

## تحلیل انتقادی مقاله «شتر یا ریسمان» نوشته اندرو ریپین\*

حسین علوی مهر\*\* و سید محمد حسینی پور\*\*\*

### چکیده

یکی از مستشرقانی که در حوزه علوم قرآنی و تفسیر دارای مقالات متعدد است، آندرو ریپین، محقق مسیحی انگلیسی است که در یکی از مقالات خود با عنوان «شتر یا ریسمان» به بررسی معنای واژه «الجمَل» در آیه ۴۰ سوره اعراف پرداخته است. وی ضمن نقل اقوال مختلف، در نهایت وجود دو قرائت مختلف «جَمَل: شتر نر» و «جَمَل: ریسمان ضخیم» از این واژه را مطرح نموده و قرائت دوم را ساخته و پرداخته مفسرانی می‌داند که از قرن سوم به بعد، با هدف غلبه بر بحث‌های کلامی و نیز نمایش برتری قرآن بر سایر کتاب‌های الهی، آن را ساخته و به ابن عباس نسبت داده‌اند. ریپین ضمن این ادعا، چندین پایه مهم اعتقادی مسلمانان نسبت به قرآن را نشانه گرفته است؛ این امر در آثار سایر مستشرقان نیز یافت می‌شود. چنین آثاری اگر به ورطه نقد درنیابند، بی‌تردید آثار مخربی خواهند داشت که سست شدن پایه‌های اعتقادی مسلمان، یکی از آن‌هاست. در این مقاله سعی شد تا ضمن بررسی واژه «جَمَل» و پیشینه قرائت‌های مختلف آن، نیز بررسی آثار مفسران و لغویان متقدم، ادعای ریپین با روش تحلیلی و اوصافی و نیز با برون‌کرد انتقادی بررسی شود. در نتیجه، ریشه قرائت مختلف به عصر صحابه و تابعین بازگشته و آن ادعا مبنی بر ساختگی بودن قرائت ابن عباس و نیز سایر تبعات آن با ارائه ادله مربوطه، باطل و رسمیت قرائت مشهور جَمَل، انطباق آن با قرائت پیامبر ﷺ و وجود وجه شبه اقوی برای آن ثابت شد.

واژگان کلیدی: قرآن، آندرو ریپین، جَمَل، ریسمان، سم الخیاط، شتر، تشبیه، قرائت، مبالغه.

\*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۲۳ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۲/۱۹.

\*\* دانشگاه جامع‌المصطفی العالمیه و عضو هیئت علمی پاره وقت مرکز پژوهشی قرآن کریم المهدی: halavimehr5@gmail.com

\*\*\* دانشجوی دکتری دانشگاه علوم قرآن و حدیث (نویسنده مسئول): ohamad\_hoseiniipoor@yahoo.com

## ۱. مقدمه

یکی از پدیده‌های مهاجم اسلام در سده‌های اخیر، ظهور خاورشناسان عمدتاً مسیحی و یهودی است که تحت عنوان مستشرق و با طرح مسائلی پیرامون اسلام و قرآن، با انگیزه‌ای تبشیری و سیاسی، انتقاداتی ناروا و بدون استدلال به اسلام و قرآن وارد می‌کنند (جانی‌پور، بررسی پیشینه و انگیزه‌های مستشرقان از پرداختن به موضوع اختلاف قرائات قرآنی، ۱۳۹۴ ش: ۶). کمتر مستشرقی را می‌توان یافت که صرفاً به دلیل انگیزه آکادمیک و بدون اغراض تبشیری، به مطالعات قرآنی روی آورده باشد (همان).

از آنجاکه ظهور مستشرقان در قرن ۱۹ میلادی بوده (همان: ۷) که جنگ‌های فراوان تاریخی فی مابین مسلمانان و غیر آنها، رو به اتمام می‌رفته است؛ می‌توان نتیجه گرفت، شیوه مستشرقان پس از اینکه از شکست نظامی مسلمانان ناامید شدند، این بوده است که مبانی نظری و اعتقادی آنان را سست و بی‌پایه جلوه دهند. یکی از مهم‌ترین مستشرقان دوره معاصر، آندرو ریپین است که در ۱۹۵۰ میلادی در شهر لندن متولد شده و مدت ۶۶ سال نیز زندگی کرده است. وی در طول عمر خود حدود ۱۰۰۰ مقاله و نوشته علمی از خود به جای گذاشته که اکثر قریب به اتفاق آنها پیرامون اسلام بوده است (زمانی، مستشرقان و قرآن، ۱۳۹۵ ش: ۸۷)؛ ضمن آن در قالب ظاهری علمی و منطقی، پایه‌های اعتقادی مسلمانان را نشانه گرفته است.

یکی از این مقالات ریپین، مقاله‌ای است که با عنوان «شتر یا ریسمان»<sup>[۱]</sup> پیرامون آیه «إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نُجَزِي الْمُجْرِمِينَ» (اعراف/۴۰)؛ «در حقیقت کسانی که آیات ما را دروغ شمردند و از [پذیرفتن] آنها تکبر ورزیدند، درهای آسمان را برایشان نمی‌گشایند و در بهشت در نمی‌آیند، مگر آنکه شتر در سوراخ سوزن داخل شود و بدین‌سان بزهکاران را کیفر می‌دهیم.» نوشته و در آن به معنای دوگانه واژه «جمل» برخاسته از دو قرائت «جَمَل» به معنای «شتر» و «جَمَل» به معنای «ریسمان ضخم کشتی» پرداخته؛ که قرائت اول - قرائت مشهور - از ابن مسعود و قرائت شاذ دوم، از ابن عباس روایت شده است (اندرو ریپین، زبان قرآن تفسیر قرآن، مجموعه مقالات قرآن‌پژوهی: ۳۰۳-۳۱۴).

هرچند معنای اصلی آیه، محال بودن ورود مجرمان و دروغ‌گویان به بهشت است و این مفهوم با هر دو قرائت سازگار است و اختلاف در خوانش کلمه جمل، باعث تغییر معنای آیه نمی‌شود، ولی ریپین ضمن طرح نظرات مختلف اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان، به‌طور غیرمستقیم پایه‌های دیگری از مبانی قرآنی را زیر سؤال برده که این مقاله به بررسی و نقد آن پرداخته است.

آثار ریپین هرچند توسط برخی از اندیشمندان حوزه علوم اسلامی مورد نقد قرار گرفته، ولی مقاله «شتر یا ریسمان» او تاکنون از ورطه انتقاد به دور بوده است. در این نوشتار و برای این امر، ابتدا مفردات عبارت «حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ» با محوریت کلمه جمل - که کلمه کلیدی بحث است - بررسی شده، سپس نظر ریپین تبیین می‌شود. در پایان نیز ادعاها و اشارات وی یک‌یک مورد نقد قرار خواهند گرفت.

## ۲. تبیین مفردات

### ۱-۲. جمل

کلمه جمل، کلمه کلیدی بحث است. لغت‌شناسان برای ماده «جمل» با قرائات مختلف، دو معنای عمده ذکر کرده‌اند؛ یکی شتر نر یا بچه شتر - در خوانش جَمَل - و دیگری ریسمان ضخیم و محکم - در خوانش جُمَّل - اعم از ریسمان کشتی یا مجموعه‌ای از ریسمان‌های به‌هم‌پیچیده (خلیل، العین، بی تا: ۱۴۱/۶-۱۴۳). ابن فارس (م ۳۹۵ ق) اساس ماده جمل را بزرگ بودن جثه و خلقت برشمرده و وجه تسمیه «جَمَل: شتر» و «جُمَّل: ریسمان ضخیم» را نیز از همین روی دانسته و گفته است: «وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْجَمَلُ مِنْ هَذَا؛ لِعِظَمِ خَلْقِهِ؛ وَ الْجُمَّلُ: حَبْلٌ غَلِيظٌ وَهُوَ مِنْ هَذَا أَيْضًا.» (ابن فارس، مقایس اللغة، ۱۳۹۹ ق: ۱/۴۸۱). هر دو معنای شتر - اعم از شتر نر و بچه شتر - و ریسمان ضخیم - اعم از ریسمان کشتی و مجموعه ریسمان‌ها - همچنین، ذیل واژه «الجمل» در آیه مورد بحث (اعراف/۴۰) مطرح شده‌اند؛ هرچند قرائت مشهور و معتبر، همان قرائت جَمَل به معنای شتر است؛ چنانچه در ادامه تبیین می‌شود.

