

Islamic Exegetes' Engagement with Biblical Traditions in the Perspective of Gabriel Said Reynolds

Sareh Tanafard¹

Zahra Ghasemnejad²

Seyyed Mohammad Musavi Moqaddam³

1. Corresponding Author, Phd from Department of Jurisprudence Quran Science, Faculty of Theology and Islamic studies, University of Shiraz, Shiraz, Iran. E-mail: s.tanafard@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Jurisprudence Quran Science, Faculty of Theology and Islamic studies, University of Shiraz, Shiraz, Iran. z_ghasemi62@yahoo.com

3. Associate Professor, Department of Quran and Hadith Science, Faculty of Theology, College of Farabi, University of Tehran, Tehran, Iran. sm.mmoqaddam@ut.ac.ir

DOI: [10.22034/iscw.2025.2056592.1156](https://doi.org/10.22034/iscw.2025.2056592.1156)

*Promotional
Research*

Received:
2025-03-25

Accepted:
2025-08-05

Keywords:
Bible,
falsification,
Gabriel
Reynolds,
interpretation

Abstract: Gabriel Said Reynolds, an American Qur'anic scholar and professor of Islamic studies and theology at the University of Notre Dame, advocates for a deeper understanding of the Qur'an through the lens of Judeo-Christian sacred texts, positing a dialogical relationship between the Qur'an and the Bible. In his 2010 book, *The Qur'an and Its Biblical Subtext*, Reynolds critiques the approach of Islamic exegetes toward biblical sources. He argues that, despite their varying degrees of awareness of the Qur'an's biblical subtext, most exegetes have not utilized these sources as a key to unlocking the Qur'an's meaning. Some have even adopted an overtly antagonistic stance toward them. Reynolds attributes their limited success in grasping the Qur'an's true meaning to this reluctance. Employing a descriptive-analytical method, this study seeks to elucidate Reynolds' perspective accurately while examining the obstacles to engaging with the Bible, including the influence of *Isra'iliyat* (biblical narratives in Islamic tradition) and the notion of biblical distortion (*tahrif*). It also explores the permissibility of referencing the Bible. The findings suggest that the existing Bible contains authentic content that, under specific conditions, can serve as a valuable tool for understanding the Qur'an.

مواجهه مفسران اسلامی با سنت‌های بایبلی در آراء گابریل

رینولدز

ساره تنافرد^۱ زهرا قاسم نژاد^۲ سید محمد موسوی مقدم^۳

۱. دانش‌آموخته دکتری گروه علوم قرآن و فقه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. (نویسنده مسئول) s.tanafard@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و فقه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. z_ghasemi62@yahoo.com

۳. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. sm.mmoqaddam@ut.ac.ir

DOI: [10.22034/iscw.2025.2056592.1156](https://doi.org/10.22034/iscw.2025.2056592.1156)

چکیده: گابریل سعید رینولدز قرآن‌پژوه آمریکایی و استاد مطالعات اسلام و الهیات دانشگاه نتردام که فهم بهتر قرآن را در پرتو متون مقدس یهودی-مسیحی می‌داند و به ارتباطی از نوع گفتگو میان قرآن و بایبل قائل است، در سال ۲۰۱۰ در کتاب خود، قرآن و زیرمتن عهدینی آن، رویکرد مفسران اسلامی به منابع عهدینی را مورد نقد قرار داده و معتقد است مفسران علیرغم آگاهی‌شان (به درجات مختلف) از زیرمتن قرآن، عموماً به‌عنوان کلیدی برای بازگشایی معنای قرآن بر آن تکیه نکرده‌اند و حتی برخی از ایشان، رویکردی کاملاً متضاد و خصمانه با آن‌ها در پیش گرفته‌اند؛ و همین امر را سبب عدم موفقیت ایشان در دستیابی به معنای صحیح قرآن دانسته است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی می‌کوشد تا ضمن تبیین دقیق و صحیح دیدگاه رینولدز، موانع موجود در رجوع به بایبل، از جمله وجود اسرائیلیات و تفکر تحریف بایبل و نیز جواز رجوع به آن را مورد بررسی قرار دهد. نتایج حاصله نشان می‌دهد کتاب مقدس موجود حاوی مطالب حقه‌ای است که رجوع به آن می‌تواند به‌عنوان یکی از ابزارهای فهم قرآن در شرایطی خاص مورد استفاده قرار گیرد.

