

Criticizing Exegetes' Opinions on Implications of Verses to God's unexpressive Word in the Qur'an

Mohammad Hassan Sanei-pour¹

Fatemeh Morshedy Bidgoly²

Atieh Mashreghy Arany³

DOI: 10.22051/tqh.2020.25612.2429

Received: 20/4/2019

Accepted: 22/6/2020

Abstract

Nizāha (expressiveness) in speech means that words are detached from profanation and abnormal speech, which makes the audience annoyed to hear it. What is common among scholars and commentators is that God has stated the highest content with beautiful and attractive words in the Qur'an, so far as even in expressing the most unfortunate contents, at the same time explicitly and frankly, He has conveyed His message by observing all literary and moral standards and His word is not far from *Nizāha*. However, we observe some verses in the Qur'an that seemingly do not comply with the Arabic literature and the addressee's understanding. In the first place, these Qur'anic contents seem to contain some kinds of insult and destruction. Based on the descriptive and library method, this article first examines and criticizes the opponents' views on the lack of rhetoric *Nizāha* and their arguments. Then through according to the commentators who consider these words as evidence of humiliation and insult and criticizing and examining their reasons, as well as, considering all the arguments and justifications of the commentators and regardless of the nature, attributes and characteristics of the audience and their entitlement to such use, and considering only the speaker and user of these words, i.e. God Almighty, Who has the Complete attributes of glory and honor, it concludes that such usage from the essence of the Divine One indicates the preference and priority of "explicit word" versus "*Nizāha*".

Keywords: *Non-Nizāha, Exegetes' Opinions, Qarada, Kalb, Himār.*

¹. Associate Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, University of Kashan, Iran. (Corresponding Author). saneipur@gmail.com

². Research Deputy of Tafsir and Qur'anic Sciences Professional Center, Iran. f.m135@chmail.ir

³. Educational Deputy of Tafsir and Qur'anic Sciences Professional Center, Iran. amashreghi@chmail.ir

فصلنامه علمی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (علوم اسلامی)

سال هفدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۹، پیاپی ۴۷، مقاله پژوهشی، صص ۱۱۹-۱۴۶

نقد دیدگاه مفسران پیرامون آیات دال بر عدم نزاهت بیان خداوند در قرآن کریم

محمدحسن صانعی پور^۱

فاطمه مرشدی بیدگلی^۲

عطیه مشرفی آرنانی^۳

DOI: 10.22051/tqh.2020.25612.2429

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۱/۳۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۴/۰۲

چکیده

نزاهت بیان به معنای پیراسته بودن واژگان از بدزبانی و سخن ناهنجار است که شنیدن آن باعث آزرده‌گی خاطر مخاطب می‌شود. آنچه در بین علما و مفسران رایج است این است که خداوند والاترین محتوا را با الفاظی زیبا و جذاب در قرآن بیان کرده تا جایی که حتی در بیان ناگوارترین مطالب، در عین صراحت و رسایی با رعایت تمام موازین ادبی و اخلاقی، پیام خود را ارائه داده و از نزاهت دور نمانده است. اما شاهد آیاتی در قرآن هستیم که در ظاهر امر و مطابق با ادبیات عرب و فهم کاربران، در آن‌ها نزاهت رعایت نشده و در گام

^۱ دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان، کاشان، ایران. (نویسنده مسئول) saneipur@gmail.com

^۲ مربی و معاون پژوهشی مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآنی حضرت زینب(س)، کاشان، ایران.

f.m135@chmail.ir

^۳ مربی و معاون آموزشی مرکز تخصصی تفسیر و علوم قرآنی حضرت زینب(س)، کاشان، ایران.

amashreghi@chmail.ir

اول چنین به نظر می‌رسد که این مفردات قرآنی حاوی نوعی توهین و تخریب است. مقاله حاضر با روش توصیفی و کتابخانه ابتدا نظر مخالفان عدم نزاهت بیانی و استدلالات آنها را بررسی و نقد می‌کند و سپس با گردآوری نظر مفسرانی که این الفاظ را دال بر تحقیر و توهین می‌دانند و نقد و بررسی دلایل آنها به این نتیجه می‌رسد که، با در نظر گرفتن تمام استدلالات و توجیهاات مفسران و فارغ از پرداختن به ماهیت، صفات و ویژگی‌ها مخاطبان و استحقاق آنان برای چنین کاربری، و با توجه صرف به گوینده و کاربر این الفاظ یعنی خداوند متعال که مجمع اتم و اکمل صفات جلالیه و جمالیه است، چنین برداشت می‌شود که نفس چنین کاربری از جانب ذات اقدس الهی دلالت بر ترجیح و اولویت «صراحت بیان» در مقابل «نزاهت بیانی» است.

واژه‌های کلیدی: عدم نزاهت بیانی، آرای مفسران، قرده، کلب، حمار.

مقدمه و طرح مسئله

محتوای قرآن کریم و الفاظ آن از طرف خداوند است و بخش عمده‌ای از اعجاز قرآن به ساختار واژگان آن مربوط می‌شود. خداوند والاترین محتوا را با الفاظی زیبا و با جذاب‌ترین شیوه بیان کرده است؛ تا آنجا که حتی برخی از مسائل زندگی که مربوط به حیطه خصوصی افراد است و بیان این گونه مسائل به طور صریح از نزاهت و ادب دوراست با نهایت عفت کلام و بدون به کارگیری واژه رکیک و مستهجن، بیان نموده است. با این وجود در قرآن با آیاتی مواجه می‌شویم که در نگاه اول خداوند متعال ادب گفتاری را رعایت ننموده و در مواردی ظاهراً خداوند گروهی از انسان‌ها را با القاب و برچسب‌های زشت و توهین‌آمیز خطاب می‌کند.

از آن جمله می‌توان به واژگانی همچون: ابله، نادان، حیوان، چهارپا، بوزینه، خوک، سگ، بی‌شعور و... اشاره نمود که کاربری آنها در عرف اجتماعی نوعی توهین و تحقیر به حساب می‌آید. مقاله حاضر بر آن است تا این گونه الفاظ را در ادبیات عرب و کاربری‌های زبانی تبیین نماید و سپس نظرات مفسران پیرامون کاربری این الفاظ در قرآن و ابعاد نزاهتی این کاربری از طرف خداوند مطالعه نماید تا از یک طرف تبیین مفسران در راستای نزاهتی دانستن این کاربری (قائلین به نزاهت) را مطالعه و نقد کنیم و از طرف دیگر توجیه مفسران قائل به عدم نزاهتی بودن این کاربری را مطالعه و نقد کنیم و در نهایت در باب مسئله نزاهت یا عدم نزاهت کاربری خداوند در قرآن به جمع‌بندی برسیم. روش ما در حصول این نتیجه روش تحلیلی - توصیفی با بهره‌گیری از اطلاعات کتابخانه است.

پیشینه تحقیق

در آثار قدما نه تنها پژوهشی مستقل در قالب کتاب تألیفی تحت عنوان نزاهت بیان خداوند یافت نشد حتی به مطلبی پیرامون عدم نزاهت خداوند در الفاظ قرآن نرسیدیم. در بین آثار قدما به کتاب «تنزیه القرآن عن المطاعن» برمی‌خوریم که با توجه به عنوان آن چنین به نظر می‌رسد که ممکن است مسئله نزاهت بیانی قرآن نیز در آن طرح شده باشد. اما با بررسی مسائل مطرح شده در این کتاب شاهد این هستیم که قاضی عبدالجبار معتزلی (متوفای ۴۱۵ هـ) در هیچ کدام از مسئله‌های خود به نزاهت بیانی قرآن نپرداخته است. در آثار معاصرین نیز به صورت پراکنده پژوهش‌هایی قابل مشاهده است اما این آثار بیشتر مسئله نزاهت بیانی قرآن را مورد بررسی قرار می‌دهند از جمله:

کتاب «عفت کلام در قرآن» به قلم ایرج علی محمدی که در این کتاب، برای پاسخ دادن به پرسش‌ها و ابهام‌هایی در مورد عفت کلام در کنار بهره‌مندی از دیدگاه‌های عالمان و کارشناسان برجسته، برخی دیدگاه‌ها نقد شده است.