به‌عنوان نمونه، فراء (م ۲۰۷ ق) آشکارا معنای اول را اختیار نموده، سپس معنای دوم را تنها نقل کرده و به ابن عباس نسبت می‌دهد (الفراء، معانی القرآن، بی تا: ۱/۳۷۹). ابن خالویه (م ۳۷۰ ق) و ابن جنی (م ۳۹۲ ق)؛ اما انواع دیگر قرائات جَمَل را از ابن عباس و دیگران این‌گونه آورده‌اند: جُمَّل، جُمَّل، جُمَّل، جُمَّل (ابن خالویه، مختصر فی شواذ القرآن، ۱۴۲۰ ق: ۴۳؛ ابن جنی، المحتسب، ۱۴۲۰ ق: ۱/۲۴۹). زمخشری (م ۵۳۸ ق) که هم زبان‌شناس و ادیب است و هم مفسر، پس از نقل تمام وجوه مختلف خوانش برای واژه جمل، معنای ریسمان را به ابن عباس نسبت داده و درباره آن از ابن عباس روایت کرده که: «إِنَّ اللَّهَ أَحْسَنُ تَشْبِيهًا مِنْ أَنْ يَشْبَهَ بِالْجَمَلِ، يَعْنِي أَنَّ الْحَبْلَ مَنَاسِبٌ لِلْخَيْطِ الَّذِي يَسْلُكُ فِي سَمِّ الْإِبْرَةِ وَ الْبَعِيرِ لَا يَنَاسِبُهُ» و معنای شتر نر را نیز به ابن مسعود نسبت داده و ضمن پذیرش این معنا، گویا معنای ریسمان ضخیم را رد کرده است (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ۱۴۰۷ ق: ۲/۱۰۳-۱۰۴). طبری (م ۳۱۰ ق)

نیز، با وجود نقل معانی مختلف و نسبت دادن معنای ریسمان به ابن عباس، معنای شتر نر یا مطلق شتر را پذیرفته است (طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ۱۴۲۲ ق: ۱۲/۴۲۸ - ۴۳۴). قول ابن عباس مبنی بر قرائت جَمَل، به معنای ریسمان ضخیم کشتی، پیشینه‌ای دارد که به برخی از قدمای مانند سفیان ثوری (م ۱۶۱ ق) می‌رسد (سفیان ثوری، تفسیر الثوری، ۱۴۰۳ ق: ۱۱۲). البته قول مشهور همین عصر نیز همان قرائت جَمَل و معنای شتر بوده؛ چنان‌که از مقاتل بن سلیمان (م ۱۵۰ ق) تنها همین معنا نقل شده است (مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل، ۱۴۲۳ ق: ۲/۳۷).

به نظر می‌رسد، برخی از مفسران مانند واحدی (م ۶۱۸ ق) که تنها معنای شتر را ذکر کرده‌اند (واحدی، التفسیر البسیط، ۱۴۳۰ ق: ۹/۱۲۸)، به اقوال همین گروه مبنی بر صحت قرائت جَمَل اعتماد کرده باشند. ابن عطیه (م ۵۴۱ ق) ضمن نقل قرائات مختلف، قرائت جَمَل به معنای شتر را مورد قبول جمهور دانشمندان دانسته است (ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۱۴۲۲ ق: ۲/۴۰۰). راغب (م ۵۰۲ ق). گویا در آیه مورد بحث، تنها معنای شتر را اختیار کرده؛ چراکه آیه مذکور را نمونه‌ای برای استعمال معنای شتر آورده و برای آن صحبتی از ریسمان به میان نیاورده است (راغب، المفردات فی غریب القرآن، ۱۴۱۲ ق: ۱۲۷). البته باید دانست وزن علمی نظرات تفسیری راغب - نه آرای لغوی و ادبی او که اعتبار قول لغوی دارند - به اندازه قبلی‌ها نیست؛ چراکه محققان او را نه مفسر و بلکه لغت‌شناس می‌دانند.

طبرسی (م ۵۴۸ ق) نیز قرائات مختلف را به‌عنوان قرائت شاذ در بخش «اللغة» آورده و در بخش «المعنی» که اصل مباحث تفسیری اوست، همان معنای شتر را اختیار کرده است (طبرسی، مجمع البیان، ۱۴۲۷ ق: ۴/۱۹۰). فخر رازی (م ۶۰۶ ق) نیز معنای شتر را بر اساس قرائت جَمَل، مشهور می‌داند، هرچند سایر قرائات را نیز ذکر کرده است (فخر رازی، تفسیر الکبیر، ۱۴۲۰ ق: ۱۴/۲۴۰-۲۴۱). در اقوال مفسران متأخر هر دو معنا دیده می‌شود، ولی غالباً - مانند متقدمین - معنای شتر را مناسب‌تر می‌دانند؛ هرچند هستند افرادی که معنای ریسمان را ترجیح دهند، مانند قرشی (معاصر) که معتقد است، اگر آیه شریفه معنای شتر را اراده کرده بود، تخصیصی بر شتر نر نمی‌زد؛ چراکه در جثه آنان تفاوتی نیست (قرشی، قاموس قرآن، ۱۳۵۲ ش: ۲/۵۱). رشیدرضا (م ۱۳۵۴ ق) نیز، ابتدا معنای شتر را ذکر کرده و برای آن نقل‌هایی از ابن مسعود (جمل: شتر نر) و حسن بصری (جمل: بچه شتر) آورده است؛ سپس گفته این دو نفر معنای شتر - اعم از شتر نر و بچه شتر - را در پاسخ به سؤال افرادی گفته است که معنای شتر را بعید دانسته و بین آن و معنای ریسمان تشکیک می‌کردند (رشیدرضا، المنار، ۱۴۱۴ ق: ۸/۳۷۲-۳۷۳)؛ به نظر می‌رسد تشکیک

سؤال‌کنندگان از صحابه، همان تشکیک قرشی یا مانند آن باشد. اگر عبارت رشیدرضا - که در آثار متقدمین نیز موجود است - را بپذیریم، باید گفت در زمان صحابه و تابعین نیز این دو معنای برخاسته از دو گونه قرائت جَمَل و جُمَل، مطرح بوده است. آنچه اکثر قریب به اتفاق مفسران از متقدین تا متأخرین بر آن اتفاق نظر دارند، این است که جمله مذکور در آیه مورد بحث، محال بودن ورود مجرمان به بهشت را می‌رساند؛ چه برای جمل با توجه به قرائات مختلف آن، معنای شتر اختیار شود و چه ریسمان ضخیم.

## ۲-۲. سم الخیاط

سم الخیاط در فارسی به معنای سوراخ سوزن است (اسماعیل حقی، روح البیان، ۱۴۰۵ ق: ۳/۱۶۱)؛ چنانچه لغویان سم - به فتح یا ضم سین - را به منفذ یا سوراخ معنا کرده‌اند (خلیل، العین، بی‌تا: ۲۰۶/۷؛ ابن فارس، مقایس اللغة، ۱۳۹۹ ق: ۳/۶۲؛ راغب، المفردات فی غریب القرآن، ۱۴۱۲ ق: ۳۱۸)؛ و خِیاط را به سوزن (خلیل، العین، بی‌تا: ۲۹۳/۴؛ راغب، المفردات فی غریب القرآن، ۱۴۱۲ ق: ۲۱۴؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴ ق: ۷/۲۹۸). وجه تسمیه خِیاط نیز این است که با سوزن کار می‌کند (خلیل، العین، بی‌تا: ۲۹۳/۴). بین مفسران متقدم - و بالتبع آنها، مفسران متأخر - نیز اختلافی در معنای «سم الخیاط» نبوده و اکثریت آن را به معنای سوراخ سوزن - ثقب الإبرة - می‌دانند (مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل، ۱۴۲۳ ق: ۲/۳۷؛ سفیان ثوری، تفسیر الثوری، ۱۴۰۳ ق: ۱۱۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۴۲۷ ق: ۴/۱۹۰؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷ ق: ۲/۱۰۴؛ ابوالفتوح رازی، روض الجنان، ۱۳۷۱ ش: ۸/۱۹۲؛ ابن عطیة، المحرر الوجیز: ۲/۴۰۰؛ میدی، کشف الأسرار، ۱۳۶۱ ش: ۳/۵۹۴-۶۰۵؛ فخر رازی، تفسیر الکبیر، ۱۴۲۰ ق: ۱۴/۲۴۰).

فراء (م ۲۰۷ ق) قرائت دیگری از خِیاط در قالب اسم آلت «مخِیط» ارائه و آن را به عبدالله بن مسعود نسبت داده است؛ سپس معنای هر دو قرائت را یکی دانسته، چنان‌که إزار و میزر، لحاف و ملحف، قناع و مقنع، قرام و مِقرم در معنا یکی هستند (الفراء، معانی القرآن، بی‌تا: ۱/۳۷۹). اکثر مفسران پس از فراء نیز قول او را نقل کرده و پذیرفته‌اند، هرچند معنای شاذ دیگری برای آن در زبان آرامی گفته‌اند و آن «در کوچک» است که نام محلی در بیت المقدس بوده.

