پژوهشنامهٔ قرآن و حدیث

Pazhouhesh Name-ye Quran Va Hadith

شمارهٔ ۳۲، بهار و تابستان ۱۴۰۲
صص ۱۷۵-۲۰۲ (مقاله پژوهشی)

No. 32, Spring & Summer 2023

نقد مناقشات متنی خاورشناسان درباره سه آیه آخر سوره قارعه: از ادعای افزونه بودن تا قرائت جدید

محمد سعید بیلکار[۱]، محمدجواد ورادی اصفهانی[۲]، نهله غروی نائینی[۳]

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۳/۴ـ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۵/۲۱)

چکیده

مباحث نقد متن از جمله مباحثی است که توجه برخی محققان قرآنی را به خود جلب کرده و در این راستا برخی کوشیده‌اند که متن قرآن را بر اساس روش‌های این دانش مورد بررسی قرار دهند. آن دسته از آیات قرآنی که حاوی تکامد هستند در این میان، به سبب ماهیت خاص خود، توجهی ویژه را به خود جلب کرده‌اند. در این زمینه آیه نهم سوره قارعه از آیاتی است که بحث بسیاری را به خود اختصاص داده است؛ برخی همچون فیشر و ونزبرو بر اساس تحلیل آن مدعی شده‌اند که دو آیه‌ی پس از آیه نهم در زمانی متأخرتر به سوره افزوده شده است. این درحالی است که برخی دیگر همچون بلمی گرچه به تحریف این سوره اعتقاد ندارند، مدعی وجود تصحیف در آیه نهم این سوره هستند. در این پژوهش با روش توصیفی – تحلیلی – انتقادی به ارزیابی دیدگاه این خاورشناسان در خصوص آیه نهم سوره قارعه و نتایجی که از آن گرفته‌اند پرداخته شده و نشان داده می‌شود که ادعای تحریف یا تصحیف در خصوص آیات آخر سوره قارعه، ادعایی بی‌پایه است و از صرف فرض فراتر نمی‌رود.

کلید واژه‌ها: فأمّه هاویهٔ، نقد متن، فیشر، ونزبرو، بلمی، سوره قارعه، تکامد در قرآن.

۱. دانش‌آموخته‌ی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تهران، تهران، ایران؛ ms.bilkar@ut.ac.ir
۲. دانش‌آموخته‌ی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ v.mohammadjavad@modares.ac.ir
۳. استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران؛ naeeni_n@modares.ac.ir

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

۱. مقدمه

یکی از روش‌های بررسی متون مقدس روش نقد متن است. درباره تعریف نقد متن اختلاف وجود دارد اما به طور کلی می‌توان گفت که هدف از نقد متن بازسازی یا یافتن صورت دقیق عبارات یک متن خاص با ارزیابی نسخه‌های مختلفی است که آن متن را دربردارند (Van der kooij, 582). به عبارت ساده نقد متن برای تصحیح اشکالات و یا خطاهای موجود در متن به کار می‌رود. با این توصیف محققان نقد می‌کوشند تا با مقایسه نسخه‌های مختلف یک متن یا تکیه بر شواهد زبانی و تاریخی، صورت اصلی و صحیح متن را تعیین کرده و یا کشف کنند. در حیطه مطالعات عهدینی تاریخ پرباری از مباحث نقد متن وجود دارد که محققان برای تصحیح متن‌های عهد جدید و عهد قدیم از آن بهره برده‌اند (برای نمونه نکـ : سرتاسر ,Metzger and Ehrman)؛ با این حال طرح مباحث نقد متن در مطالعات قرآنی نسبتاً متأخر است و محققان کمی به بررسی متن قرآن با شیوه‌های این دانش پرداخته‌اند. جیمز بلمی، خاورشناس معاصر و استاد فقید دانشگاه میشیگان،که خود از پژوهشگران در زمینه نقد متن است و مجموعه پیشنهادات خود را درباره متن قرآن کریم که به بیش از ۲۰ مورد می‌رسد به طور خلاصه در مقاله‌ی «نقد متنی قرآن[1]» در «دائرة المعارف قرآن لایدن» مطرح کرده است (Bellamy, Textual Criticism, pp. 237-252)، بهره مطالعات قرآنی از این دانش را بسیار اندک، و محققان مسلمان را بی‌تمایل به کشف حقیقت و رفع خطا در متن قرآن می‌داند. همچنین به نظر او، بیشتر محققان غیر مسلمان جنبه‌هایی از مطالعات قرآنی را انتخاب کرده‌اند که مستقیماً با متن قرآنی برخورد نداشته باشند و در نتیجه از همان عدم تمایل پیروی کرده‌اند (Ibid, 238).

در قرون اخیر و با توسعه مباحث نقد متن به مطالعات قرآنی، واژگان تکامد قرآنی مورد توجه برخی مستشرقان قرار گرفته‌اند. «تکامدهای قرآنی» که اصطلاحی نو در

1. Textual Criticism of the Qurʾān.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

مطالعات قرآن و حدیث است، در قرون اخیر توجه دانشمندان را به خود جلب کرده است. در آثار کهن اسلامی تألیف آثاری با عنوان «غریب القرآن» امری رایج بود اما باید توجه داشت که اصطلاح «غریب» عیناً معادل «تکامد» نیست بلکه غریب آن واژه ای است که معنایش غامض است چه تکامد باشد چه نباشد.[۱] در مقابل تکامد واژه‌ای است که در سرتاسر یک متن، تنها یک بار به کار رفته باشد؛ حال ممکن است این واژه معنایی غامض داشته باشد که در این صورت غریب نیز خواهد بود یا اینکه معنایش واضح باشد که در این صورت در دسته واژگان غریب قرآن نمی‌گیرد (نک: کریمی‌نیا، صص ۲۴۷–۲۸۴). تکامدهای قرآنی از چند جهت مورد بررسی قرار گرفته‌اند که یکی از مهم‌ترین این جهات احتمال وجود تصحیف، تغییر و تحریف، و یا افزوده‌شدن آن‌ها به متن است. از جمله آیاتی که در این راستا مورد بحث فراوان قرار گرفته است آیه «**فَأُمُّهُ هاوية**» (القارعه، ۹) است که برخی همچون فیشر و ونزبرو با تحلیل آن، دو آیه‌ی پس از آن را ملحق به متن دانسته و برخی همچون بلمی خوانشی جدید از آن ارائه کرده‌اند. به عقیده فیشر با فهم درست آیه نهم سوره قارعه می‌توان دریافت که شکافی میان معنای آن و دو آیه‌ی پس از آن وجود دارد که فرض افزوده‌شدن آن دو آیه را به بدنه‌ی آیات تقویت می‌کند. فیشر همچنان شواهد دیگری را در زمینه افزونه‌بودن آن دو آیه ارائه می‌کند و در نهایت تصریح می‌کند که شاید این دو آیه ریشه‌ای قدیمی‌تر در آیات قرآنی داشته باشند اما به دلیل عدم سازگاری

---

۱. البته باید توجه داشت که «غریب» در لسان علمای اسلامی دارای دو کاربرد است: در کاربرد اول، غریب، واژه‌ای است که در نزد اَعراب اصیل (یا به تعبیر این دانشمندان «العَرَبُ العَرَباء») نا آشنا باشد (سبکی، ۶۱/۱)؛ مثال این مورد، جمله معروف عیسی بن عمر نحوی است که پس از به هوش آمدن و مشاهده جمعیتی که بر بالینش بودند، گفت: «مَا لِی أَرَاکُم قَد تَکَأکَأتُم عَلَیَّ کَتَکَأکُئِکُم عَلَی ذِی جِنَّةٍ، اِفرَنقِعُوا عَنِّی» (ترجمه: چه شده است که به دور من، مانند جمع شدن به دور کسی که جن زده شده، جمع شده‌اید؟ از پیش من متفرق شوید) (ابن خالویه، ۲۱۸/۲). سخن او موجب تعجب جمعیت حاضر شد و یکی از آنان گفت که: «إنّ شیطانه یتکلم بالهندیة» (ترجمه: شیطان او در حال تکلم به زبان هندی است!) (ابن جنّی، ۱۹۳/۲). این قسم از واژگان غریب سبب اخلال در فصاحت کلمه است و واژه فصیح واژه ای است علاوه بر خالی بودن از تنافر حروف و مخالفت با قیاس از غرابت نیز خالی باشد (خطیب قزوینی، ۸). در کاربرد دوم، غریب واژه ای است که در میان مردم کم کاربرد بوده و دارای قلّت استعمال است؛ این قسم از غریب، مطابق تصریح برخی از علمای بلاغت، خللی به فصاحت کلمه وارد نمی‌سازد (سبکی، ۶۱/۱) و آنچه در عناوین کتب «غریب القرآن» آمده نیز بر طبق همین کاربرد است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

با بخش‌های دیگر قرآن در انتهای سوره قارعه قرار گرفته‌اند (Fischer, 972). به این ترتیب او یکی از دو فرض تحریف به صورت ورود عبارتی غیر قرآنی بـه قـرآن یـا بـه صـورت جابجایی آیات قرآنی و عدم ترتیب صحیح آن‌ها را می‌پذیرد. در ادامه مطالعات فیشر و بـا استناد به آن ونزبرو نه تنها آیه دهم از سوره قارعه را الحاقی می‌داند بلکه اصولاً هر آیـه‌ی دیگری در قرآن که دربردارنده عبارت «ما ادراک ما» است را تحریف‌شده مـی‌پنـدارد کـه عبارت «ما ادراک ما» برای توجیهی الهیاتی به آن افزوده شده است، برای نشان دادن اینکه گوینده متن خدا است و نه شخص دیگر (Wansbrough, 28). و در نهایت بلمـی گرچـه بـا تبیین فیشر و دیدگاه ونزبرو درباره سه آیه آخر سوره قارعـه مخـالف اسـت امـا صـورت صحیح آیه نهم را غیر از صورتی می‌داند که در حال حاضر قرائت مـی‌شـود و بـه بـاور او صورت درست این آیه، به جای «**فَأُمُّهُ هاوية**»، «**فَأُمَّـةٌ هـاويـة**» (بـه معنـای "در مسـیر سراشسیبی رو به پایین [وارد جهنم شود]") است. در ایـن پـژوهش پـس از تبیـین دقیـق دیدگاه هر یک از محققان پیش‌گفته و طرح دلایل ایشان، به ارزیابی مبـانی و روش آن‌هـا در نتیجه‌گیری از این آیه پرداخته خواهد شد.

