



The Cool Fruits or Eternal Sons; A Critique on Christoph Luxenberg's Syriac-Aramaic Reading of "Wildan Mukhalladun" in the Quran *

Mohammad Ali Hemmati ¹ and Ayyub Amraei ²

Abstract



The term "Wildan" appears six times in the Quran, with two instances specifically referring to the eternal sons who serve the inhabitants of Paradise. In these two verses, "Wildan" is described as "Mukhalladun," implying their eternity. Islamic scholars unanimously agree that "Wildan Mukhalladun" refers to the eternal sons in Paradise who serve its inhabitants, although there are differing interpretations regarding its specifics. In the year 2000, an individual named Christoph Luxenberg published a book titled "The Syriac-Aramaic Reading of the Quran; An Attempt at Deciphering the Language of the Quran." In this book, Luxenberg claimed that Muslims had a mistaken interpretation of "Wildan Mukhalladun." He argued that Quranic vocabulary borrowed from other languages, especially Syriac-Aramaic, and to understand verses containing these terms, one must interpret them based on Syriac-Aramaic. He altered many letters and dots of the words and created new meanings, claiming to unveil secrets within the Quranic verses. He misunderstood the meaning of "Wildan Mukhalladun" as "cool grapes" based on his Syriac reading instead of "eternal sons." This research examines the words "Wildan" and "Mukhalladun" structurally and semantically across Hebrew, Syriac, and Arabic references through a comparative historical study. The results demonstrate that the root "WLD" exists in all branches of Semitic languages, sharing significant structural and semantic similarities, not only disapproving Luxenberg's claim but also agreeing with the perspective of Islamic scholars.

Keywords: Syriac-Aramaic Quranic Reading, Wildan Mukhalladun, Cool Grapes, Luxenberg's Quranic Studies.

*. **Date of receiving:** 18/07/2023 ; **Date of correction:** 25/09/2023; **Date of approval:** 25/11/2023.

1. Associate Professor at the University of Quranic Sciences and Teachings, Shiraz, Iran (Corresponding Author): mohammadalihemati@gmail.com

2. Assistant Professor at Ayatollah Borujerdi University, Borujerd, Lorestan, Iran: a.amraei@abru.ac.ir



میوه‌های خُنگ یا پسران بهشتی؛ نقدی بر قرائت سُرِیانی - آرامی لوکز نبرگ از «وَلِدَانُ مُخَلَّدُونَ» در قرآن *

محمد علی همتی^۱ و ایوب امرائی^۲



چکیده

واژه «وَلِدَان» در قرآن کریم شش مرتبه به کار رفته است که دو مرتبه آن مختص به پسران بهشتی است که خدمتگزار بهشتیان‌اند. در این دو آیه «وَلِدَان» به صفت «مخلدون» متصف شده، دلالت بر جاودانگی آنان دارد. مفسران اسلامی در اینکه مراد از «وَلِدَانُ مُخَلَّدُونَ» پسرانی جاودانی در بهشت‌اند که به بهشتیان خدمت می‌کنند، اجماع دارند؛ گرچه در مصادیق آن اختلاف نظرهایی وجود دارد. در سال ۲۰۰۰ میلادی فردی به نام کریستف لوکز نبرگ کتابی با عنوان «قرائت آرامی - سریانی قرآن؛ کوششی در رمزگشایی زبان قرآن» منتشر کرد. او در این کتاب ادعا داشت که مسلمانان برداشت نادرستی از «وَلِدَانُ مُخَلَّدُونَ» داشته‌اند. وی معتقد است واژگان قرصی قرآن از زبان‌های دیگر، مخصوصاً زبان آرامی - سریانی فراوان است و برای فهم آیاتی که این واژگان در آنها قرار دارد، باید براساس زبان آرامی - سریانی خوانش کرد. ایشان برای اثبات ادعای خود، حروف و نقطه‌های بسیاری از واژگان را تغییر داده، معانی جدیدی را خلق کرد، و به‌زعم خویش از آیات قرآن رمزگشایی کرده است. او معنای «وَلِدَانُ مُخَلَّدُونَ» را «پسرهای جاودان» ندانسته و براساس خوانش سریانی «انگورهای خُنگ» معنا کرده است. در این پژوهش با روش کتابخانه‌ای و مراجعه به فرهنگ‌های عبری، سریانی و عربی واژگان «وَلِدَان» و «مُخَلَّدُونَ» از نظر ساختار و معنا با مطالعه تاریخی تطبیقی بررسی شده است. نتایج نشان می‌دهد که ماده «ولد» در تمام شاخه‌های زبان سامی وجود دارد که از نظر ساختار و معنا شباهت‌های فراوانی دارد که نه تنها مؤید ادعای لوکز نبرگ نیست؛ بلکه منطبق بر دیدگاه مفسران اسلامی است.

واژگان کلیدی: قرائت سریانی قرآن، ولدان مخلدون، انگورهای خُنگ، قرآن‌پژوهی لوکز نبرگ.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۲۸؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۷/۰۴ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۹/۰۴.

۱. دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، شیراز، ایران (نویسنده مسئول): mohammadalihemati@gmail.com.

۲. استادیار دانشگاه آیت الله بروجردی (ره)، بروجرد، لرستان: a.amraei@abru.ac.ir.



۱. مقدمه

مسئله واژگان قرصی در قرآن از دیرباز توجه دانشمندان علوم قرآنی را به خود جلب کرده، بسیاری در کتاب خود به آن اشاره داشته‌اند و برخی به تألیف مستقل در این زمینه اقدام کرده‌اند. به‌عنوان نمونه زرکشی در «البرهان فی علوم القرآن» و سیوطی در «الاتقان فی علوم القرآن» واژگانی را به‌عنوان معرب آورده و توضیح داده‌اند. از غیرمسلمانان نیز کسانی به واژگان قرصی قرآن توجه داشته، کتاب‌هایی نگارش کرده‌اند. مهم‌ترین کتاب غیرمسلمانان در وام‌واژه‌های قرآن، کتاب «واژگان دخیل» آرتور جفری است که به زبان فارسی ترجمه شده است. وی قریب ۳۰۰ واژه قرآن را وام‌واژه دانسته و ۷۰ درصد آن‌ها را از زبان سریانی می‌داند. در سال ۲۰۰۰ میلادی فردی به نام کریستف لوکزنبرگ که خود را زبان‌شناس زبان‌های سامی معرفی کرده است، کتابی به نام «قرائت آرامی - سریانی قرآن؛ کوششی در رمزگشایی زبان قرآن» به زبان آلمانی منتشر کرد که در سال ۲۰۰۴ میلادی به انگلیسی ترجمه شد. نویسنده در این کتاب ادعا کرده است که یک چهارم آیات قرآن ابهام دارد و برای رفع آن باید خوانش آرامی - سریانی از آیات داشت. وی معتقد است زبان و خط عربی در عصر نزول ناقص بوده، اعراب با کمک خط سریانی مطالب خود را می‌نوشتند. او معتقد است برای بازسازی عبارات مبهم قرآن باید از روش زبان‌شناسی تطبیقی - تاریخی کمک جست (همتی و همکاران، «بررسی دیدگاه لوکزنبرگ در سریانی - آرامی بودن واژه قرآن»، ۱۳۹۸: ۱۷۰). لوکزنبرگ در روش خود حروف برخی از واژگان را تغییر می‌دهد یا نقطه‌های حروف را جابه‌جا می‌کند و یا معادل‌هایی در زبان سریانی معرفی کرده است تا به معنای مدنظر خود برسد. یکی از مواردی را که ایشان معتقد است مسلمانان درک درستی از آن نداشته‌اند، عبارت «ولدان مخلصون» است. وی به‌جای «ولدان» واژه‌ای سریانی پیشنهاد می‌دهد و نقطه‌خا در «مخلصون» در اصل جیم می‌داند. معنای پیشنهادی لوکزنبرگ از «ولدان مخلصون» انگورهای سرد و خنک است. در این پژوهش دیدگاه لوکزنبرگ با روش خودش بررسی و نقد می‌شود.

۲. پیشینه بحث

دانشمندان اسلامی درباره زبان و خط عربی و نحوه استخدام آن در قرآن، بحث‌های مفصلی انجام داده‌اند؛ اما همگی متفق‌اند که قرآن از طرف خداوند و به زبان عربی بر پیامبر اسلام ﷺ نازل شده است. همین مباحث وقتی توسط خاورشناسان مطرح می‌شود در پی آن شبهاتی مطرح می‌کنند. از جمله: تأثیر زبان‌های رایج عصر نزول بر زبان و خط عربی، مخصوصاً زبان آرامی - سریانی که بر مناطق وسیعی از بین‌النهرین سیطره داشته که باعث شد اعراب از این زبان و خط استفاده کرده و در

خوانش و نگارش قرآن از آن بهره بردند. از این رو کاربرد آرامی - سریانی در قرآن برای مسلمانان قرون متأخر که با این زبان آشنا نبودند، منجر به خوانش غلط برخی آیات شد و راه عملی رهایی از این معضل، آگاهی از زبان سریانی - آرامی است. (همتی و انجوی نژاد، «بررسی و نقد دیدگاه‌های گابریل ساوما در کتاب «قرآن، تفسیر و...»، ۱۴۰۱: ش ۳۴: ۱۰۹).