## ۳. دیدگاه اندرو ریپین پیرامون «جمل»

اندرو ریپین (Andrew Rippin) از مستشرقان به نام دنیا و استاد مطالعات اسلامی دانشگاه ویکتوریاست که در ۲۰۱۶ میلادی از دنیا رفت. اساس تحقیقات و پژوهش‌های او نیز مطالعات قرآنی و تفسیری بوده، چنانچه پایان‌نامه مقاطع کارشناسی ارشد و دکترایش نیز در همین زمینه بوده

است. او به جز پایان نامه های مذکور، مقالاتی چند در قرآن پژوهی داشته و با برخی دانش نامه های جهانی قرآنی نیز همکاری کرده است. ولی از آنجاکه خود، یک مسیحی بوده و از تبار مستشرقان به شمار می رود، در آرا و نظریات خود، آشکارا مواضع سایر مستشرقان را اتخاذ نموده و در قالب یک گفتمان علمی و پژوهشی، در پی ایجاد شبهه و ورود اشکال به باورهای اسلامی است. رد پای این موضع ریپین، در تمامی آثار وی به وضوح نمایان است، از جمله مقاله ای که پیرامون آیه چهلیم سوره مبارکه اعراف با نام «شتر یا ریسمان» نوشته است. ریپین در این مقاله سعی کرده تا اقوال برخی از دانشمندان علوم ادبی و تفسیری قرآن کریم در سده های مختلف را ذکر کرده و ضمن آن، موضع خود را اعلام نماید. در ادامه با تبیین جمله مورد بحث در آیه ۴۰ سوره اعراف، شبهات پیرامون آن رفع می شود، ولی در این بخش تنها نظرات اندرو ریپین و شبهات وارده از سوی او در خصوص واژه «جمل» در آیه مذکور مطرح می شود.

ریپین در مقاله «شتر یا ریسمان» بر این عقیده است که قرائت واژه «جمل» به صورت «جَمَل»، به معنای «شتر» بوده و مسلمانان بعدها برای اینکه رابطه بهتری بین «جمل» و «سَم الخیاط» برقرار کنند، قرائت دیگری به صورت «جُمَل» به معنای «ریسمان ضخیم» را از سوی خود ساخته و اسنادی غیر قابل اعتماد برایش دست و پا کرده اند. او انگیزه مسلمانان در ایجاد این قرائت را وجود عبارتی مشابه با آیه مورد بحث می داند که در انجیل آمده و مفسران مسیحی از پیش از اسلام، برداشتی دوگانه نسبت به آن داشته اند. عبارت این آیات این است که: عبور کاملوس از سوراخ سوزن، آسان تر از راهیابی شخص ثروتمند به پادشاهی خداست (متی ۱۹، ۲۴؛ مرقس ۱۰، ۲۵؛ و لوقا ۱۸، ۲۵). برای واژه کاملوس (kamlos) در این آیات دو معنای شتر و ریسمان ضخیم کشتی ارائه شده است. او سپس این تفسیر مسیحیان را انگیزه ای برای مسلمانان دانسته که قرائتی دیگر از جَمَل را ارائه داده و آن را تحت عنوان جُمَل (ریسمان کشتی یا مجموعه ای از ریسمان ها) به افرادی چون ابن عباس نسبت دهند.

متن ادعای ریپین این گونه است: «مفسران و متکلمان مسلمان در برخورد با تفسیری مسیحی از آیات ... [انجیل] که برداشتی دوگانه از واژه کاملوس را مطرح می کرد ...، از آنجاکه دائماً درصدد یافتن هر تفسیر و برداشت ممکنی برای آیات قرآن بودند تا برتری آن را بر سایر کتاب های آسمانی اثبات کنند، به یگانه ابزار ممکن در آن زمان - اختلاف قرائات - متوسل شده اند؛ یعنی به تعدد تلفظ و تبیین لغوی از صورت بی اعراب جمل شاخ و برگ داده اند. بعید نیست که تمام اختلاف قرائات از واژه جمل در این آیه را تلاش هایی برای تحقق همین امر به شمار آوریم؛ تا اعراب و تلفظ،

جایگزینی برای کلمه جمل پدید آید که بتواند محملی برای معنای «ریسمان» باشد. این امر محل شک و تأمل بسیار است که انتساب چنین معنایی به جمل، سابقه و مبنای کهنی داشته باشد. کاملاً بدیهی است که در آن عصر، هیچ معنای بدیل دیگری را برای واژه متداولی چون جمل نمی‌توانستند بتراشند؛ از این رو، ایشان مجبور به استفاده از خوانش‌های دیگر به‌عنوان ابزاری برای تفسیر بودند. بعید نیست برای اعتباربخشی تاریخی و ایجاد مبنای علمی، فهرستی از نام قائلان و راویان متعدد را به هر یک از این قرائات منضم کرده‌اند» (ریپین، شتر یا ریسمان، زبان قرآن تفسیر قرآن: ۳۰۸-۳۰۷).

او با بیان اینکه در قرون ابتدایی ظهور قرآن، افرادی چون فراء، اشاره‌ای مختصر به اختلاف قرائت جَمَل و جُمَل نموده‌اند و سپس از زمان طبری به بعد بوده که به اختلافات قرائت توجه فراوانی داشته‌اند؛ و نیز در آینده اختلافات قرائت را مسلّم دانسته و قرآن را طبق آن‌ها تفسیر کرده‌اند، معتقد است، این قرائات مختلف در فاصله زمانی فراء تا طبری شکل گرفته و فاقد اصالت هستند (همان: ۳۰۴-۳۰۶).

صرف نظر از اختلاف قرائت، ریپین با استناد به روایتی که زمخشری از ابن عباس آورده و در آن، ابن عباس وجود تشبیه در این آیه را متذکر شده، معتقد است، در زمان ابن عباس اصلاً تشبیه به معنای امروزی وجود نداشته و بلکه مبانی آن در قرون متأخر شکل گرفته است؛ از این رو، استناد چنین جمله‌ای از سوی زمخشری به ابن عباس را زیر سؤال برده است. او از قول برخی مانند رمّانی (م ۳۸۶ ق) و ابن ابی الأصعب (م ۶۵۴ ق)، عبارت مورد بحث را نه استعاره و نه تشبیه، بلکه مبالغه و افراط در صفت می‌داند (همان: ۳۱۰-۳۱۱).

ریپین معتقد است، معنای ریسمان با منفذ سوزن، تناسب بهتری داشته و وجه شبه در آن قوی‌تر از شتر است؛ ولی زمخشری چون معتقد به اعجاز قرآن است، اعترافی به این زیبایی ننموده و قرائات مختلف را نقل کرده، بدون اینکه یکی را بر دیگری ترجیح دهد تا زیرکانه از تله تعارض با اعجاز قرآن بگریزد (همان: ۳۱۱-۳۱۲). از نگاه او، مفسران متأخر، دیگر در جدال کلامی زمان مفسران متقدم نیستند، از این رو، اختلاف قرائاتی که پیشینیان ساخته و نقل کرده‌اند را به‌راحتی و به‌عنوان یک اصل مسلم می‌پذیرند (همان: ۳۱۳).

صرف نظر از نقد مبانی نظری ریپین که در بخش بعد بررسی می‌شوند، می‌توان گفت، ادعای ریپین بر هشت اصل به شرح زیر بنا شده است:

۱- قرائات مختلف، فاقد پیشینه مورد اعتماد بوده و ساخته و پرداخته خود مسلمانان است؛ آن‌هم صدها سال پس از نزول قرآن.

۲- اختلاف قرائات تا زمان فراء کمتر و از زمان طبری به بعد بیشتر مورد توجه متکلمان و مفسران بوده است؛ این یعنی در فاصله حدود یک قرن بین فراء و طبری است که حجم زیاد اختلاف قرائات ساخته شده، از این رو نمی‌تواند مروی از صحابه یا تابعین باشد.

۳- انتساب قرائات مختلف به صحابه یا تابعین، مورد اعتماد نبوده و ساخته خود مفسران بعد بوده است.

۴- یکی از انگیزه‌های طرح اختلاف در قرائت کلمات قرآن از سوی مفسران، ارائه تفسیری برتر از تفاسیر مسیحیان بوده تا بتوانند از این رهگذر، برتری قرآن را نسبت به سایر کتاب‌های الهی نمایش دهند.

