



## The role of lexicology in resolving quranic doubts\*

A case study of the words "yutiqunah", "tara'ib" and "sabiyy"

Seyed Mahmoud Tayeb Hosseini <sup>1</sup>

### Abstract

An examination of the doubts raised against the Qur'an shows that the source and axis of many literary debates is the lexical type of the words of the Qur'an; Therefore, the present article intends by examining some doubts that are centered on lexicology, by the method of description and analysis, emphasizing the need for research in linguistic and Quranic terminology and using the correct and sound rules of lexicology for interpretation of the Qur'an and to answer to doubts. In this study, it was found that the source of the doubts of the three-day fast of Ramadan, the incompatibility of human creation with scientific discoveries about the combination of jumping water from the bones of the man's back and the middle of the woman's breasts, and the doubt of incompatibility of Jesus' speech in the cradle based on the Christian sources, rooted in Lack of correct knowledge of the meaning of the words "Yutiqunah" and "Ayyaman Ma'ududat" in verse 184 of Baqarah, "Tara'ib" in verse 7 of Tariq and "Sabiyy" in verse 29 of Surah Maryam, and can be relied on by using lexical sources. The Qur'an itself and the choice of meaning according to the scientific and historical facts of these words from among their various meanings, answered the mentioned doubts.

**Keywords:** Method of Criticism of Doubts, Quranic Doubts, Rules of Quranic Terminology.

---

\* Received: 2023 Apr 17, Accepted: 2023 May 29

1. Associate Professor, Department of Quranic Studies, Research Institute and University | tayyebhosseini@rihu.ac.ir





## نقش واژه‌شناسی در حل شبهات قرآنی\*

بررسی موردی واژه‌های «یَطِيقُونَهُ»، «تَرَائِبُ» و «صَبِيٌّ»

سیدمحمود طیب حسینی<sup>۱</sup>

### چکیده

بررسی شبهات مطرح شده علیه قرآن نشان می‌دهد که منشأ و محور بسیاری از مباحث ادبی به ویژه نوع واژه‌شناسی کلمات قرآن است، از این رو مقاله حاضر در صدد است با بررسی چند شبهه‌ای که محور آنها واژه‌شناسی است، با روش توصیف و تحلیل بر ضرورت تحقیق در مباحث زبانی و واژه‌شناسی قرآنی و بهره‌گیری از قواعد صحیح و متقن واژه‌شناسی برای تفسیر قرآن و پاسخ به شبهات تأکید کند. در این تحقیق به دست آمد که منشأ شبهه سه روز بودن روزه ماه رمضان، ناسازگاری آفرینش انسان از ترکیب آب جهنده صلب مرد و میان سینه زن، با کشفیات علمی و شبهه ناسازگاری سخن گفتن عیسی (ع) در گهواره با منابع مسیحی ریشه در عدم شناخت صحیح معنای واژگان: «یَطِيقُونَهُ» و «أَيَامَا مَعْدُودَات» در آیه ۱۸۴ بقره، «تَرَائِبُ» در آیه ۷ طارق و «صَبِيٌّ» در آیه ۲۴ مریم بوده است و می‌توان با تکیه به منابع لغوی معتبر، بهره گرفتن از خود قرآن و گزینش معنای موافق با حقایق علمی و تاریخی این واژگان از میان معانی متعدد و مختلفشان به شبهات یاد شده پاسخ داد.

**واژه‌های کلیدی:** شبهات قرآنی، واژه‌شناسی، قواعد واژه‌شناسی قرآنی، روش نقد شبهات.

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۰۸.

<sup>۱</sup> دانشیار گروه قرآن پژوهی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه | tayebhoseini@rihu.ac.ir

## ۱. مقدمه

از آغاز نزول قرآن تاکنون، مسأله وجود تناقض در قرآن با انگیزه‌های مختلف مطرح بوده و در تألیفات دانشمندان نیز بازتاب یافته است. همواره برخی از مخاطبان و مراجعان نسبت به فهم پاره‌ای از آیات قرآن دچار خطای در فهم شده و گاه از آن به‌عنوان سؤال یا اشکال یا ابهام یا تعارض در قرآن یاد کرده‌اند. گاه نیز مخالفان و معاندانی بوده‌اند که با هدف ایجاد تردید در باورمندان به قرآن، نسبت‌هایی را به قرآن یا برخی آیات آن داده‌اند تا به‌زعم خود جلوی گسترش و نفوذ قرآن در دل‌های مخاطبان را بگیرند. طرح این‌گونه اشکالات یا سؤالات به‌عنوان شبهه‌ای بر قرآن تلقی شده است؛ زیرا تا زمانی که شخصی معنایی از قرآن را نداند و به‌قصد دانستن سؤال کند، سؤال و پرسش است؛ اما هنگامی که چیزی را از قرآن دانسته یا تصور می‌کند که دانسته، اما برایش قابل پذیرش نیست و به‌قصد ارزیابی پاسخ مخاطب و یا ایراد اشکال بر قرآن و یا با اغراض مشابه دیگری مثلاً ایجاد تردید در باورمندان به قرآن سؤال می‌کند، سؤال او طرح یک شبهه علیه قرآن تلقی می‌شود. پیشینه طرح شبهات علیه قرآن به عصر نزول نخستین آیات قرآن می‌رسد. آیات: «إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَدَّرَ \* فَقِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ \* ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَّرَ \* ثُمَّ نَظَرَ \* ثُمَّ عَبَسَ وَ بَسَرَ \* ثُمَّ أَدْبَرَ وَ اسْتَكْبَرَ \* فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ \* إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ» (مُدثر/ ۲۵ - ۱۸)، بیانگر نخستین شبهه‌ای است که با هدف دور کردن مردم مکه از گرد پیامبر<sup>(ص)</sup> و جلوگیری از ایمان آنان، از سوی ولید بن مغیره مطرح شده است (ر.ک: فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰: ۷۰۶؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹، ج ۲۳: ۲۱۴). دعوت قرآن به تحدی در آیات مختلف مکی و مدنی نیز نشان‌دهنده جدی بودن تقابل مشرکان مکه با پیامبر و نسبت‌های ناروای آنان به قرآن است. سپس در عصر پیامبر و عهد صحابه و دوره‌های پس از آن، همیشه تناقضاتی میان برخی آیات (مثلاً ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰: ۱۲۰ و ۱۲۹؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۳۵۷) یا شبهات و سؤالاتی از سوی برخی مسلمانان و غیرمسلمانان نسبت به پاره‌ای آیات قرآن و احکام و معارف دین مطرح می‌شده اما عالمان صحابه به تناقضات و شبهات پاسخ می‌داده‌اند (ر.ک: ابن‌قتیبه، ۱۴۲۳: ۴۸ - ۴۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰: ۱۲۰ و ۱۲۹، سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲: ۱۴ - ۵).

شبهات موجود درباره قرآن از ابعاد مختلفی متوجه قرآن شده و متناسب با آن، کتاب‌های مختلفی در رد یا پاسخ به آن‌ها تألیف شده است. از میان شبهات مطرح شده،

بخش قابل توجهی ناظر به جنبه‌های زبانی و ادبی قرآن بوده و با استفاده از ابزار علوم ادبی قابل پاسخ‌گویی است. به باور محققان، علوم ادبی مورد نیاز برای فهم قرآن و بالتبع پاسخ‌گویی به شبهات قرآنی عبارتند از شش علم: صرف، نحو، لغت، معانی، بیان، بدیع. (ر.ک: حکیمی، ۱۳۸۳: ۴۴ - ۴۳؛ اسعدی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۲۲۳؛ دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱: ۱۳۱۴ - ۱۳۱۳). مقاله حاضر قصد دارد از میان علوم ادبی شش‌گانه به بررسی ضرورت و نقش دانش واژه‌شناسی در پاسخ به شبهات و حل آن‌ها بپردازد؛ بنابراین، مقاله درصدد پاسخ به این سؤال است که دانش لغت و واژه‌شناسی در پاسخ به شبهات قرآنی چه نقش یا نقش‌هایی می‌تواند ایفا کند؟ و بهره‌گیری از دانش واژه‌شناسی تا چه میزان برای پاسخگویی به شبهات ضروری است؟

#### ۱-۱. پیشینه پژوهش

همواره بخشی از تلاش محققان در حوزه پاسخگویی به شبهات قرآنی تمرکز روی واژه‌شناسی صحیح کلمات بوده و بخشی از شبهات را با این ابزار پاسخ داده‌اند. از نخستین آثار در این زمینه متعلق به ابن‌قتیبه دینوری (د ۲۷۶ ق) است با عنوان «تأویل مشکل القرآن» که در آن با تکیه به علوم ادبی مشکلات و شبهات قرآن را پاسخ داده و بخشی از آن ناظر به مباحث واژه‌شناسی است. از دیگر آثار قابل توجه در حل و پاسخ به شبهات قرآنی، کتاب «تنزیه القرآن عن المطاعن» قاضی عبدالجبار معتزلی (د ۴۱۵ ق) و «غرر الفوائد و درر القلائد» یا «امالی» علی بن حسین موسوی علوی مشهور به سید مرتضی (د ۴۳۶ ق) است که در بیشتر مجالس این کتاب دو جلدی سید مرتضی به تبیین و تحلیل آیات مشکل قرآن به بهره‌گیری از علوم ادبی به‌ویژه واژه‌شناسی پرداخته است.