۲. پیشینه پژوهش

در خصوص آراء فیشر تا کنون هیچ مقاله‌ای به زبان فارسی منتشر نشده است. با ایـن حـال مقالات چندی به بحث و بررسی پیرامون دیدگاه‌های ونزبرو و بلمی پرداخته‌اند، که از این میـان تنها یک مقاله ادعای وجود اضافات در قرآن در نظر ونزبرو را مورد نقد قرار داده است:

ـ *ارزیابی دیدگاه ونزبرو درباره کارکردهای ساختار «قُل» در قـرآن*، ورادی اصـفهانی، محمدجواد، نیلساز، نصرت، غروی نائینی، نهله، پژوهشنامه زبان و تفسیر قرآن

درباره ادعاهای بلمی نیز چند مقاله به زبان فارسی وجود دارند که هر یک به بخشی از دیدگاه‌های وی پرداخته‌اند، و از این میان تنها سه مقاله بـه تصـحیح‌هـای پیشـنهادی او از آیات قرآن پرداخته‌اند:

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

ـ *نقد و بررسی مقاله «الرقیم و الرقود»*، محمد جواد اسکندرلو و محمد مقداد امیری، دوفصلنامه قرآن‌پژوهی خاورشناسان، سال ششم، شماره ۱۰، بهار و تابستان ۱۳۹۰؛ صص ۹۷–۱۲۷.

ـ *«مُسَجِّل»؛ پیشنهادی ناصحیح و غیر عالمانه*، عبدالهادی فقهی زاده و حسام امامی دانالو، دو فصلنامه پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره چهارم، بهار و تابستان ۱۳۹۳، صص ۱۱۵–۱۲۸.

ـ *تحلیل انتقادی اصلاح واژهٔ «أب» در قرآن توسط جیمز بلمی*، نفسیه امیری دوماری و جعفر نکونام، دو فصلنامه قرآن شناخت، سال دوازدهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۸، صص ۴۳–۵۶.

همچنین یک رساله دکتری به زبان فارسی نوشته شده است که به مباحث نقد متن قرآن در میان خاورشناسان می‌پردازد:

ـ *روش‌شناسی نقد متن در مطالعات قرآنی از سوی خاورشناسان (توصیف، تبیین و نقد)*، نفیسه امیری دوماری، استاد راهنما: جعفر نکونام استاد مشاور: محمدتقی دیاری بیدگلی، دانشگاه قم، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۹۶.

با این حال در خصوص موضوع پژوهش حاضر که مرتبط با مناقشات خاورشناسان در آیات آخر سوره قارعه است هیچ مقاله یا پایان‌نامه‌ای در زبان فارسی وجود ندارد، و نوشته‌هایی که آراء خاورشناسان مذکور را مورد بحث قرار داده‌اند هیچ‌یک ادعای ایشان در خصوص سه آیه آخر سوره قارعه را مورد واکاوی و نقد قرار نداده‌اند.

۳. تبیین دیدگاه خاورشناسان در خصوص آیات آخر سوره قارعه

آغاز بحث درباره آیات آخر سوره قارعه به مقاله‌ای با عنوان *افزوده‌ای در متن قرآن*[1] از فیشر[2]، خاورشناس فقید آلمانی، بازمی‌گردد. بحث‌هایی که پس از فیشر در خصوص

1. Eine Qoran-Interpolation
2. August Fischer (1865-1949)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

آیات آخر سوره قارعه مطرح شد همگی به نحوی ریشه در تحلیلی دارند که او از آیه «**فَأُمُّهُ هاوية**» (القارعه، ۹) ارائه می‌دهد. در ادامه پس از تبیین دیدگاه فیشر به دیدگاه‌های دیگری که از تحلیل او حاصل شده‌اند پرداخته خواهد شد.

۳-۱. تحلیل فیشر از سه آیه آخر سوره قارعه

مطابق تحلیل فیشر از آیات ۹ تا ۱۱ سوره‌ی قارعه، که عبارت «ما ادراک ما» در آیه‌ی ۱۰ از این سوره به کار رفته است، دو آیه‌ی پایانی این سوره به متن افزوده شده‌اند: «**وَ مَا أَدْرَئکَ مَا هِيَهْ – نَارٌ حَامِيَةٌ**» (القارعه، ۱۰–۱۱) (Fischer, pp. 966-967). فیشر در ابتدا به صورت مفصّل درباره‌ی معنای عبارت «**فَأُمُّهُ هَاوِيَة**» (القارعه، ۹) بحث می‌کند و تمام نظرات مفسران درباره‌ی معنای «اُمّ» در این آیه را در سه دسته جای می‌دهد (Ibid, pp. 946-947):

۱. «اُمّ» به معنای فرق سر (اُمّ الرأس)، جمجمه، همچنین مغز و غشای مغزی، یا خودِ سر است و «هاویة» بر این اساس اسم فاعل از هوی به معنای فرو افتادن است.

۲. «اُمّ» کاربردی استعاری دارد و به معنای جایگاه، محل سکونت یا منشأ و بنیاد است. بر این اساس «هاویة» اشاره به جهنّم دارد که یا اسم خاص برای جهنم است یا اسمی عام که برای اشاره به جهنم به کار برده می‌شود، در صورتی که «هاویة» اسم عام باشد آن را به معنای شکاف عمیق در نظر گرفته‌اند.

۳. «اُمّ» به معنای تحت‌اللفظی خود اشاره به مادر دارد و «هاویة» اسم فاعل از هوت است، که بر این اساس مراد از عبارت این است که «مادرش به هلاکت رسیده» یا «فرزند خود را از دست داده است».

پس از ارائه‌ی این تقسیم، فیشر از دیدگاه نخست گذر می‌کند و آن را تحت تاثیر آیات دیگری از قرآن (مانند: النمل، ۹۰[۱]؛ الفرقان، ۳۴[۲]) که اشاره به فروافتادن با سر در جهنم

---

۱. «وَ مَن جَاءَ بالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ هَلْ تُجزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُون».
۲. «الَّذِينَ يحشَرُونَ عَلَىَ وُجُوهِهِمْ إِلىَ جَهَنَّمَ أُوْلَئکَ شَرٌّ مَّكَانًا وَ أَضَلُّ سَبِيلا».

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

دارند می‌داند (Ibid, 947). دیدگاه دوم که دیدگاه غالب در میان مترجمان غربی (نک: Ibid, 927-929) و دیدگاهی بسیار شایع در میان مفسران اسلامی است از نظر فیشر با مشکلاتی روبرو است و به همین سبب وی رأی سوم را بر دو رأی دیگر ترجیح می‌دهد. فیشر برای ترجیح دیدگاه سوم چهار دلیل اصلی عنوان می‌کند (Ibid, pp. 951,953-954):

۱. همانطور که از ابن بری نقل شده است، واژه‌ی «هاویة» نمی‌تواند اسم خاص باشد زیرا اگر اسم خاص بود باید به صورت غیر منصرف به کار می‌رفت درحالیکه چنین نیست.

۲. توجه به آیات سوره قارعه درباره‌ی پذیرش دیدگاه دوم و اسم عام بودن «هاویة» تردید ایجاد می‌کند زیرا تفسیری که در خود سوره برای «هاویة» به عنوان *آتش سوزان* (نَارٌ حَامِيَةٌ) بیان شده است دور از معنایی است که برای «هاویة» به عنوان شکاف یا دره عمیق بیان کرده‌اند.

۳. عبارت «ما ادراک ما» در آیات قرآن درباره‌ی کلماتی به کار می‌رود که صورت یا محتوای آن‌ها به وسیله پیامبر اسلام ابداع شده‌اند یا برای مخاطب جدید و ناآشنا هستند. با توجه به این نکته انتظار نمی‌رود که این عبارت برای «هاویة» به معنای شکاف عمیق که کلمه‌ای شایع در زبان عربی است به کار رود.

۴. استعاره‌ی «اُمّ» برای «جایگاه» در زبان عربی بدون کاربرد است و حتّی برای مخاطب غیر عرب‌زبان عجیب‌تر خواهد بود. آنچه که مفسران را به پذیرش این دیدگاه واداشته نه دانش عربی یا حسّ زبانی آن‌ها، بلکه ترتیبی است که در آیات سوره قارعه وجود دارد و بر اساس آن انتظار می‌رود که پس ذکر بهشت به عنوان عاقبت افرادی که اعمال سنجیده‌شان وزن زیادی دارد (آیات ۶-۷[۱])، دوزخ یا جهنّم نتیجه‌ی اعمال افرادی باشد که از این جهت سبک‌بار هستند، کما اینکه در آیات دیگر قرآن چنین مقایسه‌ای صورت می‌گیرد و دو گروه سعادت‌مند و شقاوت‌مند در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند. از آنجا که در بسیاری از آیات قرآن از کلمه‌ی «مأوی» (جایگاه) برای دوزخیان استفاده

---

۱. «فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ - فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ».

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

می‌شود[۱]، مفسّران در تفسیر «اُمّ» نیز از این معنا بهره گرفته‌اند و آن را جایگزین معنای اصلی کرده‌اند.