۵- زمان نزول قرآن صنعت تشبیه وجود نداشته و این صنعت حاصل قرون متأخر است.

۶- عبارت «حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ» نه تشبیه است و نه استعاره؛ بلکه به مبالغه و افراط در صفت نزدیک‌تر است، هرچند این عناوین نیز قانع‌کننده نیست.

۷- مفسران برای جلوگیری از به هم ریختن اساس وجوه اعجاز قرآن، قرائت مرجح را معرفی نکرده‌اند؛ به‌عنوان نمونه، زمخشری در آیه مورد بحث، قرائت جَمَل - که مشتمل بر تشبیه زیباتر از جَمَل است - را ترجیح نداده تا اعجاز بلاغی قرآن صدمه نیند.

۸ - وجود دیدگاه‌های متعدد درباره متن قرآن، مفسران متقدم را در تنگنای تفسیر قرار داده بود، از این رو، ایشان برای رهایی از آن مشکلات، قرائاتی را می‌ساختند و دائماً با یکدیگر جدل‌های کلامی داشتند؛ ولی متأخران که در آن تنگنا نیستند، تنها اقوال پیشینیان را نقل می‌کنند، بدون اینکه با یکدیگر به جدل بنشینند.

با تمسک بر آرای هشت‌گانه، ریپین در قالب یک تحقیق علمی درباره یک آیه مشخص، در حقیقت چهار پایه اعتقادی اسلامی مرتبط با قرآن را به‌طور غیر مستقیم نشانه گرفته است.

نخست: آرای مفسران قرآن را بی‌پایه و اساس خوانده و سعی بر تلقین این دیدگاه دارد که مفسران قرآن، عامدانه آرای سست و غیر مستند را وارد تفسیر کرده‌اند؛

دوم: دلایل مسلمانان برای برتری قرآن نسبت به عهدین - دست‌کم اناجیل اربعه - را زیر سؤال برده و این برتری را هدفی واهی معرفی کرده که مفسران برای تحقق آن، به هر دستاویزی - ولو ساختگی - تمسک جسته‌اند؛

سوم: وجوهی که مسلمانان برای اعجاز قرآن می‌شمارند - مانند صنعت تشبیه برای اعجاز بلاغی - در زمان نزول قرآن اصلاً وجود نداشته و سپس در قالب یک دانش فرامتنی، جهت ایجاد



اعجاز برای متن موجود قرآن ساخته شده است. ممکن است انگیزه ساخت این صنایع که بعدها پدیدار شده‌اند، رفع و توجیه مبالغه‌ها و افراط‌های متنی قرآن بوده که برای توجیه آن راهی به جز ساخت صنایع ادبی نداشتند؛

چهارم: اینکه متن قرآن - به خودی خود - تقدس نداشته و این مفسران هستند که از تبیین پاره‌ای حقایق که به ساختار فکری آنان - از جمله اعجاز قرآن - صدمه وارد کند، اجتناب می‌ورزند؛ از این رو، اگر حقایق متن قرآن را بازگو کنند، پیش‌فرض‌های تقدس آلود قرآن نیز از بین می‌رود. در ادامه به نقد آرای هشت‌گانه اندرو ریپین پرداخته، میزان اعتبار و صحت و سقم انگاره‌های چهارگانه او معلوم می‌شوند.

#### ۴. نقد آرای ریپین

##### ۴-۱. جعل قرائت در قرن سوم

ادعای اساسی ریپین در مقاله «شتر یا ریسمان»<sup>[۱]</sup> این بود که قرائت، ساخته و پرداخته مفسر است که به پیشینیان خود نسبت داده است. وی این ادعای خود را با توجه به حجم آنچه فراء و طبری راجع به قرائت مختلف واژه «جمل» نقل کرده‌اند، مطرح نموده و این‌گونه نتیجه گرفته بود که قرائت مختلف بیشتر در قرن سوم و پس از آن ساخته شده و نمی‌توان آنها را به عصر نزول ارتباط داد. به نظر می‌رسد، دلیل اصلی طرح این شبهه از سوی ریپین، نمایش اقتباس قرآن از عهدین یا اقتباس مفسران قرآن از آرای مفسران عهدین باشد؛ مخصوصاً آنجا که می‌گوید مسلمانان دائماً درصد یافتن هر تفسیر ممکن از آیات قرآن بوده‌اند تا برتری قرآن را بر عهدین اثبات کنند و تنها دست‌آویزشان اختلاف قرائت بود (ریپین، شتر یا ریسمان، زبان قرآن تفسیر قرآن: ۳۰۷-۳۰۸).

طبق ادله‌ای متقن و مسلّم، اصل تورات و انجیل در دسترس ما نبوده و عهدین امروزی مدت‌ها پس از حضرات موسی و عیسی از سوی افراد مختلف نگاشته شده است. بنابراین بین کتاب‌های ادیان ابراهیمی، تنها قرآن است که عیناً کلام خدا بوده و پس از ابلاغ پیامبر اکرم ﷺ، توسط کاتبان نوشته شده و در همان زمان به متن واحد نیز رسیده است (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۳ ش: ۳۴۶). مستشرقان - از جمله ریپین -، به هر دست‌آویزی چنگ می‌زنند تا بلکه بتوانند این امتیاز منحصر به فرد قرآن را به چالش کشیده، در متن فعلی القای شبهه نموده و اعتباری برای عهدین ایجاد نمایند.

پاسخ اول به ادعای ریپین، اینکه قرائت مختلف، ناشی از اجتهاد برخی صحابه یا علمای علم لغت و نیز تفاوت در گونه‌های مختلف لهجه قبائل عرب و امثال این‌ها بوده، تماماً مربوط به پس از

حیات پیامبر ﷺ است و استناد آنها به زمان حیات ایشان در تاریخ نگارش قرآن مردود است. ولی اکثر این موارد - از جمله واژه جمل - تغییری در مفهوم کلی آنچه پیامبر برای مردم خوانده، ایجاد نمی‌کند. از طرف دیگر، نظر ریپین وقتی قوام می‌یافت که پیشینه‌ای برای قرائت جُمَل نبود و تاریخ پیدایش آن تنها به قرن سوم برمی‌گشت؛ حال آنکه، نه تنها ریپین چنین موضوعی را ثابت نکرده است، بلکه تحلیل رشیدرضا - چنان که ذیل واژه جمل در مفردات گفتیم - آشکارا نشان می‌دهد، هر دو قرائت جَمَل و جُمَل در زمان صحابه بوده و پیدایش آن مربوط به قرن سوم نیست.

پاسخ دوم، اینکه دلایلی وجود دارد که آشکارا نشان می‌دهد قرائت کنونی که بین مسلمانان رایج است، همان قرائت رسول خداست. از جمله این دلایل، اهتمام مخاطبان قرآن در حفظ آیات، قرائت مداوم و روزمره آیات، انتقال سینه به سینه و نسل به نسل متن، تاریخ توحید مصاحف، تأیید نقطه گذاری و اعراب از سوی بزرگان فریقین، سفارش رهبران دینی فریقین بر قرائت همین مصحف، شهرت قرائت موجود در عصر نزول و... هستند. بابایی ذیل هر یک از عناوین یادشده، مدارکی را ارائه داده و سپس معیارهایی علمی برای شناخت قرائت صحیح و اصیل معرفی نموده است (بابایی، قواعد تفسیر، ۱۳۹۴ ش: ۵۵-۷۰). معارف نیز در تحقیق خود بین دیدگاه فریقین، تفکیک قائل شده، اهل سنت را قائل به وجود اختلاف قرائت در زمان رسول خدا ﷺ و شیعه را قائل به وحدت قرائت در زمان ایشان معرفی کرده است (معارف، مقدمه‌ای بر تاریخ اختلاف قرائت قرآن، ۱۳۷۷ ش: ۱۰-۱۳)؛ هرچند رامیار، احتمال طبری مبنی بر شروع اختلاف قرائت در زمان خلیفه اول و دوم را آورده است (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۶۲ ش: ۴۱۰). وجه مشترک اقوال فریقین، نشان می‌دهد، اختلاف قرائت چه در زمان پیامبر ﷺ باشد و چه پس از ایشان، نمی‌تواند ساخته و پرداخته مفسران سده‌های سه و چهار باشد.

