و لغوی کهن نیز بهره می‌برد تا استدلال‌های بلمی را در زمینه تطورات معنایی واژگان مورد ارزیابی قرار دهد.

۳- بررسی میزان انسجام دیدگاه بلمی با سیاق آیات قرآن: درحالی‌که برخی پژوهش‌ها تنها از منظر زبان‌شناسی به نقد نظریات بلمی پرداخته‌اند، این پژوهش، رابطه معنایی واژگان مورد بحث را در ساختار کلی آیات قرآن بررسی می‌کند.

۴- تحلیل مقایسه‌ای با سایر زبان‌های سامی: در این پژوهش، به مقایسه تطبیقی واژگان مذکور با زبان‌های عبری و آرامی نیز پرداخته شده تا مشخص شود که آیا تحلیل‌های بلمی در زمینه منشأ سامی این واژگان، دارای اعتبار علمی است یا خیر.

با توجه به مطالعات انجام‌شده در زمینه تحلیل واژگان قرآنی، نظریات جیمز بلمی درخصوص واژگان «أَبَا»، «لَمَّا» و «جِبْتِ»، گرچه در برخی محافل آکادمیک غربی مورد توجه قرار گرفته، اما با نقدهای جدی از سوی پژوهشگران مسلمان و زبان‌شناسان تاریخی روبه‌رو شده است. پژوهش حاضر با تکیه بر روش‌های علمی و تحلیل‌های زبان‌شناختی،

تفسیری و تاریخی، در پی آن است که میزان اعتبار این دیدگاه را به‌طور دقیق ارزیابی کرده و نقاط ضعف و قوت آن را روشن سازد.

۲- روش نقد بلمی

بلمی با استناد به اختلاف قرائات و گزارش‌هایی درباره احتمال وقوع خطا در استنساخ قرآن، ادعا کرده است که در متن قرآن خطاهای نوشتاری رخ داده است. (Bellamy, ۱۹۹۳: ۵۶۲-۵۶۳) او با بهره‌گیری از روش «نقد متنی» که در تحلیل متون مقدس به کار می‌رود، این شیوه را در مورد برخی واژگان قرآنی نیز اعمال کرده و بر پایه همسان‌انگاری قرآن با سایر متون دینی، چنین تصور کرده که خدمت بزرگی به مطالعات قرآنی ارائه داده است (Bellamy, ۲۰۰۶: ۲۳۸).

بلمی اصول نقد متنی را در سه حوزه اصلی به‌کار برده است:

۱. تصحیح اشتباهات در متون،
 ۲. کشف خطاهای احتمالی،
 ۳. هنر اصلاح و برطرف کردن این خطاها.
- وی همچنین فرایند «نقد متنی» را شامل سه مرحله دانسته است:
۱. ارائه تفسیری که معنای متن را بهبود بخشد،
 ۲. ارزیابی متن به نحوی که با سبک قرآنی سازگار باشد،
 ۳. اصلاح واژگان یا عبارات به گونه‌ای که از منظر تاریخی موجه باشد و چگونگی وقوع خطاهای نوشتاری در نخستین نسخه‌های قرآن را نشان دهد. (Bellamy, ۱۹۹۳: ۵۶۳)
- بلمی در نقد خود بر متن قرآن و بررسی امکان وجود واژگان نادرست، به‌ویژه در مرحله سوم فرایند اصلاح، معیارهایی را برای تغییر و تصحیح پیشنهاد کرده است. این معیارها شامل موارد زیر است:
۱. معنای پیشنهادی مصحح باید در مقایسه با متن موجود، تفسیری روشن‌تر ارائه دهد.
 ۲. واژه یا عبارت اصلاح‌شده باید با سبک و سیاق قرآن همخوانی داشته باشد.
 ۳. از منظر رسم‌الخط نیز باید توجیه‌پذیر باشد.
 ۴. فرایند تغییر و انحراف اولیه متن باید از نظر تاریخی قابل بازسازی و تبیین باشد.
- بلمی به‌طور خاص در چندین مقاله^۱ از این روش استفاده نمود و در این مقالات برای هر واژه بدیل معرفی نموده است. برای نمونه برای واژه: «الرَّقِیم» (کهف / ۹) الرَّقُود و برای «فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ» (قارعه / ۹) أُمّه و برای «حصب» (انبیاء /

۱. Al-Raqim or al-Ruqud ? ۱۸:۹ a note on surah Journal of American Oriental Society ۱۱۱ (۱۹۹۱) pp. ۱۱۵-۱۱۷.

۲. Journal of American Oriental Society. Ummuhu Hawiyah a note on surah ۱۰۱:۹ - Fa .pp. ۴۸۵-۸۷ (۱۹۹۲) ۱۱۲ iii

۳. Journal of American Oriental Society, Some proposed emendations to the text of the Koran . ۵۶۲-۵۷۳. (۱۹۹۳) pp. ۱۱۳ iv Society

۴. Journal of American Oriental Society, More proposed emendations to the text of the Koran . ۱۱۶ ii (۱۹۹۶) pp. ۱۹۶-۲۰۴ (Oriental Society)

۹۸)، حطب و برای «السجل» (انبیا/ ۱۰۴)، المسجل؛ برای واژه «حطه» (بقره/ ۵۸)، خطه یا خطئه؛ برای کلمه «فصرهن الیک» (بقره/ ۲۶۰)، فصرهن البک یا و لبک؛ برای «سبعاً من المثنی» (حجر/ ۸۷)، شیئاً من المثنی؛ برای «تمنی و امنی» (حج/ ۵۲)، یملی و املاته (یا املیه در اصل)؛ برای «الآمانی» (بقره/ ۷۸)، الا امالی؛ برای «صبغة الله» (بقره/ ۱۳۸)، صنیعة الله یا کفایة الله؛ برای «اصحاب الاعراف» (اعراف/ ۴۸)، اصحاب الاحرف یا اصحاب الاجراف و برای «قیله» (زخرف/ ۸۸)، و قبله؛ و برای «فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ» (مدثر/ ۵۱)، فتتوره؛ و برای «ذالکفل» (انبیاء/ ۸۶)، ذالطفل؛ و برای «یبصرونهم» (معارج/ ۱۱)، ینصرونهم؛ و... پیشنهاد داده است. واژه‌های مطرح شده از مواردی است که بلمی ساختار فعلی آن‌ها را که در قرآن بکار رفته، خطای کاتبان در نوشتن نسخه‌های اولی دانسته و برای تک تک آن‌ها پیشنهاد اصلاحی ارائه نموده است. این موارد هرکدام توسط ناقدین، مورد ارزیابی و نقد قرار گرفته و پاسخ لازم به پیشنهاد اصلاحی بلمی داده شده است. تنها واژه‌های «أَبَا و لَبَّا»، «لَمَّا» و «جَبَّتِ و طَاغُوتِ» از مواردی است که هنوز مورد ارزیابی قرار نگرفته و پژوهشی حاضر به طور خاص به این امر اختصاص یافته است.