بعد از انتشار کتاب قرائت آرامی - سریانی لوکزنبگ در سال ۲۰۰۰ میلادی، واکنش‌های مختلفی درباره دیدگاه‌های وی در غرب و شرق به راه افتاد؛ به طوری که بسیاری اقدام به نقد دیدگاه‌های وی کرده، برخی نیز به تمجید او برخاستند. در این خصوص تاکنون چند کنفرانس انجام شده است که می‌توان به کنفرانس برلین در سال ۲۰۰۴ و کنفرانس دانشگاه نوتردام سال ۲۰۰۵ اشاره کرد. همچنین در کتاب‌ها، مجلات و اینترنت نیز مطالبی فراوانی در نقد این کتاب نوشته شده است که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم.

۱. مقاله مغالطه ریشه‌شناسی و مطالعات قرآنی *The Etymological Fallacy and Quranic Studies*، نگاشته و لید صالح، استاد دانشگاه تورنتو. این مقاله به نقد مبنای کار لوکزنبگ پرداخته است و برخی از نارسایی‌های پژوهش نویسنده را گوشزد می‌کند، و واژه صراط را که لوکزنبگ سریانی می‌داند بررسی کرده است.

۲. مقاله نقدی بر کتاب قرائت آرامی - سریانی قرآن، نوشته فرانسوا دوبلوا (Francois De Blois, review of *Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache* (By Christoph Luxenberg. Berlin: Das Arabische Buch 2000), 2003 (Volume V, Issue 1, pp.92-97)). نویسنده در این مقاله به نقد چند واژه، به صورت مختصر پرداخته است و کار لوکزنبگ را به تندی نکوهش کرده است. این مقاله را آقای مرتضی کریمی‌نیا به فارسی ترجمه نموده، که در کتاب «زبان قرآن، تفسیر قرآن، مجموعه مقالات و قرآن پژوهش غربیان» منتشر شده است.

۳. مقاله نقدی بر لوکزنبگ اثر رابرت فنیکس (Robert R. Phenix) و کورنلیا بی هورن (Cornelia B. Horn)، اساتید دانشگاه سنت توماس. این مقاله گزارشی از کتاب ارائه داده است.

۴. نقد خانم آنجلیکا نویرث (Angelika Neuwirth). ایشان به کارهای مشابه پیش از لوکزنبگ اشاره می‌کند و کار لوکزنبگ را ادامه کار کسانی چون آلونس مینگانا و لولینگ می‌داند (Neuwirth, *Qur'an and History – a Disputed Relationship. Some Reflections on Qur'anic History and History in the Qur'an*, 2003, Volume V, Issue I, pp.1-18).



۵. مقاله از آلفونس مینگانا تا کریستف لوگزنبرگ؛ خط عربی و ادعایی سریانی ریشه از قرآن (From Alphonse Mingana To Christoph Luxenberg: Arabic Script & The Alleged Syriac) از سیف‌الله، محمد قنیم و شبلی زمزم. در این مقاله بیشتر به بحث خط پرداخته شده و مدارکی ارائه شده است که نظر لوگزنبرگ را دربارهٔ نبودن خط در حجاز رد می‌کند. این مقاله مستندات خوبی را ارائه داده و برخلاف دیدگاه لوگزنبرگ که خط سریانی را مدلی برای خط عربی می‌داند، خط نبطی را خاستگاه خط عربی دانسته است.

۶. مقاله دانیل کینگ (Daniel King) با عنوان «قرآنی مسیحی؟ پژوهشی در پیشینهٔ سریانی زبان قرآن در کار کریستف لوگزنبرگ» (A Christian Qur'an? A Study in the Syriac Background to the Language of the Qur'an as Presented in the Work of Christoph Luxenberg) که در این مقاله نگاهی اجمالی به کل کتاب شده است. دانیل کینگ در برخی موارد نظر لوگزنبرگ را رد کرده، و در برخی دیگر تحلیل وی را پسندیده است. در مجموع نویسنده بیشتر به نقد این کتاب پرداخته است که می‌توان آن را یکی از نقدهای خوب این کتاب دانست (Daniel King, 'A Christian Qur'an? A Study in the Syriac background to the language of the Qur'an as presented in the work of Christoph Luxenberg. 44-71).

۷. مقاله «مسئله تأثیر زبان‌های آرامی و سریانی در زبان قرآن» نگاشتهٔ مرتضی کریمی‌نیا، که گزارشی از فصول و بخش‌های کتاب است. وی مقدمهٔ کوتاه نیز در باب زبان آورده و در نقد کلی اذعان می‌کند که قضاوت‌های لوگزنبرگ شتاب‌زده بوده و همین امر منجر به خطاهایی در تحلیل‌های او شده است. این مقاله در کتاب «زبان قرآن، تفسیر قرآن، مجموعه مقالات و قرآن پژوهش غربیان» و نیز در چند مجله به چاپ رسیده است.

۸. مقاله «خوبرویان پاک یا درختان تاک؟ نقدی بر قرائت سریانی - آرامی لوگزنبرگ از حوزة عین در قرآن» از محمدکاظم شاکر و محمدعلی همتی که در مجلهٔ علوم قرآن و حدیث شماره پنجاه و یکم، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، شماره ۱۰۳ به چاپ رسیده است.

همچنین می‌توان به مقالات «نقد قرائت سریانی - آرامی لوگزنبرگ از آیه ۲۴ سوره مریم» چاپ‌شده در مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره چهاردهم، بهار ۱۳۹۶ شماره ۱؛ «بررسی دیدگاه کریستف لوگزنبرگ دربارهٔ خط قرآن» چاپ‌شده در دو فصلنامه مطالعات قرائت قرآن، سال ۱۳۹۴، دوره ۳، شماره ۵؛ و مقاله «بررسی دیدگاه لوگزنبرگ در سریانی - آرامی بودن واژه قرآن» چاپ‌شده در مجلهٔ قرآن پژوهی خاورشناسان، پاییز و زمستان ۱۳۹۸، شماره ۲۷، از محمدعلی همتی و همکاران ایشان اشاره کرد. در دو مقاله اخیر، روش لوگزنبرگ مانند روشی که در مقاله پیش‌رو اتخاذ شده، بررسی و نقد شده است.



مقالات دیگری نیز در این زمینه به رشته تحریر در آمده است که از نظر علمی در حد مقالات فوق نیستند، از این رو از ذکر آنها خودداری کرده، جهت مشاهده بیشتر به وبگاه مربوطه مراجعه کنید (http://www.christoph-heger.de/Christoph_Luxenberg.html).

گذشته از مطالب فوق، برخی نیز دیدگاه لوکنبرگ را در کتاب خود ذکر و تحلیل کرده‌اند که به سه نمونه از آن اشاره می‌شود.

۱. احمد جمل در کتاب «القرآن و لغة السريان» که ابتدا در قالب یک مقاله منتشر شد، سپس به صورت کتاب، به بررسی دو واژه از کتاب لوکنبرگ پرداخته که تحلیلی بسیار عالمانه است. در این کتاب روش لوکنبرگ با توجه به زبان‌شناسی سامی نقد شده است.

۲. دو کتاب نیز از مبروک شیبانی منصوری به نام‌های «الدراسات الدينية المعاصرة من المركزية الغربية الى النسبية الثقافية» چاپ اول آن سال ۲۰۱۰ است. کتاب دوم «صناعة الآخر المسلم في الفكر الغربي المعاصر من الاستشراق الى الاسلاموفوبيا» چاپ سال ۲۰۱۴. نویسنده در هر دو کتاب به نقد بخشی از مطالب لوکنبرگ پرداخته است. هر دو کتاب این نویسنده - به استثنای بخشی که به نقد لوکنبرگ پرداخته - در اینترنت موجود است.