از سوی دیگر، این اختلافات هرچند گاه از قرائت فراتر رفته و به تعویض کلمه یا حرف می‌رسیدند، ولی ناشی از اجتهاد قاریان بوده و عمدتاً هدف تفسیری داشتند، نه تحریفی (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۳ ش: ۳۱۰ و ۳۱۳)؛ و این تغییر را اگر تحریف هم بنامیم، با آن تحریف به زیادت در قرآن - که اجماع مسلمانان بر عدم وقوع آن است - متفاوت است (همان: ۲۶۷). وجود همین اختلاف‌ها بوده که افراد را نسبت به احتمال تحریف، نگران ساخته و باعث توحید مصاحف در زمان عثمان شده است. آیت‌الله خویی ضمن بررسی روایات متعدد در زمینه نحوه جمع و توحید مصاحف در زمان ابوبکر و عثمان، این گونه نتیجه گرفته که در زمان عثمان، مصاحفی که پیش‌تر جمع شده و با قرائت‌های مختلف خوانده می‌شد، به قرائت واحد جمع شده و

آن قرائت به تأیید بزرگان اهل بیت علیهم السلام و صحابه رسیده است؛ نیز این قرائت، همان قرائتی بوده که به تواتر و با نقل‌های یقین‌آور، از شخص پیامبر صلی الله علیه و آله اخذ شده بود (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۳ ش: ۳۴۶-۳۴۷).

با توجه به آنچه گفته شد، به‌خوبی یافت می‌شود که اولاً: هر دو قرائت جَمَل و جُمَّل و حتی سایر قرائات، نه به مفسران پسینی، بلکه به صحابه منسوب بوده است؛ و ثانیاً: جملگی در یک مفهوم هستند و حکایت از جسمی با جرم بزرگ دارند که ورودش در روزنه بسیار کوچک سوزن، محال عقلی است. به عبارت دیگر اصل ماده جَمَل از عظمت جثه اخذ شده است (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷ ق: ۱۰۳/۲)؛ و سَم الخیاط نیز نشان‌دهنده کوچک‌ترین منفذ قابل رؤیت است؛ چنان‌که پیش‌تر در بررسی مفردات از قول ابن‌فارس و دیگران هم نقل کردیم. حتی شتر را جَمَل گفته‌اند، چون حیوانی بزرگ‌تر از آن سراغ نداشتند (فخر رازی، تفسیر الکبیر، ۱۴۲۰ ق: ۱۴/۲۴۰؛ واحدی، تفسیر البسیط، ۱۴۳۰ ه: ۱۳۰/۹؛ آلوسی، روح المعانی، ۱۴۱۵ ق: ۴/۳۵۸)، بدیهی است که ریسمان کشتی را هم جُمَّل می‌گفتند، چون از ریسمان معمولی به مراتب ضخیم‌تر بوده است. اگر بگویند برخی اختلاف قرائات منجر به تغییر معنا شده و ما را در تشخیص قرائت اصلی دچار تشکیک می‌نمایند، باید بگوئیم تفسیر مراد اصلی خداوند و تشخیص قرائت واقعی در این حالات، از سایر طرق، شواهد و ادله به دست می‌آید که عالمان در علم تفسیر به تبیین مبانی آن ادله پرداخته و روش‌های علمی مربوط به آن را مطرح کرده‌اند (بابایی، روش‌شناسی تفسیر، ۱۳۷۹ ش: ۷۹).

دلیل دیگر در رد ادعای ریپین، اختلاف روش تفسیری مفسران است. به بیان دیگر، اینکه فراء نسبت به طبری حجم کمتری از اختلاف قرائات را نقل کرده، تنها متوجه اختلاف قرائات نبوده و کل روش تفسیری طبری را شامل می‌شود که مشتمل بر روایات و آرای تفسیری اوست که نهایتاً روش تفسیری‌اش را شکل می‌دهد و نسبت به حجم کتاب فراء بسیار بیشتر است؛ همان‌گونه که پس از طبری تا زمان حاضر نیز حجم تفاسیر مختلف، متفاوت است و این دلیلی برای ادعای ریپین نیست. به‌عنوان مثال، به گزارش فخر رازی، برخی مفسران در همین آیه استدلال‌هایی در تناسخ آورده‌اند (فخر رازی، تفسیر الکبیر، ۱۴۲۰ ق: ۱۴/۲۴۱)، یا اسماعیل حقی که با وجود ذکر وجوه تفسیری در این عبارت، برداشتی اخلاقی نیز مبنی بر عدم ورود شخص متکبر در بهشت دارد و عباراتی پیرامون آن مطرح می‌کند (اسماعیل حقی، روح البیان، ۱۴۰۵ ق: ۱۶۱/۳). تمامی این‌ها به جهت تفاوت روش‌های تفسیری مفسران است که خود قرآن نیز مکرراً آنان را به تفکر و تدبیر در آیات فراخوانده است (ص/۲۹، نساء/۸۲، محمد/۲۴ و...). علاوه بر روش کلی طبری در تفسیر،

ذهبی معتقد است، روش طبری در قرائات این گونه است که ابتدا تمام قرائات موجود را ذکر کرده و سپس آن قرائاتی که نزد خود او و سایر علمای علم لغت بی اعتبارند را نقد می کند (ذهبی، التفسیر و المفسرون، ۱۴۳۳ ق: ۱۸۷). محمد عبده نیز با نگاهی منتقدانه تر از ذهبی، طبری را به جنون جمع حدیث متهم کرده است (رشیدرضا، المنار، ۱۴۱۴ ق: ۳/ ۲۹۸-۲۹۹). بنابراین بدیهی است که حجم قرائات مروی طبری نسبت به سایرین - مانند فراء - بیشتر باشد.

#### ۲-۴. انگیزه اثبات برتری قرآن نسبت به عهدین

بنا بر چهار دلیلی که برشمردیم، ادعای ریپین در ساختگی بودن قرائات از سوی مفسران پسینی و عدم انتساب آنها به صحابه، ادعایی باطلی است. ریپین، علاوه بر اصل ادعا - که بطلان آن اثبات شد - انگیزه ای نیز برای جاعلان برشمرده که آنها در پی ایجاد دلیلی برای نشان دادن برتری قرآن نسبت به عهدین بودند. هر چند با رد اصل ادعای ریپین، این انگیزه او نیز منتفی است، ولی دلایلی مستقیم برای نفی آن اقامه می شود.

نخست: اینکه اثبات برتری قرآن نسبت به عهدین امروزی - که با کتاب های اصلی متفاوت است - نیاز به چنین دستاویزی نداشته و با ادله ای متقن قابل اثبات است که از جمله آن ادله می توان به نحوه تدوین عهدین امروزی، گزارش های وقایع صدها سال پس از حضرات موسی و عیسی در تورات و اناجیل اربعه، تعارض های آشکار در متن کتاب ها، تعارض آشکار با عقل، افسانه های بی پایه پیرامون خدا، فرشتگان، شیطان و پیامبران - که با عقل و نقل در تضاد است - اشاره کرد (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۳ ش: ۷۷-۸۵)؛

دوم: وجود اشتراک معنایی بین عهدین و قرآن، دلیل برتری یکی بر دیگری نبوده و متکلمان نیز در هیچ اثری پیرامون مقایسه عهدین و قرآن، وجود معنای مشترک در این کتاب ها را نشانه برتری قرآن ندانسته اند؛

سوم: ریپین به عباراتی از انجیل استناد کرده که تشبیه موجود در آن عبارات، مشابه عبارت مورد بحث در قرآن بوده و آن عبارت این است که عبور کاملوس از سوراخ سوزن، آسان تر از راهیابی شخص ثروتمند به پادشاهی خداست (متی ۱۹، ۲۴؛ مرقس ۱۰، ۲۵؛ لوقا ۱۸، ۲۵). هر چند مفهوم این جملات با تعلیمات اسلامی متفاوت بوده و در اسلام صرف ثروت - که از حلال به دست آمده باشد - نکوهش نشده و بلکه دل بستگی و وابستگی شدید به آن و عدم پرداخت حقوق جامعه است که مذموم شناخته می شود، ولی تشبیه موجود در آن، همان تشبیه قرآن است. ادعای ریپین این بود که چون مسیحیان پیش از اسلام برای واژه یونانی «کاملوس» با توجه به دو قرائت

Kamilos و Kamelos، دو معنای شتر و ریسمان ضخیم را محتمل می‌دانستند، مسلمانان نیز دست به تغییر قرائت زده، قرائت جَمَل را علاوه بر جَمَل مطرح کردند تا بتوانند هر دو معنا را برای این واژه تبیین کنند. اولاً: در اناجیل حاضر که به زبان فارسی ترجمه شده‌اند، به جز شتر معنای دیگری وجود ندارد؛ ثانیاً: هرچند مفهوم «شتر» - برخلاف آنچه ریپین پنداشته و در آینده به آن می‌پردازیم - رساتر از ریسمان ضخیم است، ولی هر دو در نهایت محال بودن موضوع را می‌رساند. از آنجاکه زبان‌های عبری و عبری از خانواده زبان‌های سامی‌اند، اشتراکاتی در تلفظ کلمات دارند که معمولاً به اشتراک مفاهیم نیز منتج می‌شود؛ مثلاً گویش «جمل» و «کمل/کاملوس» بسیار شبیه به هم است و معنای هردو نیز شتر است، اولی در عبری و دومی در عبری و حتی لاتین امروزی (شتر: camel). حال اگر دلیل واژارایی آن را - چنان‌که پیش‌تر از ابن‌فارس لغوی و برخی مفسران نقل شد - عظمت و بزرگی جرم آن حیوان نسبت به حیوانات دیگر یا بزرگی جرم آن ریسمان نسبت به ریسمان‌های دیگر فرض شود، ایرادی وارد نخواهد بود، اگر دلیل استعمال قرائت مختلف در هر دو زبان، همان بزرگی جثه برای شتر و ریسمان ضخیم معرفی شود و مفسران مسیحی و مسلمان نیز از هر دو واژه جمل و کاملوس، هر دو معنای شتر و ریسمان ضخیم را برداشت کنند؛ هرچند اکثریت قریب به اتفاق در هردو گروه معنای شتر را اخذ نموده‌اند.