۳- دیدگاه بلمی در مورد واژه «أَبَا»

بلمی در باره واژه أَبَا در آیه «وَ فَاکِهَةً وَ أَبَا، مَتَاعاً لَّكُمْ وَ لِّلْأَعْمَامِ» (عبس/ ۳۱-۳۲) آورده است: این واژه که به معنای علف، مراتع، است در اصل «لَبَّا» به معنای «مغز = میوه های خشک» است. «أَب» اینجا معنای مناسبی به نظر نمی رسد. اما «لَب» بیشتر با سیاق و نعمت های دیگر که خداوند برای بشر ارزانی داشته و در این سوره ذکر نموده تناسب دارد. وی می گوید این اشتباه از سوی نسخه بردار رخ داده است: «نسخه بردار هنگامی که بعد از لام به چپ گردیده است، لحظه‌ای از حرکت باز ایستاده و پیوند با با بعد از آن قطع و لام به الف تبدیل شده است.» (مک اولیف، ترجمه خندق آبادی و دیگران، ۱۳۹۹: ج ۵: ۳۷۵)

برسی / نقد

معنای أَبَا در لغتنامه‌های قرآنی و تفاسیر

مفسران و لغت نویسان برای ابّ در جمله «وَ فَاکِهَةً وَ أَبَا» (عبس/ ۳۱) چندین معنا ذکر کرده اند. چراگاه، آماده و مهیا، میل و آرزو (راغب اصفهانی، ۱۴۱۳: ۱۸)، نباتات (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱: ۲۰۵-۲۰۴). نوعی انجیر (ر.ک: قرطبی، ۱۹۶۴، ج ۱۹: ۲۲۳-۲۲۲)، علف و میوه‌های خشک (طبری، ۲۰۰۰، ج ۲۴، ۲۳۲، ۲۳۱)

علامه طباطبائی، صاحب مجمع البیان و صاحب تفسیر اطیب البیان کلمه "أَب" را به معنای گیاه و چراگاه تفسیر نموده اند. (ترجمه المیزان، ج ۲۰، ص: ۳۴۳، أطیب البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۳، ص: ۳۹۸، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۶: ۳۱۴) مرحوم مجلسی نیز این معنارا براساس روایتی از زبان امیرالمومنین نقل نموده است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، جلد ۴۰: ۲۲۴)

بر این اساس، می توان گفت که تمامی این معناها با بافت آیه همخوانی دارند و هر کدام را می توان مورد استفاده قرار داد؛ اما هسته معنایی که در لغتنامه ها و تفاسیر مورد نظر است، چراگاهی برای حیوانات است. البته آرزو و میل نیز

می‌تواند مراد در آیه باشد. یعنی میوه و هر آنچه را که آرزو کنند و مشتاق آن باشند، برایشان به وجود می‌آید و قابل دسترس است.

از آنچه در لغتنامه‌ها و تفاسیر ذکر شد، این نتیجه بدست می‌آید که کلمه ای ابّ به معنای چراگاه، مورد قبول عموم مفسران و فرهنگ‌نویسان بوده و سیاق آیه و قرینه مقامیه نیز -همچنانکه از نظر گذشت- این نظریه را تأیید می‌نماید. براین اساس، پیشنهاد اصلاحی بلمی (لّما) از نظر مفهومی، سیاقی و قواعد ادبی با آرای قرآن پژوهان مسلمان تطابق ندارد. افزون بر آن، هیچکدام از منابع کهن اسلامی نظریه ای بلمی را تأیید نمی‌کند و این نظریه فقط در حد احتمال تنها از سوی وی مطرح گردیده است که با مبانی اسلامی (عدم تحریف قرآن) در تضاد است و از این رو نمی‌تواند مورد پذیرش اندشمندان قرآن پژوه واقع گردد.

۵- دیدگاه بلمی در مورد واژه لَمَّا

ترجمه: در آیه صد و یازدهم سوره هود می‌خوانیم: (وَإِنْ كُلًّا لَّمَّا لِيُوفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ). نقد مطرح شده توسط بلمی در مورد کلمه «لَمَّا» است که در این آیه با این قرائات مختلف خوانده شده است: لَمَّا، لَمَنْ که می‌گویند به معنای همه (جمعاً) است؛ در قرائتی دیگر، «ان» تبدیل به «ان» نافیه شده و «لَمَّا» معنای «الای» استثنایی می‌دهد. اینکه ما در آیات دیگر قرآن ان کُلِّ لَمَّا (به معنای ان کل الا) می‌یابیم، قرائت آخری را تسهیل می‌کند. بهترین پیشنهاد از آن جی بارت (ص ۱۳۶) است که به درستی می‌گوید (از نظر نحوی) لَمَّا را نمی‌توان ترکیب کرد و احتمالاً می‌باید حذف شود. من می‌افزایم که با این کار، جمله از نظر دستور زبان عربی صحیح می‌شود و کاملاً با سیاق متن تناسب می‌یابد: -بی گمان پروردگارت به همگان جزای کامل اعمالشان را خواهد داد - با این همه، بارت تمام مسیر را نمی‌پیماید، چرا که نکته‌ای اساسی در اصلاح متن را روشن نمی‌کند: چگونه لَمَّا ناخوانده به متن راه پیدا کرده است؟ (به گمان من) چشم مستنسخ پس از نوشتن ان کلا منحرف شده و آیه ۱۰۹ را دیده است: «وَإِنَّا لَمَوْفُوهُمُ نَصِيبُهُمْ» وی خواسته است لموفوهم را بنویسد، اما پس از نوشتن لام و میم به خطای خود پی برده و آن را با خط عمودی قلم گرفته است. مستنسخ بعدی این خط عمودی پس از میم را الف خوانده و بدینسان لَمَّا بدون معنا ساخته شده است.

بررسی واژه «لما» در لغت‌نامه‌های قرآنی و تفاسیر

در بیان السعاده آورده است: وَإِنْ كُلًّا لَّمَّا لِيُوفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ لفظ (إِنْ) با تشدید نون و تخفیف آن خوانده شده، و بنابر قرائت تخفیف، لفظ (كُلًّا) به نصب و به رفع خوانده شده، و بر هر یک از این تقادیر لفظ (لَمَّا) با تشدید و تخفیف و (لَمَّا) با تنوین خوانده شده، و بنا بر قرائت تخفیف (كُلًّا) اسم (ان) می‌باشد و لفظ (لَمَّا) با تشدید مرکب از لام ابتداء و (من) جارّه و (ما) موصوله یا (ما) موصوفه است، و لام (لیوفینهم) موطئه است، و جمله صله‌ی (ما) یا صفت آن است. بنابر صله بودن تقدیر آن (لَمَنْ الَّذِینَ لِيُوفِّيَنَّهُمْ) و بنابر صفت بودن تقدیر آن (لَمَنْ اَشْخَاصَ لِيُوفِّيَنَّهُمْ) می‌باشد به تقدیر قول یا این که (لَمَّا) نافیه و آنچه که نفی شده محذوف است، و (لیوفینهم) جمله مستأنفه است و اصل آیه چنین است:

«لما یوف ربک اعمالهم لیوفینهم اعمالهم» یا این که اصل (لَمَّا) (لَمَّا) با تنوین است به معنای جمیعاً تا تأکید (كُلًّا) باشد، و نون به الف تبدیل شده تا وصل در مجرای وقف قرار گیرد.