پس از آن مفسران و دانشمندان مسلمان تا دوره معاصر، همواره بخشی از شبهات مطرح علیه قرآن را با تکیه به دانش لغت و واژه‌شناسی پاسخ داده‌اند (ر.ک: معرفت، ۱۴۲۳: الباب الثانی تا الخامس؛ همان، ۱۳۸۵: الباب الثانی تا الخامس). در سال‌های اخیر برخی آثار نیز به صورت موردی و مصداقی، هم به صورت مستقل و هم در ضمن مباحث یک مقاله، با تکیه بر واژه‌پژوهی به نقد شبهات و پاسخ به آن‌ها پرداخته‌اند؛ همچون مقاله «واکاوی معنای واژه «ابق» در قرآن با پاسخ به شبهات» (ر.ک: همایش ملی واژه‌پژوهی در علوم اسلامی). با این

وجود تا به امروز آن گونه که واژه‌شناسی شایسته است و در پاسخ به شبهات قرآنی نقش دارد، مورد توجه قرار نگرفته است. ضمن اینکه تاکنون مقاله مستقلی جایگاه واژه پژوهی و نقش آن در نقد شبهات را به بحث نگذاشته است.

## ۲. مفهوم شناسی

### ۲-۱. شبیه

«شُبّه» در لغت از ریشه «ش ب ه» در اصل به معنای شباهت داشتن یک چیز به چیز دیگر و هم‌شکل بودن با آن در رنگ یا اوصاف ظاهری است (ر.ک: ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳: ۲۴۳) و «اِشْتَبَهْتُ الْأُمُورَ» و «تَنَبَّأْتُ الْأُمُورَ» یعنی آن کارها با یکدیگر مشتبه شدند؛ به طوری که قابل تمایز و جداسازی نبودند (ر.ک: فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۳۰۳). به عبارت دیگر، دو چیز چنان با هم شبیه شدند که با یکدیگر اشتباه می‌شوند (زمخشری، ۱۹۷۹: ۳۲۰؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۲۹۹). «شُبّه» را نیز بدان جهت شبیه نامیده‌اند که شبیه حق است و جمع آن «شُبّه» و «شُبّهات» می‌آید (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۳۰۳). همچنین «اِشْتَبَهَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ» امر بر او درهم و برهم قاطی شد و «اِشْتَبَهَ فِي...» به معنای شک و تردید کردن است؛ مثلاً «اِشْتَبَهَ فِي الْمَسْأَلَةِ»، یعنی در صحت آن مسأله شک کرد (مصطفی و همکاران، ۱۳۸۵: ۴۷۱-۴۷۰) و بدگمان شد (آذرنوش، ۱۳۷۹: ۳۱۹). باب تفعیل آن به معنای ایجاد شبیه کردن است؛ «شَبَّهَ عَلَيْهِ الْأَمْرَ» یعنی کار را بر او مبهم و دو پهلو کرد، به گونه‌ای که با غیر آن مشتبه شد (مصطفی و همکاران، ۱۳۸۵: ۴۷۱-۴۷۰).

با توجه به مطالب یاد شده، مقصود از شبیه در این مقاله بیان هر مطلبی است که نشان‌دهنده شک و تردید گوینده آن، یا ایجاد شک و تردید در مخاطب نسبت به گزاره‌های دینی شود. همچنین شبیه شامل هرگونه برداشت نادرست از آیات قرآن و رواج دادن آن با هدف یا نتیجه ایجاد تزلزل در دین‌داران است. یا در آمیختن برداشت‌های صحیح و ناصحیح از آیات قرآن و رواج دادن آن میان دین‌باوران، به گونه‌ای که شک و تردید آنان نسبت به آموزه‌های دینی را به دنبال داشته باشد.

### ۲-۲. واژه‌شناسی

مقصود از «واژه‌شناسی»، تلاش برای شناخت معنای صحیح کلمات یک متن و در اینجا

تلاش برای شناخت معنای دقیق و صحیح کلمات قرآن است و این شناخت باید با مراجعه به منابع معتبر و بر اساس قواعد متقن، شناخته شده و مورد پذیرش عقلا انجام گیرد.

### ۳-۲. آگاهی از علوم ادبی و واژه‌شناسی شرط لازم تفسیر قرآن

قرآن کریم به زبان عربی مبین و مطابق با اسلوب‌های بیان عربی و نظم بدیع آن نازل شده است. بدیهی است هر کس بخواهد به معانی و مقاصد قرآن کریم دست یابد، باید بهره‌ی زیادی از زبان و لغت عربی داشته باشد و گرنه قادر به فهم آن نخواهد بود. چنانکه مجاهد، مفسر معروف تابعی، اقدام غیر عالم به زبان و لغات عربی به تفسیر کتاب خدا را ناروا شمرده است (ر.ک: زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۹۶).

راغب اصفهانی نیز در مقدمه کتاب «مفردات»، نخستین دانش مورد نیاز یک مفسر را علوم لفظی (ادبی) و از میان علوم لفظیه، تحقیق درباره کلمات قرآن از همه مهم‌تر شمرده است. به نظر وی نیاز مفسر به تفسیر واژه‌های قرآن همانند نیاز بنا به آجر در ساختن بناست (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۵-۵۴).<sup>۱</sup>

### ۴-۲. ضعف در زبان عربی و واژه‌شناسی مهم‌ترین عامل ایجاد شبهه و انحراف

عامل اساسی بسیاری از تفسیر به رأی‌ها، انحرافات و خطاهای فکری، عقیدتی، فقهی در اسلام و ضعف در زبان عربی و واژه‌شناسی بوده است. از همین رو یکی از انگیزه‌های اصلی تدوین کتاب‌های واژه‌شناسی قرآن و تفاسیر ادبی، پیشگیری از خطای در تفسیر بوده است. ضرورت پژوهش درباره واژه‌شناسی قرآن به‌ویژه به منظور حل شبهات قرآنی، محدود به دریافت معنای واژه نیست و اغلب برای گزینش معنای دقیق‌تر و صحیح‌تر واژه، از میان معانی مختلف و متعدد آن است؛ همچنان که یکی از علل اصلی طرح شبهه نسبت به آیات قرآن، انتخاب معنای نادرست واژگان قرآن است. زرکشی در این باره می‌گوید: «بدان که کسی که به حقایق لغت و معانی موضوع‌له آن آگاه نیست، نباید به تفسیر سخنی از کلام خدا پردازد. همچنین نباید به فراگیری مقدار کمی از لغت اکتفا کرد؛ چرا که ممکن است لفظی

---

<sup>۱</sup> برای آگاهی از دیدگاه عالمان و مفسران اسلامی در مورد ضرورت آگاهی از معانی الفاظ قرآن کریم به عنوان مقدمه ورود به تفسیر قرآن ر.ک: ابو عبیده، بی‌تا: ۱۶ مقدمه و ۱۹-۸: زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۹۶؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲: ۴۴۹ و همان، ج ۱: ۳۷۲ - ۳۷۱.

مشترک میان دو معنا باشد و آن شخص یک معنای لفظ را فراگیرد، در حالی مقصود خدا در آیه معنای دیگر آن لفظ است» (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۹۹).

بررسی شبهاتی که در سال‌های اخیر متوجه قرآن مجید شده، نشان می‌دهد که بخش مهمی از این شبهات معلول عدم شناخت دقیق معنای واژگان قرآن بوده است. برای نمونه، یکی از شبهات ناظر به وجود تعارض و تناقض در قرآن مربوط به داستان فرزند خواستن حضرت زکریا در قرآن است. مطابق آیه ۴۱ آل عمران، خداوند نشانه استجاب دعای زکریا (در طلب فرزند را سخن نگفتن وی در سه روز معرفی کرده است: «قَالَ أَيُّنْكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ»؛ در حالی که همین داستان در سوره مریم هم آمده است و در آیه ۱۰ این سوره، خداوند نشانه استجاب دعای وی را سخن نگفتن در سه شب معرفی کرده است: «قَالَ أَيُّنْكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ» و این نشان از یک تناقض درونی در قرآن دارد (عباسی و دیانی، ۱۳۸۹: ۱۶۱). منشأ این شبهه، تناقض عدم شناخت معنای دقیق «یوم» و «لیل» است. واژه «یوم» در زبان عربی گاهی به معنی «روز»، یعنی از طلوع تا غروب آفتاب است؛ مانند آیه ۷ سوره حاقه و گاه به مجموع شب و روز اطلاق می‌شود؛ مانند آیه ۶۵ سوره هود: «تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ» در خانه‌هایتان سه روز بهره برید» که منظور از «یوم»، سه شبانه‌روز است، نه سه روز. واژه «لیل» نیز همین دو کاربرد را دارد و گاهی فقط بر شب یعنی از غروب آفتاب تا صبح اطلاق می‌شود؛ مانند آیه ۱ سوره لیل: «وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى»، و گاه هم بر مجموع شب و روز دلالت دارد؛ مانند آیه ۵۱ بقره: «وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً» درباره میقات موسی در کوه طور که به چهل شب تعبیر شده، در حالی که این میقات چهل شبانه‌روز بوده است (ر.ک: خویی، ۱۴۳۰: ۱۲۸؛ عباسی و دیانی، ۱۳۸۹: ۱۶۱).