نظر ما در نقد نظریه ریپین با مراجعه به عهدین تقویت می‌شود؛ آنجا که در تلمود می‌خوانیم: «نه آنان نخلی از طلا ظاهر می‌کنند و نه فیل از سوراخ سوزن عبور می‌کند» (تلمود بابلی، سِدر زراعیم، رساله براخوت، ۵۵)؛ یا این عبارت که: «...که بتواند فیلی را از سوراخ سوزن بگذرانند» (تلمود بابلی، سِدر نزیقین، باوا مصیعا (باب وسطی)، ۳۸). در اینجا دیگر واژه فیل تنها در همان معنای حیوان عظیم‌الجثه به‌کاررفته که تعبیر جَمَل را در آیه مورد بحث، تقویت می‌کند. علاوه بر آن، نظر آن مفسرانی که می‌گفتند واژه جَمَل را آورده چون در نظر اعراب، حیوانی بزرگ‌تر از آن شایع نبود، نیز با عبارت تلمود سازگاری دارد؛ چراکه واژه فیل نیز به همین دلیل در تلمود به‌کار رفته است.

#### ۳-۴. قرائت جَمَل؛ تشبیه یا مبالغه

ادعای دیگر ریپین، این بود که در زمان نزول قرآن، صنعت تشبیه در ابعاد امروزی، وجود نداشته و چون اساساً این عبارت به افراط و مبالغه نزدیک‌تر است تا به تشبیه و استعاره، از این‌رو جمله ابن‌عباس - که آن را تشبیه خوانده بود - را نمی‌توان به وی نسبت داد.

پاسخ اول اینکه، گسترش دامنه صنایع ادبی با پیشرفت علم بلاغت، مورد قبول است؛ ولی این به معنای عدم وجود صنایع ادبی در زمان نزول و عدم شناخته شدن آن در ذهن مخاطبان اولیه قرآن نیست. در ادبیات قرآنی به کرات از مثال و تشبیه استفاده شده و آن را مایه فهم بهتر مخاطبان عنوان

کرده است. از جمله این تشبیه‌ها و مثال‌ها می‌توان به آیات سوره بقره / ۱۷ و ۲۶ و ۱۷۱ و ۲۶۰؛ آل عمران / ۵۹ و ۱۱۷؛ هود / ۲۴؛ ابراهیم / ۱۸ و ۲۴؛ نحل / ۷۵؛ یونس / ۲۴؛ رعد / ۱۷ و ۳۵؛ نحل / ۱۱۲؛ کهف / ۳۲؛ روم / ۲۸؛ یس / ۱۳ و ۷۸؛ زمر / ۲۹؛ تحریم / ۱۰؛ مدثر / ۳۱؛ عنکبوت / ۴۱؛ محمد / ۱۵؛ فتح / ۲۹؛ ذاریات / ۵۹؛ حدید / ۲۰؛ جمعه / ۵ و... اشاره کرد که جملگی برای تبیین بیشتر یک موضوع آمده‌اند که ما به جهت رعایت اختصار متن و بی‌ارتباطی با موضوع اصلی، از ذکر یکایک آنها پرهیز کردیم. خود قرآن نیز اشاراتی دارد که وجود این تشبیهات یا تمثیلات و دلایل آن را ذکر کرده؛ مانند «وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ» (روم/۵۸)؛ و به‌راستی در این قرآن برای مردم از هرگونه مثلی آوردیم. «یا آیه» «وَلَقَدْ صَرَفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ» (کهف/۵۴)؛ «و به‌راستی در این قرآن برای مردم از هرگونه مثلی آوردیم.» یا آیه «وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ» (فرقان/۳۹)؛ «و در این قرآن از هر گونه مثلی برای مردم آوردیم، باشد که آنان پندگیرند.» یا این آیه که «وَكُلًّا صَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ» (زمر/۲۷)؛ «و برای همه آنان مثال‌ها زدیم.» و مانند آن.

با مطالعه متن اشعار جاهلی نیز، تشبیه‌های فراوانی یافت می‌شود که پیرامون آن‌ها تحقیقات وسیعی انجام شده و نشان از شیوع این صنعت ادبی حتی پیش از اسلام دارد. به گزارش عبدالجلیل، تاریخ‌دانان، امرؤالقیس را مبتکر فنون شعری ادبیات عرب می‌دانند (عبدالجلیل، تاریخ ادبیات عرب، ۱۳۶۳ ش: ۴۶).

وجود این تمثیل‌ها در قرآن و نیز در روایات فریقین و حتی اشعار جاهلی پیش از اسلام، به خوبی نشان می‌دهد که ذهن مخاطب اولیه قرآن با شنیدن مثال و صنعت تشبیه کاملاً آشنا بوده است؛ هرچند قطعاً انواع و اقسام آن را به شکل امروزی نمی‌دانسته است. البته در قرون بعدی و با گسترش علم بلاغت، تقسیم‌بندی‌های کاملی از صنایع ادبی ارائه شده و ضمن آن یکی از شقوق تشبیه، تشبیه ضمنی معرفی شده که در آن، مشبه و مشبه‌به ذکر نشده و بلکه با توجه به مفهوم جمله، استخراج می‌شوند. پیرزادنی معتقد است، عبارت «حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ» از همین نوع تشبیه ضمنی است که در آن، ورود مجرمان به بهشت به عبور شتر (یا حتی ریسمان کشتی) به سوراخ سوزن تشبیه شده که در هر حال، محال بودن آن را می‌رساند (پیرزادنی و همکاران، تصویرپردازی هنری در سوره اعراف، پژوهش‌های ادبی قرآنی، ۱۳۹۴ ش: ۱۲۷-۱۲۸)؛ بنابراین ایرادی نیست اگر اصل تشبیه موجود در آیه - و نه ضمنی بودن آن - را مروی ابن عباس بدانیم. با این حساب، قول ربیین، باطل و عبارت مورد بحث از انواع تشبیه است.

اندرو ریپین، قول رمانی و ابن ابی الأصعب را نقل کرده که آن این نوع تعبیرات قرآنی را مبالغه یا افراط دانسته‌اند، باید گفت این مفاهیم به‌عنوان یک صنعت مجزا نبوده و در طبیعت تشبیه مستتر هستند؛ چنان‌که اگر مبالغه و افراط از تشبیه گرفته شود، هدف تشبیه برای تفهیم بیشتر موضوع در ذهن مخاطب به فرجام نمی‌رسد؛ اما به معنای دروغ بودن و افراط مذموم نیست، بلکه صنعتی ادبی است تا نویسندگان و شعرا و... با کمک آن علاوه بر زیبایی و شیرینی کلام، بتوانند نقش بهتر و بیشتری از مفهوم کلام را در ذهن مخاطب به تصویر کشند. به‌عنوان نمونه اگر بگویند قامت فلانی به سرو می‌ماند، این نوعی مبالغه است که اگر نباشد، اصلاً تشبیه صورت نمی‌گیرد، اتفاقاً هرچه این مبالغه بیشتر باشد، انتقال مفهوم بهتر و صنعت تشبیه نیز زیاتر می‌شود؛ و این نه تنها نقطه ضعفی نیست، بلکه از نقاط قوت متن به حساب می‌آید. شوکانی ضمن بیان این مطلب، معتقد است در آیه مورد بحث، سخن از ورود بزرگ‌ترین حیوان به کوچک‌ترین روزنه آمده تا محال بودن موضوع را برساند؛ متن گفته او چنین است: «وَحُصَّ الْجَمَلُ بِالذَّكْرِ لِكَوْنِهِ يَضْرِبُ بِهِ الْمَثَلُ فِي كَيْبَرِ الذَّاتِ، وَحُصَّ سَمُّ الْخِيَابِ، وَهُوَ ثَقْبُ الْإِبْرَةِ بِالذَّكْرِ لِكَوْنِهِ غَايَةً فِي الضَّيْقِ» (شوکانی، فتح‌القدر، بی تا: ۲/۲۳۴).