فیشر دلیل چهارم را مهم‌ترین دلیل در نفی اسم عام بودن هاویهٔ می‌داند، زیرا بر این اساس هیچ دلیل یا کاربردی برای استعاره‌ی اُمّ از جایگاه، جز حدس مفسران بر اساس ترتیب آیات مصحف، وجود ندارد. به باور فیشر در نظر گرفتن معنای «منشأ»، «اساس» یا «بنیاد» برای کلمه‌ی «اُمّ» فی نفسه ممکن است زیرا «اُمّ» در این معنا پیش‌تر نیز به کار رفته است و این معنا بر اساس یک استعاره‌ی قریب ساخته شده است، جز اینکه این دیدگاه نیز هیچ ارزش افزوده‌ای در تبیین این آیات ندارد و به همین خاطر او از آن صرف نظر می‌کند (Ibid, 955). به این ترتیب تنها دیدگاه سوم باقی می‌ماند که مرجَّح است. علاوه بر این فیشر به شواهد شعری و لغوی برای ترجیح این رأی نیز اشاره می‌کند (Ibid, pp. 956-963). به باور فیشر با پذیرش این تبیین مشکلی در تفسیر آیه‌ی «وَ مَا أَدْرَئکَ مَا هِیَه» (القارعه، ۱۰) ایجاد خواهد شد زیرا در اینصورت ضمیر «هِیَ» در آیه نمی‌تواند به «هاویة» بازگردد. راه حل مفسرانی همچون زمخشری که دیدگاه سوم را از میان دیدگاه‌های پیشین پذیرفته‌اند بازگرداندن ضمیر «هِیَ» در آیه‌ی ۱۰ به «الداهیة» (مصیبت، فاجعه) است، معنایی که می‌توان از آیه‌ی ۹ نتیجه گرفت (زمخشری، ۷۹۰/۴). با این حال راه حلی که فیشر ارائه می‌کند در نظر گرفتن دو آیه‌ی آخر سوره‌ی قارعه به عنوان افزونه‌های متأخر است (Fischer, 964). او سه دلیل برای این احتمال مطرح می‌کند (Ibid, pp. 965-966):

۱. در ۱۳ نمونه‌ای که عبارت «ما ادراک ما» در آیات قرآن به کار رفته است، پس از این عبارت بلافاصله کلمه‌ای آمده که توسط پیامبر اسلام ابداع شده است؛ این در حالی است که در آیه‌ی ۱۰ سوره قارعه از ضمیر «هِیَه» پس از این عبارت استفاده شده است که هیچ کاربرد دیگری در قرآن ندارد و حتّی نمی‌توان رعایت فواصل آیات یا هیچ دلیل معقول دیگری را برای استفاده از آن به جای «هاویة» ارائه کرد.

---

۱. برای نمونه: «وَ أَمَّا الَّذِینَ فَسَقُواْ فَمَأْوَئهُمُ النَّار» (السجده، ۲۰).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

۲. محتوای دو آیه‌ی آخر بسیار کم‌مایه و نحیف است؛ آیه‌ی ۱۰ تعبیری است که ۱۳ کاربرد دیگر در قرآن دارد و آیه‌ی ۱۱ ملال‌انگیزترین و بی‌روح‌ترین تعبیر میان تعابیری است که قرآن به صورت ادبی و پرشور برای توصیف جهنم به کار می‌رود.

۳. نیازی نیست که به دنبال دلیلی برای وجود افزونه در این آیات بود، زیرا معنای آیه‌ی «**فَأُمُّهُ هَاوِيَة**» (القارعه، ۹) از پیش برای بسیاری از اصحاب پیامبر اسلام ناواضح بوده است. این نکته را می‌توان با توجه به روایت‌های تفسیری بسیاری که درباره‌ی این آیه از ایشان نقل شده‌اند دریافت.

با این ملاحظات، فیشر احتمال افزونه بودن این بخش را قوی می‌داند. بر اساس این تبیین، در مواجهه با «**فَأُمُّهُ هَاوِيَة**» (القارعه، ۹)، نمی‌شد که معنای اصلی را تشخیص داد امّا این امکان فراهم بود که با توجه به بافت آیه بتوان دریافت که این تعبیر درباره‌ی عذاب دوزخ سخن می‌گوید، لذا اکثر مفسران این آیه را به این معنا حمل کرده‌اند که «جایگاه او آتش است». این معنا، به نظر فیشر، سبب شده است که یکی از حافظان قرآن در گذشته، در زمانی پیش از زمان تدوین نهایی قرآن، تصمیم بگیرد که آیات ۱۰ و ۱۱ را جهت توضیح آیه‌ی ۹ به متن اضافه کند و این کار را با استفاده از وام گرفتن دو تعبیر از آیات دیگر قرآن (یعنی «ما ادراک ما» و «نار حامیة[۱]») به نحوی به انجام رسانده که معنای عبارت را حتّی برای بی‌مایه‌ترین شخص نیز روشن سازد (Ibid, pp. 965,967).

۳-۲. تحلیل ونزبرو از آیه «وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ»

بحث اصلی ونزبرو در خصوص آیه ۱۰ سوره قارعه است که عبارت «ما ادراک ما» در آن به کار رفته است؛ اما نقطه عزیمت وی برای تحلیل خاصی که از این آیه ارائه می‌دهد بحث فیشر در خصوص آیات آخر سوره قارعه است که پیش‌تر گذشت. ونزبرو با کارکرد تفسیری‌ای که فیشر برای عبارت «ما ادراک ما» بیان می‌کند موافق است و آن را تأیید

۱. «تَصْلی ناراً حامِیَة» (الغاشیه، ۴).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

می‌کند (Wansbrough, 27). علاوه بر این او اضافه می‌کند که می‌توان اثر معادله‌ی *هاویـة*= *شکاف عمیق* را در برخی روایت‌های منقول نیز یافت که مجدّداً کاربرد منصرف این واژه را تأکید می‌کنند (نکـ : Ibid).

به نظر ونزبرو اینکه عبارت «ما ادراک ما» از اهمیت تفسیری برخوردار است و صـرفاً یـک عبارت زبانی نیست با توجه با ۱۳ مورد کاربرد آن در متن قرآن آشـکار اسـت (Ibid, 28). در این زمینه او به سخنی از راغب اصفهانی اشاره می‌کند که کاربرد عبـارت‌هـای «مـا ادراک ما» و «ما یُدریک» در متن قرآن را با یکدیگر مقایسه می‌کند و تذکر می‌دهـد کـه هنگـام استفاده از عبارت نخست توضیحی در ادامه‌ی عبارت نسـبت بـه مـا قبـل آن مـی‌آیـد در صورتی که با عبارت دوم مطلب بدون توضیح باقی می‌ماند (راغب اصـفهانی، ۳۱۳/۱)[۱]. بـا این حال ونزبرو کارکرد عبارت «ما ادراک ما» را از بـین بـردن هرگونـه شـکی دربـاره‌ی گوینده‌ی سخن می‌داند، به عنوان پاسخی برای این سوال که آیا گوینده خدا، پیامبر یا مفسر است؟ (Wansbrough, 28). از این بیان ونزبرو می‌توان نتیجه گرفت که او، فراتـر از فیشـر، *تمام* کاربردهای »ما ادراک ما» در متن قرآن را افزونه‌ای متأخر تلقی می‌کند، گرچه به این نظر تصریح نمی‌کند.

۳-۳. دیدگاه بلمی

جیمز بلمـی[۲] در مقالـه‌ای کـه در سـال ۱۹۹۲ در مجلـه AMERICAN ORIENTAL SOCIETY با عنوان «*فَأُمُّهُ هاویة*»: *یادداشتی درباره آیه ۹ سـوره القـارعـة*[۳] منتشـر کـرد، پیشنهاد می‌کند که «فأُمُّهُ هاویة» که معمولا به صورت «مادرش هلاک شود!» یا «مـادرش داغدار شود!» ترجمه می‌شود، باید به خوانش «فَأُمَّةٌ هاویةً» تصحیح شود که به معنای «در مسیری رو به پایین (وارد جهنم شود!)» است (Bellamy, 485)؛ او در توضیح می‌گوید:

---

۱. ونزبرو دیدگاه راغب را به نقل از سیوطی می‌آورد. با این حال راغب نخستین شخصی نیست که ایـن نظـر را بیـان کرده است و پیش از او مبرّد به کارکرد متفاوت دو عبارت در متن قرآن توجه نشان داده است، نکـ : مبرد،۷۳-۷۴.

2. James A. Bellamy.

3. Fa-Ummuhu Hāwiyah: A Note On Surah 101: 9.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

«یک مشکل قدیمی در تفاسیر قرآن معنای عبارت «فأُمّهُ هاویـة» در سـوره القـارعـة است. قطعه کامل به شرح زیر است: «فأما من ثقلت موازینه فهو فی عیشة راضیه و اما مـن خفت موازینه فامّه هاویة و ما ادراک ماهیه نار حامیة» درحالی کـه ایـن عبـارت در آیـه شماره ۱۱ تبیین شده است، نه مفسران مسلمانان و نه شرق شناسـان غربـی دربـاره اینکـه معنی این عبارت چیست به توافق قطعی نرسیده‌اند. معنای تحت اللفظی این کلمات به شرح زیر است: «مادرش هلاک شود!» یا «مادرش داغدار شود» که یعنی «او هلاک شود»؛ امـا هیچکدام از این معانی با بافت همراهی ندارد؛ به این جهت امکان توضیح این معانی توسـط «نار حامیة: آتش سوزان» که در آیه ۱۱ آمده، وجود ندارد. علاوه بر اینکه هر دو نفر (چه فرد بهشتی و چه فرد جهنمی) و نه تنها مردی که بار سبک دارد (من خفت موازینه) قبل از اینکه وارد بهشت و جهنم شود، باید بمیرد و هر مادری که بعد از فرزنـدانش زنـده باشـد، داغدار می‌شود فارغ از اینکه کجا می‌روند (یعنی فارغ از اینکه به بهشت می‌روند یا جهنم). نهایتاً با اخلاقیات قرآنی تناسب ندارد که مادری به خاطر گناهـان فرزنـدش، داغـدار یـا هلاک شود.» (Ibid).