۲. مهم‌ترین نقد دیدگاه‌های لوکنبرگ به زبان فارسی کتاب «گزارش، نقد و بررسی آراء کریستف لوکنبرگ در کتاب قرائت آرامی - سریانی قرآن»، از محمدعلی همتی و محمدکاظم شاکر است که در سال ۱۳۹۵ش به چاپ رسیده است. مبانی و روش لوکنبرگ در این کتاب به صورت مبسوط مورد نقد قرار گرفته است. در مصاحبه‌ای که اسد سیف با داریوش بی‌نیاز، مترجم کتاب لوکنبرگ به زبان فارسی انجام داده است، این کتاب را مهم‌ترین نقد فارسی و شاید در جهان معرفی کرده است. (<http://avaetabid.com/?p=1794>)

۳. کتاب «القراءة السريانية الآرامية للقرآن الكريم: دراسة نقدية لآراء كريستوف لكسنبرغ» که محصول پایان‌نامه ارشد امیرحسین فراستی با راهنمایی دکتر محمود کریمی در دانشگاه امام صادق (ع) است. نویسنده ضمن نقد و بررسی مبانی لوکنبرگ به نقد روشی چند مورد از کار لوکنبرگ پرداخته است.

تفاوت پژوهش پیش‌رو با کارهای مذکور در این است که با وجود نقدهای متعددی که بر دیدگاه‌های کریستف لوکنبرگ نوشته شده است، هیچ‌کدام از این آثار به بررسی ادعای ایشان درباره «ولدان مخلدون» نپرداخته‌اند.



۳. دیدگاه لوکزبرگ درباره «ولدان مخلصون»

کریستف لوکزبرگ ادعا کرده است، مسلمانان آیاتی را که اشاره به «پسران بهشتی» یا «نوجوانان همیشه جاودان» دارند، درست نفهمیده‌اند و خوانش آرامی - سریانی به فهم این آیات کمک می‌کند. آیاتی که در قرآن به «پسران همیشه جاودان» یا «غلمان» اشاره دارد، سه آیه هستند: ۱. ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ (واقعۀ ۱۷)؛ ۲. ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْثُورًا﴾ (انسان/ ۱۹)؛ ۳. ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ﴾ (طور/ ۲۴). لوکزبرگ معتقد است آنچه باعث فهم نادرست آیات فوق شده است، دو واژه «ولدان» و «مخلصون» است که با خوانش آرامی - سریانی فهم درست حاصل می‌شود. معنای پیشنهادی لوکزبرگ برای «وَلِدَانٌ مُّخَلَّدُونَ»، «انگورهای سرد و خنک» است (Luxenberg, the syro-aramaic reading of thr Koran a contribution to the decoding of the language of the Koran, 2007, p284-289).

وی می‌گوید رودی پارت نیز در ترجمه خود از «وَلِدَانٌ مُّخَلَّدُونَ» تردید داشته و به همین علت با علامت سؤال آن را ابراز کرده است (ibid, p 284). لوکزبرگ می‌گوید آنچه موجب می‌شود که به معنای «وَلِدَانٌ مُّخَلَّدُونَ» تردید کنیم، دو چیز است: ۱. واژه مخلصون که در قرآن دو مرتبه آمده و هر دو بار صفت «ولدان» است. در قرآن دو واژه «خالدون» و «خالدین» هم معنای «مخلصون» است، که اولی ۲۵ بار و دومی ۴۵ بار تکرار شده‌اند؛ اما چرا برای «ولدان» صفت «خالدون» نیامده و قرآن متفاوت عمل کرده است؟

۲. نکته تردیدبرانگیز دیگر مقایسه [تشبیه] «پسران» به «مراورید» است؟ این تشبیه به نظر سازگار نمی‌آید و باید وجه‌شبهه، بین مشبه و مشبه‌به چیزی باشد که منطقی به نظر آید. این دو نمونه را لوکزبرگ سرنخی برای ورود به بحث دانسته است؛ اما رمزگشایی آیات را کاری سخت می‌داند؛ از این جهت که معنای اصلی «ولدان» پسران است؛ لذا می‌پرسد، چگونه می‌توان از «ولدان»، «انگورهای» آرامی سریانی ساخت؟ (ibid, p 284-285).

وی برای ساخت «انگورهای سرد و خنک» معتقد است زبان سریانی - آرامی کلید حل این معما بوده، و برای تبدیل «ولدان» به «انگوران» فرایند ذیل را ارائه می‌دهد.

الف. تغییر ولدان به انگورها

نزدیک‌ترین واژه از نظر شباهت ساختاری و معنایی به ولدان در زبان سریانی واژه «يَلْدَا» (yaldā) است. فرهنگ‌نویسان سریانی این واژه را «فرزند، زاده‌شده» معنا کرده‌اند. این واژه علاوه بر

«فرزند و زاده‌شده» به معنای «درخت میوه و انگور» نیز آمده است و شاهد آن عبارت انجیل متی، مرقس و لوقا در شام آخر است. در انجیل متی آمده است که «به شما می‌گویم که از این میوه مو (تاک) دیگر نخواهم نوشید تا روزی که آن را با شما در پادشاهی پدر خود، تازه بنوشم.» (متی؛ ۲۶: ۲۹) همچنین (نک: مرقس؛ ۱۴: ۲۵) و (نک: لوقا؛ ۲۲: ۱۸). ترکیب «میوه تاک» در انجیل سریانی (پشیتا) عبارت است از «**ܕܠܝܒܐ ܕܝܠܕܐܢܐ**» (yaldā dagpetā). در این ترکیب، «**ܕܠܝܒܐ**» (yaldā) به معنای فرزند نیست؛ بلکه به معنای ثمره یا محصول و میوه است و «**ܕܝܠܕܐܢܐ**» (dagpetā) به معنای شراب است. در فرهنگ «منا» نیز ذیل «**ܕܠܝܒܐ**» (yaldā)، معانی فرزند، محصول و میوه را آورده است. و ترکیب «**ܕܠܝܒܐ ܕܝܠܕܐܢܐ**» (yaldā dagpetā) را «شراب» معنا کرده است (ibid, p 285).

با توجه به توضیحات فوق، معنای آرامی - سریانی «میوه» برای اصطلاح قرآنی «ولدان» به جای «پسران» مناسب‌تر است و این معنا با استعارة «مرواریدها» سازگار است. به اعتقاد لوکز نبرگ تشبیه انگور به مروارید تا تشبیه پسران جاودان به مروارید منطقی‌تر است. در اینجا یک نکته نیاز به توضیح دارد. لوکز نبرگ ترکیب «**ܕܠܝܒܐ ܕܝܠܕܐܢܐ**» (yaldā dagpetā) به معنای شراب آورده است که به فرهنگ منا نیز استناد کرده است تا به واسطه قرینه شراب با درخت انگور ادعای خود را تقویت کند. این یک اشتباه لغوی - تفسیری است که در بخش نقد به آن پرداخته می‌شود.

ب. تغییر «یطوف» به «یطاف»

لوکز نبرگ بعد از پیشنهاد واژه «**ܕܠܝܒܐ**» (yaldā) به جای «ولدان»، می‌گوید حال که «پسران» به «میوه‌ها یا انگورها» تغییر یافت، با فعل معلوم «یطوف» چه باید کرد؟ زیرا با این تغییر فاعلی وجود ندارد که به فعل نسبت داده شود! در پاسخ می‌گوید: در قرآن سه مرتبه مجهول این فعل (یطاف) به کار رفته است (صافات/ ۴۵؛ زخرف/ ۷۱؛ انسان/ ۱۵)، که هر سه نمونه درباره نوشیدنی‌های (نعمت‌های) بهشت است که به بهشتیان عرضه می‌شود. بهشتیان هرچه بخواهند در دسترس است؛ از این رو ضرورت ندارد «یطوف» را معلوم تصور کنیم که نیاز به گردانندگانی داشته باشد؛ بلکه باید به صورت «یطاف» تصور شود.

ج. اصلاح «مخلدون»

در رابطه با «مخلدون» لوکز نبرگ می‌گوید: دو نکته درخور توجه است. یکی معنای «جاودان» این واژه که می‌تواند به میوه‌های بهشتی تعمیم یابد. البته با این پیش شرط که بپذیریم میوه‌های بهشتی مانند خود بهشت جاودان هستند. میوه‌های بهشتی پاکیزه، پاک و سفید هستند و علتش نوبر بودن آنها است،



به همین علت با مروارید مقایسه شده‌اند. یک صفت دیگر که برای میوه‌های بهشتی [در قرآن] ذکر نشده («سردی و خنکی») است. اینکه میوه‌ها و نوشیدنی‌ها بهشت باید سرد و تگری باشند از آیات ۲۴ سوره نبأ و ۴۴ سوره واقعه که درباره آخرت است، می‌توان فهمید. این دو آیه بیان می‌کند که به گناهکاران در دورخ، نوشیدنی گوارا و خنک داده نمی‌شود و واژه «بارد» در این دو آیه به معنای گوارا و خنکی است. [مفهوم مخالف این است که به بهشتان نوشیدنی گوارا و خنک می‌دهند]. نکته دوم اشتباه نگارش و خوانش «مخلدون» است. این اشتباه به علت قرار گرفتن نقطه «خاء» است. نقطه در اصل باید زیر حرف قرار گیرد. اگر نقطه را این گونه تغییر دهیم، حرف «حیم» حاصل می‌شود که در این صورت «مخلدون» به «مجلدون» تغییر می‌کند و معنای آن سرد و خنکی می‌شود که در عربی معمول و رایج است (ibid, p 287-288).