فخر رازی نیز پیش‌تر از شوکانی همین مطلب را آورده است (فخر رازی، تفسیر الکبیر، ۱۴۲۰ ق: ۱۴/۲۴۰)؛ آلوسی نیز معتقد است، عرب، زمانی که بخواهد بزرگی جثه را به چیزی تشبیه کند، از واژه شتر استفاده می‌کند (آلوسی، روح المعانی، ۱۴۱۵ ق: ۴/۳۵۸).

باید توجه داشت که مبالغه در تشبیه با مبالغه در حقیقت، دو موضوع متفاوت است که اولی ممدوح و دومی مذموم است؛ پرواضح است که مراد ما از عبارت مورد بحث، همان مبالغه در تشبیه است. با این حساب، اگر قول عده‌ای که معتقدند دانشمندان معمولاً به جهت حفظ حرمت قرآن، از استعمال لفظ مبالغه راجع به عبارات آن اجتناب کرده‌اند (حجازی، تحلیلی فرامتنی بر مبالغه در قرآن، پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن: ۴۸) پذیرفته شود، باید گفت، ایرادی وارد نیست، اگر مبالغه را در تشبیه جایز بدانند و در امور حقیقی، کذب؛ از این‌رو، چون مبالغه در ذات تشبیه نهفته است، هرچه در تشبیه بیشتر باشد، مراد گوینده را بهتر منتقل می‌کند. پس اصلاً نیازی نیست که گروهی -مانند حجازی- برای وجود مبالغه در قرآن دچار سردرگمی شده و این‌گونه نتیجه بگیرند که مبالغه در کلام بشر با مبالغه در کلام خدا متفاوت است (همان: ۵۳)؛ بلکه با تغییر در وجه تقسیم مبالغه، می‌توان گفت: مبالغه در تشبیه جایز و در حقیقت، کذب است. بدیهی است، مبالغه‌های قرآن از قسم اول بوده و از هرگونه ایرادی مبرا است.

#### ۴-۴. تلاش مفسران برای مصونیت اعجاز بلاغی قرآن

ادعای دیگر ریپین این بود که مفسران، ضمن قبول وجه زیباتر تشبیه در جُمَل (ریسمان)، واژه جُمَل را برگزیده یا دست کم سکوت کرده اند تا اعجاز بلاغی قرآن صدمه نیند. نخست: با توجه به آنچه گفتیم، تشبیه عدم ورود شتر به سوراخ سوزن، زیباتر از عدم ورود ریسمان کشتی بوده و از زمان قبل از زمخشری تاکنون نیز بر آن اذعان داشته اند؛ دوم: مفسران با ذکر چندین وجه تشبیه در یک عبارت واحد، نمایشگر اعجاز بلاغی قرآن در خلق متنی واحد با معانی مختلف - و البته متحد - هستند؛

سوم: مفسران در مواجهه با این عبارت و عبارات مشابه در قرآن، سه گونه رفتار داشته اند: گروهی مانند طبرسی و دیگران، تنها یک معنا یا هر دو معنای محتمل شتر و ریسمان را مطرح کرده و یکی را به دلایلی مختلف ترجیح داده اند (طبرسی، مجمع البیان، ۱۴۲۷ ق: ۱۹۱/۴؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷ ق: ۱۰۴/۲؛ قرشی، قاموس قرآن، ۱۳۵۲ ش: ۵۱/۲)؛ گروهی نیز مانند ابن عطیه و دیگران، هر دو را مطرح کرده اند بدون اینکه ترجیحی را ذکر کنند (ابن عطیه، المحرر الوجیز، ۱۴۲۲ ق: ۴۰۰/۲؛ شوکانی، فتح القدر، بی تا: ۲۳۴/۲)؛ و گروهی نیز مانند علامه طباطبایی، تنها به معنای محال بودن ورود مجرمان به بهشت اشاره کرده اند و از بیان وجوه مختلف معنایی لفظ جمل عبور کرده اند (طباطبایی، المیزان، ۱۳۶۳ ش: ۱۶۰/۱۵).

لازم به ذکر است که زمخشری - برخلاف عقیده ریپین - از گروه اول بوده و آشکارا معنای شتر را پذیرفته و پس از نقل پاسخ ابن مسعود که گفته بود، منظور شتر نر است، قبول هر معنای دیگری غیر از شتر را دشوار دانسته و صراحتاً آورده: «... و إشارة إلى أن طلب معنى آخر، تكلف» (زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷ ق: ۱۰۴/۲)؛ همین نتیجه را آلوسی نیز گرفته، با این تفاوت که معنای بچه شتر را آورده و آن را از حسن نقل کرده است (آلوسی، روح المعانی، ۱۴۱۵ ق: ۳۵۸/۴)؛ اما اگر عبارات زمخشری، آلوسی و سایرین را مانند مفسران گروه دوم دانسته و نظر نهایی شان در تفاسیر یافت نشود، این به دلیل فرار آنها از مبانی اعجاز قرآن نیست، بلکه به خاطر احتیاطی است که در بیان منظور اصلی خداوند می کردند تا به تفسیر به رأی مذموم، مبتلا نشوند.

#### ۵-۴. جدل های کلامی مفسران و جعل قرائات شاذ

آخرین ادعای ریپین این بود که در ابتدا و با وجود دیدگاه های متعدد درباره معنای قرآن، مفسران با یکدیگر جدل های کلامی داشتند و به همین دلیل، قرائات مختلف را ساخته و به آن دامن می زدند؛ اما بعدها متأخرین که از آن اختلافات کلامی دور بودند، تنها اقوال - بعضاً جعل شده - پیشینیان را نقل می کنند، بدون اینکه با یکدیگر به جدل بنشینند.



در پاسخ باید گفت: با توجه به آنچه گفته شد، این ادعا نیز خودبه خود باطل می‌شود، ولی اساس این ادعا بر پایه‌ای نادرست بنا شده است؛ چراکه اختلاف قرائات، نه جدل کلامی، بلکه نظرات و دیدگاه‌های شخصی قراء بوده و نمی‌توان آن را به قرائت پیامبر ﷺ نسبت داد. دوم اینکه در آیه مورد بحث، اذعان اکثر مفسران بر این است که موضوع عبارت، بیان امری محال به زبان تشبیه است و در این بیان نه تنها جدلی بین مفسران دیده نمی‌شود، بلکه نوعی اتفاق نظر در بیان محال بودن عقلی نیز وجود دارد؛ اما ممکن است دلیل ادعای ریپین، این باشد که او می‌خواسته با طرح این موضوع، به طور غیر مستقیم قرآن را به عنوان کتابی دارای اختلافات فراوان معرفی کند که اختلافاتش بعدها توسط مفسران رفع شده و به متن واحد رسیده، بدون اینکه مانند پیشینیان با هم به جدل برآیند. البته پاسخ این شبهه، پیش‌تر - ذیل موضوع اختلاف قرائات - مطرح و معلوم شد قرائت کنونی همان قرائت رسول خداست که لااقل از زمان عثمان به بعد به عنوان مصحف رسمی و قرائت واحد شمرده می‌شد و سایر قرائات یا اجتهادات شخصی قراء بوده، یا نشان از لهجه‌های مختلف دارند و یا نظرات تفسیری مؤید قرائت اصلی هستند. نجفی با ذکر نمونه‌هایی از آیات پیرامون صفات الهی، ثابت کرده، مفسران بعضاً برای رفع برخی چالش‌های کلامی، از قرائتی غیر مشهور برای تبیین موضوع استفاده می‌کردند (نجفی، تأثیر انگاره‌های کلامی در اختلاف قرائت آیات صفات الهی، ۱۳۹۴ ش: ۶۹)؛ البته این غیر از ادعای ریپین است؛ که می‌گفت مفسران، قرائتی را ساخته و به صحابه نسبت می‌دادند. نجفی همچنین، معتقد است، مفسران نسل‌های بعد - از صحابه و تابعین - با توجه به قرائات مختلف - موجود -، برداشت‌ها و مباحثی دامنه‌دار را در ذیل آیات کلامی پدید آورده‌اند (همان: ۷۰) که در کلام او نشانی از جعل قرائت توسط مفسران پسینی یافت نمی‌شود.