او سپس به مطالعات انجام گرفته درباره این آیه پرداخته و مهم تـرین مطالعـه را از آن فیشر می‌داند. او اگرچه پیشنهاد ارائه شده توسط فیشر را نمی‌پذیرد، اما مقالـه او را از نظـر جمع‌آوری آرای مفسران و لغویان مفید ارزیابی می‌کند. بلمی الحـاقی نبـودن دو آیـه آخـر سوره را برای معنای کل قطعه ضروری می‌دانـد (همـان). او در ادامـه رژی بلاشـر را تنهـا محققی معرفی می‌کند که در جهت حل این مشکل پیشرفت داشته است و بلاشر را شخصی که در مسیری درست قرار گرفته اما خوانشی اشتباه دارد، توصیف می‌کند، و سپس مخالفت خود را با نظریه بلاشر مبنی بر در نظر گرفتن واژه «اُمّ» به عنوان مصدری بـرای فعـل «أمَّ، یَؤُمُّ» اعلام می‌دارد.

بلمی پس از ذکر اقوال محققان غربی درباره ایـن آیـه و نقـد بررسـی آن‌هـا، تصـحیح پیشنهادی خود را به شرح زیر بیان می‌کند:

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

«واژه مورد نیاز در اینجا، یک اسم مونث ساده است که به وسیله «اُمُّه» این نیاز (یعنی وجود واژه مونث) رفع می‌شد، اما همانطور که ذکر شد، این واژه برای اینجا نامناسب است. من معتقدم که این عبارت باید به صورت «فَأُمَّةٌ هاوية» به معنای «در مسیر سراشیبی رو به پایین (وارد جهنم شود)» خوانده شود. واژه «اُمَّة»، که گاهی به صورت «إمَّة» تلفظ می‌شود، یک اسم است، نه یک مصدر و دارای معنای سنّت (راه/روش) و طریقهٔ (مسیر/راه) در میان معانی دیگر است. در قرآن (این واژه) با چنین معنایی قابل یافت است. در تفسیر قطعه «...**إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ**» (الزخرف، ۲۲)، فرّاء نحوی می‌گوید: «اگر واژه را، «اُمَّة» بخوانیم، به معنای سُنّة است و اگر به صورت «إمّة» بخوانیم به معنای «طریقة»؛ واژه «إمّة» همچنین به معنای «هیئة» (شکل)، «حال» (موقعیت) و «شأن» (امر/کار) است.» «حال» و «شأن» در اینجا (یعنی سوره قارعه)، می‌توانند افاده معنا کنند اما من «سنّت» و «طریقة» را ترجیح داده و «اُمَّة» را با حفظ تلفظ سنتی آن خوانده‌ام. این مسأله که «اُمَّة» در معنای سنّت و طریقهٔ مستقیما به «آتش جهنم» اشاره ندارد، (وجود) توضیحی را که در ادامه با «ما أدراکَ مَا»، که ساختار قرآنی رایجی برای موارد مشابه است، آمده است، ضروری می‌کند.» (Ibid).

او پس از ذکر این پیشنهاد در سه ساحت بحث خود را ادامه می‌دهد. ساحت نخست توجیه نحوی تصحیح پیشنهادی و ذکر شواهد قرآنی مشابه برای ادعایش است. او جمله مورد ادعای خود را یک «جمله اسمیهٔ ناقص» می‌داند و از رواج چنین ساختاری یعنی حذف مبتدا یا خبر و در نتیجه پدید آمدن جمله اسمیه ناقص در قرآن سخن به میان می‌آورد؛ او ابتدائاً آیه «نار حامية» (القارعة، ۱۱) را شاهدی برای ادعای خود دانسته و آن را در اصل «هِيَ نار حامية» می‌داند که «هی» در آن حذف شده است. شاهد بعدی او آیه شریفه «... **فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**...» است از لسان حضرت یعقوب ﷺ است که بلمی معنای آن را چیزی شبیه «باید صبور باشم» می‌داند. او سپس وجود جملات اسمیه ناقص را در جایگاه جواب جملات شرطی که آیه مورد ادعائی او نیز این‌گونه است، رایج دانسته و به ذکر سه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

شاهد در این باره می‌پردازد: شاهد اول آیه شریفه «**فإن لَم یصبها وابل فطلّ**» (البقره، ۲۶۵) است که به خاطر وجود فاء بر سر طل، باید آن را یک جمله جواب شرط با خبر محذوف که در اصل «**فَطَلٌّ یُصِبهَا**» بوده است، دانست. شاهد دوم او آیه «و مَن قَتَل مؤمناً خطأً فتحریرُ رقبة مؤمنة و دیة مسلمة الی اهله» است، که جواب شرط، عبارت «تحریرُ رقبهٔ مؤمنهٔ» است و بلمی معنای آن را چیزی نزدیک به «باید گناهش را آزاد کردن برده ای مومن و پرداخت دیه به اهل آن جبران کند» می‌داند. آخرین و مهم‌ترین شاهد او به آیات ۸۸ تا ۹۴ سوره واقعه یعنی «**فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ – فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ – وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ – فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ – وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ – فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ – وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ**» (الواقعه، ۸۸ تا ۹۴) اختصاص دارد؛ او درباره‌ی این آیات می‌گوید:

«این مثال به طور خاص مورد اهمیت است زیرا مانند سوره قارعه مربوط به پاداش و جزای اخروی است. هر مقدمه با «أمّا» معرفی شده همانطور که در آیه ۶ و ۸ سوره قارعه (چنین چیزی) وجود دارد.» (Ibid).

او پس از آن، ادعا می‌کند که تصحیحش یک مشکل نحوی جزئی را نیز برطرف می‌کند. این مشکل که بر طبق ادعای او ظاهراً زمخشری آن را متوجه شده است، ابهام در یافتن مرجع ضمیر «هِی» در میان دو کلمه «أُمُّهُ» و «هاویة» است. بلمی بیان می‌کند که ظاهراً زمخشری برای حل این مشکل، مرجع ضمیر «هی» را «داهیة» و مصیبتی که به طور ضمنی در «فأُمُّهُ هاویة» بدان اشاره شده، در نظر می‌گیرد. به زعم وی، وقتی عبارت به «أُمَّةٌ هاویةٌ» تصحیح شود، دیگر تردیدی در مرجع ضمیر وجود نخواهد داشت، زیرا واژه «هاویهٔ» به عنوان نعت و نه خبر برای «أُمَةٌ» شناخته می‌شود و در نتیجه آن مرجع ضمیر، تنها «أُمَّة» خواهد بود. او در انتها احساس زمخشری را تلاشی برای رسیدن به پاسخ درست برای حل مشکل آیه می‌نامد زیرا به زعم بلمی زمخشری به طور واضح متوجه شده بود که «هی» نمی‌تواند نماینده «أُمُّه» یا «هاویة» باشد.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

او در مرحله بعد به بررسی این پیشنهاد از منظر «کهن‌خط‌شناسی» می‌پردازد و بیان می‌کند:

«از منظر کهن‌خط‌شناسی این تصحیح مشکلی ندارد زیرا تغییری در رسم به وجود نمی‌آورد؛ تنها لازم است که تلفّظ کمی تغییر کند و نقطه بالای «ه» گذاشته شود تا آن را به تاء مربوطهٔ (یعنی ة) تبدیل کند. این خود یک شاهد برای صحیح بودن چنین تصحیحی است. اینگونه نقطه گذاری در نسخه‌های اولیه قرآن استفاده نمی‌شده و علائم مصوت تا سالهای بسیار بعدتر اختراع نشده بود که به این معناست که ما تغییری در فرم اولیه متن ایجاد نکردیم. هر کسی که در این خوانش تردید کند، باید از خود بپرسد که آیا اگر نسخه قدیمی از قرآن پیدا شود که بالای «ه» نقطه باشد، آیا آنقدر مطمئن است که آن نقطه‌ها را حذف کند؟» (Ibid).

بلمی در انتها چگونگی این تحریف در مرحله اولیه را تبیین کرده و می‌گوید:

«اکنون برمی گردیم به این سوال که این اشتباه چگونه رخ داده‌است؟ ریشه آن باید در اصطلاح رایج «هَوَت اُمُّه» که «اُمُّهُ هاویة» جمله اسمیهٔ آن است، باشد. فیشر تعدادی مثال از این اصطلاح جمع‌آوری کرده است که همانطور که بالاتر گفته شد به معنای «مادرش به عزایش بنشیند» یا «مادرش هلاک شود» است که آرزویی برای مرگ او یا مرگ مادر او به خاطر مرگ اوست که به همان معناست. «هَوَت اُمُّه» باید برای همه عرب زبان‌ها آشنا بوده باشد، اما «اُمَّةً هاویة» به قدری غیر عادی بود که به شفاف‌سازی بعدش نیاز داشت. آن کاتب یا حافظی که اولین بار این اشتباه را کرد، وقتی این عبارت را بدون نقطه دید، سریعاً به عبارت آشنا فکر کرد و قطعه را بر اساس آن شکل داد؛ او می‌توانست بدون تردید و سوءتفاهم این کار را انجام دهد چون تغییری در رسم به وجود نمی‌آمد. (این عبارت) به هر معنایی که بود، باید چیز بدی می‌بود، پس این مسأله که «نار حامیة» معادل دقیقی نداشت و اینکه «هی» مبهم بود، مشکلی ایجاد نمی‌کرد. در واقع شاید اصلاً (آن حافظ یا کاتب) درگیر این مشکل نشد. این اشتباه در آیه نهم سوره قارعهٔ حاصل جابه‌جا کردن یک عبارت آشنا به جای عبارتی ناآشنا است. یک منبع رایج برای اشتباهات متنی که منتقدان متن به آن «Trivialization» (فروکاهی) می‌گویند.» (Ibid).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