مقاله «بررسی بعد زیباشناختی و نزاهت بیانی قرآن کریم در مسائل جنسی» از سید احمد محمودی و اسماعیل ملکوتی خواه که به بعد زیباشناختی و نزاهت بیان قرآن منحصر در مسائل جنسی پرداخته و با بررسی تمامی لغاتی که بار منفی در مسائل جنسی و زناشویی دارد از دیدگاه لغت شناسان، نزاهت بیان خداوند در قرآن را اثبات می کند.

عبدالغنی ایروانی زاده و سیدرضا میراحمد در مقاله «نزاهت در قرآن» به چگونگی تعبیرهای خداوند از زشتی ها در قرآن پرداخته و بدون پرداختن به آراء و نظرات مفسران و علمای علوم قرآنی پیرامون این مسئله، اثبات می کنند که خداوند به هنگام بیان ناهنجاری ها و زشتی ها و هر آنچه که برای بشر ناپسند جلوه می کند، عفت کلام داشته و آبروریزی و پرده دری از هیچ کس نمی کند. لیکن ما در این مقاله بر آن هستیم تا با گردآوری آراء مفسران به تبیین دیدگاه موافقان و مخالفان نزاهت بیان خداوند در خصوص کاربری برخی از واژگان دال بر توهین و تخریب پردازد، تا با نقد و بررسی تک تک آراء جمع بندی نهایی در خصوص این کاربری شود.

۱. مفهوم شناسی

بررسی معانی واژگان، در هر پژوهشی ضرورت دارد، از آنجا که لغت شناسان ما را در رساندن به فهم و درک معنای درست و حقیقی واژگان یاری می رسانند؛ از این رو در این نوشتار، به تعریف و تبیین برخی از واژگان مرتبط با بحث نزاهت پرداخته می شود.

۱-۱. نزاهت

واژه «نزاهت» مصدر است که از ریشه «نَزَّهَ يَنْزُهُ» گرفته شده است. نزاهت به معنای دوری از بدی و ترک شبهات است (موسی، ۱۴۱۰، ص ۱۲۶۲). زبیدی نیز نزاهه را به معنای دوری از بدی دانسته است (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۹، ص ۱۰۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳،

ص ۵۴۸). طریحی نیز در مجمع البحرین نزاهت را به این معنا گرفته است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۶، ص ۳۶۴).

نظافت، نزاهت، قدس و سبحان، الفاظی هستند که از نظر معنا به لفظ طهارت نزدیک‌اند، چیزی که هست نظافت به معنای طهارتی است که بعد از پلیدی در چیزی حاصل می‌شود (مثلاً لباس بعد از شسته شدن نظیف می‌شود) و به همین جهت کلمه نظافت به‌خصوص در محسوسات استعمال می‌شود، اما کلمه (نزاهت) در اصل به معنای دوری بوده و اگر در طهارت استعمال شود، به‌طور استعاره استعمال شده است و کلمه (قدس) و (سبحان) تنها مخصوص طهارت معنوی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۲، ص ۲۷۹).

بنابراین با توجه به جستجو در لغت‌نامه‌ها نزاهت به معنای دور بودن و دور شدن از هر کژی است و انسان نزیه، انسان باکرامت، بزرگوار و به دور از هر پستی و پلیدی است. تنزیه پروردگار نیز یعنی دور ساختن حضرت حق از تمامی کمبودها و کاستی‌هایی که بر او روا نیست.

۲-۱. بیان

در مورد واژه «بیان» آمده است که به معنی کشف و اعم از نطق است و اسم مصدر نیز می‌آید (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۵۶؛ قرشی، ۱۳۷۱، ص ۲۵۹). این واژه در لغت‌نامه‌های فارسی به پیدا شدن، آشکار شدن، شرح، توضیح، زبان‌آوری، فصاحت و همچنین علمی که آوردن یک معنی به طرق گوناگون را می‌آموزد (معین، ۱۳۸۶، ص ۴۸۰) تعریف شده است.

درجایی دیگر بیان را به معنای سخن گفتن، شرح، تعبیر و علمی که درباره بیان معنای واحد به شیوه‌های مختلف و بر پایه تصویرسازی، مانند استفاده از تشبیه، استعاره و کنایه (عمید، ۱۳۸۹، ص ۲۵۳) می‌دانند.

۱-۳. نزاهت بیان

برخی از پیشینیان علم بلاغت، نزاهت بیان را رهایی و پیراسته بودن واژگان از ناسزا، بدزبانی و سخن ناهنجار می‌دانند، سخنی که شنیدن آن باعث روی گردانی و آزرده‌گی خاطر مخاطب می‌شود (ایروانی زاده، ۱۳۸۸، ج ۱۲، ص ۹۴). چنین برداشتی از نزاهت بیان ما را به یاد سخن ابوالعلاء معری می‌اندازد، در آن هنگام که از وی در مورد هجا پرسیدند، او در پاسخ گفت:

«بهترین هجا آن است که وقتی آن را بر دوشیزه زیبا در سراپرده‌اش

بازخوانی، بر او زشت ننماید» (سیوطی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۰۴).

برخی دیگر کنایه را مترادف نزاهت دانسته و منحصر به آن می‌کنند و برای کنایه معنایی غیر از آن قائل نیستند؛ ابن اِصْبَعِ مصری از این دسته است، او بر این باور بود که کنایه بیان معنای زشت با لفظی نیکو و معنای زننده و ناسزا با لفظی پاک است (نک: مصری، ۱۹۶۳، ص ۱۴۴).

بنابراین نزاهت بیان پاکی کلام از هر زشتی و زندگی است، خواه گوینده سخن آن را برای هجو یا برای بیان احکام آمیزش زن و مرد و ترسیم منظره‌های تحریک‌کننده و ناپسند و یا برای هر منظور و مقصود دیگری آورده باشد.

۱-۴. اِخْسَاءُ

با کنکاش در معانی لغوی واژه «اِخْسَاءُ» دیدگاه لغوین به دو گونه آمده است: گروهی از ایشان این واژه را به «طرد شدن و طرد کردن» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۲۱؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۸۲؛ قرشی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۲۴۲) و گروهی دیگر به «طرد شدن سگ» معنا نموده‌اند چنانکه استعمال اولی این کلمه را درباره راندن سگ به کار برده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۶۵-۶۶؛ فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۸۸؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱،

ص ۱۴۵؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۲۰۲؛ موسی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۵۸؛ حمیری، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۱۷۹۹).

با توجه به نظر لغویون به نظر می‌رسد واژه «احسأ» در معنای منفی در آیه ۱۰۸ مؤمنون به کاررفته است. خداوند در این آیه خطاب به کافران می‌فرماید: «قَالَ احْسَبُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ»؛ (خدا به آنان) می‌فرماید: در آن (دوزخ) گم شوید و [با من] سخن مگویید!.

بعضی از مترجمین معاصر همچون طباطبایی، الهی قمشاهی، انصاریان، معزی، خسروی، قرائتی، نوبری، آیه اول را این گونه ترجمه کرده‌اند: «ای سگان به دوزخ شوید...» کلمه «احسأ» به معنای دور شدن همراه با توهین است که به سگ گفته می‌شود (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۶، ص ۱۳۱). شاید بتوان گفت در این عبارت خداوند قصد داشته این دسته از افراد را از خود دور کرده و به نوعی آن‌ها را به خاطر عملکردشان تحقیر نماید. ولی به‌هرروی بکار بردن چنین تعبیری از جانب خداوند جای تأمل و بررسی دارد.