یا این که (لَمَّا) بر وزن (فعلی) از (لَمَّ) است با الف تأنیث به معنای جمیعاً، و منصرف نبودن آن به جهت الف است.

بنابر قرائت تشدید (إِنَّ) و تخفیف (لَمَّا) لام (لَمَّا) لام خبر (انَّ) و لام (لیوفینهم) لام موطئه یا بعکس است، و (ما) زائده است تا فاصله بین دو لام قرار گیرد یا این که لام (لَمَّا) لام خبر (انَّ) و (ما) موصوله یا موصوفه است، و معنای آیه بنابر این چنین است:

هر یک از مؤمنین و منکرین هر آینه کسانی هستند که پروردگار تو به جزای اعمال آن‌ها وفا خواهد کرد، و بنابر تقدیر (ما) موصوفه نیز معنا چنین است.

بنابر قرائت تخفیف نون و نصب (کَلَّا) و تشدید (لَمَّا) لفظ (انَّ) مخففه است و طبق اصل خودش عمل کرده است، و لفظ (کَلَّا) اسم (إِنَّ) است و (لَمَّا) طبق همان وجوه سابق است، یا این که (إِنَّ) نافی و (کَلَّا) مفعول فعل محذوف و (لَمَّا) استثنایه است، و معنای آن چنین است: نمی‌بینم کسی را مگر این که خداوند جزای اعمال آن‌ها را می‌دهد.

یا این که (انَّ) مخففه است که عمل نکرده و (کَلَّا) مفعول فعل محذوف است، و (لَمَّا) طبق وجوه گذشته است، و بنابر قرائت تخفیف (ان) و نصب (کَلَّا) و تخفیف (لَمَّا) لفظ (انَّ) می‌تواند مخففه باشد و عمل کند مانند این که مشدده باشد و عمل کند با (لَمَّا) با تخفیف یا این که (انَّ) مخفف باشد و عمل نکند و لفظ (اری) مقدر باشد و لام (لَمَّا) موطئه یا لام خبر (انَّ) است، و لفظ (ما) جهت فصل بین دو لام است، یا لام (لَمَّا) خبر (انَّ) و (ما) موصوله یا موصوفه است.

یا این که (انَّ) نافی، و لفظ (أری) مقدر و لام (لَمَّا) به معنای (أَلَّا) است بنابر قول کسی که لام بعد از (ان) را به معنای (أَلَّا) قرار می‌دهد، و (ما) جهت فصل یا موصوله یا موصوفه است.

بنابر قرائت (انَّ) با تخفیف و قرائت (کَلَّا) به رفع و (لَمَّا) با تشدید لفظ (ان) مخففه می‌شود که عمل نکرده، و لفظ (کلّ) مبتداء است و (لَمَّا) طبق وجوه گذشته است. یا این که (ان) نافی و (لَمَّا) استثنایه است.

بنابر قرائت (ان) با تخفیف، و (کلّ) به رفع و (لَمَّا) با تخفیف لفظ (ان) مخففه است که عمل نکرده یا نافی است و (لَمَّا) طبق وجوه سابق است.

مقصود از آیه تهدید منکرین و معنای آن این است که هر یک از منکرین را خداوند به جزای اعمالشان خواهد رسانید، یا مقصود تهدید منکرین و ترغیب مؤمنین است. (ترجمه بیان السعاده، ج ۷، ص: ۴۰۰-۳۹۸)

نویسنده تفسیر جوامع الجامع می‌نویسد: وَ إِنَّ کُلَّ تَنْوِينٍ عَوْضٌ مُضَافٌ إِلَيْهِ اسْت: «کَلَّهْم»: تمام آنها که در تورات اختلاف کردند. لَيُؤْفِقِينَهم جواب است برای قسم محذوف، و لام در «لَمَّا» برای آماده کردن زمینه قسم است، و «ما» زائده، و معنای جمله این است: به خدا سوگند که پروردگار تو تمام کارهای آنها را از زشت و زیبا و کفر و ایمان، به آنها برمی‌گرداند. به تخفیف نیز خوانده شده است: وَ إِنَّ کُلَّ بَنَّا بِرِ این که «ان مخففه» به اعتبار اصلش که ثقیله بوده، عمل می‌کند. یک قرائت هم این است که «لَمَّا» را با تشدید خوانده‌اند، خواه این که «إِنَّ» را ثقیله بخوانند یا خفیفه، ولی این قرائت در هر دو صورت، از دیدگاه نحویان با اشکال مواجه است زیرا جایز نیست که در این آیه «لَمَّا» را به معنای وقت و یا به معنای نفی، بگیریم و نیز نمی‌توانیم به معنای «أَلَّا» بگیریم چنان که در این عبارت هست: نشدتک الله لَمَّا فعلت و الا فعلت، تو را به خدا سوگند می‌دهم که حتما این کار را انجام دهی. بهترین راه برای توجیه این قرائت آن است که لَمَّا در اصل «لَمَّا» بوده مثل أَكَلًا لَمَّا و سپس وقف شده، و در حالت وصل نیز بر طبق اصل خوانده شده است، و معنای جمله این است: تمام آنها جمیعاً، مثل: فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ. (ترجمه جوامع الجامع، ج ۳، ص: ۱۷۵)

در تفسیر الکاشف می نویسد: اختلف النحاة و أهل التفسير فى إعراب لَمَّا فى قوله تعالى: (وَإِنْ كُلًّا لَّمَّا لِيُوفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ). فقيل: هى بمعنى الا. و قيل: ان اللام داخله على خبر ان و ما بمعنى الذى، و التقدير ان كلا للذى هو ليوفينهم أعمالهم، و قال ابن هشام فى كتاب «المعنى»: الأولى عندى ان لما بمعنى لم و مجزومها محذوف أى لم يوفوا أعمالهم الى الآن، و سيوفونها، و قيل غير ذلك، و أيسر الأوجه ان تكون بمعنى الا. و من تاب فى موضع رفع عطا على الفاعل فى استقم، و يجوز النصب على ان تكون مفعولا معه. و فتمسك النار منصوب بأن مضمره جوابا للنهي، و المصدر المنسبك مبتدأ، و خبره محذوف أى فمس النار كائن أو حاصل لكم. و طرفى النهار ظرف منصوب بأقم. و زلفا عطف عليه.