## ۲-۵. ضرورت تدوین قواعد جامع، کامل و دقیق برای معنانشناسی واژگان قرآن

به‌منظور پرهیز از هرگونه سوء برداشت از آیات قرآن که می‌تواند منجر به یک شبهه علیه قرآن گردد، لازم است در فهم و تفسیر واژگان قرآن به قواعدی متقن، جامع و کامل پایبند بود. قواعدی همچون:

- بهره‌گیری از خود قرآن برای شناخت معنای کلمات
- شناخت معنای کلمه، مطابق فهم مردم عصر نزول

- مراجعه به منابع معتبر جهت فهم و تفسیر معنای واژگان
  - بهره‌گیری از احادیث اهل بیت<sup>(ع)</sup> در تفسیر واژگان قرآن
  - انتخاب بهترین و مناسب‌ترین معنای یک واژه از میان معانی مختلف آن
  - در نظر گرفتن همه قرائن لازم موجود در متن جهت فهم معنای واژه
  - بهره بردن از تجربه مفسران گذشته و مراجعه به سخنان آنان و...
- (جهت اطلاعات بیشتر ر.ک: بابایی، ۱۳۹۴: ۲۵۹-۷۹؛ طیب‌حسینی، ۱۳۹۵: ۴۲-۳۸).

به‌منظور اثبات اهمیت نقش واژه‌شناسی، در ادامه سه شبهه قرآنی بر محور واژه را بررسی می‌کنیم. در این بررسی، برای معناشناسی هر واژه، بعد از مراجعه به منابع لغوی معتبر و تفاسیر، از خود قرآن به‌عنوان اصلی‌ترین منبع معتبر واژه‌شناسی که سخن نهایی در معنای مقصود واژه از آن اوست، بهره گرفته شده است:

## ۶. بررسی شبهات قرآنی

### ۱-۶. شبهه وجوب سه روز روزه ماه رمضان

یکی از شبهاتی که در سال‌های اخیر در مورد روزه ماه مبارک رمضان مطرح شده و منشأ قرآنی دارد، شبهه وجوب سه روز روزه ماه مبارک رمضان و نه یک ماهه آن است. از جمله افرادی که به این شبهه دامن زده، آرش سلیم در سایت «بوی باران» است. وی در بخشی از سخن خود گفته است: سردرگمی تفسیری ناشی از ابهام در درک ساختاری مجموعه سه آیه ۱۸۳ تا ۱۸۵ بقره تا آنجا جلو رفته که فعل مثبت «يُطِيقُونَهُ» در آیه «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ...» (بقره/ ۱۸۴) توسط مفسران به‌طور دل‌به‌خواهی و کاملاً وارونه، فعل منفی فرض شده است و با این فرض معنی جمله را کاملاً تغییر داده‌اند! در این آیه گفته شده است هر کس توانایی آن را دارد (دقت شود: توانایی دارد) به‌عنوان «فدیه» یا جایگزین روزه، به مسکین طعام دهد؛ اما مفسران با منفی کردن دل‌به‌خواهی این فعل مثبت، چنین تفسیر کرده‌اند: هر کس توانایی روزه گرفتن ندارد (دقت شود: توانایی ندارد)، به‌عنوان «کفار» به مسکین طعام دهد (ر.ک: آرش سلیم، <http://booyebaran.ir>). فرد یاد شده در ادامه برداشت خود از آیات می‌نویسد:

در یک نگاه کلی به سه آیه ۱۸۳ تا ۱۸۵ سوره بقره مشاهده می‌کنیم که: ۱. نخست فریضه روزه و تعداد روزه معرفی می‌گردد و سپس گزینه جایگزین یا عوض آن مشخص می‌شود. در ادامه، در آیه ۱۸۵ سوره بقره، ماه رمضان ماه ویژه روزه‌داری اعلام می‌گردد. مشکل اصلی که به ابهام و برداشت نادرست رایج انجامیده، این است که آیه ۱۸۴ «تعداد» روزه را به‌طور دقیق با یک عدد مشخص روشن نمی‌کند. بلکه با عبارت ظاهراً مبهم «أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ» به مفهوم «چند روز» (تقریبی) بیان گردیده است اما با مطالعه اصطلاح «أَيَّام مَّعْدُودَاتٍ» در آیات دیگر قرآن به‌ویژه در آیات موضوع حج (ر.ک: بقره/ ۲۰۳)، به‌راحتی می‌توان نتیجه‌گیری کرد که «أَيَّام مَّعْدُودَاتٍ» تقریبی نیست و دقیقاً سه روز است: «وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ».

در این برداشت مخالف دیدگاه همه فقها و مفسران قرآن از شیعه و اهل تسنن و مخالف اجماع مسلمانان در وجوب روزه ماه رمضان، سوء برداشت‌های مختلفی انجام گرفته است که پاسخ به آن‌ها مجالی مستقل می‌طلبد. در این میان دو فهم غیرعلمی از دو واژه موجود در آیه ۱۸۴ رخ داده که محور بحث ماست: ۱. «يُطِيقُونَهُ» را به معنای طاقت و توان داشتن بر روزه‌داری دانسته است؛ ۲. «أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ» را با آیه ۲۰۳ بقره مقایسه کرده و به معنای سه روز گرفته است. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد برای فهم علمی معنای واژگان قرآن علاوه بر مراجعه به منابع کهن و معتبر لغت، باید از خود قرآن نیز بهره برده و از میان معانی مختلف هر واژه صحیح‌ترین و مناسب‌ترین معنا را برای واژه قرآنی برگزید.

### ۱-۱-۶. يُطِيقُونَهُ

واژه «يُطِيقُونَهُ» فعل مضارع از باب افعال و از ریشه «طوق» است. «طوق» همان طوق و گردنبندی است که به‌عنوان زیور در گردن کنند؛ سپس در معنای آن توسعه داده شده و در معنای باری بر دوش کسی تحمیل کردن که او را به مشقت و رنج بیاندازد، به کار رفته است و «طاقة» اسم است به معنای آن مقداری که انسان می‌تواند کاری را با مشقت انجام دهد و به عجز رسد؛ مثلاً در آیه شریفه «وَلَا تُحْمَلْنَ مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» (بقره/ ۲۸۶)، «طاقة» به معنای قدرت نیست، بلکه به معنای تکلیفی است که انجام آن دشوار است و مشقت دارد؛ زیرا از نظر عقلی قبیح است خداوند کاری را که انسان قادر بر انجام آن نیست، بر وی تکلیف کند،