۱-۵. قرده

با بررسی در فرهنگ لغات عرب، قرده جمع «قرد» به معنای حیوان معروف (مدنی، ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۱۶۷؛ صاحب، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۳۴۳؛ ابن درید، ۱۹۸۸، ج ۲، ص ۶۳۶) که همان بوزینه (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۲۰) است و برخی به‌عنوان حیوان خبیث نیز از آن نام می‌برند (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۹۶). صاحب‌العین با عبارت «أَقْرَدَ الرَّجُلُ أَي ذَلَّ وَ خَنَعَ» بیان می‌کند که اگر این واژه در مورد انسان به کار رود معنای پستی و خواری را در بردارد (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۵، ص ۱۱۴) همانند آیات «كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» (بقره: ۵۶) و «وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ» (مائده: ۶۰) که درباره یهود و در خصوص اصحاب سبت است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۳۰۰).

۱-۶. حمار

در بیان معنای لغوی «حمار» چنین آمده؛ حیوان معروفی است (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۰۲) و در باره فرد جاهل چنین تعبیری بکار می‌رود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۲۵۶)، چنانکه خداوند متعال در آیه ۵ سوره جمعه می‌فرماید: «كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» و همچنین در آیه ۵۰ سوره مدثر نیز آمده: «كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ». واژه «حُمُر» جمع «حمار» برای دو گونه حیوان وحشی و غیر وحشی استعمال شده است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۲۷۶).

در برخی از کتب لغت عرب «حمار» با عبارت «حَمَارٌ قَبَانٌ: دُوَيْبَةٌ صَغِيرَةٌ...» به معنای چهارپای کوچک (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۳۰۴؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۵، ص ۳۶؛ صاحب، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۹۹) و در ادبیات فارسی «نفهم» و «احمق» تعبیر شده است که نوعی دشنام است (معین، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۰۰۶). در عرف نیز کسانی که فهم و درک پایینی دارند، مسائل را نمی‌فهمند و تلاشی جهت عمل در راستای حقیقت امور ندارند به حمار تشبیه شده‌اند.

۱-۷. کلب

لغت شناسان کلب را «كَلْبٌ سَبْعٌ عَقُورٍ» هر حیوان وحشی گزنده (زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۸۰؛ مدنی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۴۷؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۷۲۲؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۶۶) می‌دانند و برخی دیگر این واژه را به «التَّوَع النَّابِحِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۷۲۰) و حیوان معروف ترجمه نموده‌اند و قائل به این هستند که به خاطر شهرتش نیازی به تعریف ندارد (جوهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۱۳؛ طریحی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۶۳).

در کلام عرب فرد بدخلق را به سگ دشنام می‌دهند همچنان که فرد کندذهن را با تعبیر به خر (حمار) خطاب کرده و به او توهین می‌کنند (حمیری، ۱۴۲۰، ج ۹، ص ۵۸۷۵). خداوند نیز از برخی در آیه ۱۷۶ سوره اعراف «وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ

وَ اتَّبِعْ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا
بِآيَاتِنَا فَأَقْصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» با عبارت «کلب» یاد می‌کند و دیگران را به تفکر در
عملکرد آن‌ها دعوت می‌کند.

۲. بررسی آراء و نظرات مفسران

همان‌طوری که بیان شد آیات قرآن کلام خداوند است که به صورت لفظ تجلی یافته است درک و فهم این آیات برای همه انسان‌ها باهدف اصلی نزول آن آیات امکان‌پذیر نیست و چه بسا با ترجمه و تفسیر ظاهری هر آیه ممکن است انسان در دام تفسیر به رأی گرفتار گردد با توجه به آنچه در خصوص نزاهت قرآن بیان کردیم در این بخش از نوشتار ضروری است تا به تبیین نظرات مفسران و دیدگاه‌هایی آن‌ها در مورد آیات موردنظر پرداخته شود.

۱-۲. مخالفان عدم نزاهت قرآن کریم

بد زبانی و الفاظ قبیح در مباحثه علمی، مناظره و مبارزه فرهنگی پسندیده نیست، بلکه باید ادب گفتگو را رعایت کرد؛ به سخنان طرف مقابل تا پایان گوش داد؛ به اعتقادات وی حرمت نهاد؛ با ادب سخن گفت و به کسی اهانت نکرد، هرچند از مشرکان و ملحدان باشد، از همین رو قرآن کریم مؤمنان را از سب و ناسزاگویی معبود مشرکان باز می‌دارد و می‌فرماید به اصنام و اوثانی که پیش‌بت پرستان محترمند، ناسزا نگویید، زیرا در این صورت ایشان از روی دشمنی و نادانی خدا را دشنام می‌دهند: «وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...» (انعام: ۱۰۸) روش پیامبران و امامان معصوم (علیهم‌السلام) در احتجاج با مشرکان و اهل باطل زمان خود چنین بود.

عده‌ای از مفسرین بر این عقیده هستند که آنچه از الفاظ به ظاهر ناشایست در قرآن ذکر شده است عدم نزاهت خداوند محسوب نمی‌گردد و بنا به مصلحتی خداوند متعال از

این الفاظ استفاده می‌کند. در این بخش به نظرات و دلایل کاربرد این الفاظ از دیدگاه مفسرین می‌پردازیم.

۲-۱-۱. قرده

واژه «قرده» سه بار در قرآن یاد شده (بقره: ۶۵؛ اعراف: ۱۶۶؛ مائده: ۶۰) که هر سه درباره یهود و در خصوص اصحاب سبت است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۳۰۰). در مجمع‌البیان ذیل آیه ۶۵ بقره از ابن عباس نقل شده:

«خداوند متعال قوم یهود را برای عقوبت مسخشان کرد، صدای میمون داشتند، سه روز باقی ماندند، چیزی نخوردند، نوشیدند و تناسل نکردند؛ سپس خدا هلاکشان کرد. از مجاهد نقل می‌کند که آن‌ها مسخ نشدند بلکه آیه مثلی است نظیر «كَمَثَلِ الْجَمَارِ يَتَحْمَلُ أَسْفَارًا» (جمعه: ۵) و نیز از وی حکایت شده که قلوبشان مسخ شد مانند قلوب بوزینگان که امر و نهی را قبول نمی‌کرد» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۶۴).

صاحب‌المنار ذیل آیه ۱۶۶ اعراف آورده است:

«مسخ بدنی قول جمهور و مسخ باطنی قول مجاهد است. در ذیل آیه ۶۵ بقره نیز قول مجاهد و قول جمهور را نقل کرده و قول جمهور را قبول نمی‌کند و گوید: از کمال انسانیت خارج شده، در جست و خیز مانند میمون و در شهوات مثل خوک گشتند و همچنین بیان می‌کند: قرآن در مسخ حقیقی صریح نیست» (رشیدرضا، ۱۴۱۴، ج ۹، ص ۳۷۹).

ظهور «فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً» نشان می‌دهد که قوم یهود تغییر شکل داده و به صورت میمون درآمدند و به عذاب گرفتار شدند و این مطلب بیانگر این است که باید عذاب

صید کنندگان، مسخ واقعی باشد چرا که اگر منظور از تغییر اخلاق، مسخ اخلاقی بود با امثال «جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً» (مائده: ۱۳) و «كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ» (اعراف: ۱۰۱) و نظایر آن گفته می‌شود نه جمله «فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً». به خصوص که مابعد آیه اول آمده «فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ» موعظه بودن مسخ باطنی به واسطه نامحسوس بودن مشکل است (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۵، ص ۳۰۱).