المعنى:

(وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ). المراد بالكتاب هنا التوراة، و قد اختلف فيه قوم موسى، فمنهم من آمن به، و منهم من كفر، و هكذا كل أمه قديما و حديثا لم تتفق كلمتها على نبيها و مرشدها الناصح الأمين، بل كان بنو إسرائيل يقتلون أنبياءهم، حتى الذين آمنوا بموسى حرفوا التوراة من بعده، و أحيوا البدع و الضلالات .. اذن، فلا عجب إن آمن بك يا محمد قوم، و كفر بك آخرون.

(وَ لَوْ لَا كَلِمَةُ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ). المراد بكلمة الله قضاؤه بتأخير العذاب، و ضمير بينهم يعود الى المختلفين فى كتاب التوراة، و قد شئت حكمته تعالى ألا يستأصلهم بعذاب الدنيا (وَ إِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ). مازال الكلام عن موسى و قومه و كتابه، و القصد من الآية بمجموعها ان الله سبحانه أخر الى يوم القيامة عذاب من كذب بالتوراة من قوم موسى، و بالقرآن من قوم محمد (ص) (وَإِنْ كُلًّا لَّمَّا لِيُوفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) أى ان كلا من المكذب و المصدق سيلاقى غدا جزاء عمله كافيا وافيا ان خيرا فخير، و ان شرا فشر. (تفسير الكاشف، ج ٤، ص: ٢٧٣)

علامه طباطبائی آورده است: "وَإِنْ كُلًّا لَّمَّا لِيُوفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ" كلمه "ان" در صدر آیه، "ان" مشبهه بالفعل است، و اسم آن كلمه "كلا" می باشد و به همین جهت بر سرش تنوین آمده و اضافه نشده، و تقدير آن "كلهم" (همه اختلاف کنندگان) است، و خبر آن جمله "ليوفينهم" است، و لامى (ل) که بر سر این جمله و نون تاکیدى که در آن به کار رفته خبر را تاکید می کنند. كلمه "لما" مرکب است از لام قسم و "ما" ی تشدیددار، و خاصیت آن این است که میان دو لام فاصله شود و كلمه قابل تلفظ گردد. علاوه بر این، خاصیت تاکید را هم دارد، و جواب قسم حذف شده، زیرا خبر "ان" دلالت بر آن می کند و حاجتى به ذکرش نیست.

و معنای آیه این است که: همه این اختلاف کنندگان، سوگند می خورم که بطور مسلم پروردگارت اعمالشان را به ایشان برمی گرداند، یعنی جزای اعمالشان را می دهد، چه او به اعمال خیر و شرشان آگاه است.

در تفسیر روح المعانی از ابی حیان و ابن حاجب نقل کرده که گفته اند: كلمه "لما" در آیه شریفه "لما" ی جازمه و مدخولش محذوف است، چه حذف مدخول "لما" ی جازمه در استعمال شایع است، مثلا گفته می شود: "خرجت و لما"، و یا: "سافرت و لما". آن گاه گفته است: بنا بر این بهتر این است که محذوف را "یوفوها" بگیریم، آن وقت معنا چنین می شود:

" به درستی که هر یک از این امم که اعمالشان به ایشان داده نشده خدای تو البته خواهد داد " «۱» - و این وجه، وجه خوبی است. (المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص: ۴۷)

باتوجه به مطالبی که درباره واژه ای لما در تفاسیر و لغت‌نامه‌ها از نظر گذشت می توان گفت که واژه لما جزء اصلی آیه بوده و هرگز بر اثر اشتباه مستنسخ افزوده نشده است. اختلاف نحوی که در آن مشاهده می شود، به دلیل معانی مختلف و ذو وجوه بودن آن است که این امر هیچ خللی در اصل وجود لما در آیه مورد نظر ایجاد نمی کند.

۶- دیدگاه بلمی در مورد واژه جبت

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا (نساء / ۵۱)

بلمی کلمه جبت را به «سخن دروغ، روحانی جادوگر» معنا نموده است. وی ادعا نموده که این واژه را اصلاح می کنیم به «جنت» به گونه ای که نقطه با را از زیر به بالا، روی حرف قرار می دهیم می شود «جنت» که معنای آن جن است و کلمه «جن» در قرآن زیاد بکار رفته است. تنها چیزی غیر معمول در مورد آن این است که «جبت» با تایی بلند به جای تایی تأنیث مفرد دایره ای (ه) استفاده شده است. درحالیکه «جنه» با تایی تأنیث به معنای «مجنون» ده بار در قرآن آمده است. اگرچه ۳۶ نمونه در قرآن با تایی بلند (مفرد مؤنث) آمده و تعدادی هم برای هردو مورد (مفرد و جمع) ممکن است به کار رفته باشد. حقیقت این است که نمونه‌های دیگر از کلمات دارای تایی دایره‌ای است که شناخت آن به عهده خواننده است و در اینجا مشخص نگردیده است. همچنین ایشان ادعا می کند که در زمان محمد (ص) «جن» و «یاجنه» از خدایان غیرشخصی بوده که عرب‌های مکه از وجود قربابت بین خود و الله دفاع می کردند و آنان را از یاران الله می دانستند و برای آنان قربانی و همچنین طلب کمک از آنان می کردند. آنچه به این اصطلاح خاص (جبت) نزدیک است؛ اعتقاد آنان است: «يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ» = (جنت) که مردم جن را پناگاه خود قرار می دادند.

معنای جبت در واژه نامه های قرآن و تفاسیر

راغب نوشته: جبت و جس - گویند کلمه (جبت) و نیز کلمه: (جس) به معنای هر چیزی است که در آن خیری نباشد، ولی بعضی گفته‌اند: به معنای هر چیزی که به جای خدای تعالی پرستیده شود نیز هست. (ترجمه مفردات، ج ۱، ص: ۳۷۴)

در قاموس آورده است: جبت: بت، کاهن، ساحر، سحر، چیز بی فائده و هر معبود باطل است. (قاموس قرآن، ج ۲، ص: ۲)

درالعین آورده است: الجبت یفسر الکاهن، و یفسر الساحر (. کتاب العین، ج ۶، ص: ۹۳)

درلسان العرب آورده است: الْجِبْتُ: كُلُّ مَا عُبدَ مِنْ دُونِ اللَّهِ، وَقِيلَ: هِيَ كَلِمَةٌ تَقَعُ عَلَى الصَّنَمِ وَالْكَاهِنِ وَالسَّاحِرِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ. الشَّعْبِيُّ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ قَالَ: الْجِبْتُ السَّحَرُ وَالطَّاغُوتُ الشَّيْطَانُ. وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: الطَّاغُوتُ كَعْبُ بْنُ الْأَشْرَفِ، وَالْجِبْتُ حَيُّ بْنُ أَخْطَبَ. وَفِي الْحَدِيثِ: الطَّيْرَةُ وَالْعِيَافَةُ وَالطَّرْقُ مِنَ الْجِبْتِ. (لسان العرب، ج ۲، ص: ۲۲)

اما در التحقيق فی کلمات القرآن آورده: فالجبت کالطاغوت لیس علما و لا اسما للصنم و لا يدلّ علی الساحر أو الکاهن، بل يدلّ علی مطلق من کان متکبرا لا یبالی و لا یتوجّه الی الحقّ و لیس له من الکبرياء إلا التظاهر، فهو يدعی ما لیس له و یقول من دون عمل و یتظاهر بما لیس فیه. (التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۲، ص: ۴۵)

پس لفظ جبت پوشش می دهد هر کسی را که به این صفت مبتلا هستند فرقی نمی کند که مدعی علم و معرفت باشند و یا صاحب قدرت و ثروت.