اما ممکن است گاه خداوند کاری را که انجام آن بر انسان دشوار است و او را به مشقت می‌اندازد، بر وی تکلیف کند (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۳۲؛ مجمع اللغة العربیه بمصر، ۱۳۹۴: ۸۷۲). بسیاری از لغویان «طاق» و «أطاق» از باب افعال را به یک معنا گرفته و هر دو را به قدرت داشتن بر انجام کاری معنا کرده‌اند (ر.ک: فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۳: ۳۵۳؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۳۸۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۰: ۲۳۲؛ ازهری، ۲۰۰۱، ج ۹: ۱۹۱) اما این معنا با کاربرد قرآنی این واژه ناسازگار است و سخن راغب دقیق‌تر به نظر می‌رسد و باید در همه مشتقات «طاقت» معنای مشقت و زحمت را هم دید. به همین دلیل وجود مشقت در معنای «طاقت» است که درباره خداوند فعل «قدرت» به کار می‌رود، اما فعل «طاقت» به کار نمی‌رود (عسکری، ۱۴۰۰: ۱۰۳)؛ مثلاً می‌گویند خداوند قدرت انجام فلان کار را دارد، اما هرگز گفته نمی‌شود که خداوند طاقت انجام فلان کار را دارد. هم‌چنین بر اساس قاعده «اصالت عدم ترادف کلمات» و «زیاد بودن حروف یک کلمه نشانه زیادتر بودن معنای آن است» (زیاده المبانی تدلّ علی زیاده المعانی) باید گفت که هم «طاق، یَطُوقُ» به معنای قادر بودن بر انجام کاری همراه با مشقت است و هم «أطاق، یُطِيقُ»، با این تفاوت که باب افعال «أطاق» دلالت بر مبالغه بیشتر در مشقت می‌کند و زمانی به کار می‌رود که شخص در انجام کاری به نهایت مشقت می‌افتد و با اینکه بر انجام آن کار توان دارد، اما بسیار بر او دشوار است (ر.ک: قرشی، ۱۳۷۱، ج ۴: ۲۵۳؛ خویی، ۱۴۳۰: ۳۰۰؛ بنت الشاطی، ۱۳۷۶: ۲۰۷ - ۲۰۶). به همین دلیل است که صاحب تفسیر المنار می‌گوید: «اطاقه» کمترین قدرت بر شیء است. عرب «أطاق الشئیء» نمی‌گوید مگر آنگاه که قدرتش بر شیء در نهایت ضعف باشد؛ به طوری که با طاقت فرسائی متحمل می‌شود (رشید رضا، ۱۴۱۴، ج ۲: ۱۵۵). صاحب المیزان می‌گوید: «اطاقه» صرف تمام قدرت در انجام کاری است و لازمه آن وقوع فعل با مشقت است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۲). بنابراین آیه شریفه حکم کسانی را که قدرت بر روزه گرفتن دارند، بیان نمی‌کند؛ زیرا طاقت به معنای قدرت نیست و اینان باید روزه بگیرند. هم‌چنین حکم کسانی را که قدرت بر روزه ندارند، بیان نمی‌کند؛ زیرا تکلیف کسانی که قادر بر روزه نیستند، جایز نیست و روزه از اینان ساقط است. بلکه آیه شریفه حکم کسانی را بیان می‌کند که روزه گرفتن آنان را به مشقت

می‌افکند و حکم فدیة در واقع تسهیلی برای این گروه از مؤمنان است (ر.ک: بنت الشاطی، ۱۳۷۶: ۲۰۷) و برداشت آقای سلیم از معنای «یُطِيقُونَهُ» غیر علمی است.

## ۲-۱-۶. أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ

واژه «ایام» جمع «یوم» به معنای روز و گاه مقصود از آن شبانه‌روز است. در آیه شریفه با توجه به تناسب موضوع روزه، مقصود از آن روز است، نه شبانه‌روز؛ زیرا روز را روزه می‌گیرند نه شبانه‌روز را. اما واژه «معدودات» جمع مؤنث سالم «معدودة» از ریشه «عدد» به معنای شمردن است. معمولاً اسم مفعول این واژه (معدود / معدودة) در مورد عدد کم و محدود به کار می‌رود، اما گاهی هم در مورد اعداد زیاد به کار می‌رود؛ مثلاً در مورد چیز اندک می‌گویند: «هو شیءٌ غیر معدود» یعنی آن چیز زیاد نیست» (ر.ک: ازهری، ۲۰۰۱، ج ۱: ۷۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۵۰؛ مجمع اللغة العربية بمصر، ۱۳۹۴: ۹۰۵). در برخی از آیات قرآن احتمال هر دو معنای عدد کم و عدد زیاد وجود دارد.

به نظر برخی لغویان هنگامی که «معدودة» به «معدودات» جمع بسته شود، بر جمع لندک (کمتر از ده) دلالت می‌کند. برخی دیگر گفته‌اند که این صیغه جمع گاهی هم بر کثرت دلالت می‌کند؛ بنابراین جمع سالم «معدودات» هم برای تعداد اندک به کار می‌رود و هم برای تعداد زیاد و بیشتر از ده مورد (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۳: ۲۸۲؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲: ۶۹۵؛ مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۵: ۹۷). بنابراین از نظر لغت واژه «معدودات» همیشه برای کم و محدود نشان دادن شماره یک چیز است و بیشتر درباره عدد کم به کار می‌رود و گاهی در مورد عدد زیاد اما هیچ‌گاه بر عدد معینی دلالت نمی‌کند؛ یعنی اینکه ترکیب «أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ» بر سه روز یا بیشتر، یا کمتر از ده روز و یا بر یک ماه و چهل روز و... دلالت کند، از خود این تعبیر فهمیده نمی‌شود و باید به ادله و قرینه‌های دیگر همچون روایات اهل بیت<sup>(ع)</sup>، روایات تاریخی و... مراجعه کرد.

هر چند بنا به ادله متقن قرآنی، روایی و فقهی، در مورد جزئیات و تفصیل احکام قرآن باید از روایات اهل بیت<sup>(ع)</sup> گرفته شود، اما شایسته است قبل از مراجعه به هر دلیل و قرینه‌ای دیگر کاربرد این ترکیب در قرآن بررسی شده و بر اساس آن مقصود این ترکیب در آیه روزه کشف شود.

### کاربرد آیاماً مَعْدُودَاتٍ در قرآن

در قرآن مجید سه بار ترکیب «أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ» آمده است. یک بار دربارهٔ روزه در آیه مورد بحث، یک بار در مورد ذکر خداوند در ایام حج در منا و یک بار هم نقل ادعای یهود است مبنی بر عذاب شدنشان در قیامت:

۱. «وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ خداوند را در روزهایی چند یاد کنید و آنکه (برای کوچ کردن از منا) بشتابد (و اعمال را) دو روزه (انجام دهد) گناهی نکرده است و آنکه دیر کند (و سه روزه بجای آورد نیز) گناهی بر او نیست» (بقره / ۲۰۳).

مقصود از «أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ» در این آیه شریفه، سه روز ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ یا ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ ذی‌الحجه است که حاجیان باید در منا وقوف داشته و ذکر خدا گویند (ر.ک: طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۱: ۳۵۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ذیل واژه عدد). در این آیه شریفه، مقصود از «معدودات» اندک بودن ایام و جوب ذکر خدا در منا است (ر.ک: طوسی، بی‌تا، ج ۲: ۱۷۵؛ ابوحیان، ۱۴۲۰، ج ۲: ۱۸۰) و خود این واژه دلالتی بر سه روز یا بیشتر و کمتر ندارد و سه روز بودن این ایام از دلایل دیگر فهمیده می‌شود.

۲. «قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ؛ گفتند آتش [دوزخ] جز چند روزی معین به ما نخواهد رسید» (آل عمران / ۲۴).

این آیه نقل سخن یهودیان است که درصددند نزد پیروانشان مدت عذاب خود را در آخرت اندک بشمارند. همین معنا با تعبیر «ایاماً معدودة» در آیه ۸۰ سوره بقره هم آمده است: «وَ قَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً؛ [یهودیان] گفتند آتش [دوزخ] جز چند روزی معین به ما نخواهد رسید».

در روایات تفسیری برای «أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ» دو عدد ۴۰ روز به تعداد ایام گوساله‌پرستی بنی اسرائیل و ۷ روز (به ازای هر هزار سال عمر دنیا، یک روز) بیان شده است (ر.ک: طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۲: ۳۱؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۳: ۱۴۶؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۲: ۲۳؛ دینوری، ۱۴۲۴، ج ۱: ۱۰۲). همان‌گونه که مشخص است «أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ» بر عدد روشنی دلالت نمی‌کند و به کار بردن این تعبیر صرفاً در مقام اندک معرفی کردن مدت عذاب است.

تعبیر «معدودة» در آیه دیگر قرآن نیز برای کم نشان دادن عدد به کار رفته است: «وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ: او را به بهایی اندک، به چند درهم فروختند؛ و در [مورد ارزش واقعی] او بی‌اعتنا بودند» (یوسف / ۲۰). در روایات مقدر دره‌می که یوسف را به آن فروختند، ۲۰ و ۲۲ درهم بیان شده است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۴۵۷).

بنابراین تعبیر «أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ» و «أَيَّاماً مَّعْدُودَةً» اولاً هم برای عدد اندک و هم برای عدد بالاتر از ده به کار می‌رود؛ ثانیاً هر دو تعبیر در هر دو مورد به‌منظور محدود و کم نشان دادن تعداد یک چیز است؛ ثالثاً خود این تعبیر بر عدد مشخصی دلالت نمی‌کند و با استفاده از سایر قرائن باید عدد مشخص در هر مورد را به دست آورد. ضمن آنکه اندک بودن در هر مورد متناسب با آن مورد خواهد بود؛ مثلاً مقدار غذایی که یهودیان برای خود در نظر گرفتند، متناسب با عذاب دائمی و بی‌نهایت قیامت ۴۰ روز معرفی شده است؛ درحالی که اندک بودن و قوف در سرزمین منا، با سختی‌ها، کمبودها، گرمای شدید و سایر محدودیت آن، به سه روز توقف در آنجاست.