صص

۳۳-۵۶

علمی ترویجی

دریافت:

۱۴۰۴-۰۱-۰۵

پذیرش:

۱۴۰۴-۰۵-۱۴

کلیدواژه‌ها:

گابریل رینولدز،

تفسیر،

بایبل،

تحریف،

اسرائیلیات،

عهدین

مقدمه

طی سالیان متمادی مباحث متعددی پیرامون وجود ارتباط میان قرآن و کتاب مقدس، توسط مستشرقان مطرح گشته و تعداد پژوهش‌های انتقادی بسیاری به جستجوی منابع قرآن در نوشته‌های یهودی و مسیحی پیشین اختصاص یافته است. گابریل سعیدرینولدز که متولد سال ۱۹۷۳ در امریکا و استاد مطالعات اسلام و الهیات دانشگاه نتردام و پژوهشگر در زمینه مطالعات قرآن، تاریخ مسیحیت، روابط مسیحیان و مسلمانان و اسلام آغازین است (تنافرد و قاسم‌نژاد، ۱۴۰۲-الف، ص ۳۲)، از جمله پژوهشگرانی است که در آثار خود از ارتباط میان قرآن و کتب پیشین سخن به میان آورده است؛ با این تفاوت که در بیان نوع ارتباط میان قرآن و کتاب مقدس، همچون سایرین به دنبال جستجوی منبع قرآن در کتب مقدس نیست، بلکه به ارتباطی از نوع گفتگو میان قرآن و کتاب مقدس قائل است؛ وی متن موجود قرآن را به‌عنوان متن متعارف و مورد احترام مسلمین پذیرفته و در تلاش برای ارائه فهم صحیح آن در پرتو متون مقدس است. به همین منظور در سال ۲۰۱۰ در کتاب خود با عنوان «قرآن و زیرمتن بابیلی آن» به ارائه نظریه خویش در رابطه با فهم قرآن پرداخت و این نظریه غالب را به چالش کشید که قرآن بایستی بر اساس تفاسیر مربوط به سده‌های میانی که همگی بر اساس زندگینامه پیامبر (ص) شکل یافته‌اند، خوانده شود؛ و در عوض چنین پیشنهاد داد که متن قرآن در پرتو متون مقدس یهودی-مسیحی، بهتر خوانده می‌شود؛ زیرا قرآن با استفاده از تلمیح‌ها و اشارات، بر دانش مخاطبان متکی است؛ چنانکه گویی می‌خواهد خواننده را به روایات خاصی هدایت کند تا زمینه برای درک پیام آن فراهم شود؛ از این رو حافظه مخاطبان را در رابطه با روایات مد نظر بیدار کرده و سپس بدون مکث، پیام دینی خود را بیان می‌کند. با این حال او در کتاب خویش رویکرد مفسران اسلامی به سنت‌های بابیلی را مورد نقد قرار داده و بر این باور است که ایشان علیرغم اطلاع از وجود منابع عهدینی عموماً به‌عنوان کلیدی برای بازگشایی معنای قرآن بر آن تکیه نمی‌کردند؛ و همین امر سبب عدم موفقیت آنان در رسیدن به فهم صحیح آیات قرآن شده است. به باور او درحالی که قرآن انتظار دارد مخاطبانش با ادبیات کتاب مقدس آشنا باشند، هم سنت اسلامی و هم سنت پژوهش انتقادی به جدایی قرآن و انجیل گرایش داشته‌اند؛ اما