در تفسیر انوار العرفان آورده است: طاغوت- یعنی متجاوز به حقوق دیگران خدایان دروغین، طبقه حاکمه متجاوز و لغتی است که در مفرد و جمع بکار برده می شود.

چنانکه در آیه ۶۰ سوره نساء می فرماید: «أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ». یعنی می خواهند دادرسی و محاکمه را نزد دستگاه حاکمه جور ببرند. (أنوار العرفان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص: ۳۵۹)

اما ابن زید گفته جبت ساحر و طاغوت شیطان است و بنظر مجاهد و شعبی جبت سحر است.

ابو العالیه و سعید بن جبیر معتقدند جبت ساحر و طاغوت کاهن است برخی از مفسرین نیز نوشته اند جبت شیطان و طاغوت دوستان اوست.

ابو عبیده گفته: جبت و طاغوت چیزهایی هستند که مورد پرستش قرار گیرند لکن به عقیده ضحاک جبت در اینجا حی بن اخطب و طاغوت کعب بن اشرف است (أنوار العرفان فی تفسیر القرآن، ج ۸، ص: ۳۹۴)

علامه در المیزان آورده است: این آیه شریفه از وقوع حادثه ای خبر می دهد، که در آن واقعه، بعضی از اهل کتاب به نفع مشرکین و علیه مؤمنین قضاوت کرده و گفته اند: مشرکین هدایت یافته تر از مؤمنین و راهشان هدایت گستر از راه مؤمنین است، با این که نزد مؤمنین چیزی به جز دین توحید نبود، دینی که در قرآن نازل شد، و قرآنی که مصدق کتب ایشان بود، و نزد مشرکین چیزی به جز ایمان به جبت و طاغوت نبود، جبت و طاغوتی که خدای تعالی آن را به ایشان نسبت داده و سپس به همین جرم لعنتشان کرده، و فرمود: "أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ"

و این خود مؤید آن روایات وارده در شان نزول است، که می گویند مشرکین مکه از اهل کتاب (یعنی یهود و نصاری) درخواست کردند بین آنان و بین مؤمنین داوری نموده، بگویند دین و مسلک کدام یک بهتر است، دین مسلمانان و یا مسلک مشرکین، و اهل کتاب چنین داوری کردند، که دین مشرکین بهتر از دین مؤمنین است. (ترجمه المیزان، ج ۴، ص: ۵۹۸)

مؤلف تفسیر کوثر آورده است: ما تصور می کنیم که منظور از جبت و طاغوت بت های مردم مکه نیست زیرا در آیه چنین آمده است که آنها به جبت و طاغوت ایمان دارند و می دانیم که آنها به بت های مشرکان ایمان نداشتند و اگر هم داستانی که در این مورد ذکر شده؛ درست باشد، آنها برای مصلحتی بطور موقت در برابر دو بت کرنش کردند و این غیر از ایمان قلبی به آن بتهاست بخصوص اینکه کلمه «یؤمنون» حالت استمرار را می رساند یعنی آنها همواره به جبت و طاغوت ایمان دارند. از این گذشته ما در جایی ندیدیم که طاغوت نام بت خاصی باشد بلکه طاغوت به هر نوع معبود

باطل چه بت و چه انسان و یا هر پدیده دیگر گفته می‌شود و تعبیر «جبت و طاغوت» همانگونه که در بعضی از روایت‌های ما آمده معمولاً به انسان‌هایی که طغیانگرند و مردم را از راه حق باز می‌دارند اطلاق می‌شود.

با توجه به مطالب بالا به نظر می‌رسد که منظور از جبت و طاغوت در آیه شریفه علما و سران یهود باشد که مردم به آنها ایمان داشتند و چون آنها مردم را از راه حق باز می‌داشتند و مانع ایمان آنها به اسلام می‌شدند، لذا به آنها جبت و طاغوت گفته شده است. اتفاقاً یکی از احتمالاتی که در تفسیر جبت و طاغوت داده شده این است که منظور از آنها دو تن از سران یهود به نام‌های؛ حیی بن اخطب و کعب بن اشرس می‌باشد. در آیه بعدی می‌فرماید: خداوند چنین افرادی را که به جبت و طاغوت ایمان دارند و مسلمانان را گمراه می‌دانند لعنت می‌کند و هر کس که خداوند به او لعنت کند، برای او یار و یاور پیدا نمی‌کند. زیرا آنچنان از رحمت الهی دور می‌شود که یاری هیچ کس به حال او سودی نمی‌دهد. (کوثر، ج ۲، ص: ۴۶)

از مباحثی که لغت شناسان و مفسران در باره واژه جبت و طاغوت مطرح نموده اند، بدست می‌آید که این واژگان با اینکه دارای چندین معنای احتمالی هستند، اما هرگز به معنای جن و یا جنت مطابق ادعای بلمی نیامده است؛ چراکه از نظر لغت‌شناسان و مفسران واژه جن و یا جنت، معنای خاص خود را دارند که در جای خاص خود در قرآن ذکر گردیده است. بنابراین، می‌توان گفت که ادعای بلمی ضمن اینکه با مبانی اسلامی در تضاد است، از نظر مفسران و لغت‌شناسان نیز مردود و غیر قابل دفاع است.

۷- نقد کلی بر ادعای بلمی

باتوجه به مباحثی که در مدخل نقدمتنی قرآن در دائره المعارف قرآن لیدن توسط جمربلمی درخصوص برخی واژه ها مطرح است، ضرورت دارد تا به منشأ اصلی ادعای بلمی و همفکران او پرداخته شود و بدین ترتیب غیردقیق بودن ادعای او آشکار گردد:

۷-۱ ریشه‌یابی خطا، در خطایابی قرآن

علامه معرفت در این خصوص آورده است: این توفیق چشم‌گیر در غلطگیری قرآن - که توهمی جداً غریب است - مرهون امور زیر است:

۱. چشم‌اندازی مبتنی بر قرائت اهل سنت از اسلام که پیش روی خطایابان است؛
۲. پیش فرض‌های نادرست مبتنی بر عدم اطلاع از برخی مبانی اسلام که برداشتی التقاطی و غیر واقعی از این دین و کتاب آن در اختیارشان گذاشته است؛
۳. محرومیت از منظر دیده‌گشای قرآن‌شناسی شیعه که بر بسیاری از احتمالات و قرائت‌های متکی به اجتهاد صحابه و به ظاهر معتبر خط بطلان می‌کشد؛
۴. ناآگاهی از وجوه ادبی جایز در کلام عرب؛

۵. عدم اطلاع از اسلوب‌های کلامی و ادبی ویژه قرآن در طرح عقاید و اندیشه‌ها.