بنابراین در مورد روزه ماه مبارک رمضان نیز «أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ» صرفاً بیانگر اندک بودن تعداد روزهای روزه است و به خودی خود بر عدد معینی دلالت نمی‌کند و تعداد آن را باید از سایر قرائن و دلایل به دست آورد. یک قرینه مهم تعبیر «شهر رمضان» در آیه ۱۸۵ سوره بقره است که با توجه به پیوستگی سیاق، بیان و توضیح تعداد «أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ» است (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۹) و قرینه دیگر نقش نحوی «شهر رمضان» است (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۲۷؛ طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۱: ۱۰۴؛ بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۱۲۴).

## ۲-۶. تعارض آیه ۹ سوره طارق با دستاوردهای علمی (بررسی واژه ترائب)

آیه ۷-۵ سوره طارق از آفریده شدن انسان از آبی جهنده که از صلب و ترائب خارج می‌شود خبر داده است: «فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ \* خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ \* يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرَائِبِ: پس انسان باید بنگرد که او را از چه آفریده‌اند، از آبی جهنده آفریده شده است، که از میان (استخوان‌های) پشت و ترائب بیرون می‌آید».

دیدگاه بیشتر مفسران گذشته بر این بوده است که مقصود از «ترائب»، سینه زن و آب جهنده مورد اشاره آیه شریفه از میان صلب مرد و میان سینه زن خارج شده و در رحم زن با

یکدیگر ترکیب شده و چنین انسان را به وجود می‌آورند (ر.ک: فراء، ۱۹۸۰، ج ۳: ۲۵۵؛ طبری، ۱۴۱۲، ج ۳۰: ۹۲؛ نحاس، ۱۴۲۱، ج ۵: ۱۲۴؛ طوسی، بی تا، ج ۱۰: ۳۲۴).

در کتاب نقد قرآن در نقد این برداشت از آیه شریفه آمده است: «امروزه مشخص شده که منی در بیضه‌های مرد ساخته می‌شود و در کیسه منی ذخیره می‌شود و از مجرای ادرار خارج می‌شود و محل ساخت و مسیر خروج آن ربطی به ستون فقرات و سینه (زن) ندارد، پس این گفته قرآن غلطی فاحش است» (سها، ۱۳۹۳: ۵۱-۵۰).

این شبهه برخی مفسران را به بازاندیشی در معنای «ترائب» و بازتفسیر آیه شریفه واداشته است تا با تحقیق عمیق‌تر درباره معنای «ترائب»، وجود هرگونه تعارض میان آیه شریفه را با آنچه امروزه علوم تجربی درباره آن نظر داده‌اند، برطرف کنند. از جمله این دانشمندان، استاد معرفت است. اگرچه فهم صحیح واژگان: «دافق»، «صلب» و «ماء» نیز در نقد شبهه یاد شده تأثیرگذار است، اما محور اصلی شبهه در آیه یاد شده واژه «ترائب» است؛ به همین دلیل استاد معرفت بر تحقیق در معنای این واژه متمرکز شده و می‌نویسد: «یکی از معانی «ترائب» در لغت که با حقایق علمی نیز سازگار است، استخوان‌های ریشه پاها (در قسمت بالای پا و ناحیه لگن)، یا استخوان‌های موجود میان دو پاست؛ همان‌گونه که این کثیر این معنا را از ضحاک برای «ترائب» نقل کرده است. با گزینش این معنا، «ترائب» نیز همانند صلب متعلق به مرد است و آیه شریفه به این حقیقت اشاره خواهد داشت که مایع منی که در آیه شریفه از آن به آب جهنده تعبیر شده، از میان «صلب» و «ترائب» مرد خارج شده و به سمت رحم زن پرتاب می‌شود» (معرفت، ۱۳۸۸، ج ۶: ۶۷). ضحاک (۱۰۵ ق) مفسر تابعی «ترائب» را به میان دو پستان، میان دوپا و میان دو چشم معنا کرده است (ر.ک: ابن کثیر، ۱۴۱۹، ج ۸: ۳۶۸؛ طبری، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۷۱۵). بدین ترتیب شبهه تعارض این آیه شریفه با گزاره‌های علمی برطرف خواهد شد و هیچ‌گونه ناسازگاری میان این آیه با دستاوردهای قطعی علم جدید نخواهد بود؛ زیرا هنگامی که واژه‌ای قرآنی دارای معانی مختلف در لغت باشد، باید آن معنایش انتخاب و بر آیه حمل شود که با حقایق علمی سازگار است (ر.ک: دیاب و قرقوز، ۱۴۰۰: ۳۳-۳۲).

لازم به یادآوری است که سال‌ها پیش از استاد معرفت و دیاب، در کتاب «مع الطب فی القرآن»، طالقانی در پرتوی از قرآن با تحلیل ادبی آیه و با نقد دیدگاه مشهور مفسران گذشته به دلیل تعارض داشتن با مشهودات کنونی و نیز با نقد دیدگاه طنطاوی صاحب تفسیر علمی

«الجواهر» به برداشتی نزدیک به همین معنا از آیه شریفه دست یافته و هر گونه ناسازگاری آیه شریفه را با تحقیقات علمی رد کرده است. وی می‌نویسد: «ماء دلالت بر وحدت و ابهام دارد که به دو وصف ظاهر و مجمل «دافق» و مفصل تر «یخرج...» توصیف شده است. وحدت و ابهام «ماء» مشعر بر اسرار آمیز یا ناچیز و مجهول بودن آن است. صلب (در اصل هر چیز سفت و سخت و غیر قابل نفوذ) نیز به مهره‌های پشت و سپس به مراکز و مجاری نطفه مرد گفته می‌شود: وَ حَلَائِلُ أُنْبَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ (از آیه ۲۳ نساء). گویا از این جهت به این‌ها صلب گفته می‌شود که در میان استخوان‌های محکم عانه و خاصره (لگن) و مهره‌های زیرین کمر واقعند. «ترائب» جمع «تریبه» در اصل لغت به معنای چیز نرم و نفوذپذیر «در مقابل صلب» و خاک مانند است، سپس به همین مناسبت به سینه و اطراف سینه زن گَوَاعِبَ أُثْرَابًا (نبا/ ۳۳) و سپس استخوان‌های سینه اطلاق شده است. ظاهر معنای «دافق» این است که آن آب، خود جهنده است و این مطابق است با کشف سلول زنده مرد «اسپر ماتوزوئید» که بیش از فشارهای قبض و بسطی عضلات، خود متحرک و جهنده است» (طالقانی، ۱۳۶۲، ج ۳: ۳۳۲ - ۳۳۰).

وی در بخش دیگری از تحلیلش می‌نویسد: «ترائب»، در این آیه به معنای سینه یا استخوان سینه زن، شاهد معتبر تفسیری و لغوی ندارد، جز آنچه در بعضی از اشعار عرب آمده که شاید از قبیل استعاره‌های شعری باشد. و نیز اینکه ترائب را به زن اضافه کرده‌اند، از کسی از مفسرین اولی جز عطاء نقل نشده و مخالف صفت دافق است؛ زیرا آیه صریحاً می‌گوید: «ماء دافق» — که مخصوص مرد است — از میان صلب و ترائب بیرون می‌آید. چنان‌که درباره شیر، در آیه ۶۶ نحل همین گونه تعبیر آمده است: نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَ دَمٍ لَبَنًا خَالِصًا... بنابراین صلب و ترائب، هر دو را باید در دستگاه نطفه ساز مرد جستجو نمود (ر.ک: همان؛ قرشی<sup>۱</sup>، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۶۸).

### ۳-۶. شبهه سخن گفتن عیسی<sup>(ع)</sup> در گهواره (بررسی معنای صبی)

یکی از شبهاتی که درباره قرآن مطرح شده، گزاره قرآن درباره سخن گفتن عیسی<sup>(ع)</sup> با دانشمندان یهود در گهواره و ناسازگاری آن با منابع مسیحیت یا عدم ذکر آن در منابع دینی مسیحی است. در قرآن سه بار از سخن گفتن عیسی<sup>(ع)</sup> با علمای یهود در گهواره یاد شده است:

<sup>۱</sup> قرشی در حدود سال ۱۳۵۰ شمسی همین معنا را از طالقانی نقل و تقویت کرده و معنای مشهور را نقد کرده است.

«فَأَسَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا: (مریم) به او اشارت کرد. گفتند: چگونه با کودکی که در گهواره است سخن بگوییم؟!» (مریم / ۲۹)؛ «وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا: و با مردم در گهواره و میان‌سالی سخن می‌گوید» (آل عمران / ۴۶؛ مائده / ۱۱۰).