٤. نقد تحلیل خاورشناسان از سه آیه آخر سوره قارعه

٤-١. ارزیابی تحلیل فیشر

نقطه عزیمت فیشر برای الحاقی دانستن دو آیه آخر سوره قارعه تصور او از مشکل موجود میان معنای آیه نهم و دو آیه پس از آن طبق دیدگاه مرَجَّح او است، که عبارت «أُمُّهُ هاوية» را به معنای «مادرش به هلاکت رسیده» در نظر می‌گیرد. همانطور که فیشر نیز اشاره می‌کند این دیدگاه در میان مفسران اسلامی بی‌سابقه نیست و برخی همچون زمخشری به آن متمایل هستند، اما فیشر با پذیرش این دیدگاه ادعا می‌کند که ضمیر «هیه» در آیه دهم بدون مرجع باقی خواهد ماند و این مسأله را یک مشکل در رابطه با این سه آیه قلمداد می‌کند. با این حال تصور فیشر از وجود مشکل در این آیه، با فرض پذیرش تفسیر مرجَّح او، ناصحیح است و ناشی از درک نادرست مرجع معنوی برای ضمیر در این آیه است. در حقیقت فیشر در فهم عبارت زمخشری در الکشاف دچار مشکل شده است. زمخشری می‌گوید: «هِيَهْ ضمير الداهية التى دلّ عليها قوله فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ فى التفسير الأوّل» (زمخشری، ۷۹۱/۴) فیشر گمان کرده است که زمخشری در مرجع ضمیر هی مشکلی احساس کرده و به همین خاطر است که زمخشری مرجع آن را «داهية» به جای «اُمّ» یا «هاوية» معرفی می‌کند. این در حالی است که وقتی زمخشری عبارت «فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ» را به معنای «هَوَت امّه» می‌گیرد، عملا آن را استعاره‌ای برای وقوع عذاب و هلاکت دانسته و در نتیجه ضمیر به هیچ‌یک از دو واژه باز نمی‌گردد بلکه مرجع ضمیر در اینجا از نوع معنوی است، و آن مرجع معنوی معنای حاصلهٔ از عبارتِ «فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ» است؛ زمخشری نیز به این مسأله اشاره می‌کند اما فیشر اشاره زمخشری به این مرجع ضمیر معنوی یعنی «داهية» و مصیبتی که فامه هاوية استعاره‌ای برای آن است را اینطور فرض می‌کند که زمخشری احساس کرده که بازگرداندن ضمیر به «امّ» یا «هاوية» دارای محذوریّت است؛ در صورتی که مطابق آن‌چه گذشت به هیچ وجه چنین نیست و حدس فیشر به خاطر عدم فهم دقیق کلام رمخشری است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

فیشر سه دلیل دیگر برای الحاقی بودن دو آیه آخر سوره بیان می‌کند که هیچ‌یک از آن‌ها مطلوب مورد نظر وی را اثبات نمی‌کند.

دلیل نخست فیشر مبتنی بر مقایسه‌ی تمام کاربردهایی است که از عبارت «ما ادراک ما» در قرآن وجود دارد. در تمام موارد کاربرد این عبارت، به جز آیه دهم سوره قارعه، یک کلمه پس از عبارت «ما ادراک ما» به کار رفته است، در حالیکه در این آیه ضمیر «هیه» استفاده شده که هیچ مصداق دیگری در قرآن ندارد؛ فیشر بر این اساس نتیجه می‌گیرد که این عبارت ساخته‌ی یکی از حفّاظ است. این استدلال مبتنی بر این فرض است که بپذیریم عدم یکسانی این عبارت با عبارات مشابه آن در آیات قرآنی و تکامد بودن آن دلیل اضافه شدن آن به بدنه‌ی آیات سوره‌ی قارعه است، فرضی که پذیرش آن بسیار غریب می‌نماید. تفاوت چند عبارت، و بلکه بالاتر از آن تکامد بودن هر یک از آن‌ها، از نظر منطقی هیچ ارتباطی به افزوده‌شدن یا نشدن هیچ یک از آن‌ها به بدنه‌ی متن ندارد.

دلیل دوم فیشر بسیار غریب‌تر از دلیل نخست است. او ادعا می‌کند که محتوای دو آیه آخر بسیار کم‌مایه و نحیف است و آیه ۱۱ سوره قارعه را ملال‌انگیزترین تعبیر قرآنی در توصیف جهنم معرفی می‌کند؛ اما پذیرش این ادعاها منوط به در نظر نگرفتن بی‌دلیلی آن‌هاست. با چه خط‌کش و معیاری می‌توان ادعا کرد که تعبیر آیه ۱۰ و ۱۱ «نحیف» است و آیه ۱۱ «ملال‌انگیزترین» آیه است؟ توصیف فیشر از چند جمله‌ی استعاره‌گونه فراتر نمی‌رود و هیچ تبیین دقیقی برای دلیل دوم خود بیان نمی‌کند. نهایت آنچه می‌توان گفت این است که این آیات به صورت اجمالی به جهنم اشاره کرده و به جزئیات نپرداخته است کما اینکه این رویه را در برخی آیات دیگر مانند آیه چهارم و پنجم از سوره قارعه نیز شاهد هستیم: «تَصْلَى نَارًا حَامِيَةً - تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ» (الغاشیه، ۴-۵). علی‌رغم این اجمال، از قضا آیات دهم و یازدهم سوره قارعه نقش ادبی مهمی را ایفا می‌کنند که در ادامه به صورت مفصل به آن پرداخته خواهد شد.

دلیل سوم فیشر مبتنی بر ابهام موجود در آیه «فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ» برای اصحاب پیامبرﷺ

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

است. اختلاف نظر اصحاب در معنای این آیه در روایات متعددی گزارش شده است[۱]. با این حال این مسأله ارتباطی به الحاق شدن دو آیه به آیه «فَأُمُّهُ هَاوِيَـة» ندارد و حتی از نظر روش‌شناختی می‌تواند برای فیشر مشکل‌ساز باشد؛ زیرا نمی‌توان با صرف استناد به چند روایت تفسیری از تابعین نشان داد که معنای آیه برای اصحاب پیامبر ﷺ مبهم بوده است. این مسأله به کنار، حتی با فرض پذیرش ادعای فیشر مبنی بر مبهم بودن آیه «**فَأُمُّهُ هَاوِيَة**» برای اصحاب پیامبرﷺ، هیچ دلیلی وجود ندارد که دو آیه پس از آن را الحاقی در نظر بگیریم.

نقدی که به فرض فیشر در خصوص این دو آیه وارد است این است که به نظر می‌رسد اگر بنا باشد شخصی از صحابه عبارتی را به متن قرآن برای توضیح اضافه نماید، از ساختار معهود به کار رفته در قرآن یعنی «ما أدراک ما + اسم ظاهر» استفاده نماید حال اینکه در اینجا مشاهده می‌گردد برخلاف مواضع دیگر این مورد از «ما أدراک ما» همراه با ضمیر تشکیل شده است. به عبارت دیگر، همانطور که در قواعد تصحیح متنی گفته شده است، عبارت ناآشنا به عبارت آشنا تبدیل می‌گردد (وحیدنیا، ۲۲۳)، نه اینکه شخصی بیاید از عبارتی نامعهود برای تصحیح یک متن یا توضیح آن استفاده نماید و کاملاً واضح است که به کار بردن ضمیر پس از «ما أدراک ما» اگر توسط نویسنده اصلی قرآن نباشد، تصحیح و توضیحی نامعهود و عجیب است.

مشکل اصلی تحلیل فیشر ناشی از این است که به گمان او ضمیر «هیه» قرار بوده است به «هَاوِيَهْ» بازگردد و فیشر این بازگشت را ناصحیح می‌داند، و در نتیجه فرض می‌کند که شخصی جاهل نسبت به معنای «هَاوِيَة» دو آیه‌ی ۱۰ و ۱۱ را برای توضیح آن افزوده است درحالیکه مرتکب اشتباه شده است. آشکار است که هیچ دلیلی وجود ندارد که ضمیر «هیه» باید حتماً مرجعی لفظی در آیات پیش داشته باشد که در صورت عدم یافت، اشتباهی

---

۱. ارجاع فیشر در اینجا به تفسیر طبری است، اما باید توجه داشت که تمام روایات منقول در تفسیر طبری ذیل این آیه، جز یک روایت از ابن عباس، از تابعین هستند نه صحابه نک: طبری، ۲۴/ ۵۷۵-۵۷۶.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

را در آن در نظر بگیریم. برخلاف تصور فیشر، تحلیل زمخشری از آیه دهم که مرجعی معنوی برای «هیه» در نظر می‌گیرد بسیار دقیق است و مشکلی در آیه باقی نمی‌گذارد.

٤-٢. ارزیابی تحلیل ونزبرو

تحلیل ونزبرو از آیه دهم سوره قارعه بر دو پایه استوار است: نخست تحلیلی که فیشر از این آیه به دست می‌دهد و دوم مفروضات خاصی که ونزبرو نسبت به متن قرآن دارد. بحث از تحلیل فیشر پیش‌تر گذشت، اما علاوه بر آن ونزبرو ادعا می‌کند که تمام کاربردهای «ما ادراک ما» در متن قرآن اضافی هستند. این ادعا ناشی از نگرش خاص او نسبت به فرآیند پدید آمدن متن قرآن است که در نوشته‌های دیگر به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است[1]؛ در اینجا همین‌قدر کفایت می‌کند که مدعای ونزبرو در خصوص این عبارت بدون دلیل است و ونزبرو جز اشاره به تحلیل فیشر هیچ دلیل دیگری بر مدعای خود ارائه نمی‌کند. همچنین باید توجه داشت که ونزبرو حتی عنوان نمی‌کند که بر چه اساس کارکرد «ما ادراک ما» نسبت دادن متن به خداوند است؟ اگر به خاطر خطاب مستقیم به شخص پیامبر باشد در اینصورت لازم است تمام خطابات مفرد قرآنی را اضافی در نظر بگیریم که برای کارکرد الهیاتی به متن افزوده شده‌اند؛ اما آیا می‌توان پشتوانه‌ای تاریخی برای ادعایی به این بزرگی فراهم کرد؟ به نظر می‌رسد ادعای فیشر و در پی آن ونزبرو از چند فرض متنی فراتر نمی‌رود و شواهد تاریخی برای این ادعا فراهم نمی‌کند. گذشته از این چه مشکلی وجود دارد که در قرآن خطاب مفرد به پیامبر به کار رفته باشد؟ به نظر می‌رسد که مشکل محققانی چون ونزبرو با این خطاب به در نظر نگرفتن منشأ الهی برای قرآن بازمی‌گردد.