دلایل مطرح شده، بر نفی احتمال خطا در قرائت قرآن متمرکز است، اما وجود غلط در کتابت قرآن، چیزی است که آیت‌الله معرفت خود بدان واقف است و می‌دانند که رسم الخط مصحف عثمانی بر خلاف مصطلحات عمومی است و دارای غلط‌های املائی فراوان و تناقض‌های بسیار در نحوه نوشتن کلمات است، به‌طوری که اگر قرآن از طریق سماع و تواتر قرائت ضبط نمی‌شد و مسلمانان این روش را از پیشینیان خود به ارث نمی‌بردند و با دقت و توجه تمام به حفظ آن نمی‌کوشیدند، قرائت صحیح بسیاری از کلمات محال بود. علت این امر عدم آشنایی عرب به فنون خط و روش‌های کتابت در آن زمان بوده است، به‌طوری که جز تعداد کمی از آنان نوشتن و کتابت نمی‌دانسته‌اند و خطی که عده معدودی بدان می‌نوشته‌اند، خطی ابتدایی و در حد بسیار پایین و اولیه بوده است که آثار باقی مانده از صدر اول گواه این مدعاست. (معرفت قرآنی ص: ۳۹۷)

علاوه بر این کسانی که عثمان برای کتابت مصحف انتخاب کرده بود، افرادی بی‌اطلاع نسبت به اسلوب کتابت بودند. پس از تکمیل نسخه‌های مصاحف، مصحفی را نزد عثمان بردند، وی آن را مورد توجه قرار داد و گفت: چه نیکو و زیبا تهیه کرده‌اید. آنگاه عثمان غلطی را در آن مشاهده کرد که هر عربی به زبان خود می‌توانست آن را به نحو صحیح تلفظ کند. وی گفت: اگر املا کننده از قبیله هذیل و نویسنده از قبیله ثقیف بود، چنین غلطی در آن پیدا نمی‌شد. به‌هرحال سهل‌انگاری مسؤولان آن زمان نسبت به اغلاط و تناقضات در مصحف، مشکلات دایمی برای امت اسلامی ایجاد کرد. البته علت عدم تصحیح این غلط‌ها آن بوده که در زمان‌های بعد، دشمنان به عنوان تصحیح قرآن و اصلاح غلط‌های آن، قرآن را دستخوش تحریف نکنند و کتاب خدا بازپچه دست مغرضان و هواپرستان قرار نگیرد.

آیت‌الله معرفت در این زمینه آورده است: این خطاهای املائی خللی در اساس کرامت قرآن ایجاد نکرد، زیرا:

اولاً، واقع قرآن آن است که خوانده می‌شود، نه آنچه نوشته می‌شود. کتابت قرآن به هر اسلوبی باشد، مادام که قرائت صحیح و درست به نحوی که در زمان پیامبر و صحابه او متداول بوده باقی باشد، موجب هیچ ضرر و زیانی نخواهد شد. تردیدی نیست که مسلمانان از صدر اول تا امروز نص قرآن را به طور صحیح حفظ کرده‌اند.

ثانیاً، تخطئه کتابت قرآن ایرادی به نویسندگان اولیه از نظر جهل و یا سهل‌انگاری آنهاست و ایرادی به خود کتابت نیست که لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (فصلت / ۳)

ثالثاً، غلط‌های املائی در مصحف همچنین باقی بود و تغییر داده نشد و مسلمانان برای اثبات سلامت کتاب خود و عدم تحریف آن و کوتاه بودن دست هرگونه دخالت از دامان رفیعش در طی قرن‌ها، به عدم تغییر این اغلاط استناد می‌کردند.

اما پذیرش برخی نظریه‌های مبالغه‌آمیز در این مورد مبنی بر این که: رسم الخط مصحف به امر خاص پیامبر (ص) به همین نحو و شکل فعلی تدوین شده است و نویسندگان اولیه دخالتی در نحوه نوشتن کلمات و آیات نداشته‌اند و در پس غلط‌های املائی سرّ و حکمتی پنهان است که جز خدا کسی از آن آگاه نیست، بسیار دشوار و بلکه ناممکن است و با در نظر گرفتن این که این اغلاط خللی به کرامت قرآن وارد نمی‌کند، تن دادن به چنین تکلفاتی بی‌وجه است. (معرفت قرآنی، ص: ۳۹۸)

از این رو، می بینیم که برخی از مفسران ولغت نویسان در باره بسیاری از واژه های قرآن تاحدودی اختلاف دارند و بلمی نیز معمولاً نظریه خود را بر اختلاف دیدگاه مفسران استوار می کند که اصولاً، عدم اتفاق نظر مفسران و لغت شناسان در درک معنای پاره ای از واژگان یا کنایه ها و تعریض های قرآن هرگز نمی تواند به مثابه اشتباه بودن متن قرآن قلمداد شود؛ به ویژه آنکه تألیف کتاب هایی با موضوع شناخت واژگان غریب قرآن خود نشانه دیگری است بر آنکه در مواردی خاص، واژه هایی در قرآن به کاررفته اند که کمتر در میان عرب از آنها استفاده می شده و از این رو، افراد کمی معنای آن را می دانستند و استعمال آنها در برخی از آیات دلیل بر اشتباه بودن این کلمات نیست.

۷-۲ تواتر شفاهی قرآن

از آن جاکه اثبات کلمه به کلمه قرآن از طریق تواتر شفاهی و سینه به سینه صورت می پذیرد، قرائت در این زمینه، از اهمیت و جایگاه خاصی برخوردار است و وجود اغلاط املائی در متن مکتوب قرآن هرگز باعث نمی شود آیات قرآن اشتباه قرائت شوند. (معرفت، ۱۴۱۵ق: ۱/ ۳۶۸) قرآن در آغاز نزول تکیه بر حفظ داشت. مسلمانان قرآن را آیه به آیه و سوره به سوره چنان که از معلم می آخوتند حفظ می کردند. هر معلمی از معلم پیش از خود قرائتی آموخته بود، بدون هرگونه تغییری به نسل بعدی به طور شفاهی می آموخت. این آموزش، نسل اندر نسل ادامه یافت. طوری که تاکنون سلسله سند در بین قاریان یک اصل محسوب می شود. (بلاشر، ۱۳۷۴: ۱۷) به لحاظ تاریخی نیز می توان استدلال نمود مبنی بر اینکه پیامبر اسلام با توجه به عنایت خاصی که نسبت به قرآن و حفظ و کتابت آن داشت چگونه متذکر اشتباهات مطرح شده نشده است.