از طرفی با توجه به آیه ۶۰ مائده «مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ عَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنَازِيرَ...» یکی از مصادیق لعن و غضب خداوند، قرار دادن این قوم به صورت قرده و خنازیر است.

در تفسیر المیزان نیز ذیل آیه ۶۶ بقره در ادامه آیه «كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» آمده است:

«عبارت «فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا» یعنی ما این عقوبت مسخ را مایه عبرت قرار

دادیم و کلمه (نکال) عبارت است از عمل توهین آمیز، نسبت به یک

نفر تا دیگران از سرنوشت او عبرت بگیرند» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱،

ص ۱۹۹).

بنا به نقل از حسن بصری منظور از فعل امر «کونوا»، به جا آوردن خودکار است، نه فرمان اصطلاحی نظیر آیه کریمه: «...فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ انثِينَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا...» (فصلت: ۱۱) که منظور آفرینش آسمان و زمین به سهولت و بدون مشقت و سختی است با اینکه آنجا امر نبود. بنابراین با توجه به استدلال‌های ذکر شده، این دسته از مفسران، کارگیری «قرده» در این آیات را به منظور بیان سرگذشت و عقوبت انسان‌هایی است که از فرامین الهی تمرد نمودند و بیان تبدیل وجودی و مسخ حقیقی مخاطبان است که در نه تنها در قالب لفظ و تعبیر، بلکه در حاق واقع نیز به وقوع پیوسته است و خداوند متعال این قصه را عبرتی برای افراد در همه زمان‌ها قرار داده است.

۲-۱-۲. حمار

در آیه ۵ سوره جمعه، عبارت «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً بِئْسَ مَثَلُ حُلُقُومِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»؛ یهود به «حمار حامل اسفار» تشبیه شده‌اند (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۱۹۱). در آخر سوره هم به طور عتاب و توییح به رفتار آنان اشاره می‌کند که به جای شکرگزاری در مقابل این منت چگونه به سوی لهو و تجارت شتافتند و پیامبر را در حال خطبه جمعه تنها گذاشتند با اینکه نماز جمعه از بزرگ‌ترین مناسک دینی است.

در بین آن آغاز و این پایان، مثال را برای یهودیان آورد که تورات تحمیل شان شد ولی آن را حمل نکردند؛ چون خراخی شدند که بار کتاب بر دوش دارند و هیچ بهره‌ای از معارف و حکمت‌های آن ندارند (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۲۶۶).

این قوم از خود راضی که تنها به نام تورات یا تلاوت آن قناعت کردند، بی آنکه اندیشه در محتوای آن داشته باشند و عمل کنند همانند همین حیوانی هستند که در حماقت و نادانی ضرب‌المثل و مشهور خاص و عام است. این گویاترین مثالی است که برای عالم بی‌عمل می‌توان بیان کرد که سنگینی مسئولیت علم را بر دوش دارد بی آنکه از برکات آن بهره گیرد. افرادی که با الفاظ قرآن نیز سروکار دارند ولی از محتوا و برنامه عملی آن بی‌خبرند نیز مشمول همین آیه‌اند که این افراد در بین صفوف مسلمانان بسیارند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۴، ص ۱۱۵-۱۱۴). پس می‌توان گفت این مطلب و تشبیهی که خداوند در آیه می‌فرماید فقط خاص یهود نیست و خطاب به هر شخصی است که این ویژگی را داشته باشد.

سپس خداوند با عبارت «بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ» دلیل تشبیه یهود به حمار را بیان می‌کند که آنها نه تنها با عمل که با زبان هم آیات الهی را انکار کردند، چنان که در آیه ۸۷ سوره بقره درباره همین قوم یهود می‌خوانیم «فَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ»؛ آیا هر زمان پیامبری برخلاف هوای

نفس شما آمد در برابر او تکبر کردید، گروهی را تکذیب نمودید و گروهی را به قتل رساندید؟! و در پایان آیه در یک جمله کوتاه «وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» به ستمگر بودن این قوم اشاره می‌کند.

«بش» فعل ماضی غیر متصرف است که مخصوص مبالغه در ذم است (ابن اثیر، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۸۷) که مفسرین نیز علت ذکر آن را در آیه مخصوص ذم کردن می‌دانند (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۱۹۱؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۳۰، ص ۵۴۰). ظاهر آیه دلالت بر مذمت کردن قوم یهود دارد به خاطر هم انکار زبانی قرآن و هم عمل نکردن به آنچه به آن‌ها رسیده بود و یقین به آن داشتند. در کشف در تشبیه یهود به حمار آمده است این برای گواهی بر حماقت و کمی عقل یهودیان است (زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۶۵۶).

ابن عاشور نیز به نقل از کشف آمده است که یهود به اینکه فقط آن‌ها اهل کتاب هستند و برای عرب کتابی نیست افتخار می‌کردند، پس خداوند متعال با بیان تشبیه آن‌ها به «حمار یحمل أسفارا» این نظر آن‌ها را باطل کرد (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۱۹۱).

برخی «یحمل أسفارا» را حال و برخی وصف برای «حمار» می‌گیرند به علت اینکه «حمار» مثل «لثیم» است مانند سخن «وَ لَقَدْ أَمَرُ عَلَى اللَّثِيمِ بِشُبْنِي» (زمخشری، ۱۴۰۷، ص ۴۵۳؛ طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۹۱) و به خاطر معرفه آوردن «الحمار» که در اینجا تعریف جنس است که آن در لفظ معرفه و در معنا نکره است (ابن دمامینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۲۹؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۱۹۲).

برخی نیز بر این عقیده‌اند که خداوند متعال، حال عالمان یهودی را به حال حماری که بارشان اسفار است مثال زده و این تمثیل از نوع تمثیل معنای مجازی به معنای حقیقی است که این از لطایف قرآن است. غرض از بیان این نوع تمثیل، شنیع بودن حال ایشان و از تشبیه المعقول بالمحسوس المتعارف است (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۲۸، ص ۱۹۲) که ادات تشبیه در آن آشکار است. مشبه کسانی هستند که مکلف به تورات شده‌اند و در آن نیندیشیده‌اند. مشبه به الاغی است که کتاب‌های سودمند را حمل می‌کند و از آن‌ها بهره‌ای نمی‌برد و

کاف ادات تشبیه است. وجه شبه، هیئتی پدید آمده از رنج کشیدن در حمل چیزی سودمند و بهره نبردن از آن است (عرفان، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۵۴).

با اندکی تأمل در آرای مفسران مخالف با عدم نزاهت بیانی قرآن، بدین نتیجه می‌رسیم که این افراد با استناد به دو مبنا، کاربری الفاظ به ظاهر ناشایست در قرآن را توجیه می‌کنند. در اولین مبنا که پیرامون لفظ «قرده» می‌باشد، مفسران استناد به مسخ واقعی می‌کنند و با طرح مسئله تبدیل شدن مخاطبان آیه به آنچه که خداوند در کلام و تعبیرات قرآن بکار برده است، سعی بر حمل کلام الهی بر حاق واقع دارند. به عبارت دیگر پذیرش نزاهت بیانی قرآن در کاربری این واژه منوط به پذیرش مسخ واقعی و تبدیل مخاطبان آیه در حاق واقع است. دومین مبنا که پیرامون لفظ «حمار» می‌باشد، مبتنی بر تمثیل است و از آنجایی که در تمثیل باید میان ممثل (مشبه به) و ممثل له (مشبه) در بیشتر امور جزئی متعلق، تطابق کلی باشد و هرچه تطابق زیادتر باشد تشبیه تمثیل را سختر خواهد بود (علوی مقدم، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۹۲۲).