با توضیحات فوق آیه ﴿وَيُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ وَلِدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لَوْلَا مَنْشُورًا﴾ (انسان/ ۱۹)؛ براساس خوانش آرامی - سریانی این گونه معنا می‌شود: «(انگورهای) میوه‌های تگری در میان آنان گردانده می‌شود؛ وقتی آن‌ها را می‌بینی فکر می‌کنی که آن‌ها مرواریدهای پراکنده هستند» (Luxenberg, the syro-aramaic reading of thr Koran a contribution to) (the decoding of the language of the Koran, 2007, p 288). در نظر ایشان تشبیه دانه‌های انگور به مروارید پذیرفتنی‌تر است.

د. غلمان

درباره آیه ﴿وَيُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لَوْلَا مَكْنُونٌ﴾ (طور/ ۲۴) و معنای واژه «غلمان»، لوکزنبرگ می‌گوید: قرآن در این آیه «غلمان» را مترادف «ولدان» آورده و از تشبیه آن به مروارید فهمیده می‌شود که منظور از «غلمان» پسران نیست؛ بلکه مراد انگورها یا میوه‌های بهشتی هستند (Luxenberg, the syro-aramaic reading of thr Koran a contribution to the) (decoding of the language of the Koran, 2007, p 290). لوکزنبرگ درباره این آیه به همین مقدار بسنده کرده است.

۵. نقد و بررسی

لازم به ذکر است که ماده «ولد» سامی است و در تمامی شاخه‌های این زبان کاربرد دارد. از این رو ابتدا گزارش مختصری از این ماده در این زبان‌ها ارائه می‌شود.

الف. ماده «ولد» در زبان‌های سامی

ماده «ولد» در تمام شاخه‌های زبان سامی وجود دارد که هم از نظر ساختار و هم معنا شباهت‌های فراوانی دارد. در عبری «ילד» (yalad) به معنای زاییدن است (Gesenius, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, 1882, P 399). این واژه و مشتقاتش در عهد عتیق ۴۹۸ بار آمده است (<http://lexiconcordance.com/hebrew/3205.html>). از این مشتقات یکی به معنای «جوان» و هشت نمونه دیگر به معنای پسر یا پسران است و بقیه نمونه‌ها هم مربوط به زاییدن و زایمان است (Gesenius, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, 1882, P399). در زبان اوگاریتی (yld) و (wld) هر دو به معنای زاییدن و تولیدکردن (Zammit, A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic, 2002, p441) در زبان اکدی (aladu) یا (waladu) به معنای زاییدن و تولیدکردن (ibid)، در حبشی (گعزی) (wld) به معنای زاییدن است (Dillmann, Lexicon linguae aethiopicae, 885) و در زبان سبئی ماده (wld) به معنای زاییدن است و یکی از مشتقات اسمی آن به معنای فرزند است (Beeston, Sabaic Dictionary, 1982, p 160).

به طوری که ملاحظه شد، ماده «ولد» در شاخه‌های زبان سامی با ساختار نزدیک به هم و معنای یکسان وجود دارد. از نظر ساختار فقط در حرف اول با هم متفاوت است که در برخی شاخه‌ها «یاء» و در برخی دیگر «واو» است. در این باره در مقایسه این دو واژه در زبان سریانی که در ادامه می‌آید، توضیحی داده می‌شود. اکنون ادعای لوکزبرگ درباره پیشنهاد واژه «قَلْدَم» (yaldā) به جای «ولدان» را از دو جنبه ساختاری و معنایی بررسی و نقد می‌کنیم.

ب. نقد تغییر «ولدان» به «انگورها»

اول. نقد ساختاری

از نظر ساختاری واژه «قَلْدَم» (yalda) از سه حرف «د»، «ل» و «ا» تشکیل شده است. این واژه مثال یایی است. تمامی حروف این واژه با معادل‌های عبری آن شباهت دارد. حرف لام دقیقاً مشابه معادلی عبری آن و حرف «ا» کافی است که ۴۵ درجه به سمت عقربه ساعت چرخانده شود تا «دال» عبری شکل گیرد. نقطه داخل حرف جهت تمایز این حرف با حرف «راء» است. در الفبای سریانی فقط دو حرف دال «د» و «ا» (د) نقطه دارند آن هم به جهت تشخیص از یکدیگر (اقلمس، اللعة الشهية فی نحو اللغة السريانية علی کلا مذهبی الغربیین و الشرقيين، ۱۸۹۶: ۲۹-)



۳۰). حرف اول «مَلَدٌ» یعنی یاء در زبان سریانی هرگاه اول و وسط کلمه قرار گیرد دقیقاً مانند یاء عربی کتابت می‌شود، جز اینکه اگر در آخر کلمه یا به تنهایی کتابت شود، به این صورت «ة» نوشته می‌شود. بنابراین این واژه با «ولد» عربی فقط در حرف اول اختلاف دارند؛ «مَلَدٌ» (yaldā) سریانی مثال یایی است و «ولد» عربی مثال واوی است. تفاوت حرف اول این واژه نیز به دلیل زیر است:

حروف عله در زبان‌های عربی، سریانی و عبری در برخی جاها جایگزین یکدیگر می‌شوند (همان: ۶۲). مثال واوی عربی همیشه در سریانی و عبری به یاء تبدیل می‌شوند (همان: ۶۲). از جمله این جاها واژه مدنظر است که در سریانی با یاء شروع می‌شود و در عربی با واو (همان: ۶۳). بنابراین واژه «مَلَدٌ» (yaldā) و «ولد» یک واژه هستند که حرف اولشان عوض شده است. براساس نظر دانشمندان علم نحو سریانی، اصل در این دو واژه، مثال واوی است که واو به یاء تبدیل شده است (همان: ۶۲). لذا این دو واژه یکی است و در سه زبان عبری، سریانی و عربی و متون مقدس این سه زبان یعنی قرآن، تورات و انجیل کاربرد دارد که در ادامه به شواهدی از آن اشاره می‌شود. شاید سؤال شود که نمونه‌های فوق تأیید دیدگاه لوکزنبرگ است. پاسخ این است که این بررسی نشان می‌دهد واژه مدنظر با معادل عبری و سریانی خود یکی است، نه طبق دیدگاه لوکزنبرگ نزدیکترین واژه به «ولدان» است. از این رو در برخی شاخه‌ها از نظر ساختاری تحولی داشته است، در حالی که در شاخه‌های فوق معنای مدنظر لوکزنبرگ وجود ندارد که در ادامه خواهیم دید.

دوم. نقد معنایی

از جنبه معنانشناسی «مَلَدٌ» (yaldā) نیز نکاتی درخور توجه است. لوکزنبرگ این واژه را علاوه بر فرزند به معنای محصول و تولید نیز دانسته است، سپس با توجه به معاجم سریانی، معنای انگور نیز برای آن آورده است. ایشان تلاش کرده است تا «مَلَدٌ» (yaldā) را به معنای میوه یا انگور معرفی کند تا با ادعایش مطابقت کند، لذا شواهدی از معاجم سریانی و عباراتی از عهد جدید ذکر کرده است که در ادامه براساس معاجم سریانی و شواهد عهدینی دیدگاه ایشان بررسی و نقد می‌شود.

کوشش نگارندگان بر آن است که گزارشی از مهم‌ترین معاجم سریانی در معنای واژه ارائه شود تا صحت و سقم ادعای لوکزنبرگ مشخص شود.

فرهنگ متّاریشه «مَلَدٌ» (yalad) را زاییدن معنا کرده و برای مشتق اسمی آن یعنی «مَلَدٌ» (yaldā) چهار معنا آورده است که عبارتند از: ۱. ولادت؛ ۲. عید میلاد؛ ۳. فرزند، تولید، ثمره؛ ۴. نسل، ذریه (المطران، قاموس کلدانی عربی، ۱۹۷۵: ۲۹۴). کاستاز نیز این واژه را ولادت، تولید، روز تولد، نسل و فرزند معنا کرده است (Costaz, Dictionnaire Syriaqus- Français, Syriac-English)

Dictionary, 2000, p140-141). بین اسمیت نیز ماده «ئَلْدَام» (yalad) را زاییدن معنا کرده و مشتق اسمی آن را فرزند، طفل و کودک معنا کرده است (Margoliouth, A Compendius Syriac Dictionary, A Founded upon The Thesarus Syriacus of R.Payne Smith, 1903, p191-192). به طوری که ملاحظه شد، هیچ کدام از فرهنگ نویسان سریانی در معنای «ئَلْدَام» (yalad) به انگور و میوه اشاره نکرداند. البته بین اسمیت در یک عبارت به بارور شدن اشاره دارد که مصادیقش را فرزند، جوجه، محصول و میوه ذکر کرده است؛ اما متذکر انگور نشده است (ibid, p192). از سخن بین اسمیت نیز انگور برداشت نمی شود؛ بلکه یکی از معانی مصدری ماده را بارور شدن دانسته است که مصادیق مختلفی می تواند داشته باشد که مصداق بارزش را اول فرزند دانسته، سپس جوجه، محصول و میوه، از میوه ها نیز هر کدام می تواند باشد و هیچ دلالتی بر اینکه صرفاً انگور باشد، ندارد. ضمن اینکه بین اسمیت توجه به معنای مصدر دارد نه اسم. این سخن لغویان سریانی بود؛ اما اینکه لوکز نبرگ بر چه اساسی این واژه را به میوه و انگور معنا کرده است، مشخص نیست و بلکه ابداع خود ایشان است که به کمترین قرینه، انگور و میوه را برداشت کرده است.