بسیاری از مفسران به سخن گفتن عیسی<sup>(ع)</sup> با مردم، با تعبیر مبهم در دامن مادرش حضرت مریم (فی حُجْر امه) بود، اکتفا کرده و از سن عیسی در آن زمان سخن نگفته‌اند، اما برخی مفسران نیز ماجرای سخن گفتن عیسی<sup>(ع)</sup> را در ۴۰ روزگی وی دانسته‌اند (طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۲: ۵۰؛ دینوری، ۱۴۲۴، ج ۱: ۱۰۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶: ۷۹۱). این تفسیر از زمان سخن گفتن عیسی<sup>(ع)</sup> با مردم، منجر به طرح شبهه عدم مطابقت با آموزه‌های مسیحیت شده است؛ زیرا هیچ‌یک از منابع دینی و تاریخی مسیحی از سخن گفتن عیسی به صورت معجزه در زمان نوزادی سخن به میان نگفته‌اند، در حالی که اگر چنین اتفاقی افتاده بود، مسیحیان بیش از هر کسی دیگر انگیزه نقل این ماجرا داشتند. فخر رازی در این باره گفته است: مسیحیان سخن گفتن مسیح در گهواره را انکار کرده‌اند، به استناد اینکه از نظر تاریخ اثبات نشده و با توجه به اینکه این مطلب اگر ثابت بود، رویداد شگفت و دلیلی روشن بر پیامبری او بود و در نتیجه منابع مسیحی سزاوارتر بودند که آن را به تواتر نقل کرده باشند (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۸: ۵۲؛ معرفت، ۱۳۸۵: ۱۱۸).

آیت‌الله معرفت در نقد این شبهه، از یک سو ضمن طرح این مسأله که منابع مسیحیت در طول تاریخ مصون از تحریف نبوده، به نقد منابع مسیحیت پرداخته و با استناد به گزاره‌هایی تاریخی در منابع دینی مسیحیان همچون انجیل لوقا، متی و برنابا، از وقوع ماجرای سخن گفتن عیسی در گهواره با دانشمندان یهود خبر می‌دهد (برای نقد این بخش از شبهه ر.ک: معرفت، ۱۳۸۵: ۱۲۵ - ۱۱۹) و از دیگر سو با نقد دیدگاه مشهور میان مفسران مسلمان، با تحلیلی نو و متفاوت در صدد فهم صحیحی از آیات برآمده و شبهه یاد شده را از اساس حل کرده است. نکته قابل توجه و مهم در پاسخ به این بخش شبهه، در ارائه معنای متفاوت از دو واژه «مهد» و «صبی» نهفته است.

بر اساس دیدگاه مشهور میان مفسران، «مهد» در آیه شریفه کنایه از در دامن مادر بودن حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> است، نه دوره زندگی در گهواره که معمولاً از حدود شش ماهگی، طفل را در گهواره می‌گذارند (ر.ک: فراء، ۱۹۸۰، ج ۲: ۱۶۷؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ج ۶: ۲۱۳؛ میدی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۳۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۱: ۱۰۱)؛ زیرا در زمان سخن گفتن عیسی<sup>(ع)</sup>، وی هنوز در دامن مادرش بود نه در گهواره (ر.ک: مدنی، ۱۳۸۴، ج ۶: ۲۷۰). همچنین مفسران مقصود از «صبی» در آیه شریفه را همان زمان نوزادی حضرت دانسته‌اند (همان).

آیت‌الله معرفت برخلاف دیدگاه مشهور میان مفسران مسلمان و با بیان اینکه قرآن مجید هیچ تصریحی بر سخن گفتن عیسی<sup>(ع)</sup> در دوران شیرخوارگی نداشته، تکلم عیسی<sup>(ع)</sup> را در دوره کودکی و خردسالی دانسته است و نه نوزادی. به نظر ایشان گرچه «مهد» به معنای گهواره است، اما در این آیات شریفه، کنایه از دوران کودکی و خردسالی است نه کنایه از نوزادی، یعنی زمانی که دوره نوپایی و سست‌اندami کودک است و در بستر ناز و تنعم می‌آساید، چنانکه در عربی و فارسی این تعبیر مشهور است: «اطلبوا العلم من المهد الى الحد»: ز گهواره تا گور دانش بجوی» یعنی از سنین خردسالی تا پایان عمر دانش بجوی (معرفت، ۱۳۸۵: ۱۲۲). به نظر معرفت «صبی» به معنای کودک، در آیه ۲۹ مریم، برای عیسی<sup>(ع)</sup> که در آن زمان حدود دو یا سه سال داشته نه مثلاً ۷ یا ۱۰ سالگی به کار رفته است؛ به قرینه «تَحْمِلُهُ» در آیه ۲۷ مریم (فَأَنْتَ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ...) که به در آغوش داشتن وی اشاره دارد؛ بنابراین صرف سخن گفتن عیسی<sup>(ع)</sup> در آن زمان معجزه نبوده و مایه تعجب دانشمندان یهود (کیف نُكَلِّمُ...) نشده، بلکه موضوع سخن گفتن که یک کودک خردسال بخواهد مادر خود را که ازدواج نکرده، از هرگونه اتهامی تبرئه کند، مایه شگفتی آنان شده و معجزه بوده است؛ زیرا یک طفل خردسال نمی‌داند از چه راه به دنیا آمده است (ر.ک: همان: ۱۲۴). استاد معرفت در تأیید این برداشت از آیه شریفه و سخن گفتن عیسی<sup>(ع)</sup> با دانشمندان یهود در خردسالی شاهدهی نیز از انجیل برنابا نقل کرده است (همان).

مراجعه به منابع لغوی و خود قرآن مجید — به‌عنوان یک منبع معتبر در شرح واژگان

<sup>۱</sup>. این عبارت گرچه به عنوان حدیث نبوی مشهور شده، اما در هیچ یک از منابع حدیثی شیعه و سنی، نه از پیامبر و نه هیچ

معصومی نقل نشده است.

قرآن — دیدگاه آیت‌الله معرفت در معنای «صبی» را تقویت می‌کند. «صبی» برخلاف نظر کسانی که آن را به معنای «طفل از زمان تولد تا از شیر گرفتن» دانسته‌اند (ابن سیده، ۱۴۲۱، ج ۸: ۳۸۴؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۴: ۳۹۱) در لغت به معنای نوجوان (غلام) است (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۶: ۲۳۹۸؛ ازهری، ۲۰۰۱، ج ۱۲: ۱۸۰) یعنی کودکی تا قبل سن بلوغ است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۵۷). این واژه از ریشه «صبو» به معنای میل به خواهش‌های نفسانی گرفته شده و اطلاق آن بر کودک و نوجوان، به دلیل گرایش به بازی و کارهای کودکانه است (همان: ۴۷۵؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳: ۳۳۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۲: ۴۶۷).

کاربرد قرآنی «صبی» نیز همین معنا را تأیید می‌کند. واژه «صبی» دو باره در قرآن آمده است، یک بار در همین آیه که بر حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> اطلاق شده و یک بار در آیه ۱۲ سوره مریم درباره حضرت یحیی<sup>(ع)</sup> که خداوند در کودکی به او حکم بخشیده است: «يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا. ای یحیی، کتاب (آسمانی) را با جدیت و مواظبت بر آن بگیر! و ما او را در کودکی حکمت (و درک معارف الهی و نبوت) عطا کردیم».

مفسران زمان اعطای حکمت به حضرت یحیی<sup>(ع)</sup> را در سنین کودکی و نوجوانی وی که معمولاً کودکان به بازی می‌پردازند، دانسته‌اند (ر.ک: طبری، ۱۴۱۲، ج ۱۶: ۴۳؛ طوسی، بی‌تا، ج ۷: ۱۱۱) و سن آن حضرت را دو سال، سه سال (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۱۱: ۷۸؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۴: ۲۰۲؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۶۰) هفت سال (ابن جوزی، ۱۴۲۲، ج ۳: ۱۲۲) و برخی آن را در سنین جوانی قبل از کهولت (میان‌سالی = بین ۳۰ تا ۴۰ سالگی) دانسته‌اند (ابن عطیه، ۱۴۲۲، ج ۴: ۷) دانسته‌اند. مطابق این تفاسیر — به جز نظر ابن عطیه — قرآن مجید واژه «صبی» را در معنای کودک، از حدود دو سالگی تا قبل از بلوغ به کار برده است و بر اساس این آیه شریفه و نیز کاربردهای لغوی، تفسیر «صبی» در مورد حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> نیز به حدود دو سه سالگی ترجیح پیدا می‌کند، نه نوزادی. در مقابل «صبی»، قرآن مجید واژه «طفل» را در معنای کودک از زمان تولد (حج / ۵؛ غافر / ۶۷) خردسالی (نور / ۳۱) و قبل از بلوغ (نور / ۵۹) به کار برده است و اگر حضرت عیسی<sup>(ع)</sup> در حال نوزادی با دانشمندان یهود سخن گفته بود، بلاغت ایجاب می‌کرد که از عیسی<sup>(ع)</sup> به «طفل» تعبیر شود.