بر این اساس می‌توان گفت لفظ حماری که خداوند متعال در آیه به کار برده است در راستای تحقیر و توهین مخاطبان و در جهت تشبیه کردن و مذمت کردن این دسته از افراد به کاررفته است تا درس عبرتی باشد برای آیندگانی که آنان نیز به این ویژگی مبتلا هستند تا هر چه زودتر در جهت اصلاح و بیداری خود گام بردارند.

۲-۲. موافقان عدم نزاهت قرآن کریم

به نظر می‌رسد برخی از مفسرین در تفسیر آیات مطرح شده معتقدند که کاربرد واژگانی مثل اخصا و کلب و... به معنای توهین و تحقیر مخاطب است؛ از این رو در این قسمت به تبیین دیدگاه آن‌ها در ذیل واژگان و مفردات برگزیده، می‌پردازیم.

۲-۲-۱. اخسأ

علامه طباطبایی به نظر راغب اصفهانی استناد می‌کند و چنین برداشت می‌کند که، عرب وقتی می‌خواهد به سگ بگوید: چخ، عبارت: «اخشأ» را استعمال می‌کند. لذا در آیه ۱۰۸ مؤمنون، عبارت «قَالَ اخْسَأُ فِيهَا وَ لَا تُكَلِّمُونِ» استعاره کنایه‌ای به کاررفته و منظور زجر و چخ کردن اهل جهنم و قطع کلام ایشان است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۱۰۱). از آنجا که جهنم، دار تکلیف نیست این امر «اخشأ» و نهی «لا تکلمون» برای تخفیف و اهانت به کاررفته است؛ زیرا زمانی که شما به شخصی که حرف بی‌جا می‌زند می‌گویید «خفه شو»، پس بر او خفه شدن واجب نمی‌شود و برای حقارت فرد این لفظ را به کار می‌برید (طیب، ۱۳۶۹، ج ۹، ص ۴۷۷). صاحب روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن این بیان خداوند را نوعی اهانت و مبالغه دور کردن با کراهت می‌داند (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۴، ص ۵۷).

طبرسی کاربرد واژه «اخشأ» را مخصوص به سگان دانسته و ابراز داشته اگر این واژه در مورد انسان استعمال شود، برای خوار کردن او و اثبات عقابی است که انسان مستحق آن هست (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۹۰) و در این واژه خشم و قدرت خدا تجلی یافته است (مغنیه، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۶۳۸).

در هر زبانی برای طرد و راندن سگ لغت مخصوص به کار می‌رود، در زبان عرب هم برای راندن و طرد سگ «اخشأ» استعمال می‌شود. خداوند تعالی اهل جهنم را برای ترک پرحرفی و توقعات بی‌مورد با همان لفظی که برای راندن سگ به کار برده می‌شود یعنی به لفظ «اخشأ» خطاب و امر به سکوت می‌فرماید (ترجمه نوبری).

همچنین در برخی از تفاسیر واژه اخسأ به معنای دور شدن همراه با ذلت و خواری به کاررفته است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۲۳، ص ۲۹۷؛ قمی مشهدی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۳۱؛ سید قطب، ۱۴۲۵، ج ۴، ص ۲۴۸۱) که به سگ اطلاق می‌گردد؛ بنابراین می‌توان گفت آوردن لفظ اخسأ با توجه به توضیحات بیان شده در جایگاه تحقیر و کوچک شمردن افراد

است. حال سؤال اینجاست که الفاظ و تعابیری که در زبان عربی و در استعمالات عرب زبانان دال بر توهین، تحقیر و کوچک شمردن طرف مقابل است، آیا کاربری این چنین کلماتی در قرآن ریشه در فراهم کردن فضای توهین و تحقیر و کوچک شمردن طرف مقاله دارد؟ و در صورت مثبت بودن پاسخ این سؤال، آیا کاربری چنین الفاظ و تعابیری دال بر عدم نزاهت بیانی است؟

۲-۲-۲. کلب

به اعتقاد مفسران از جمله آیاتی که خداوند متعال در آن با به کار بردن واژه «کلب» به برخی انسان‌ها توهین نموده است، آیه ۱۷۶ سوره اعراف است. در این آیه با عبارت «كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ» برخی را به سگ تشبیه می‌کند. در این آیه سخن از یک عالم و دانشمند است که نخست در مسیر حق بود، آن‌چنان که هیچ کس فکر نمی‌کرد روزی منحرف شود اما سرانجام دنیاپرستی و پیروی از هوای نفس چنان به سقوطش کشانید که در صف گمراهان و پیروان شیطان قرار گرفت. ولی از بسیاری از روایات و کلمات مفسران استفاده می‌شود که منظور از این شخص مردی به نام «بلعم باعورا» بوده است که در عصر حضرت موسی زندگی می‌کرد و از دانشمندان و علمای مشهور بنی‌اسرائیل محسوب می‌شد و حتی حضرت موسی از وجود او به‌عنوان یک مبلغ نیرومند استفاده می‌کرد؛ کارش در این راه آن‌قدر بالا گرفت که دعایش در پیشگاه خدا به اجابت می‌رسید ولی بر اثر تمایل به فرعون و وعد و وعیدهای او از راه حق منحرف شد و همه مقامات خود را از دست داد تا آنجا که در صف مخالفان حضرت موسی قرار گرفت (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، ص ۱۵).

بعضی از مفسران گفته‌اند:

«قوم بلعم از او خواستند که به موسی و همراهانش نفرین کند، او

امتناع کرد و گفت: چگونه به کسی که فرشتگان با او هستند نفرین

کنم؟ ولی قومش اصرار ورزیدند تا این که نفرین کرد. پس از نفرین
زبانش [از دهانش] بیرون شد به طوری که بر روی سینه اش قرار
گرفت و همانند سگ [به طور مداوم] زبانش را بیرون می آورد»
(بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۴۲؛ طبرسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۴۲۳).

ابن عاشور علت شبیه کردن این شخص به سگ را پستی و بی ارزشی شخص می داند
(ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۳۵۴) زیرا صفت او در خست و دناوت مرتبه مانند صفت سگی
است در خسیس ترین حالات او، بلعم سگ صفت نیز همین حال داشته که به هیچ وجه از
دناوت و خساست خود برنگشت (کاشانی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۶۲). ابو مسلم ادامه می دهد
اینکه درباره زبان بیرون آوردن سگ گفتگو می کند، از این لحاظ است که عرب وقتی
چیزی را به چیزی تشبیه می کند بعد از آن به و صف «مشبه به» می پردازد اگر چه آن و صف
در «مشبه» نباشد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۷۰).

آیت الله جوادی آملی نیز راز تشبیه به سگ را ویژگی خاص این حیوان نسبت به
درنده های دیگر می داند به ویژه سگ هار که «لهث» نام دارد؛ یعنی به سبب تشنگی فراوان،
همواره زبانش را درمی آورد و پی در پی نفس می کشد و له له می زند و به انسان حمله ور
می شود و این حالت را نسبت به هر رهگذری دارد؛ چه به او حمله کند یا نکند؛ ولی این
خصوصیت در دیگر درنده ها نیست؛ یا اگر باشد در میان مردم یافت نمی شود (جوادی
آملی، ۱۳۹۲، ج ۴۱، ص ۱۹۶). برخی گویند تشبیه کردن به سگ از این لحاظ است که
سگ وقتی که زبان خود را بیرون آورد قصد اذیت دارد؛ خواه به او حمله کنی یا حمله
نکنی. به کسی هم که با زبانش مردم را آزار دهد می گویند: زبانش را مثل سگ از دهانش
در آورده است. منظور از «لهث» در اینجا پارس کردن سگ است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴،
ص ۷۷۰).