لوکز نبرگ در تأیید معنای خود شاهدهی از سه انجیل متی، مرقس و لوقا آورده است. عبارت انجیل متی بدین گونه است: «به شما می گویم که از این میوه مو (تاک) دیگر نخواهم نوشید تا روزی که آن را با شما در پادشاهی پدر خود، تازه بنوشم.» ترکیب اضافی «میوه تاک» در انجیل سریانی (پشیتا) عبارت است از «ئَلْدَامُ تِی جَلْدَا» (yaldā dagpetā). این ترکیب نیز احتیاج به توضیح دارد. درباره «ئَلْدَام» (yaldā) نظر لغویان سریانی آورده شده و در هیچ فرهنگی به معنای درخت انگور نبود. به معنای محصول یا ثمره به عنوان معنای ثانوی در معاجم سریانی آمده است که می تواند یکی از مصادیق آن میوه باشد. بدون اینکه نامی از میوه ای برده شده باشد. درباره واژه «تِی جَلْدَا» (dagpetā). حرف «تِی» (d) حکم کسره اضافه بین مضاف و مضاف الیه دارد. واژه «تِی جَلْدَا» (gpetā) به معنای انگور است (Costaz, Dictionnaire Syriaque- Français, Syriac-English Dictionary, 2000, p53). این واژه هفت بار در عهد جدید آمده که همگی به معنای انگور است (متی: ۲۶/۲۹؛ مرقس: ۱۴/۲۵؛ لوقا: ۱۸/۲۲؛ یوحنا: ۱۵/۴، ۵؛ یعقوب: ۱۲/۳). این واژه به معنای انگور است و مضاف الیه «ئَلْدَام» (yaldā) است که در این صورت به معنای میوه انگور یا محصول انگور است و مفسران مسیحی از این عبارت شراب را برداشت کرده و در شام آخر مطرح کرده اند. حتی اگر «ئَلْدَام» (yaldā) را به معنای میوه هم بگیریم باز هم معنای لوکز نبرگ محقق نمی شود؛ زیرا ایشان تمام تلاشش در این است که «ولدان مخلدون» را با باغ های انگور مرتبط کند. در حالی که در منابع لغت سریانی «ئَلْدَام» (yaldā) به معنای انگور نیامده است. به علاوه معنای واژه «ئَلْدَام» (yaldā) در انجیل با مناقشه همراه است که در ادامه به آن می پردازیم.



«مَلْدًا» (yaldā) و مشتقات آن در عهد جدید دوازده مرتبه به کار رفته است. از این تعداد دو ترکیب به معنای زایدن، (متی: ۱۳/۱؛ اول تیموتائوس: ۱۵/۲)، سه ترکیب که شاهد ادعای لوکزنبرگ است با شراب (انگور) همراه است (متی: ۲۹/۲۶؛ مرقس: ۲۵/۱۴؛ لوقا: ۱۸/۲۲)، پنج ترکیب به صورت مضاف به افعی اضافه شده، به معنای افعی زادگان (متی: ۳/۱۲؛ ۳۴؛ ۳۳/۲۳؛ مرقس: ۱۴: ۲۵؛ لوقا: ۷/۳)، و دو ترکیب به معنای روز تولد است (متی: ۶/۱۴؛ مرقس: ۲۱/۶). مصادیق فوق به جز سه کاربرد شاهد لوکزنبرگ، بقیه با متولدشدن و میلاد ارتباط دارد. سه ترکیب شاهد لوکزنبرگ نیز به معنای محصول است نه درخت انگور، نهایتاً با اغماض شاید بتوان گفت به معنای میوه است که با ترکیب کلمه بعد خود میوه انگور معنا می‌شود. بنابراین شاهد لوکزنبرگ از عهد جدید، سلیقه‌ای و معنای خودساخته است. مترجمان لاتین عهد جدید «مَلْدًا» (yaldā) را در این سه عبارت یکسان ترجمه نکرده‌اند. دو دانشمند انجیل‌شناس مسلط به زبان سریانی که اناجیل را از سریانی به انگلیسی ترجمه کرده‌اند، واژه «مَلْدًا» (yalda) را در ترکیب بحث‌شده «product» (محصول) معنا کرده نه میوه (Etheridge, Wesley, Translation of the Aramaic Pashitta, 1846; Murdock,)
(The Syriac New Testament Translated into English from the Peshitto, 1851) این نشان می‌دهد که «مَلْدًا» (yaldā) دقیقاً به معنای میوه نیست تا چه برسد به معنای انگور! وگرنه این دو مترجم واژه را میوه ترجمه می‌کردند. بنابراین شاهد لوکزنبرگ از عهد جدید برای اثبات معنای «میوه انگور» برای «مَلْدًا» (yaldā) به جای «ولدان» دقیق نبوده و یک تفسیر به‌رأی و خودساخت است.

ج. نقد تغییر «ولدان» به «مَلْدًا» (yaldā)

اول. قرآن

در قرآن واژه «ولدان» شش مرتبه به کار رفته است (نساء/ ۷۵، ۹۸، ۱۲۷؛ مزمل/ ۱۷؛ واقعه/ ۱۷؛ انسان/ ۱۹). در چهار آیه از شش آیه فوق «ولدان» معرفی و در دو آیه بحث‌شده به صورت نکره است که اگر مسلمانان «وَلِدَانُ» در آیات سوره واقعه و انسان را درست نفهمیده بودند، بی‌شک از آن چهار آیه دیگر نیز درک صحیحی نداشتند، و طبق پیشنهاد لوکزنبرگ باید براساس زبان سریانی خوانش شود تا مفهوم آن درست درک شود. درحالی‌که لوکزنبرگ هیچ اشاره‌ای به این چهار آیه نکرده است. چگونه ممکن است مسلمانان «وَلِدَانُ» را در چهار آیه به صورت صحیح خوانش کرده باشند، ولی در دو آیه اشتباه کرده باشند؟!

در آیه ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعِنِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ (نساء/ ۹۸)؛ مفسران «الولدان» را معنای کودکان معنا کرده‌اند (ابوالفتوح رازی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ۸۰/۶؛ فخررازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۱۹۷/۱۱؛ ابوحیان، البحر المحیط فی التفسیر، ۱۴۲۰: ۴/۴۲). همچنین در آیه ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ مفسران همین معنا را برای «الولدان» آورده‌اند (مزم/ ۱۷؛ طوسی، التبیان، بی‌تا: ۳؛ ابوحیان، البحر المحیط فی التفسیر، ۱۴۲۰: ۳۱۸/۱۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۲۱/۱۵؛ طباطبایی، المیزان، ۱۳۷۴: ۱۰۷/۲۰؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴ش: ۴/۹۶۹). آیه هفده سوره مزم یکی از چهار آیاتی است که واژه «وِلْدَانَ» در آن آمده است: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا﴾ (مزم/ ۱۷)؛ «پس اگر کفر بورزید، چگونه از روزی که کودکان را پیر می‌گرداند، پرهیز توانید کرد؟» آیه قیامت را وصف می‌کند که از شدت هولناکی کودک در آن پیر می‌شود. نکته درخور توجه تقابل «الْوِلْدَانَ» با «شِيبًا» است. «کودک» در مقابل «پیر» قرینه‌ای است که مسلمانان درک درستی از این واژه داشته، نیازی به خوانش دیگر نبوده، تغییر حروف در این واژه محتمل نیست.

لازم به ذکر است که لغت‌شناسان عرب «ولدان» را به معنای کودکان و پسران و همچنین به معنای جوانان آورده‌اند (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۳/۶۴۷). اینکه کدام معنا مراد باشد، در کلام و سیاق مشخص می‌شود. هرکدام از این معانی که مراد باشد، با دیدگاه لوکنبرگ مطابقت ندارد.