٤-٣. ارزیابی تحلیل بلمی

مهم‌ترین نکته‌ای که درباره نقد مبانی بلمی قابل بیان است، اعتماد افراطی به متن

---

۱. نک: ورادی اصفهانی، ۱۴۰۱، تحلیل انتقادی دیدگاه ونزبرو درباره‌ی کاربست تحلیل ادبی در تاریخ‌گذاری متن قرآن.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

مکتوب قرآن و اصالت بخشیدن به مقوله کتابت است؛ توضیح این‌که زبان عربی در مسیر کتابت خود در قرن اول هجری با موانع جدی روبه‌رو بوده‌است؛ از جمله می‌توان به ظرفیت تحریف پذیری این خط که از نبود نقطه و اعراب ناشی می‌شده است، اشاره کرد (پاکتچی، «از سنت واقعیه تا سنت محکیه»). در نتیجه، حفظ سخن الهی نه صرفا مبتنی بر متن بلکه مبتنی بر حفظ و نقل شفاهی آن توسط حافظان و قاریان قرآن بوده است و این مصاحف بیشتر برای کمک به حافظه بوده‌اند (همان). به عبارت دیگر مطالعه تاریخ قرون اولیه اسلامی نشان می‌دهد که مسلمانان و در رأس ایشان پیامبر اکرم ﷺ اهتمامی ویژه بر مقوله حفظ، صیانت قرآن کریم، و نقل سینه به سینه آن داشته‌اند و آن‌چه مسلّم است حاکم بودن مسأله «قرائت» بر «کتابت» درباره قرآن کریم است (فقهی‌زاده و امامی دانالو، ۱۱۸). همچنین از جمله دیگر مبانی بلمی که او را به سمت ادعای تصحیف در قرآن کریم کشانده است، اعتماد بیش از حدّ او به مبانی دانش «نقد متن» است، حال آن‌که مسأله نقل شفاهی قرآن به ضوابطی مجزّا برای تحلیل نیاز دارد که با آن‌چه صرفاً در مورد متون مکتوب مطرح شده، متفاوت است. علاوه بر آن می‌توان به اشتباه روش شناختی او در به کارگیری این مبانی اشاره کرد؛ توضیح این‌که دعاوی بلمی در بیشتر موارد مبتنی بر خطای دست کاتب است (برای نمونه نکـ: Bellamy, Some proposed, 564 در ذیل واژه «أبّا») حال آن‌که او به انواع خطاهای دیگر که در این علم مطرح شده، نظیر ادغام مشابه‌ها، ادغام مجاورها، و خطای حافظه کاتب توجهی ندارد (برای اطلاعات بیشتر راجع به خطاهای رایج نقد متنی، نکـ: Sadegh, 30). علاوه بر آن، استناد او برای اثبات وقوع یک تصحیف، «تکامدبودن» واژه قرآنی و بیان این نکته است که از آن‌جا که قرآن بر طبق گفته خود «عربیّ مبین» است، وجود واژه‌ای با معنای نامعلوم در آن بعید می‌نماید، حال آن‌که در مقام نقد او باید گفت که تلازمی میان غریب بودن واژه و تکامد بودن آن وجود ندارد (امیری دوماری و نکونام، ۴۶)، و بسیاری از تکامدهای به کار رفته در قرآن برای مخاطبان عصر خویش دارای معنایی واضح بوده و اتفاقاً در میان اعراب عصر نزول رواج

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

داشته‌اند؛ نمونه این تکامدها، واژه «جُمُعة» است که با وجود این‌که تنها یک بار در سوره‌ای با همین نام به کار رفته است، در غایت وضوح قرار دارد. همچنین نکته دیگری که درباره «تکامدهای قرآنی» شایسته توجه است، این است که آن‌گونه که صادقی بیان می‌دارد، به طور کلی وجود یک تکامد در متن حتی در صورت سخت یا مبهم بودن آن برای خواننده، مشکل‌آفرین نیست و نمی‌تواند سبب شود تا مصحّحان به سمت تصحیح و اصلاح آن متن بروند؛ بلکه وجود تکامد در یک متن ممکن است به دلیل اغراض ادبی نظیر «باستان گرایی» یا «بیان شاعرانه» باشد (Sadeghi, 35). به نظر می‌رسد قرآن کریم نیز با استفاده از بسامد بالایی از تکامد، در جهت آفرینش اسلوبی بدیع برای تأثیر هرچه بیشتر در مخاطبان خود است؛ آن‌چنان که یکی از بالاترین بسامدهای استفاده از واژگان تکامد در قرآن، در سوره الرحمن با ۱۲ تکامد مشاهده می‌شود که در نوشته دیگری به تفصیل مورد بحث واقع شده است[۱].

بلمی برای نقد دیدگاهی که معنای عبارت «فَأُمُّهُ هاوِيَة» را «مادرش به عزایش بنشیند» در نظر می‌گیرد، این‌گونه استدلال می‌کند: «چنین مسأله‌ای منحصر به جهنّمیان نیست و هر کس که از دنیا رود چه بهشتی و چه جهنّمی مادرش به عزایش خواهد نشست». دریافت بلمی از معنای آیه شریفه دقیق نیست و بلکه آشکارا دچار اشکال است؛ مطابق تصور او داغداری مادر تنها اختصاص به شخص جهنمی ندارد و تمام مادران در صورت از دست دادن فرزندشان داغدار خواهند شد. این تصور بلمی را به اینجا رسانده است که کاربرد «اُمّ» در معنای مادر را به صورت کلی نادرست در نظر بگیرد و این معنا را ناهمخوان با سیاق بپندارد. با این حال همانطور که برخی مفسران اسلامی در توضیح این آیه بیان کرده‌اند تعبیر آیه تعبیری کنایی است که در میان عرب‌زبانان شایع است؛ این تعبیر گرچه هلاکت یا داغداری را به مادر شخص جهنمی نسبت می‌دهد، اما کنایه از وضع بد فرزند او دارد (نکـ : فراء، ۲۶۷/۳؛ زمخشری، ۷۹۰/۴؛ فخر رازی، ۲۶۸/۳۲)، زیرا عرب

---

۱. نکـ : بیلکار، نقد شبهات ادبی معاصران به ساختارهای ادبی قرآن کریم، صص: ۲۱۷ – ۲۲۳.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

برای بیان حال یک شخص از حال مادرش کنایه می‌آورد[۱] (ابن عاشور، ۴۵۲/۳۰). در نتیجه چنین عبارتی کنایتاً در معنای هلاک شدن و مصیبت دیدن به کار می‌رود و اصلا ربطی به «مادر شخص» ندارد. همچنین او در ادامه استدلال می‌کند که از اخلاق قرآنی به دور است که آرزوی این را داشته باشد که «مادر کسی به عزایش بنشیند»؛ در این سخن وی نیز عدم دقت او نسبت به کنایه عبارت قرآنی که بدون در نظرگرفتن معنای حقیقی عبارت است، به وضوح دیده می‌شود؛ ضمن اینکه در نقد سخن او مبنی بر این‌که این نفرین را متضاد اخلاق قرآنی می‌داند، باید گفت که قرآن کریم در برابر دشمنان الهی و برای تنبیه ایشان و مخاطبان خود از تعبیرات صریحی بهره می‌گیرد؛ مانند: «**تَبَّت يَدَا أَبِي لَهَبٍ و تَبَّ**» (المسد، ۱) و «**وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلآئِكَةُ بَاسِطُواْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُواْ أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ**» (الانعام، ۹۳).

همچنین در نقد نظر بلمی مبنی بر اینکه «جملات اسمیهٔ ناقص در قرآن فراوان است و تصحیح او نیز از همین جهت قابل توجیه است»، باید گفت که تمسّک به فراوانی یک فرم نحوی در قرآن استدلال کاملی نبوده و به هیچ وجه ثابت کننده تصحیح این‌چنینی از قرآن نیست؛ توضیح اینکه نحویان برای صحّت درنظر گرفتن حذف در یک عبارت، وجود قرائن «حالیّه» و یا «مقالیّه» را لازم دانسته‌اند (سیوطی، ۸۵/۲)؛ در مثال‌هایی که بلمی به عنوان جملات اسمیه ناقص بیان می‌کند، همه جملات دارای قرائنی از این دست هستند؛ در دو مثال «فَصَبرٌ جَمِيلٌ» و «فَتَحرِيرُ رقبة مؤمنة» واژگان به کار رفته هر دو مصدر بوده و حذف این مصادر به عنوان مبتدا یا خبر به این خاطر است که این واژگان در حال انجام کار «مسند» هستند و در نتیجه نحویان حذف آن‌ها را نه تنها ممکن بلکه واجب می‌دانند (شرتونی، قسم النحو، ۸۰/۴). در آیه «**فَإِن لَم يُصِبهَا وَابِلٌ فَطل**» نیز از آن‌جا که جمله

---

۱. شایسته توجه است که چنانکه پیشتر نیز مورد اشاره قرار گرفت بسیاری از مفسران تعبیر «ام» را استعاره برای «جایگاه» شخص دانسته‌اند (نکـ : طوسی، ۴۰۰/۱۰؛ ابن قتیبه،، ۴۶۷/۱؛ ابن عطیه، ۵۱۷/۵؛ آلوسی، ۴۴۹/۱۵؛ فضل الله، ۳۸۷/۲۴؛ طباطبایی، ۳۴۹/۲۰)؛ فراء در توضیح این کنایه بیان می‌کند که همانطور که مادر فرزندش را پناه می‌دهد گویی که هیچ پناه دیگری ندارد، جهنم نیز همین نقش را برای کافران دارد (فراء، ۲۶۷/۳).