ابن عاشور این نوع تشبیه را از نوع تشبیه معقول بهمحسوس می‌داند و بر این عقیده است که این تشبیه تمثیل از ابتکارات قرآن است (ابن عاشور، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۳۵۲-۳۵۴).
فخر رازی در این رابطه چنین می‌نویسد:

«این تمثیل برای تمام سنگ‌ها به کار نمی‌رود و فقط در مورد سنگ‌ها کاربرد دارد. سنگ از میان حیوانات پست‌ترین آن‌هاست و در میان سنگ‌ها، سنگ‌ها بدترین‌هاست. پس هرکسی را که خداوند به او نعمت علم و دین عنایت کند و در نتیجه او به دنیا میل و رغبت پیدا کند به پست‌ترین حیوانات یعنی سنگ و آن هم سنگ‌ها تشبیه می‌کنند؛ چون بیرون بودن زبانش به خاطر طبیعت پست و خار اوست. از طرفی سنگ‌ها، خار بودنش زایل نمی‌شود، به همین خاطر انسان حریص هم حرص و طمعش هیچ‌گاه زایل نمی‌شود.
به همین دلیل است که خداوند می‌فرماید: «إِنَّ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ» به این معنا که سنگ‌ها را اگر به طرف او بروی و تحریک شود زبانش بیرون است و پارس می‌کند و اگر او را رها کنی هم باز همین رفتار را دارد. همچنین ذکر فعل «لهث» به این دلیل است که قبح و زشتی طبیعت اصلی این فعل است و انسان حریص گمراه نیز این چنین است که او را پند و موعظه کنی یا به حال خود رها نمایی باز او گمراه است؛ به خاطر اینکه ضلالت و خسارت طبیعت ذاتی این فرد شده است» (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۵، ص ۴۰۵-۴۰۶).

در تأیید این مطلب مفسران دیگری نیز بر این عقیده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۴۱۳؛ واحدی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۴۹۹). از مجموع نظرات و آثار نقل شده می‌توان به این مطلب رسید که این دسته از مفسران بر این عقیده هستند که هدف خداوند از کاربرد این تمثیل تحقیر و پست جلوه دادن برخی انسان‌ها است.

۳. بررسی و نقد آراء موافقان و مخالفان نزاهت قرآن کریم

خدای سبحان به صورت کلی بعضی از انسان‌ها را به حیوان مانند می‌کند: «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلَّ هُمْ أَضَلُّ» (اعراف: ۱۷۹) که تمثیل عمومی است؛ زمانی نیز به صورت جزئی‌تر می‌فرماید: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا...» (جمعه: ۵)؛ که این تمثیل، خصوصی است (جوادی، ۱۳۹۲، ج ۴۱، ص ۱۹۴). اینکه در قرآن مردم غافل به چهار پایان تشبیه شده‌اند ولی دانشمند دنیاپرست به سگ حریص مثل زده شده است، نکته قابل تأملی است (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۲۲).

گفتنی است که یادکرد تمثیل به حمار (الاغ) و کلب (سگ) درباره بنی اسرائیل است؛ لیکن مخصوص آن‌ها نیست، از این رو به دنبال هر دو تمثیل، تعبیری یادشده که عمومی بودن کلب را می‌فهماند: «بِئْسَ مَثَلٌ قَوْمَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (جمعه: ۵) (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۴۱، ص ۱۹۶).

آیات قرآن کریم در اوج ادب است، ولی در برخی موارد، از جمله دانشمندان منحرف و بی‌عمل، شدید برخورد می‌کند و بازشت‌ترین مثال‌ها، مثل تشبیه به سگ یا الاغ از آن‌ها یاد می‌نماید؛ زیرا خدا از دانشمندان انتظار دارد که هم چون جاهلان نباشند و دانش خویش را در راه حق به کار گیرند و آن را در اختیار فرعونیان و ستمگران نگذارند؛ زیرا عالم بی‌عمل، حیوانی بیش نیست (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۲۹۶-۲۹۵). عالمان فاسد نزد خدا به مراتب بدتر و منفورتر از مشرکان عوام و موحدان عوامی‌اند که به شرعیت الهی پای بند نیستند؛ زیرا خداوند متعال عالم بی‌عمل را به سگ‌ها مانند می‌کند. او همواره زبان درازی می‌کند؛ قلمش به بدنویسی و زبانش به بدگویی باز است (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۴۱، ص ۲۰۰).

از طرفی در این آیات سگ تقبیح نشده، فقط منظور بیان حال آن شخص است (قرشی بناپی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۴۸) ولی در تمثیل و تشبیه انسان متمرّد بدفرجام به حیوان، سب و فحش و بی‌حرمتی نیست، بلکه رمزگویی و بیان حقیقت است و از ماهیت درونی و

حقیقت وجودی افراد پرده برمی‌دارد. حقیقت آن است که انسان تبه‌کار به حیوان مانند شده و از این مطلب برمی‌آید که انسان تبه‌کار در درون خود حیوانات گوناگونی را می‌پروراند. این واقعیت در قیامت بر همگان آشکار می‌شود و در دنیا نیز آن که چشم حقیقت بین دارد، سیرت این افراد را این چنین می‌بیند (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۴۱، ص ۱۹۸) همان گونه که امام سجاد (علیه‌السلام) در ایام حج در سرزمین عرفات پرده طبیعی را از جلوی دیدگان «زهری» کنار زد و به عنایت آن حضرت چشم ملکوتی وی باز شد و چهره واقعی حج گزاران را نگریست و بیشتر حاجیان را بر اثر عدم اعتقادشان به ولایت امامان معصوم به صورت حیواناتی چون بوزینه دید. آنگاه معنای قول امام سجاد (علیه‌السلام) «ما اکثر الضجيج و اقل الحجيج» را فهمید (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۸۴).

همچنین از امام باقر (علیه‌السلام) روایت شده که فرمود: «الأصلُ فی ذلکَ بلعُمُ ثمَّ ضربَهُ اللهُ مثلاً لِكُلِّ مُؤَثِّرٍ هَوَاهُ عَلَى هُدَى اللَّهِ مِنْ أَهْلِ الْقَبْلَةِ»: (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۷۶۹) یعنی اصل آیه درباره بلعم است، سپس خداوند آن را به عنوان یک مثال درباره کسانی که هواپرستی را بر خداپرستی و هدایت الهی در این امت مقدم بشمارند، بیان کرده است.

آنچه مسلم است اینکه خداوند متعال در آیات قرآنی از الفاظ و تعبیری همچون قرده، حمار، کلب، أخسأ و... استفاده نموده است که در ادبیات عرب و در بین کاربران زبان عربی در جهت تخریب، توهین و تحقیر مخاطب استفاده می‌شود. در این میان برخی مفسران با تکیه بر تحقق بیرونی و مسخ در حاق واقع و یا استناد به تشبیه و تمثیل در پی توجیه چنین کاربری و نزاهت بیانی آن هستند.

با در نظر گرفتن تمام استدلالات و توجیهاات مفسران و علمای دینی و فارغ از پرداختن به ماهیت، صفات و ویژگی‌ها مخاطبان این الفاظ و بحث استحقاق آنان برای کاربری چنین الفاظ برای آنها، و با توجه صرف به گوینده و کاربر این الفاظ (فارق از مخاطبان)، یعنی خداوند متعال که مجمع اتم و اکمل صفات جلالیه و جمالیه است، چنین

برداشت می‌شود که نفس چنین کاربری از جانب ذات اقدس الهی دلالت بر ترجیح و اولویت «صراحت بیان» در مقابل «نزاهت بیانی» است.