## ۵. نتیجه

در بررسی ادله لغوی و تاریخی، ادعای اول ریپین مبنی بر ساخت قرائات توسط مفسران پسینی رد شده، ریشه هر دو قرائت جَمَل و جُمَّل به عصر صحابه برمی‌گردد و هرچند دانشمندان ثابت کرده‌اند، قرائت کنونی - جَمَل - همان قرائت پیامبر ﷺ است که دست‌کم از زمان خلفا تاکنون مورد اتفاق مسلمانان است، قرائت جُمَّل نیز تبعید معنایی نداشته و با مفهوم آیه سازگار است. این آیه ضمن ذکر یک تشبیه ضمنی، محال بودن ورود مجرمان به بهشت را به محال بودن ورود جسمی بزرگ در جسمی کوچک تشبیه کرده است؛ که قرائت مشهور آن جسم بزرگ، شتر بوده که عبورش از سوراخ سوزن در هر شرایطی محال عقلی است. از این رو، وجه شبه در این تشبیه، نه از

باب مبالغه و افراط، بلکه از باب محال دانستن آن است؛ چنان‌که اکثر دانشمندان بر آن تأکید دارند. از سوی دیگر مبالغه در تشبیه، ممدوح و در حقیقت، کذب و مذموم است. مبالغه در ذات تشبیه بوده و اساساً تشبیه بدون مبالغه کارکردی ندارد؛ از این رو، مبالغه دانستن تشبیه، به‌هیچ‌عنوان خدشه‌ای بر کلام وارد نمی‌کند.

دیگر اینکه استبعاد این تشبیه به‌جز قرآن در عهدین نیز آمده؛ در تلمود، عبور فیل از سوراخ و در اناجیل اربعه، عبور کاملوس - شتر - از سوراخ سوزن استعمال شده که با توجه به تشبیه تلمود و سایر قرائن ادبی، انتخاب قرائت جَمَل - که همان قرائت مشهور است - تقویت می‌شود. از این رو، مفسران نه از سوی خود، بلکه با توجه به آرای لغویان، علمای علم بلاغت و روایات صحابه و تابعین آنها، قرائات مختلف واژه جمل را مطرح نموده و جملگی به نتیجه واحد در مفهوم عبارت رسیده‌اند، هرچند در معنای کلمات اختلاف کرده باشند. باری، مشخص شد، نقل این قرائات - طبق ادعای ریپین - ارتباطی به اثبات برتری قرآن با عهدین نداشته و برای اثبات این امر در جای خود دلایل متقن دیگری اقامه شده است.

ادعای دیگر ریپین مبنی بر تلاش مفسران برای نمایش اعجاز بلاغی قرآن؛ رد شده و اختلاف در قرائات و گزینش یکی نسبت به سایرین ثابت شد؛ از این رو، نه‌تنها نافی اعجاز بلاغی قرآن نیست، بلکه می‌تواند مؤید آن نیز باشد. اینکه در مفسران قرن سوم به بعد جدلی بیش از گذشتگان نشان پیرامون واژه جمل بوده است نیز از تفاوت در روش‌های تفسیری و متأثر از شرایط زمان و بحث‌های کلامی آنان بوده و ارتباطی با ساختگی بودن قرائات - در زمان متقدمین - ندارد.

### پی‌نوشت‌ها

[1] Andrew Rippin, Quran 7.40: Until the camel passes through the eye of the needle, Arabica XXVIIii (1980) pp. 107-113.

## منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: رضایی اصفهانی، محمدعلی، موسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، قم: ۱۳۸۳ ش.
۲. انجیل
۳. تلمود
۴. ابن جنی، ابوالفتوح عثمان بن جنی، المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات و الإیضاح عنها، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، قاهره: ۱۴۲۰ ق.
۵. ابن خالویه، حسین بن احمد، مختصر فی شواذ القرآن، الریان، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۶. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحررالوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، دار الکتب العلمیه العلمیه، بیروت: ۱۴۲۲ ق.
۷. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، دار الفکر، بیروت: ۱۳۹۹ ق.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۹. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان، بنیاد پژوهش های اسلامی، مشهد: ۱۳۷۱ ش.
۱۰. اسماعیل حقی، اسماعیل بن مصطفی، روح البیان، دار الفکر، بیروت: ۱۴۰۵ ق.
۱۱. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دار الکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۵ ق.
۱۲. آندرویین، «شتریا ریسمان»، مرتضی کریمی نیا، ترجمان وحی، سال ۱۲، شماره ۲۴، ۱۳۸۷ ش.
۱۳. بابایی، علی اکبر، عزیزی کیا، غلامعلی، روحانی راد، مجتبی، روش شناسی تفسیر قرآن، سمت، تهران: ۱۳۷۹ ش.
۱۴. بابایی، علی اکبر، قواعد تفسیر قرآن، سمت، تهران: ۱۳۹۴ ش.
۱۵. پیرزادینا، مینا؛ عبدی، مالک؛ چراغی، زیور؛ «تصویرپردازی هنری در سوره مبارکه اعراف با تکیه بر تشبیه، استعاره و مجاز»، فصل نامه پژوهش های ادبی - قرآنی، سال سوم، شماره دوم، ۱۳۹۴ ش.
۱۶. جانی پور، محمد، «بررسی پیشینه و انگیزه های مستشرقان از پرداختن به موضوع اختلاف قرائات قرآنی»، مطالعات قرآن و حدیث، شماره ۱۷، ۱۳۹۴ ش.
۱۷. خلیل بن أحمد، العین، دار و مکتبه الهلال، بی جا: بی تا.
۱۸. خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، سید جعفر حسینی، دار الثقلین، قم: ۱۳۹۳ ش.
۱۹. ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، دار الحدیث، قاهره: ۱۴۳۳ ق.

۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دار العلم، بیروت: ۱۴۱۲ق.
۲۱. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، انتشارات امیر کبیر، تهران: ۱۳۶۲ش.
۲۲. رشیدرضا، المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، قاهره: ۱۹۹۰م.
۲۳. زمانی، محمدحسن، مستشرقان و قرآن، بوستان کتاب قم، قم: ۱۳۹۵ش.
۲۴. زمخشری، جارالله، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دار الكتاب العربی، بیروت: ۱۴۰۷ق.
۲۵. سفیان ثوری، ابو عبدالله، تفسیر الثوری، دار الکتب العلمیة، بیروت: ۱۴۰۳ق.
۲۶. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدر، دارالمعرفه، بیروت: بی تا.
۲۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه: سید محمدباقر موسوی، انتشارات محمدی، تهران: ۱۳۶۳ش.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، دار المرتضی، بیروت: ۱۴۲۷ق.
۲۹. طبری، محمدبن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، دار هجر للطباعة والنشر والتوزیع والإعلان، قاهره: ۱۴۲۲ق.
۳۰. عبدالجلیل، ژان محمد، تاریخ ادبیات عرب، آذرنوش آذرتاش، انتشارات امیرکبیر، تهران: ۱۳۶۳ش.
۳۱. عبده، محمد، المنار، دار المعرفة، بیروت: ۱۴۱۴ق.
۳۲. فخر رازی، محمد بن عمر، تفسیر الکبیر، دار إحياء التراث العربی، بیروت: ۱۴۲۰ق.
۳۳. فراء، ابو زکریاء، معانی القرآن، دار المصریة للتألیف والترجمة، مصر: بی تا.
۳۴. قرشی، سیدعلی اکبر، قاموس قرآن، دار الکتب الإسلامیة، تهران: ۱۳۵۲ش.
۳۵. معارف، مجید، «مقدمه ای بر تاریخ اختلاف قرائت قرآن، مقالات و بررسی ها»، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۷ش.
۳۶. مقاتل بن سلیمان، ابوالحسن، تفسیر مقاتل بن سلیمان، عبدالله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بیروت: ۱۴۲۳ق.
۳۷. میبدی، ابوالفضل، کشف الأسرار و عدة الأبرار، چاپخانه سپهر، تهران: ۱۳۶۱ش.
۳۸. نجفی، روح الله، «تأثیر انگاره های کلامی در اختلاف قرائت آیات صفات الهی»، آینه معرفت، شماره ۴۵، ۱۳۹۴ش.
۳۹. واحدی، ابوالحسن، التفسیر البسیط، عمادة البحث العلمی، مدینة: ۱۴۳۰ق.
40. Andrew Rippin, Quran 7.40: Until the camel passes through the eye of the needle, Arabica XXVIIii (1980) .