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

شرط یعنی «لَم یُصِبهَا» بر جواب دلالت می‌کند، حذف خبر با قرینه مقالیّـه همـراه خواهـد بود. در مورد آیه «نارٌ حامیة» و حذف مبتدا در آن نیز باید گفت که حذف مبتدا یا خبر در جواب استفهام امری کاملاً رایج اسـت (همـو، ۸۱). امّـا نزدیـک‌تـرین مثـال بـه پیشـنهاد تصحیحی «**فَأُمَّةٌ هاویة**» که توسط بلمی مورد استناد قرار گرفته، آیات سوره مبارکه واقعـه است؛ درباره آیات شریفه «**فَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَ رَيْحانٌ وَ جَنَّةُ نَعِيمٍ وَ أَمَّـا إِنْ كانَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ فَسَلامٌ لَكَ مِنْ أَصْحابِ الْيَمِينِ وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ وَ تَصْلِيَةُ جَحِيمٍ**» (الواقعه، ۸۸ تا ۹۴)، که همانند سوره قارعـة دارای «أمّا»ی تفصیلیة است، باید گفت که ممکن است عبارت محذوف در هر سه آیه «جزاءُه» باشد امـا در سوره قارعة جواب «أمّا»ی اول «هو» است و امکان در نظر گـرفتن «هـو» بـه عنـوان مبتدای مقدّر برای پیشنهاد بلمی یعنی «**فَأُمَّةٌ هاویة**» وجود ندارد؛ زیرا عبـارت «فهـو أُمَّـةٌ هاویة» نه تنهای معنای روشن ندارد بلکه مستلزم عود ضمیر «هو» به متأخر از حیث لفـظ و رتبه است و چنین چیزی در زبان عربی به جز مواضع محدود، ممنوع است (برای مواضع عود ضمیر به متأخر لفظی و رتبی، نکـ : ابن هشام، صص ۳۵-۳۹). البته ممکن است بلمـی در مقام همانندیابی«أُمَّة» با «صبر» و «تحریر» در افاده معنای فعلی از این عبارت باشد که در این صورت باید گفت واژه «أُمَّة» همان‌طور که بلمی نیز به آن تصریح کرده، هیچ‌گاه بـه عنوان مصدر فعل «أمَّ، یؤمُّ» در کتب لغت ذکر نگردیده است. همچنین اگر تقدیر مورد نظـر بلمی عبارت «جزاءه» باشد، باید گفت که این تقدیر بدون قرینه دالّ بر واژه محذوف بـوده و از این جهت مردود خواهد بود.

از جمله نقدهای دیگری که به تصحیح بلمی وارد است، این است که در قرائت رایـج و موجود از آیه یعنی «فأُمُّهُ هاویة»، قائل بـودن بـه وجـود معنـای کنـایی در عبـارت (کـه همان‌طور که ذکر شد، گویا بلمی ان را درک نکرده است)، مفید معنایی تـامّ بـوده و دیگـر نیازی به در نظر گرفتن عبارتی محذوف برای تکمیل معنا وجود ندارد اما بر مبنای تصحیح بلمی، همان‌طور که خود تصریح می‌کند، برای تکمیل معنا، مبتدایی مقدّر نیـاز اسـت. حـال

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

آن‌که بر طبق قواعدی که در ترجیح تأویلات یک متن توسط دانشمندان اسلامی طرح شده، تقدیر نگرفتن یک عبارت نسبت به تقدیر گرفتن آن اولویت دارد و در نتیجه از این جهت نیز ترجیح با قرائت مرسوم آیه است. از این قاعده در کتب اصول الفقه به «عدم التقدیر اولی من التقدیر» تعبیر شده است (مظفر، ۲۶/۱؛ بحرانی، ۲۵۶/۱).

همچنین باید گفت که بلمی در فهم عبارت زمخشری در الکشاف نیز دچار همان مشکل فیشر شده است و تحلیل زمخشری از مرجع ضمیر «هیه» را به درستی درک نکرده است (نک: بخش ۳-۱ در ارزیابی تحلیل فیشر).

اشکال دیگری که به روش بلمی در این تصحیح وارد است، این است که مطابق ادعای او «این تغییر حاصل جایگزین کردن آشنا به جای ناآشنا است و برای همین است که دو آیه ۱۰ و ۱۱ برای توضیح آیه ۹ آمده‌اند» در صورتی‌که این خلاف روش او در بیشتر نقدهای سابقش نظیر «رقیم» (نک: Bellamy, Al-Raqim, 115) و «يُبَصَّرُونَهُم» (نک: Bellamy, More Proposed, 202) است؛ او در آنجا دلیل تصحیح را ناآشنا بودن عبارت بیان کرده است، اما در اینجا که معنا واضح است، مجدّدا به واضح بودن عبارت (طبق ادعای خودش) اشکال می‌گیرد. اگر کسی بگوید معنای واضح دیگر نیازی به توضیح توسط آیه ۱۰ و ۱۱ را ندارد، در جواب باید گفت که آن چه نیازمند توضیح است نه معنای حقیقی عبارت «فأُمُّه هاوية» بلکه آن معنای استعاری است که این عبارت به آن اشاره می‌کند؛ در واقع سوال این خواهد بود که «چه فاجعه‌ای مادر شخص را به عزایش می نشاند؟» و قرآن در جواب می‌گوید که این فاجعه همان «نار حامية» است. نکته جالبی که از این فرم قرآنی قابل برداشت است این است که، برخلاف باقی فرم‌ها در سایر آیات که برای توضیح واژه‌ی پس از عبارت «ما أدراک ما» همان واژه را تکرار می‌کرد (آن چنان که در «ما ادراک ما الحطمة»، «ما ادراک ما سجین» و... دیده می‌شود)، در فرم این آیه فقط ضمیر تکرار شده است که این مسأله می‌تواند نشان دهد که آن‌چه مبهم است تنها یک واژه نیست بلکه اتفاقی است که سبب بیان این عبارت استعاری، یعنی «به عزا نشستن مادر» شده است.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

۵. ارزش ادبی دو آیه آخر سوره القارعة

به عنوان نخستین نکته درباره چرایی بیان ساختار «ما أدراک ما» همراه با ضمیر به جای اسم ظاهر در آیه دهم سوره قارعه، باید گفت که برخلاف تمامی موارد دیگر استعمال «ما أدراک ما» در قرآن کریم که پرسش از «واژه‌ای خاص» است، در اینجا پرسش نه از واژه ای به خصوص در آیه سابق بلکه پرسش از معنای کنایی حاصل از عبارت «فأمّه هاویة» است و اشاره به این معنای کنایی و پرسش از آن جز با ضمیر امکان‌پذیر نیست؛ لذا قرآن کریم نیز از ضمیر استفاده نمود.

نکته دوم این است که حتی برفرض پذیرش این مسأله که پرسش «ما أدراک ما» نه از معنای کنایی بلکه از واژه «هاویة» است، آنچنان که برخی مفسّران نیز به همین نظر گرایش دارند (نکـ : طبری، ۵۷۵/۲۴)، این نکته قابل ذکر است که تغییر اسم ظاهر به ضمیر در این آیه شریفه موجب ایجازی هنرمندانه گشته است؛ توضیح اینکه اگر بنا بود عبارت به صورت کامل ذکر گردد، متن چنین بود: «فأمّه هاویة و ما أدراک ما الهاویة هی نار حامیة». قرآن کریم با حذف دومین هاویة و جایگذاری ضمیر «هی» به جای آن، هم به مرجع اصلی ضمیر یعنی «هاویة» در آیه سابق اشاره کرده و هم به طور ایهام‌گونه‌ای مبتدای محذوف در آیه یازدهم را در ذهن مخاطب تداعی نموده است. این توضیح از این جهت نیز حائز توجّه قرار می‌گیرد که برخی از قرّاء در هنگام وصل آیات دهم و یازدهم دیگر التزامی به تلفظ هاء سکت در «هیه» نداشته و عبارت را به شکل «... هی نار حامیة» تلاوت نموده‌اند (زجاج، ۳۵۶/۵)، و این تلاوت به خوبی تداعی‌گر معنای پیش‌گفته است.

نکته سوم در ارزش ادبی آیه شریفه مسأله‌ی آشنایی‌زدایی با جای‌گذاری ضمیر به جای اسم ظاهر است؛ توضیح اینکه آشنایی‌زدایی که به جهات مختلف نظیر «باستان‌گرایی» یا «بیان شاعرانه» در کلام به جهت جلب توجه مخاطب به‌کار می‌رود (Sadeghi, 35)، در اینجا نیز موجب توجّه بیشتر مخاطب برای پی‌بردن او به عاقبت اهل

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

شقاوت می‌گردد. همچنین در این آیات شریفه از مقوله «ابهام و تفسیر» نیز بهره گرفته شده که ابهام سخن به خاطر مجهول بودن سرنوشت اهل شقاوت است و این ابهام سبب افـزایش هول و هراس در مخاطب می‌گردد (معصومی و شریفی تشنیزی، ۱۰۰) و تفسیر سـخن نیـز به واسطه آیه آخر صورت می‌گیرد که به تعبیر سیّد قطب «طنین و فریـاد واپسـین» اسـت (همان به نقل از سیّد قطب).