در نهایت می توان نتیجه گرفت که بهترین واژه ها و تعبیر همان واژه ها و تعبیر اصیل قرآنی اند که در کلام الله به کار رفته اند و جایگزین شدن واژه ها و تعبیر دیگر در مواردی خاص که در متن قرآن استعمال شده اند دلیل موجهی ندارد. نظرات جیمز بلمی با آنچه مسلمانان در باره اغلاط رسم الخط بیان می کنند به کلی متفاوت است؛ چنان که افزودن و کاستن برخی حروف یا دگرگون کردن آنها در جایگزین های ارائه داده شده توسط وی، نتیجه فرضیه ها و گمانه زنی های شخصی اوست که سرانجام به شکل جایگزین های پیشنهادی ارائه شده اند که ضمن مخالفت آن با تواتر شفاهی قرآن، با اصل اساسی حاکمیت قرائت صحیح و معتبر آیات بر کتابت آنها نیز ناسازگار است. مدلول آیاتی مانند: *إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ* (حجر/۹)، *إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ # لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ* (فصلت/۴۱-۵۲)، و برخی روایات مأثوره مانند سخنان امیر المؤمنین (ع) «لایهاج القرآن اليوم ولا یحوّل» (طبرسی، ۱۳۷۲، ۹: ۲۳۰) و دلیل عقلی از جمله اینکه اگر قرآن تحریف شود هدایت بشر از سوی آخرین پیامبر بی ثمر خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۳۱۵) همه ای این دلایل، به صورت واضح بر رد ادعای بلامی دلالت دارند.

در جدول زیر، نقد دیدگاه‌های بلمی به صورت علمی و تحلیلی تنظیم شده است:

ردیف	موضوع نقد	دیدگاه بلمی	نقد علمی و تحلیلی
۱	ریشه‌یابی خطا در خطایابی قرآن	ادعای وجود خطا در قرآن به دلیل اختلافات تفسیری و لغوی	اختلاف نظر مفسران و لغت‌شناسان به معنای اشتباه در متن قرآن نیست، بلکه نشان‌دهنده غنای زبان و وجود واژگان کم‌کاربرد در آن است.
۲	عدم اطلاع از مبانی اسلامی	برداشت التقاطی از قرآن و اسلام	نگاه بلمی متکی به قرائت اهل سنت است و از مبانی شیعی غافل مانده که بسیاری از شبهات را پاسخ می‌دهد.
۳	عدم توجه به وجوه ادبی قرآن	اشتباه تلقی کردن برخی واژگان به دلیل اختلاف قرائات	بلمی از وجوه ادبی و اسلوب‌های ویژه قرآن بی‌اطلاع است و اختلاف قرائات را با خطای متنی اشتباه گرفته است.
۴	رسم الخط مصحف عثمانی	وجود اغلاط املائی و تناقض در کتابت	تفاوت رسم الخط، ناشی از ابتدایی بودن خط عربی در صدر اسلام بوده و هیچ خللی در صحت قرائت ایجاد نکرده است.
۵	عدم تغییر اغلاط املائی	پذیرش قرآن با غلط‌های املائی، نشان‌دهنده تحریف است	عدم اصلاح رسم الخط، تدبیری برای جلوگیری از تحریف قرآن بوده و نشان‌دهنده امانت‌داری مسلمانان است.
۶	تواتر شفاهی قرآن	تکیه بر اختلافات مفسران در فهم قرآن	قرآن از طریق تواتر شفاهی حفظ شده و اختلاف مفسران دلیلی بر وجود اشتباه در متن قرآن نیست.
۷	نتیجه‌گیری کلی	اختلاف قرائات و تفاسیر نشان‌دهنده خطای متنی قرآن است	اشتباه گرفتن اختلاف تفسیری با خطای متنی، ناشی از عدم درک ماهیت زبان عربی و فرآیند وحی است.

این جدول نشان می‌دهد که ادعاهای بلمی مبتنی بر برداشت‌های سطحی و عدم شناخت دقیق زبان و فرهنگ قرآنی است و نقدهای علمی ارائه‌شده، ضعف‌های استدلالی او را آشکار می‌کند.

۸- نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف تحلیل انتقادی دیدگاه اصلاحی جیمز بلمی در مورد واژگان «أَبَا»، «لَمَّا» و «جَبْتِ» در قرآن کریم، به بررسی مبانی زبان‌شناختی، تفسیری و تاریخی این واژگان پرداخته است. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که رویکرد بلمی، که مبتنی بر فرضیه تصحیف و تغییر برخی واژگان قرآنی است، با چالش‌های متعددی مواجه بوده و فاقد پشتوانه قوی در منابع معتبر زبان‌شناسی تاریخی و علوم قرآنی است.

نخست، بررسی ریشه‌شناسی واژگان مذکور نشان داد که این کلمات در ساختار زبان عربی فصیح دارای پیشینه مستحکم و معانی مشخصی هستند که در متون پیشااسلامی و اشعار جاهلی نیز به کار رفته‌اند. این امر ادعای تحریف یا تغییر واژگان را به چالش می‌کشد و نشان می‌دهد که قرآن از نظام زبانی‌ای بهره می‌برد که کاملاً در سنت زبان عربی کهن جای دارد.

دوم، تحلیل تفسیری منابع کهن از جمله تفاسیر طبری، راجب/صفهانی و زمخشری نشان داد که مفسران اسلامی نه تنها تفاسیر متعددی برای این واژگان ارائه داده‌اند، بلکه این تفاسیر از انسجام معنایی در سیاق آیات برخوردارند. در مقابل، تغییرات پیشنهادی بلمی نه تنها موجب از بین رفتن ارتباط معنایی در آیات می‌شود، بلکه در برخی موارد با دستور زبان عربی نیز ناسازگار است.

سوم، مقایسه تطبیقی واژگان مورد بحث با زبان‌های سامی، به‌ویژه عبری و آرامی، نشان داد که گرچه برخی شباهت‌های زبانی میان این زبان‌ها و عربی وجود دارد، اما این شباهت‌ها لزوماً به معنای دخالت زبان‌های دیگر در شکل‌گیری متن قرآن نیست. تحلیل دقیق نشان داد که واژگان «أَبَا»، «لَمَّا» و «جَبْتِ» در زبان عربی ریشه‌دار بوده و تغییرات پیشنهادی بلمی مبتنی بر قیاس‌های نادرست است.