دوم. ادبیات جاهلی

علاوه بر مطالب فوق، کاربرد واژه «ولدان» و مفرد آن «وَلَدٌ» و «وَلِيدٌ» در ادبیات جاهلی در معنای کودک و فرزند حاکی از آن است که اعراب با این واژه و معنای آن آشنا بوده، فهم درستی از آن داشته‌اند. برای نمونه طفیل الغنوی سروده است:

مِنَ الْغَزْوِ وَأَقْوَرَّتْ كَأَنَّ مُتُونَهَا زَحَالِيفُ وِلْدَانٍ عَفَّتْ بَعْدَ مَلْعَبٍ

(الغنوی، دیوان الشعر، ۱۹۹۷م: ۳۴)؛

«اسب من قبل از کارزار فربه شده است و جای پای سوارکاران بر پشت آن مانند جای سُر خوردن «کودکان» بر زمین است که پس از بازی اثر کمی از آن به جا مانده است.» در این بیت «ولدان» به معنای «کودکان» است.

امرؤالقیس نیز در بیتی از هم‌خانواده «ولدان» واژه «ولید» را به معنای «طفل» به کار گرفته است:

دَرِيرٍ كَحُدْرُوفِ الْوَلِيدِ أَمْرَةٍ تَتَابِعُ كَفِّيهِ بِحَيْطٍ مَوْصَلٍ

(امرؤالقیس، دیوان الشعر، ۱۴۲۵ق: ۵۷)؛



«اسب من مانند گردونه «طفل» است که ریسمان آن را قطعه‌قطعه به‌هم تائیده و محکم کرده است.»

همچنین در شعر عبدالمطلب بن هاشم این چنین آمده است:

مَا ابْنُ أَخِي مَا عَشْتُ فِي مَعَدٍّ إِلَّا كَأَذْنِي وَلَدِي فِي الْوُدِّ

(ابن‌هاشم، دیوان الشعر، ۱۴۳۰ق: ۱۱):

«تو به مال و فرزندان افزودی و من برخلاف قبیله معد با تو دوستی می‌کنم.»

در این بیت نیز «ولدی» به معنای «فرزند» است.

۶. نقد اصلاح «مخلدون»

در سخن لوکزنبرگ یک تعارض وجود دارد. از طرفی معتقد است این واژه به معنای «جاودان، همیشگی» می‌تواند صفت برای «انگور» و بقیه نعمت‌های بهشتی باشد. از طرف دیگر می‌گوید اشتباهی در خوانش و نگارش آن شده است که باید اصلاح شود و حرف خاء به جیم تبدیل شود. اگر معنای «جاودان» را پذیرفته است، به این معناست که اشتباهی اتفاق نیفتاده تا نیازی به خوانش سُرینانی باشد. نکته دیگر اینکه این واژه از پیش از اسلام به همین معنا در بین اعراب رایج بوده و آشنایی کامل با آن داشتند. چگونه ممکن است اعراب قبل و عصر ظهور اسلام این واژه را به خوبی بشناسند، ولی نیم قرن بعد یعنی زمانی که قرآن را شکل و نقط کردند به اشتباه «مجلدون» را به «مخلدون» تبدیل کرده باشند. برای نمونه در شعر امرؤالقیس به معنای کسی است که عمر طولانی با خیال آسوده دارد:

أَلَا عِمٌّ صَبَاحاً أَيُّهَا الطَّلُّ الْبَالِي وَهَلْ يَعْمَنُ مَنْ كَانَ فِي الْعَصْرِ الْخَالِي
وَهَلْ يَعْمَنُ إِلَّا سَعِيدٌ مُخَلَّدٌ قَلِيلُ الْهُمُومِ مَا يَبِيتُ بِأَوْجَالِ

(امرؤالقیس، دیوان الشعر، ۱۴۲۵ق: ۱۳۵):

«ای خرابه‌های دیار! امیدوارم که به وقت صبحگاه پررونق و پربرکت و سرخوش باشید؛ اما چگونه می‌توانید این‌گونه باشید درحالی که ساکنان رفته و پراکنده شده‌اند. آیا جز کسی که سعادت‌مند، جاودانه، بی‌اندوه و بدون دلواپسی است کسی دیگر می‌تواند سرخوش باشد؟»

همچنین این واژه به معنای جاودانگی در ادبیات جاهلی به کار رفته است، مانند بیت زیر:

كَأَنَّكَ فِي دَارِ الْحَيَاةِ مُخَلَّدٌ وَقَدْ بَانَ مِنْهَا مَنْ مَضَى وَتَقَنَّصُوا

(یموت، شاعرات العرب فی الجاهلیة والإسلام، ۱۳۵۲ق: ۷۷):

«گویی تو در خانه زندگانی جاودانه‌ای! درحالی که گذشتگان از آن جدا شده و رفته‌اند.»

گذشته از مطالب فوق، نکته ظریف دیگری نیز وجود دارد. پیش تر آمد که لوکز نبرگ پرسیده بود که چرا «ولدان» با صفت «خالدون» نیامده و قرآن متفاوت عمل کرده است. در پاسخ باید گفت «مخلدون» از باب «زیادة المبانی تدل علی زیادة المعانی»، در مقایسه با «خالدون» تأکید بیشتری دارد.

۷. غلمان

لوکز نبرگ ذیل آیه ﴿وَيُطَوِّفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَّكْنُونٌ﴾ (طور/ ۲۴): به طور مختصر «غلمان» را مترادف «ولدان» دانسته و چون به «لؤلؤ» (مرواید) تشبیه شده است، نتیجه گرفته است که «غلمان» به معنای «انگور» است نه «پسران».

لغت شناسان «غلمان» را مفرد «غلام» به کودکی معنا کرده‌اند که تازه موهای صورتش بیرون آمده است (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴ق: ۱۲/ ۴۴۰؛ فیومی، مصباح المنیر، ۱۴۱ق: ۲/ ۴۵۲). دقیقاً مترادف «ولدان» است و برخی مفسران غلمان و ولدان را یکی دانسته‌اند (برای نمونه: مقاتل، تفسیر مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ق: ۴/ ۲۱۷؛ سمرقندی، بحر العلوم، بی تا: ۳/ ۳۹۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲ش: ۹/ ۳۲۷؛ سوراآبادی، تفسیر سوراآبادی، ۱۳۸۰ش: ۴/ ۲۵۱۰؛ طیب، اطیب البیان، ۱۳۷۸ش: ۱۳/ ۳۲۵؛ صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، ۱۳۶۵ش: ۲۸، ص ۶۸؛ زحیلی، تفسیر الوسیط، ۱۴۲۲ق: ۳/ ۲۵۷۱).

باتوجه به قرارگرفتن «غلمان» در آیه فوق که ساختاری شبیه آیه ﴿وَيُطَوِّفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنْثُورًا﴾ (انسان/ ۱۹) دارد و لوکز نبرگ نیز به مترادف بودنش با «ولدان» اذعان داشته است، از نظر معناشناسی نوین و روابط جانیشینی می‌تواند به جای «ولدان» بنشیند. اگر «غلمان» جای «ولدان» بنشیند، باید مطابق دیدگاه لوکز نبرگ معنای «میوه» یا انگور بدهد. از آن جایی که واژه «غلمان» سامی است، ما این واژه را در زبان‌های سامی بررسی می‌کنیم تا مشخص شود که با معنای پیشنهادی لوکز نبرگ مطابقت دارد یا با معنای که مفسران مسلمان ارائه داده‌اند.

در زبان عبری «גִּלְמָנִים» (‘elem) به معنای نوجوان است (Gesenius, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, 1882, P788) و یک مرتبه در عهد عتیق در اول سموئیل (۱۷: ۵۶) آمده است. در زبان آرامی واژه «גִּלְמָנִים» (‘elem) به معنای پسر بچه جوان است (Jastrow, A dictionary of the Targumin, 1903, vol 2, p, 1084). این واژه در ترگوم آرامی در اول سموئیل (۱۷: ۵۵) آمده است.



در زبان سریانی واژه «حَلْمَ» (alimā) به معنای جوان است (Costaz, Dictionnaire Syriaque- Français, Syriac-English Dictionary, 2000, p 254). این واژه از ماده «ح ل م» (a) آمده است. به عنوان نمونه: (متی: ۱۹/۲۰، ۲۲؛ نرقس: ۱۴/۵۱، ۱۶؛ اعمال رسولان: ۶/۵؛ اول پطرس: ۵/۵...).

در زبان اوگاریتی «glm» به معنای پسر است (Zammit, A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic, 2002, p308)؛ و نهایتاً در زبان سبئی، از ماده «glm» هئیت اسمی آن به معنای جوان است (Beeston, Sabaic Dictionary, 1982, p 53).