## نتیجه

حاصل مباحث پژوهش این شد که منشأ طرح بسیاری از شبهات علیه مباحث ادبی از نوع واژه‌شناسی کلمات قرآن است؛ از این رو برای حل شبهات و پاسخ به آن‌ها ضرورت دارد که محققان به مباحث واژه‌شناسی قرآنی اهتمام مضاعف ورزیده و از قواعد صحیح و متقن واژه‌شناسی برای تفسیر قرآن و پاسخ به شبهات بهره‌مند گردند. همچنین در این پژوهش با بررسی واژه‌های: «یَطِيقُونَهُ» و «أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ» در آیه ۱۸۴ سوره بقره، «ترائب» در آیه ۷ سوره طارق و «صَبِيٍّ» در آیه ۲۴ سوره مریم نشان داد که واژه‌شناسی صحیح قرآن با تکیه به منابع لغوی معتبر، بهره گرفتن از خود قرآن و گزینش معنای موافق با حقایق علمی و تاریخی یک واژه از میان معانی متعدد و مختلفش چگونه به حل شبهات علیه قرآن کمک می‌کند.

## منابع و مأخذ

### ۱. قرآن کریم.

۲. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۲۲). **زاد المسیر فی علم التفسیر**. بیروت: دار الکتب العربی.
۳. ابن سیده، علی بن اسماعیل. (۱۴۲۱). **المحکم و المحيط الاعظم**. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب. (۱۴۲۲). **المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز**. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۵. ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴). **معجم مقاییس اللغة**. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۶. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم. (۱۴۲۳). **تأویل مشکل القرآن**. بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر. (۱۴۱۹). **تفسیر القرآن العظیم**. ۹ جلد، چاپ اول. بیروت: دار الکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). **لسان العرب**. بیروت: دار صادر.
۹. ابو حیان، محمد بن یوسف. (۱۴۲۰). **البحر المحيط فی التفسیر**. بیروت: دار الفکر.
۱۰. ابو عبیده، معمر بن مثنی. (بی تا). **مجاز القرآن**. قاهره: مکتبه الخانجی.
۱۱. ازهری، محمد بن احمد. (۲۰۰۱م). **تهذیب اللغة**. به کوشش محمد عوض مرعب. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. اسعدی، محمد و همکاران. (۱۳۹۲). **آسیب شناسی جریان های تفسیری**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۳. آذرنوش، آذرتاش. (۱۳۷۹). **فرهنگ معاصر عربی**. تهران، نی.
۱۴. مصطفی، ابراهیم و همکاران. (۱۳۸۵). **المعجم الوسیط** (مجمع اللغة العربیة مصر). تهران: مکتبه المرتضوی.
۱۵. بابایی، علی اکبر. (۱۳۹۴). **قواعد تفسیر قرآن**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت.
۱۶. بنت الشاطی، عایشه. (۱۳۷۶). **اعجاز بیانی قرآن**. ترجمه حسین صابری. تهران: علمی و فرهنگی.
۱۷. بیضاوی، عبدالله بن عمر. (۱۴۱۸ق). **أنوار التنزیل و أسرار التأویل**. به کوشش محمد عبدالرحمان المرعشلی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۸. ثعلبی، احمد بن محمد. (۱۴۲۲). **الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی**. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۷۶). **الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیة**. بیروت: دارالملايين.
۲۰. حکیمی، محمد رضا. (۱۳۸۳). **ادبیات و تعهد در اسلام**. قم: دلیل ما.
۲۱. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۳۰). **البیان فی تفسیر القرآن**. قم: مؤسسه احیاء الآثار الامام الخویی.

۲۲. دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۳). **لغت‌نامه دهخدا**. تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
۲۳. دیاب، عبدالحمید و احمد قرقوز. (۱۴۰۰). **مع الطب في القرآن الكريم**. دمشق: مؤسسة علوم القرآن.
۲۴. دینوری، عبدالله بن محمد. (۱۴۲۴). **تفسیر ابن وهب المسمی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم**. بیروت: دار الکتب العلمیة.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). **مفردات الفاظ القرآن**. بیروت: دارالعلم.
۲۶. رشید رضا، محمد. (۱۴۱۴). **تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار**. بیروت: دار المعرفة.
۲۷. زرکشی، محمد بن بهادر. (۱۴۱۰). **البرهان فی علوم القرآن**. بیروت: دارالمعرفه.
۲۸. زمخشری، محمود بن عمر. (۱۹۷۹). **اساس البلاغه**. بیروت: دارصادر.
۲۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۰۷). **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التاویل**. بیروت: دار الکتب العربیة.
۳۰. سُها. (۱۳۹۳). **نقد قرآن**. ویرایش دوم. بی‌جا: بی‌نا.
۳۱. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی‌بکر. (۱۴۲۱). **الإتقان فی علوم القرآن**. بیروت: دار الکتب العربیة.
۳۲. طالقانی، محمود. (۱۳۶۲). **پرتوی از قرآن**. تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳۳. طباطبائی، محمدحسین. (۱۳۹۰). **المیزان فی تفسیر القرآن**. بیروت: مؤسسة الأعلمیة للمطبوعات.
۳۴. طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸). **التفسیر الکبیر، تفسیر القرآن العظیم**. اردن: دار الکتب الثقافیة.
۳۵. طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳). **الاحتجاج علی اهل اللجاج**. مشهد: نشر مرتضی.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۲). **تفسیر جوامع الجامع**. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم.
۳۷. \_\_\_\_\_ (۱۳۷۲). **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**. تهران: ناصر خسرو.
۳۸. طبری، محمد بن جریر. (۱۴۱۲). **جامع البیان فی تفسیر القرآن**. بیروت: دار المعرفة.
۳۹. طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۷۵). **مجمع البحرین**. تهران: مرتضوی.
۴۰. طوسی، محمد بن حسن. (بی‌تا). **التبیین فی تفسیر القرآن**. چاپ اول. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۱. طیب حسینی، سید محمود. (۱۳۹۵). **درآمدی بر دانش مفردات قرآن**. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۴۲. عباسی، مهرداد و مرضیه دینانی. (۱۳۸۹). «مسأله عدم تناقض در قرآن، خاستگاه، سیر تاریخی و روش‌های عالمان مسلمان در اثبات آن». **صحیفه مبین**. شماره ۴۸. صص: ۱۷۴-۱۳۹.
۴۳. عسکری، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۰). **الفروق فی اللغة**. بیروت: دارالافتاء الجدیدة.

۴۴. فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰). **التفسیر الكبير** (مفاتیح الغیب). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۴۵. فزّاء، یحیی بن زیاد. (۱۹۸۰). **معانی القرآن**. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۴۶. فضل‌الله، محمدحسین. (۱۴۱۹). **من وحی القرآن**. بیروت: دار الملائک.
۴۷. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵). **القاموس المحيط**. بیروت: دارالکتب العلمیه.
۴۸. فیومی، احمد بن محمد. (۱۴۱۴). **المصباح المنیر فی غریب شرح الكبير للرافعی**. قم: مؤسسه دار الهجره.
۴۹. قرشی، سیدعلی اکبر. (۱۳۷۱). **قاموس قرآن**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۵۰. قرطبی، محمد بن احمد. (۱۳۶۴). **الجامع لأحكام القرآن**. تهران: ناصر خسرو.
۵۱. مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). **بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار ائمة الأطهار**. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵۲. مجمع اللغة العربية بمصر. (۱۴۳۶). **معجم الفاظ القرآن الکریم**. تحقیق محمدجعفر صدری. طهران: مکتبه السهروردی للدراسات و النشر.
۵۳. مدنی، علی خان بن احمد. (۱۳۸۴). **الطراز الاول و الكنز لما علیه من لغة العرب المعول**. مشهد: مؤسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث.
۵۴. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴). **تاج العروس من جواهر القاموس**. بیروت: دارالفکر.
۵۵. معرفت، محمد هادی. (۱۳۸۵). **نقد شبهات**. قم: مؤسسه فرهنگی تمهید.
۵۶. \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۸). **التمهید فی علوم القرآن**. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۵۷. \_\_\_\_\_ . (۱۴۲۳). **شبهات وردود**. قم: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید.
۵۸. میبیدی، احمد بن محمد. (۱۳۷۱). **کشف الاسرار و عدة الأبرار**. تهران: امیرکبیر.
۵۹. نحاس، ابوجعفر. (۱۴۲۱). **اعراب القرآن**. بیروت: منشورات محمدعلی بیضون - دارالکتب العلمیه.
۶۰. سایت آرش سلیم: <http://booyebaran.ir/>