۶. نتایج مقاله

۱. فیشر با تحلیل آیه «فامّه هاویة» (القارعه/۹) مـدعی اسـت کـه ایـن آیـه بـه معنـای «مادرش به هلاکت رسد» است و بر این اساس شکافی میان این آیـه بـا دو آیـه پـس از آن وجود دارد که تنها فرض معقول برای آن الحاقی دانستن دو آیه آخر سوره قارعه اسـت. ایـن شکاف به نظر فیشر به خاطر مرجع نداشتن ضمیر «هیه» در آیه دهم است. در ایـن پـژوهش نشان داده شد که تصور فیشر از بازگشت ضمیر دقیق نیسـت و مرجـع معنـوی بـرای ضـمیر «هیه» در نظر نمی‌گیرد، و بر این اساس ادعای او بی‌پایه و اساس است. همچنین او سه دلیـل دیگر برای ادعای خود عنوان می‌کند که هیچ یک از آن‌ها مطلوب وی را اثبات نمی‌کنند.

۲. ونزبرو با استناد به تحلیل فیشر عبارت «ما ادراک ما» را در آیه نهـم سـوره قارعـه الحاقی می‌داند. او علاوه بر این معتقد اسـت تمـام کاربردهـای «مـا ادراک مـا» در قـرآن افزونه‌هایی متأخر هستند که کارکرد آن‌ها الهی‌سازی گفتارهای به کار رفته در آیات قـرآن است. نظر ونزبرو از صرف ادعا فراتر نمی‌رود و هیچ دلیلی برای تحلیل خود جز استناد بـه دیدگاه فیشر بیان نمی‌کند.

۳. درباره تصحیح متنی پیشنهادی از آیه نهم سوره قارعه توسط بلمـی بایـد گفـت کـه صِرف وجود تکامد در یک متن به هیچ‌وجه دلیل کافی برای اثبات تصـحیف یـا تغییـر آن واژه نیست. با بررسی‌های صورت گرفته از تعداد تکامدهای به‌کار رفته در قرآن کریم ایـن نکته مشخص می‌گردد که استفاده از این واژگان در این متن مقدس به جهت آشنایی زدایی

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

به وسیله باستان‌گرایی در حوزه زبان و ایجاد تنوع و تفنن کلامی است. ادعای بلمی درباره آیه شریفه «فأُمُّه هاوية» نه تنها بـا مبـانی سـابق تصـحیحی وی در مـورد کلمـاتی نظیـر «رقیم»، «یبصرونهم» و «أبّ» هم‌خوانی ندارد، بلکه استدلالات زبانی او نیز از ضعف‌هایی آشکار برخوردار است.

۴. برخلاف تصور فیشر دو آیه آخر سوره قارعه نه تنها کم‌مایه و الحاقی نیسـتند بلکـه نقش ادبی مهمی را در پایان سوره ایفا می‌کنند. در تبیین ارزش ادبی این دو آیه می‌توان بـه آشنایی‌زدایی و ایهامی اشاره کرد که ضمیر «هی» در انتهای آیه دهم ایجاد می‌کند.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. آلوسی، سید محمود، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
۳. ابن جنّی، أبو الفتح عثمان بن جنی، *المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات و الإیضاح عنها*، مصر، وزارة الأوقاف – المجلس الأعلی للشؤون الإسلامیة، ۱۳۸۶ق.
۴. ابن خالویه، أبوعبدالله الحسین بن أحمد، *إعراب القراءات السبع و عللها*، قاهره، مکتبة الخانجی، ۱۴۱۳ق.
۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر، *التحریر و التنویر*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۶. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۲ق.
۷. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، بی‌تا، تأویل مشکل القرآن، بی‌جا، بی‌نا.
۸. ابن هشام، عبدالله بن یوسف، مغنی اللبیب عن کتب الأعاریب، دمشق، دار الفکر، ۱۹۸۵م.
۹. امیری دوماری، نفیسه؛ نکونام، جعفر، *تحلیل انتقادی اصلاح واژه «أب» در قرآن توسط جیمز بلمی*، قرآن شناخت، سال دوازدهم، شماره اول، بهار و تابستان، ۱۳۹۸ش.
۱۰. بحرانی، محمّد صنقور علی، *المعجم الأصولی*، بی مک، منشورات نقش، ۱۴۲۶ق.
۱۱. بیلکار، محمدسعید، *نقد شبهات ادبی معاصران به ساختارهای ادبی قرآن کریم*، استاد راهنما: محمدرضا شاهرودی، اساتید مشاور: منصور پهلوان و احمد پاکتچی، رساله دکتری، دانشگاه تهران، ۱۴۰۱ش.
۱۲. خطیب قزوینی، محمد بن عبدالرحمن، *تلخیص المفتاح*، کراچی، مکتبة البشری، ۱۴۳۱ق.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دارالعلم، چاپ اول، ۱۴۱۲ش.
۱۴. زجاج، ابراهیم بن سری، *معانی القرآن و اعرابه*، بیروت، عالم الکتاب، ۱۴۰۸ق.
۱۵. زمخشری، محمود بن عمر، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دارالکتاب العربی کریمی‌نیا، ۱۴۰۷ق.
۱۶. سبکی، بهاء الدین احمد بن علیّ، *عروس الأفراح فی شرح تلخیص المفتاح*، بیروت، المکتبة العصریة، ۱۴۳۱ق.
۱۷. سیوطی، جلال‌الدین، *الإتقان فی علوم القرآن*، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۴۲۱ق.
۱۸. شرتونی، رشید، *مبادی العربیة ۴ (قسم النحو)*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۱۹. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
۲۰. طبری، محمد بن جریر، *تاریخ الرسل و الملوک*، لایدن، بریل، ۱۸۷۹م.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی بی‌تا.
۲۲. فخررازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
۲۳. فراء، ابوزکریا یحیی بن زیاد، *معانی القرآن*، مصر، دار المصریه، بی‌تا.
۲۴. فضل الله، سید محمدحسین، *تفسیر من وحی القرآن*، بیروت، دار الملاک للطباعة و النشر، ۱۴۱۹ق.
۲۵. فقهی‌زاده، عبدالهادی؛ امامی دانالو، حسام، *مُسَجَّل*، پیشنهادی ناصحیح و غیر عالمانه، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره ۴ بهار و تابستان، ۱۳۹۳ش.
۲۶. کریمی‌نیا، مرتضی، *تکامد در قرآن، تحلیلی بر واژه‌ها و ترکیبات تک‌کاربرد در قرآن کریم*، پژوهش های قرآن و حدیث دانشگاه تهران، پاییز و زمستان، دوره ۴۷، شماره ۲، ۱۳۹۳ش.
۲۷. مبرد، محمدبن‌یزید، *ما اتفق لفظه و اختلف معناه من القرآن*، کویت، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامیة، ۱۴۰۹ق.
۲۸. مظفّر، محمّدرضا، *أصول الفقه*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۰ش.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]

۲۹. معصومی، محمدحسن، شریفی تشنیزی، فاطمه، تحلیل عناصر زیباشناسی و معناشناسی در سوره قارعه بر اساس روش ساختارگرایی. زیبایی‌شناسی ادبی، ۸(۳۱)، ۱۳۹۶ش.

۳۰. وحیدنیا، آلاء، *ملاحظاتی در تصحیح مخطوطات کهن قرآنی برمبنای شیوه کارل لاخمان در تصحیح متون*. تاریخ و تمدن اسلامی، ۱۵(شماره ۱)، ۱۳۹۸ش.

۳۱. ورادی اصفهانی، محمدجواد، *تحلیل انتقادی دیدگاه ونزبرو درباره‌ی کاربست تحلیل ادبی در تاریخ‌گذاری متن قرآن*، اساتید راهنما: نهله غروی نائینی و نصرت نیلساز، استاد مشاور: احمد پاکتچی، رساله دکتری، دانشگاه تربیت مدرس، ۱۴۰۱ش.

32. Bellamy, James A., Al-Raqim Or Al-Raqud? A Note On Surah 18:9. Journal Of American Oriental Society 111i, Pp. 115-117, 1991.
33.----------, Fa-Ummuhu Hāwiyah: A Note On Surah 101:9, Journal Of American Oriental Society 112iii, Pp. 485-487, 1992.
34.----------, Some Proposed Emendations To The Text Of The Koran. Journal Of American Oriental Society 113iv, Pp. 562-573, 1993.
35.----------, More Proposed Emendations To The Text Of The Koran, Journal Of American Oriental Society 116ii, Pp.196-204, 1996.
36.----------, Textual Criticism of the Qur"àn, In: Encyclopedia of the Quran, vol 5, Edited by Jane Dammen McAuliffe, pp 237-252, 2001.
37. Fischer, August, A Quranic Interpolation, In What The Koran Really Says: Language, Text, And Commentary Ed. Ibn Warrag, Prometheus Books, 2002.
38. Metzger, Bruce M., Ehrman, Bart D., The Text Of The New Testament: Its Transmission, Corruption, And Restoration, Oxford University Press, Fourth Edition, 2005.
39. Sadeghi, Behnam, *Criteria For Emending The Text Of The Quran*, P.P 21 – 41, In: Cook, M., Haider, N., Rabb, I., Sayeed, A. (Eds) Law And Tradition In Classical Islamic Thought. Palgrave Series In Islamic Theology, Law, And History, Palgrave Macmillan, New York, 2013.
40. Van Der Kooij, Arie, Textual Criticism, In: The Oxford Handbook Of Biblical Studies, Ed. J. W. Rogerson And Judith M. Lieu, Oxford University Press, 2008.
41. Wansbrough John, Quranic Studies, Foreword, Translations And Expanded Notes By Andrew Rlppin, Prometheus Books, New York Berg, 2004.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-10-30]