نتیجه‌گیری

۱- خداوند متعال در تمامی افعال خود کامل‌ترین مرتبه از فعل را برگزیده و در قرآن نیز با بهترین و کامل‌ترین شیوه به بیان الفاظ و محتوا پرداخته است؛ به گونه‌ای که به صورت حداکثری نزاهت بیانی در محتوا و الفاظ قرآن مشهود است. لیکن آیاتی در قرآن وجود دارد که خداوند به صراحت از الفاظی استفاده می‌کند که معنای غالب آن برای تحقیر و توهین طرف مقابل است و این کاربری قرآنی برای برخی گروه‌های خاص و معین از جامعه دینی استفاده نموده است.

۲- نظر مفسران در برخورد با این آیات به دو گونه است: دسته اول با استناد به آیات ۱۰۸ مؤمنون و ۱۷۶ اعراف، استعمال الفاظ «اخصا» و «کلب» را در خطاب قرار دادن برخی از انسان‌ها، نوعی توهین و اهانت خداوند به شمار می‌آورند و گروهی دیگر از مفسران آن را اهانت نمی‌دانند و در توجیه آن تبیین نزاهت بیانی خداوند متعال استعمال واژگانی همچون «حمار» و «قرده» را در آیات ۵ جمعه و ۶۵ بقره برای تشبیه انسان‌ها به حیوان، نشان از باطن مخاطبین و نتیجه عملشان می‌شمارند و در حقیقت این نوع ادبیات خداوند را عاری از هرگونه توهین و بی‌ادبی می‌دانند.

آنچنانکه واضح و مبرهن است، این توجیه معطوف به مخاطب و ماهیت و ویژگی‌ها مخاطب است. این در حالی است که مبنای طرح سؤال ما بر این است که علی‌رغم لیاقت و استحقاق طرف مقابل و مخاطبان قرآن، کاربری چنین الفاظی از طرف خداوند متعال چه وجهی دارد، که در نتیجه سوم بدان پرداخته شده است.

۳- می‌توان گفت خداوند در این آیات با به کارگیری ادبیات منفی قصد دارد با طبقه‌بندی ارزشی جامعه دینی برخی گروه‌ها را معرفی کند و با تخریب شخصیت‌های

فرومایه و پست این گروه‌ها فضای ارزشی جامعه را به جهتی سوق دهد که برخی از این گروه‌ها به لحاظ اجتماعی جایگاه اجتماعی غیرقابل قبول داشته باشند. به عبارت دیگر خداوند متعال در گام اول با بیان صریح خود جایگاه مثبت و منفی صنف‌ها و گروه‌های اجتماعی و ارزش دینی هر یک را تعیین می‌نماید و در گام بعدی با بیان صریح و با بهره‌گیری از مفردات بعضاً تخریبی و توهینی در مسیر ارزش‌گذاری اجتماعی پیش می‌رود تا همه مخاطبان با فهم ارزش‌گذاری الهی به طرف جایگاه مثبت حرکت کنند و جایگاه‌ها منفی و پایگاه‌های پست اجتماعی را فروگذارند. لذا خداوند متعال به‌عنوان کاربر زبانی قرآن با ترجیح و اولویت‌دهی به «صراحت بیان» در مقابل «نزاهت بیان» مسیری را پیش روی مخاطبان خود ترسیم می‌کند تا مؤمنان و مسلمانان به شناخت صحیح دست یافته و صراط مستقیم را کشف نمایند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد (بی‌تا)، *البدیع فی علم العربیه*، مکه: جامعه القری.
۳. ابن درید، محمد بن حسن (۱۹۸۸)، *جمهره اللغة*، بیروت: دار العلم للملایین.
۴. ابن دمامینی، محمد بن ابی بکر (بی‌تا)، *شرح الدمامینی علی مغنی اللیب*، لبنان: مؤسسه التاريخ العربی.
۵. ابن شهر آشوب مازندرانی (۱۳۷۹)، *المناقب*، قم: مؤسسه انتشارات علامه.
۶. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴)، *لسان العرب*، بیروت: دارصادر.
۸. ابن عا شور، محمدطاهر (۱۴۲۰)، *تفه سیر التحریر و التنویر المعروف بتفه سیر ابن عا شور*، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.

۹. ابوالفتح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸)، **روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن**، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۰. ایروانی زاده، عبدالغنی؛ میر احمد، سید رضا، (۱۳۸۸)، «نزهت در قرآن»، **تحقیقات علوم قرآن و حدیث**، سال ششم، شماره ۱۲.
۱۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر (۱۴۱۸)، **انوار التنزیل و اسرار التأویل**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲)، **تفسیر تسنیم**، قم: انتشارات اسراء.
۱۳. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶)، **الصاحح: تاج اللغة و صحاح العربیة**، بیروت: دار العلم للملایین.
۱۴. حسین یوسف، موسی (۱۴۱۰)، **الإفصاح فی فقه اللغة**، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۱۵. حمیری، نشوان بن سعید (۱۴۲۰)، **شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلام**، دمشق: دار الفکر.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، **مفردات ألفاظ القرآن**، بیروت: دار القلم.
۱۷. رشید رضا، محمد (۱۴۱۴)، **تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار**، لبنان: دار المعرفة.
۱۸. رضایی اصفهانی، محمدعلی (۱۳۸۷)، **تفسیر قرآن مهر**، قم: پژوهشهای تفسیر و علوم قرآن.
۱۹. زبیدی، محمد بن محمد (۱۴۱۴)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بیروت: دار الفکر.
۲۰. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷)، **الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل**، بیروت: دار الکتب العربی.
۲۱. سید قطب، ابراهیم (۱۴۲۵)، **فی ظلال القرآن**، بیروت: دار الشروق.
۲۲. سیوطی، جلال الدین (۱۳۸۰)، **الاتقان فی علوم القرآن**، تهران: امیر کبیر.
۲۳. صاحب، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴)، **المحیط فی اللغة**، بیروت: عالم الکتب.
۲۴. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، لبنان: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۲۵. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، **مجمع البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: ناصر خسرو.

۲۶. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۵)، **ترجمه تفسیر جوامع الجامع**، مشهد: آستان قدس رضوی.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۱۲)، **تفسیر جوامع الجامع**، قم: حوزه علمیه.
۲۸. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵)، **مجمع البحرین**، تهران: مرتضوی.
۲۹. طیب، عبدالحسین (۱۳۶۹)، **اطیب البیان فی تفسیر القرآن**، تهران: اسلام.
۳۰. عرفان، حسن (۱۳۸۸)، **ترجمه و شرح جواهر البلاغۃ**، قم: بلاغت.
۳۱. علوی مقدم، محمد (۱۳۷۲)، **در قلمرو بلاغت: مجموعه‌ای از مقاله‌ها، پژوهشها، نقدها و بحثهای بلاغی و تفسیری**، مشهد مقدس: آستان قدس رضوی.
۳۲. عمید، حسن (۱۳۸۹)، **فرهنگ عمید**، تهران: راه روشن.
۳۳. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰)، **التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۴. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰)، **العین**، قم: هجرت.
۳۵. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۵)، **القاموس محیط**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۶. فیض کاشانی، محمد (۱۴۱۸)، **الا صفی فی ته سیر القرآن**، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی.
۳۷. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴)، **المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی**، قم: دارالهجره.
۳۸. قرائتی، محسن (۱۳۸۸)، **تفسیر نور**، تهران: مرکز فرهنگی درسهایی از قرآن.
۳۹. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱)، **قاموس قرآن**، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۰. قرشی، علی اکبر (۱۳۷۵)، **تفسیر احسن الحدیث**، تهران: بنیاد بعثت.
۴۱. قمی مشهدی، محمد بن محمدرضا (۱۳۶۸)، **ته سیر کنز الدقائق و بحر الغرائب**، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۴۲. کاشانی، فتح الله (۱۳۶۳)، **تفسیر خلاصه منهج الصادقین**، تهران: اسلامیه.
۴۳. مدنی، علی خان بن احمد (۱۳۸۴)، **الطراز الاول و الكناز لما علیها من نفع**، مشهد: آل البيت لاحیاء التراث.