## Sources and references

1. Holy Quran.
2. Ibn Jozi, Abd al-Rahman bin Ali. (1422). *Zad al-Masir in the science of interpretation*. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
3. Ibn Said, Ali Ibn Ismail. (1421). *Al-Mahkam and Al-Muhait al-Azm*. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
4. Ibn Atiyah, Abdul Haq bin Ghalib. (1422). *Al-Awjiz editor in Tafsir al-Kitab al-Aziz*. Beirut: Dar al-Ketab al-Elamiya.
5. Ibn Fars, Ahmad. (1404). *Dictionary of language comparisons*. Qom: School of Islamic Studies.
6. Ibn Qutiba, Abdullah bin Muslim. (1423). *Interpretation of the problem of the Qur'an*. Beirut: Dar al-Katb Al-Alamiya.
7. Ibn Kathir, Ismail Ibn Omar. (1419). *Tafsir al-Qur'an al-Azeem*. 9 volumes, first edition. Beirut: Dar al-Kutub al-Elamiya, Mohammad Ali Beyzoon's pamphlets.
8. Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram. (1414). *Arabic language*. Beirut: Dar Sader.
9. Abu Hayyan, Muhammad bin Yusuf. (1420). *Al-Bahr al-Musaqin in al-Tafsir*. Beirut: Dar al-Fakr.
10. Abu Ubaidah, Muammar bin Muthni. (Beta). *Allowed by the Qur'an*. Cairo: Al-Khanji School.

11. Azhari, Muhammad bin Ahmad. (2001 AD). refinement of the language by the effort of Mohammad Awad Morab. Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi.
12. Asadi, Mohammad et al. (2012). Pathology of interpretive streams. Qom: Research Center and University.
13. Azaroomsh, Azartash. (1379). Contemporary Arabic culture. Tehran, Ni.
14. Mustafa, Ibrahim and colleagues. (1385). Al-Ma'jam al-Wasit (College of Egyptian Arabic Language). Tehran: Al-Mortazavi School.
15. Babaei, Ali Akbar. (2014). The rules of interpretation of the Qur'an. Qom: Research Institute of the field and university and position.
16. Bint al-Shati, Ayesha. (1376). The miracle of the Qur'an. Translated by Hossein Saberi. Tehran: Scientific and Cultural.
17. Beidawi, Abdullah bin Omar. (1418 AH). Anwar al-Tanzil and secrets of interpretation. by the efforts of Mohammad Abd al-Rahman al-Marashli. Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi.
18. Tha'albi, Ahmad bin Muhammad. (1422). The well-known revelation and explanation of Tafsir al-Thalabi. Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi.
19. Johari, Ismail bin Hamad. (1376). Sahaha, Taj al-Lagha and Sahaha al-Arabiya. Beirut: Dar al-Malayin.
20. Hakimi, Mohammadreza. (1383). Literature and commitment in Islam. Qom: Our reason.
21. Khoei, Sidabul al-Qasim. (1430). Al Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Qom: Imam Al-Khoei Antiquities Revival Institute.
22. Dehkhoda, Ali Akbar. (1373). Dehkhoda dictionary. Tehran: Tehran University, Dehkhoda Dictionary Institute.
23. Diab, Abdul Hamid and Ahmed Gargouz. (1400). With medicine in the Holy Qur'an. Damascus: Al-Qur'an Sciences Foundation.
24. Dinuri, Abdullah bin Muhammad. (1424). Tafsir of Ibn Wahhab al-Masami, clear in Tafsir al-Qur'an al-Karim. Beirut: Dar al-Kutub Al-Elamiya.
25. Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad. (1412). Vocabulary words of the Qur'an. Beirut: Darul Alam.
26. Rashid Reza, Mohammad. (1414). Tafsir al-Qur'an al-Hakim, famous for Tafsir Al-Manar. Beirut: Dar al-Marafa.
27. Zarakshi, Muhammad bin Bahadur. (1410). Al-Barhan in the sciences of the Qur'an. Beirut: Dar al-Marafa.
28. Zamakhshari, Mahmoud bin Omar. (1979). The basis of rhetoric. Beirut: Dar Sader.
29. (1407). Exploring the mysterious facts of the download and the eyes of the proverbs in the aspects of interpretation. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
30. Suha. (2013). Critique of the Qur'an. second edition. Bija: Bina
31. Siyuti, Abdur Rahman bin Abi Bakr. (1421). Proficiency in the sciences of the Qur'an. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
32. Taleghani, Mahmoud. (1362). A light from the Qur'an. Tehran: Publishing Company.
33. Tabatabayi, Mohammad Hossein. (1390). Al-Mizan in Tafsir al-Qur'an. Beirut: Al-Alami Publishing House.
34. Tabarani, Suleiman bin Ahmad. (2008). Al-Tafsir al-Kabir, Tafsir al-Qur'an al-Azeem. Jordan: Dar al-Kitab al-Tawsari.
35. Tabarsi, Ahmad bin Ali. (1403). Protest against Ahl al-Jajj. Mashhad: Morteza Publishing.
36. Tabarsi, Fazl bin Hassan. (1412). Tafsir of Jamaat al-Jama'i. Qom: Management Center of Qom Theological Seminary.
37. (1372). Al-Bayan Assembly in Tafsir al-Qur'an. Tehran: Nasser Khosrow.
38. Tabari, Muhammad bin Jarir. (1412). Jami al-Bayan in Tafsir al-Qur'an. Beirut: Dar al-Marafa.
39. Tarihi, Fakhreddin bin Muhammad. (1375). Bahrain Assembly Tehran: Mortazavi.
40. Tusi, Muhammad bin Hassan. (Beta). Al-Tabyan in Tafsir al-Qur'an. First Edition. Beirut: Dar Ihya al-Trath al-Arabi.
41. Tayeb Hosseini, Seyyed Mahmoud. (2015). An introduction to the knowledge of the vocabulary of the Qur'an. Qom: Research Center and University.
42. Abbasi, Mehrdad and Marzieh Dayani. (1389). "The issue of non-contradiction in the Qur'an, its origin, historical course and the methods of Muslim scholars in proving it". Safiha Mobin. Number 48. pp: 139-174.
43. Askari, Hussein bin Abdullah. (1400). Differences in language. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah.
44. Fakhr Razi, Muhammad bin Omar. (1420). Al-Tafsir al-Kabir (Mufatih al-Gheeb). Beirut: Dar Ehiya al-Trath al-Arabi.
45. Fara, Yahya bin Ziyad. (1980). The meanings of the Qur'an. Cairo: The Egyptian General Authority for the Book.
46. Fadlullah, Mohammad Hossein. (1419). I am the revelation of the Qur'an. Beirut: Dar al-Malak.

47. Firozabadi, Muhammad bin Yaqub. (1415). Encyclopaedia of the environment. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
48. Fayoumi, Ahmad bin Muhammad. (1414). al-Masbah al-Munir fi Gharib, the story of al-Kabir by Rafa'i. Qom: Dar al-Hijrah Institute.
49. Qureshi, Seyyed Ali Akbar. (1371). Quran dictionary. Tehran: Darul Kitab al-Islamiya.
50. Qurtubi, Muhammad bin Ahmad. (1364). Al-Jama'i Laws of the Qur'an. Tehran: Nasser Khosrow.
51. Majlesi, Mohammad Bagher. (1403). Bihar al-Anwar al-Jamaa leder Akhbar imma al-athar. Beirut: Revival of Arab Heritage.
52. The Arab Language Forum in Egypt. (1436). Dictionary of words of the Holy Quran. Mohammad Jaafar Sadri's research. Tehran: Al-Sahrvardi School for Studies and Studies.
53. Madani, Ali Khan bin Ahmad. (1384). al-Muzad al-Awwal and al-Kanaz, the language of the Arabs against me. Mashhad: Al-Al-Bayt Institute, peace be upon him, Lahyaa al-Tarath.
54. Morteza Zubeidi, Muhammad bin Muhammad. (1414). Taj al-Arus, my jewel of al-Qamoos. Beirut: Dar al-Fekr.
55. Marafet, Mohammad Hadi. (1385). Criticism of doubts. Qom: Tamhid Cultural Institute.
56. (1388). An introduction to the sciences of the Qur'an. Qom: Talmohid Publishing Cultural Institute.
57. (1423). Doubts and responses. Qom: Talmahid Publishing Cultural Institute.
58. Maybodi, Ahmed bin Muhammad. (1371). Discovering secrets and many things. Tehran: Amir Kabir.
59. Nahas, Abu Jaafar. (1421). Arabs of the Qur'an. Beirut: Muhammad Ali Beyzoon's pamphlets - Dar al-Kitab al-Alamieh.
60. Arash Salim's website: <http://booyebaran.ir/>