ریشه واژه در تمامی زبان‌های فوق مشترک است و عبارت است از «غ=ع»، «ل» و «م». در زبان اوگاریتی و سبئی حرف اول «غ» است و در عبری، آرامی و سریانی «ع» است. این تفاوت از این جهت است که الفبای عبری، آرامی و سریانی حرف «غ» ندارند، اما در تلفظ عملاً این حرف را دارند و با تفخیم «ع» به وجود می‌آید.

به طوری که ملاحظه شد ماده «غلم» در تمام شاخه‌های سامی وجود دارد و هئیت اسمی آن به معنای «جوان، نوجوان» است که این معنا دقیقاً مطابق معنای قرآنی «غلمان» است. بررسی فوق نشان می‌دهد که «غلمان» به معنای «جوان، نوجوان»، و مترادف «ولدان» است و می‌تواند جانشین آن قرار گیرد. از این رو زبان‌شناسی لوکزنبرگ در معناشناسی «ولدان مخلدون» دقیق نبوده، معنای پیشنهادی وی با مطالعه زبان‌شناسی تاریخی تطبیقی مطابقت ندارد.

۸. نتیجه

«ولدان» و «غلمان» واژگانی هستند که به معنای «پسران بهشتی» در آیات به کار رفته‌اند. لغت‌شناسان و مفسران در معنای این دو واژه اختلاف نظر نداشته و به درستی آن را درک کرده‌اند؛ گرچه در مصادیق آن اختلاف نظر دارند. این در حالی است که «لوکزنبرگ» به ترجمه و تفسیر ارائه شده درباره عبارت «ولدان مخلدون» که در قرآن کریم آمده است، اشکال وارد کرده است.

دلایل زیر در نقد دلایل لوکزنبرگ ارائه می‌شود:

- تغییر معنای «ولدان» به «انگورها» با استناد به دلایل ساختاری و معنایی مردود است. از نظر ساختاری، ریشه «ولد» در زبان‌های عبری، سریانی، عربی و متون مقدس کاربرد داشته و از نظر معنایی در مهم‌ترین معاجم سریانی و متن عهد جدید دارای معنای مشهور ولادت، فرزند، تولید، ثمره

و نسل است و معنای «میوه تاک» در عهد جدید به علت اضافه شدن به کلمه انگور است، نه آنکه اصل معنای کلمه، به معنای انگور باشد.

- درباره اشتباه در عبارت «مخلدون» باید چنین گفت که این واژه پیش از اسلام هم به همین معنا در بین اعراب رایج بوده است و آشنایی کامل با آن داشتند. چگونه ممکن است اعراب قبل و عصر ظهور اسلام این واژه را به خوبی بشناسند، ولی نیم قرن بعد، یعنی زمانی که قرآن را شکل و نقطه گذاری کردند به اشتباه «مجلدون» را به «مخلدون» تبدیل کرده باشند.

- از دیگر دلایل نقد دیدگاه لوکز نبرگ، کاربرد کلمه «ولدان» در آیات دیگر قرآن کریم است. واژه «ولدان» شش مرتبه به کار رفته است که در چهار آیه از شش آیه فوق «ولدان» معرفی است و در دو آیه مدنظر به صورت نکره است که اگر مسلمانان «ولدان» در آیات سوره واقعه و انسان را درست نفهمیده بودند، بی گمان آن چهار آیه دیگر نیز باید به همین گونه نمی فهمیدند و درک صحیحی از آن‌ها نداشته‌اند. طبق پیشنهاد لوکز نبرگ باید براساس زبان سریانی خوانش شود تا مفهوم آن درست درک شود. در حالی که لوکز نبرگ هیچ اشاره‌ای به این چهار آیه نکرده است. چگونه ممکن است مسلمانان «ولدان» را در چهار آیه به صورت صحیح خوانش کرده باشند، ولی در دو آیه اشتباه کرده باشند؟!

- ماده «غلم» در تمام شاخه‌های سامی وجود دارد و هئیت اسمی آن به معنای «جوان، نوجوان» است که این معنا دقیقاً مطابق معنای قرآنی «غلمان» است. بررسی فوق نشان می‌دهد که «غلمان» به معنای «جوان، نوجوان»، و مترادف «ولدان» است و می‌تواند جانشین آن قرار گیرد.

براساس نتایج به دست آمده باید گفت زبان شناسی لوکز نبرگ در معناشناسی «ولدان مخلدون» دقیق نبوده و معنای پیشنهادی وی با مطالعه زبان شناسی تاریخی تطبیقی مطابقت ندارد.



منابع

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
۲. ابن هاشم، عبدالمطلب، دیوان الشعر، جمع الحسین بن حیدر و محبوب الهاشمی، بی جا: ۱۴۳۰ ق.
۳. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، مصحح: ناصح، محمد مهدی و یاحقی، محمد جعفر، مشهد: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۴۰۸ ق.
۴. ابوحیان، محمد بن یوسف، البحر المحيط فی التفسیر، محقق: جمیل، صدقی محمد، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۰ ق.
۵. اقلیمس، یوسف داوود، اللمعة الشهية فی نحو اللغة السریانیة علی کلام مذهبی الغربیین و الشرقیین، موصل: دیر الآباء الدوسکین، ۱۷۸۹ م.
۶. امرؤالقیس، دیوان الشعر، شرح عبدالرحمان المصطاوی، بیروت: دارالمعرفة، ط ۲، ۱۴۲۵ ق.
۷. زحیلی، وهبة بن مصطفی، تفسیر الوسیط، دمشق: دارالفکر، ۱۴۲۲ ق.
۸. سمرقندی، نصر بن محمد، بحر العلوم، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۶ ق.
۹. سورآبادی، ابوبکر عتیق بن محمد، تفسیر سورآبادی؛ تحقیق، علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۰ ش.
۱۰. صادقی تهرانی محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن، قم: انتشارات فرهنگ اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۶۵ ش.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: محمدباقر موسوی همدانی، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: انتشارات ناصر، ط ۳، ۱۳۷۳ ش.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مصحح: عاملی، احمد حبیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۱۴. طبیب سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات اسلام، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش.



۱۵. عهد جدید براساس کتاب مقدس اورشلیم، مترجم: پیروز سیار، تهران: نشر نی، ۱۳۹۷ش.
۱۶. عهد عتیق، جلد دوم؛ کتاب های تاریخ براساس کتاب مقدس اورشلیم، مترجم: پیروز سیار، تهران: نشر نی، ۱۳۹۷ش.
۱۷. الغنوی، طفیل، دیوان الشعر، بی جا: بی نا، ۱۹۹۷م.
۱۸. فخررازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۱۹. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم: دارالهجرة، چاپ دوم، ۱۴۱۴ق.
۲۰. المطران، یعقوب اوجین منّا، قاموس کلدانی عربی، بیروت: منشورات مرکز بابل، ۱۹۷۵م.
۲۱. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل؛ تحقیق، عبد الله محمود شحاته، بیروت: دار احیاء التراث، ط ۲، ۱۴۲۳ق.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ش.
۲۳. همتی، محمدعلی؛ انجوی نژاد، فاطمه سادات، راضیه، «بررسی و نقد دیدگاه های گابریل ساوما در کتاب «قرآن، تفسیر و...»»، دو فصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، سال هفدهم، شماره ۳۳، پاییز و زمستان ۱۴۰۱ش، صفحات ۱۰۷-۱۳۰.
۲۴. همتی، محمدعلی؛ شاکر، محمدکاظم؛ تبریزی زاده، راضیه، «بررسی دیدگاه لوگزنبرگ در سریانی - آرامی بودن واژه قرآن»، دو فصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، سال چهاردهم، شماره ۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ش، صفحات ۱۵۷-۱۷۸.
۲۵. یموت، بشیر، شاعرات العرب فی الجاهلیة والإسلام، بیروت: المكتبة الأهلية، ۱۳۵۲ق.
26. Beeston, A.F.L., & Ghul, M. A. Sabaic Dictionary/ Dictionnaire, 1982.
27. Costaz, Louis,S.J, Dictionnaire Syriaqus- Français, Syriac-English Dictionary , Third Edition, Beyrouth, dar el- machreq, 2000.
28. Dillmann, Augusti: Lexicon linguae aethiopicae, ----, weigel, ----.
29. Etheridge, John Wesley, Translation of the Aramaic Pashitta, Longman. London. 1846.
30. Francois De Blois. review of Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache.(By Christoph Luxenberg. Berlin: Das Arabische Buch2000) Journal of Qur'anic Studies , 2003 Volume V, Issue 1,pp.92-97.