۴۴. مصری، ابن ابی اصبح (۱۹۶۳)، **بدایع القرآن**، مشهد: دار النهضه.
۴۵. مغنیه، محمدجواد (۱۳۷۸)، **ترجمه تفسیر کاشف**، قم: بوستان کتاب.
۴۶. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، **تفسیر نمونه**، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۴۷. واحدی، علی بن احمد (۱۴۱۵)، **الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز**، بیروت: درالقلم.

Bibliography:

1. The Holy Quran
2. Ibn Athīr MbM. Al-Badī' fi 'ilm al-Arabīyyah. Mecca: Al-Qura University; nd.
3. Ibn Durayd MbH. Jumhurat al-Lugha. Beirut: Dar Al-'Ilm li al-Mallā'in; 1988.
4. Ibn Damamīnī MbAB. Sharḥ al-Damamīnī 'alā Mughni al-Labīb. Lebanon: The Arab History Institute; nd.
5. Ibn Sharāshūb Māzandarānī. Al-Manāqib. Qom: Publication Institute of Allāmah; 1379 AH.
6. Ibn Fāris AbF. Mu'jam Maqāyīs al-Lughah. Qom: Maktab al-'Alām al-Islāmi; 1404 AH.
7. Ibn Manzūr MbM. Lisān al- 'Arab. 3rd ed. Beirut: Dar al-Sādir; 1414 AH.
8. Ibn 'AShūr MṬ. Al-Tafsīr al-Tahrīr wa al-Tanwīr. Beirut: Al-Ta'rikh Al-'Arabī Institute; 1420 AH.
9. Abu al-Futūḥ Rāzī Ḥ. Rawḍ al-Jinān wa Rawḥ al-Janān fī Tafsīr al-Qur'ān. Mashhad: Islamic Research Foundation of Astan Quds Raḍawī; 1408 AH.
10. Iravanizadeh A. Mirahmad SR. Nizāhat in the Qur'an. Qur'an and Hadith Scences Researches 2009 (12).
11. Bayḍāwī 'Ab'U. Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl. Beirut: Iḥyā al-Turāth al-'Arabī; 1418 AH.
12. Javadi Amoli A. The Commentary of Tasnim. Qom: Isrā; 2013.
13. Jawharī IBḤ. Al-Ṣiḥāḥ: Tāj al-Lughah wa Ṣiḥāḥ al-'Arabīyyah. Beirut: Dar al-'Ilm lil-Malā'in; 1376 AH.
14. Musa HY. Al-'Ifsāḥ fī Fiḥ al-Lugha. 4th p. Maktabat al-'A'lām al-Islami; 1410 AH.
15. Ḥimyarī NbS. Shams al-'Ulūm wa Dawā' Kalām al-'Arab min al-Kulūm. Beirut: Dar Al-Fikr; 1420 AH.
16. Rāghib Iṣfahānī ḤbM. Mufradāt Alfāz al-Quran. Beirut: Dar al-Qalam; 1412 AH.
17. Rashīd Riḍā M. Tafsīr al-Qur'an al-Ḥakīm (al-Minār). Beirut: Dar al-Ma'rifah; 1414 AH.

18. Rezayi Isfehani MA. The Qur'anic Commentary of Mehr. Qom: Researches of Qur'anic Exegetical and Sciences.
19. Zubaydī MM. Tāj al-'Arūs min Javāhir al-Qāmūs. Beirut: Dar al-Fikr; 1414 AH.
20. Zamakhsharī Mb'U. Al-Kashshāf. 3rd ed. Beirut: Dar al-Kutub 'Arabī; 1407 AH.
21. Sayed Kūṭb. Fī Zilāl al-Qur'an. 35th ed. Beirut: Dar al-Shurūq; 1425 AH.
22. Suyūṭī JD. Al-'Itqān fī 'Ulūm al-Qur'an. Trans. 3rd ed. Tehran: Amir Kabir; 2001.
23. Ṣāhib bin 'Abbād Ib'A. Al-Muḥīṭ fī al-Luqah. Beirut: 'Ālam al-Kutub; 1414 AH.
24. Ṭabātabāeī MH. Al-Mīzān fī Tafsīr Al-Qur'ān. Lebanon: Mu'asisa al-A'lamī lil Maṭbū'āt; 1390 AH.
25. Ṭabrisī FbH. Tafsīr Jawām' al-Jāmi'. Trans. Mashhad: Astān Qods Razawī; 1996.
26. Ṭabrisī FbH. Tafsīr Jawām' al-Jāmi'. Qom: Islamic Seminary; 1412 AH.
27. Turayhī FM. Majma' al-Baḥrayn. Tehran: Murtadawi; 1375 HS.
28. Ṭayyib 'AH. Aṭyab al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an. 2nd ed. Tehran: Islām; 1369 HS.
29. 'Irfān H. Jawahir al-Balāgha. Trans and Commentary. Qom: Balagha; 1388 HS.
30. Alavi-Moghaddam M. In The Realm of Balaghat. Mashhad: Astān Qods Razawī; 1372 HS.
31. Amid H. Amid Dictionary. Tehran: Rah-e Rovshan; 1389 HS.
32. Fakhr al-Dīn Rāzī Mb'U. Mafātīh al-Ghayb. 3rd ed. Beirut: Dar 'Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī; 1420 AH.
33. Farāhīdī KhbA. Kitāb al-'Ayn. Dar al-Hijrat; 1410 AH.
34. Fīrūzābādī MBY. Al-Qāmūs al-Muḥīṭ. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmīyah; 1415 AH.
35. Fayḍ Kashānī M. Al-'Aṣfā fī Tafsīr al-Qur'ān. Qom: Islamic Publication Institution; 1418 AH.
36. Fayyūmī AbM. Al-Miṣbāḥ al-Munīr. 2nd ed. Qom: Dar al-Hijrah Institution; 1414 AH.
37. Qara'ati M. The Commentary of Noor. Tehran: Cultural Center of Teachings from the Qur'an; 1388 HS.

38. Qarashi AA. Qamoos-e Qur'an. Tehran: Dar al-Kitāb al-Islamiah; 1371 HS.
39. Qarashi AA. The Commentary of Ahsan al-Hadith. Tehran: Be'that Foundation; 1375 HS.
40. Qumī Mashhadī MMR. Kanz al-Daqa'iq wa Baḥr al-Gharā'ib Commentary. Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of culture and Islamic Guidance; 1368 HS.
41. Kāshānī F. Khulāṣat al-Manhaj Al-Ṣādiqīn fī 'Ilzām al-Mukhālifīn. Tehran: Islamīyah Publications; 1363 HS.
42. Madanī AKHA. Al-Ṭaraz al-Awwal wa al-Kunāz. Mashhad: Al al-Bayt li Iḥya al-Turāth; 1384 AH.
43. Miṣrī I. Badī' al-Qur'an. Mashhad: Dar al-Nahḍah; 1963 AH.
44. Moin M. Persian Dictionary of Moin. Tehran: Namen; 1386 HS.
45. Maghnīyah M. The Commentary of Al-Kāshif. Trans. Qom: Boostan-e Ketab; 1378 HS.
46. Makarem Shirazi N. The Commentary of Nemooneh. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah; 1371 HS.
47. Wāhidī 'AbA. Al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz. Beirut: Dar al-Qalam; 1415 AH.