چهارم، بررسی انتقادی سایر مطالعات مستشرقان درباره واژگان قرآنی، از جمله آثار آرتور جفری و کریستوف لوکزنبرگ، نشان داد که بسیاری از این پژوهش‌ها بر اساس پیش‌فرض‌های خاصی در مورد منشأ قرآن و ساختار زبان آن بنا شده‌اند. درحالی‌که پژوهش‌های زبان‌شناختی نوین نشان می‌دهند که قرآن از یک نظام زبانی مستقل برخوردار بوده و واژگان آن در چارچوب زبان عربی فصیح معنا می‌یابند.

در مجموع، پژوهش حاضر نشان داد که نظریات بلمی درخصوص اصلاح برخی واژگان قرآن، از منظر زبان‌شناسی، تفسیری و تاریخی، قابل قبول نیست و مستندات وی از قوت علمی لازم برخوردار نیستند. این تحقیق با تأکید بر اصالت و انسجام زبانی قرآن، بر اهمیت تحلیل واژگان در بستر صحیح تاریخی و تفسیری تأکید می‌کند و ضرورت بازبینی انتقادی دیدگاه‌های مستشرقان در این حوزه را یادآور می‌شود.

در نهایت، پیشنهاد می‌شود که پژوهش‌های آینده با استفاده از ابزارهای مدرن زبان‌شناسی رایانشی و تحلیل‌های مبتنی بر داده‌های گسترده‌تر، به بررسی دقیق‌تر واژگان قرآن بپردازند تا شناختی جامع‌تر از ساختار زبانی و تحول معنایی آن ارائه شود.

منابع

- ۱- ابن کثیر دمشقی اسماعیل بن عمرو، : ۱۴۱۹ ق، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، تحقیق: محمد حسین شمس الدین، دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون، بیروت.
- ۲- ابن منظور محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، لسان العرب، چاپ سوم، دار صادر، بیروت
- ۳- اندلسی ابو حیان محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ ق، البحر المحيط فی التفسیر، دار الفکر، بیروت
- ۴- بستانی، فواد افرام، ترجمه کامل؛ مهیار، رضا، ۱۳۳۰، فرهنگ ابجدی عربی- فارسی، مؤسسه تحقیقات ونشر معارف اهل البیت.
- ۵- جزینی، غلامعلی، رضایی هفتادار، حسن (۱۴۰۱)، تحلیل انتقادی دیدگاه جیمز بلمی درباره آیه ۸۸ سوره زخرف، دوفصلنامه علمی مطالعات قرائت قرآن، دوره ۱۰، شماره ۱۹، صص ۱۱۸ - ۱۴۷.
- ۶- جعفری یعقوب، ۱۳۷۶، کوثر، انتشارات هجرت، قم.
- ۷- جمعی از مترجمان، ۱۳۶۰ ش، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: رضا ستوده، انتشارات فراهانی، تهران
- ۸- جمعی از مترجمان، ۱۳۷۷ ش، ترجمه تفسیر جوامع الجامع، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد
- ۹- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۱، قرآن در قرآن، مرکز نشر اسراء، قم
- ۱۰- خانی رضا / حشمت الله ریاضی، ۱۳۷۲ ش، ترجمه بیان السعاده فی مقامات العبادۀ، مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه پیام نور، تهران
- ۱۱- خسروی حسینی سید غلامرضا، ۱۳۷۵ ش، ترجمه وتحقیق مفردات الفاظ قرآن، چ، دوم، انتشارات مرتضوی، تهران
- ۱۲- دانشگاه مفید. مرکز مطالعات قرآن، ۱۳۹۵ ه. ش، معرفت قرآنی (انتشارات دانشگاه مفید) قم.
- ۱۳- داور پناه ابوالفضل، ۱۳۷۵ ش، انوار العرفان فی تفسیر القرآن، انتشارات صدر، تهران
- ۱۴- درویش محیی الدین، ۱۴۱۵ ق، اعراب القرآن و بیان، چاپ چهارم دارالارشاد، سوریه
- ۱۵- رضایی هفتادار، حسن، ۱۳۸۹، «زیست شناخت برخی خاورشناسان و آثار آنان» قرآن پژوهی خاورشناسان، پاییز وزمستان ۱۳۸۹، شماره ۹، صص ۱۷۱-۱۹۰.
- ۱۶- سیوطی جلال الدین، ۱۴۰۴ ق، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ناشر: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، قم
- ۱۷- طباطبایی سید محمد حسین، ۱۴۱۷ ق، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم
- ۱۸- طبرسی فضل بن حسن، ۱۳۷۲ ش، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، تهران
- ۱۹- طیب سید عبدالحسین، ۱۳۷۸ ش، اطبیب البیان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم، تهران
- ۲۰- فراهیدی خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ ق، کتاب العین، چاپ دوم، انتشارات هجرت، قم
- ۲۱- فقهی زاده، عبدالهادی؛ امامی دانالو، حسام، «مسجل؛ پیشنهادی ناصحیح و غیر عالمانه» پژوهشنامه تفسیر وزبان قرآن، بهار وتابستان ۱۳۹۳، شماره ۲، صص ۱۱۵-۱۲۸.

- ۲۲- فیومی احمد بن محمد، بی تا، مصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، دارالهجره، قم.
- ۲۳- قرشی سید علی اکبر، ۱۳۷۱ ش، قاموس قرآن، دار الکتب الإسلامیة، چاپ ششم، تهران
- ۲۴- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، بحارالانوار، جلد ۴۰، مؤسسه الوفا، بیروت.
- ۲۵- مصطفوی حسن، ۱۳۶۰ ش، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران
- ۲۶- معرفت، محمد هادی، ۱۴۱۵ق، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسه نشر اسلامی، قم.
- ۲۷- معرفت، محمد هادی، ۱۴۲۹ ق، التفسیر الأثری الجامع، عجلد، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید - قم - ایران، چاپ: ۱،
- ۲۸- معرفت، محمد هادی، ۱۳۸۵، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ۱ جلد، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، قم، چاپ: ۱.
- ۲۹- مغنیه محمد جواد، ۱۴۲۴ ق، تفسیر الکاشف، دار الکتب الإسلامیة، تهران
- ۳۰- مکارم شیرازی ناصر، ۱۴۲۱ ق، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، مدرسه امام علی بن ابی طالب، قم
- ۳۱- موسوی همدانی سید محمد باقر، ۱۳۷۴، ترجمه تفسیر المیزان، چ، پنجم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
- انگلیسی:

-Jane Dammen McAuliffe, General Editor Encyclopaedia of the Qur ān- volume five- Criticism in Qura Textual.(۲۰۰۶) BRill, Leiden(۲۳۸-۲۵۲)

-James A. Bellamy. (۱۹۹۳). "Some proposed emendations to the text of the Koran". Journal of American Oriental Society. ۱۱۳iv. Pp. ۵۶۲-۵۷۳

-James A. Bellamy