31. Jastrow, Marcus, A dictionary of the Targumin, London/New York: Pardes Publishing House, 1903.
32. Luxenberg. Christoph, the syro –aramaic reading of thr Koran a contribution to the decoding of the language of the Koran, schiler, Berlin, 2007.
33. Neuwirth. Angelika, Qur'an and History – a Disputed Relationship. Some Reflections on Qur'anic History and History in the Qur'an, Journal of Qur'anic Studies, 2003 , Volume V, Issue I, pp.1-18.
34. Margoliouth. MRS. A Compendius Syriac Dictionary, A Founded upon The Thesarus Syriacus of R. Payne Smith, Oxford at the Clarendon Press , 1903.
35. Murdock, James. The Syriac New Testament Translated into English from the Peshitto, H. L. Hastings & Sons.
36. William Gesenius, A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, Boston, Houghton Mifflin Harcourt, 1882.
37. Zammit, Martin , A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic, Leiden: Brill , ۲۰۰۲ .
38. <http://lexiconcordance.com/hebrew/3205.html>
39. <http://avaetabid.com/?p=1794>.



Resources:

1. Abu al-Futuh Razi, Hossein Bin Ali, *Rawd al-Janah wa Ruh al-Janah fi Tafsir al-Quran (The Garden of Heaven and the Spirit of Heaven in the Interpretation of the Quran)*, corrected by Nahih, Mohammad Mahdi and Yahiqi, Mohammad Jafar, Mashhad: Astane Quds Razavi, Islamic Research Foundation, 1408 CE.
2. Abu Hayyan, Mohammad Bin Yusuf, *Al-Bahr al-Muhit fi Tafsir (The Vast Ocean in Exegesis)*, researched by Jameel, Sadiq Mohammad, Beirut: Dar al-Fikr, 1420 CE.
3. Beeston, A.F.L., & Ghul, M. A. *Sabaic Dictionary/ Dictionnaire*, 1982.
4. Costaz, Louis, S.J, *Dictionnaire Syriaqus- Français, Syriac-English Dictionary*, قاموس سرياني عربي، 3rd Edition, Beyrouth, dar el- machreq, 2000.
5. Dillmann, Augusti: *Lexicon Linguae Aethiopicae*, ----, Weigel, ----.
6. Etheridge, John Wesley, *Translation of the Aramaic Pashitta*, Longman. London. 1846.
7. Fakhr Razi, Mohammad Bin Umar, *Mafatih al-Ghayb (Keys to the Unseen)*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 1420 CE.
8. Fiyumi, Ahmed Bin Mohammad, *Al-Misbah al-Munir fi Gharaib al-Sharh al-Kabir (The Bright Lamp in the Strangeness of the Great Explanation)*, Qom: Dar al-Hijrah, 2nd Edition, 1414 CE.
9. Francois De Blois. *Review of Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache.* (By Christoph Luxenberg. Berlin: Das Arabische Buch2000), *Journal of Qur'anic Studies* , 2003 Volume V, Issue 1, pp.92-97.
10. Ghanawi, Tafil, *Diwan al-Shi'r (The Poetry Collection)*, Unspecified Place: Unspecified Publisher, 1997 CE.
11. Hemmati, Mohammad Ali; Anjavian Nezhad, Fatemeh Sadat; Radieh, "Barresi wa Naqd Didgaha ye Gabriel Sawma dar Kitab e Quran, Tafsir, and ... " (An Investigation and Critique of Gabriel Sawma's Views in the Book 'Quran, Interpretation, and...') "Journal of Quranic Orientalists," Seventeenth Year, No. 33, Fall and Winter 1401 SH (2022 CE), Pages 107-130.
12. Hemmati, Mohammad Ali; Shaker, Mohammad Kazem; Tabrizzadeh, Radieh, "Barresi Didgah Luxenberg dar Suryani – Arami buden Vazeh Quran" (A Study of Loxenberg's View on the Syriac-Aramaic Nature of the Word of Quran), "Journal of Quranic



- Orientalists,” Fourteenth Year, No. 27, Fall and Winter 1398 SH (2019 CE), Pages 157-178.
13. Ibn Hashim, Abdul Muttalib, *Diwan al-Shi'r (The Poetry Collection)*, Compiled by Hossein Bin Haider and Mahboub al-Hashemi, Unspecified Place, 1430 CE.
 14. Ibn Manzur, Mohammad Bin Mukarram, *Lisan al-Arab (The Tongue of the Arabs)*, Beirut: Dar al-Fikr for Printing, Publishing, and Distribution - Dar Sader, 3rd Edition, 1414 CE.
 15. Imra al-Qais, *Diwan al-Shi'r, Sharh Abdul Rahman al-Mushtawi (Poetry Collection, Explanation by Abdul Rahman al-Mustawi)*, Beirut: Dar al-Ma'arif, 2nd Edition, 1425 CE.
 16. Iqlimis, Youssef Dawood, *Al-Luma al-Shahia fi Nahw al-Lughah al-Suryaniyyah ala Kulla Madhhabi al-Gharbiyyeen wal-Sharqiyyeen (The Shiny Light in the Syntax of the Syriac Language for Both Western and Eastern Schools)*, Mosul: Monastery of the Dooskeens, 1789 CE.
 17. Jastrow, Marcus, *A Dictionary Of The Targumin*, London/New York: Pardes Publishing House, 1903.
 18. Luxenberg. Christoph, *The Syro -Aramaic Reading Of Thr Koran A Contribution To The Decoding Of The Language Of The Koran*, Schiler, Berlin, 2007.
 19. Makarem Shirazi, Naser, *Tafsir Nemouneh (The Exemplary Exegesis)*, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1371 SH (1992 CE).
 20. Maqatil Bin Sulayman, *Tafsir Maqatil*, Researched by Abdullah Mahmoud Shahatah, Beirut: Dar Ihya al-Turath, 2nd Edition, 1423 CE.
 21. Margoliouth. MRS. *A Compendius Syriac Dictionary, A Founded upon The Thesarus Syriacus of R. Payne Smith*, Oxford at the Clarendon Press ,1903.
 22. Mataran, Ya'qub Eugene Manna, *Qamus Kaldani Arabi (Chaldean-Arabic Dictionary)*, Beirut: Publications of the Babylon Center, 1975 CE.
 23. Murdock, James. *The Syriac New Testament Translated into English from the Peshitto*, H. L. Hastings & Sons.
 24. Neuwirth. Angelika, *Qur'an and History – A Disputed Relationship. Some Reflections on Qur'anic History and History in the Qur'an*, Journal of Qur'anic Studies, 2003 , Volume V, Issue I, pp.1-18.
 25. Sadiqi Tehran, Mohammad, *Al-Furqan fi Tafsir al-Quran bil-Quran (Criterion in the Exegesis of the Quran by the Quran)*, Qom: Islamic Culture Publications, 2nd Edition, 1365 SH (1986 CE).



26. Samarkandi, Nasir Bin Mohammad, *Bahr al-'Ulum (The Ocean of Sciences)*, Beirut: Dar al-Fikr, 1416 CE.
27. Surabadi, Abubakr Atiq Bin Mohammad, *Tafsir Surabadi*, Researched by Ali Akbar Saeedi Sirjani, Tehran: Farhang Nashr-e Now, 1380 SH (2001 CE).
28. Tabarsi, Fadl Bin Hasan, *Majma al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Collection of Statements in the Interpretation of the Quran)*, Tehran: Nashr Publications, 3rd Edition, 1373 SH (1994 CE).
29. Tabatabai, Mohammad Hossein, *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran (The Scale for the Interpretation of the Quran)*, translated by Mohammad Baqir Mousavi Hamadani, Qom: Society of Teachers of the Qom Seminary, Islamic Publications Office, 1374 SH (1995 CE).
30. Tayyeb Sayyid Abdul Hossein, *Atyab al-Bayan fi Tafsir al-Quran (The Best Exposition in the Interpretation of the Quran)*, Tehran: Islam Publications, 2nd Edition, 1378 SH (1999 CE).
31. *The New Testament Based on the Holy Scriptures of Jerusalem*, Translated by Pirooz Siar, Tehran: Nashr-e Ney, 2018 SH (2019 CE).
32. *The Old Testament, Volume 2; Books of History Based on the Holy Scriptures of Jerusalem*, Translated by Pirooz Siar, Tehran: Nashr-e Ney, 2018 SH (2019 CE).
33. Tusi, Mohammad Bin Hasan, *Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran (The Elucidation in the Interpretation of the Quran)*, Edited by Ameli, Ahmad Habib, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, n.d.
34. William Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Boston, Houghton Mifflin Harcourt, 1882.
35. Yamout, Bashir, *Sha'irat al-Arab fi al-Jahiliyya wal-Islam (Arab Women Poets in the Pre-Islamic and Islamic Era)*, Beirut: Al-Maktabah al-Ahliyah, 1352 AH (1933 CE).
36. Zammit, Martin, *A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic*, Leiden: Brill, 2002.
37. Zohaili, Wahbah Bin Mustafa, *Tafsir al-Wasit (The Intermediate Exegesis)*, Damascus: Dar al-Fikr, 1422 CE.
38. <http://lexiconcordance.com/hebrew/3205.html>
39. <http://avaetabid.com/?p=1794>.