خود قرآن اقتضای می‌کند که آن‌ها در کنار هم نگهداری شوند. در واقع گویی مفسران اسلامی کوشیده‌اند تا قرآن را از روایات و عقاید یهودیان و مسیحیان دور کرده و آن را از آن خود کنند. تا کنون پژوهش‌هایی پیرامون برخی نظریات رینولدز صورت گرفته است، اما مسئله هیچ یک، نقد و بررسی دیدگاه مطرح شده در این پژوهش نبوده است؛ به‌عنوان مثال اخوان صراف در مقاله «دوتایی‌های قرآنی و فرضیه ویرایش متأخر قرآن رسمی» (۱۴۰۰) به معرفی و نقد فرضیه رینولدز پیرامون عبارت‌های تکرارشونده در قرآن پرداخته است و زروانی و همکاران در مقاله «بررسی و نقد آرای گابریل رینولدز در باب کفالت حضرت مریم» (۱۳۹۵) و تنافرد و قاسم‌نژاد در مقاله «نقد و ارزیابی دیدگاه گابریل رینولدز درباره واژه «رجیم» در قرآن» (۱۴۰۲) فارغ از تشریح دیدگاه‌های رینولدز، تنها به بررسی موردی یکی از مثال‌های سیزده‌گانه مطرح شده در کتاب او پرداخته‌اند. بررسی قسمت اول نظریه رینولدز از محدوده این نوشتار خارج بوده و در پژوهشی مجزا بررسی خواهد شد. از این رو در این پژوهش نقد رینولدز نسبت به رویکرد مفسران به سنت‌های بابیلی مورد بررسی قرار خواهد گرفت و ضمن تبیین دقیق آن و ادله مطرح‌شده توسط او، موانع احتمالی رجوع به بابیل در فهم قرآن از دیدگاه مفسران و امکان‌سنجی جواز رجوع به بابیل، مورد واکاوی قرار خواهد گرفت.

۱- لزوم مراجعه به زیرمتن قرآن از منظر رینولدز

رینولدز قرآن را یک اثر اصیل در ادبیات و مفاهیم دینی خویش می‌داند که بر آگاهی مخاطبانش از بابیل و سنت‌های برآمده از آن متکی است. به باور او ساختار ادبی قرآن «اشاره‌ای» و در گفتگو با سنت ادبی بزرگ‌تر به‌ویژه ادبیات بابیلی است (شفیعی، ۱۴۰۰، ص ۱۰۴).

«... به نظر می‌رسد که قرآن از طریق تلمیح‌ها و ارجاعات، خواننده را به روایات مشخصی هدایت می‌کند تا زمینه را برای درک پیام خود فراهم کند. قرآن حافظه مخاطبان را در رابطه با این روایات بیدار می‌کند و سپس بدون مکث پیام دینی خود را بیان می‌نماید. به‌عبارت‌دیگر، عمل خواندن قرآن، گوش دادن و پاسخ دادن است.

مخاطب باید از قرآن پیروی کند تا به برخی از زیرمتن‌های روایات برسد» (Reynolds, 2010, p2).

او می‌نویسد:

«قرآن از دیدگاه من هرگز یک گیرنده منفعل از سنت‌های پیشین نیست چه این سنت‌ها در بائبل ریشه داشته باشند یا مدراش یا هر جای دیگری. قرآن اطلاعات را برمی‌گزیند و بر مبنای دغدغه‌های الهیاتی و جدلی خود به آن‌ها شکل می‌دهد» (Reynolds, 2017, p144).

رینولدز معتقد است از منظر ادبی، رابطه بین قرآن و ادبیات بائیلی به‌طور قابل توجهی نزدیک‌تر از رابطه میان عهد جدید و بائیل عبری است زیرا همان‌گونه که به‌عنوان مثال، اناجیل از خواننده می‌خواهند که روایت‌های بائیل عبری را بدانند قرآن نیز از خواننده می‌خواهد روایت‌های ادبیات بائیلی را بشناسد؛ و خود به‌جای روایت ماجرا، به روایت‌های ادبیات بائیلی وابسته است (Reynolds, 2010, pp232-233). به‌عنوان مثال در بیان ماجرای حضرت یونس، ماهیت اصلی داستان و حتی توالی صحیح وقایع از آیات قابل استنباط نیست؛ بلکه قرآن تنها به آن دسته از عناصر داستان که به پند و توصیه مد نظرش مربوط است و به آن ترتیبی که برای آن امر مهم، مناسب‌تر باشد اشاره می‌کند (ibid).

رینولدز به دو دسته از آیات استناد نموده و بر این باور است که گاهی خود قرآن صراحتاً دانش مخاطب را از سنت‌های بائیلی برمی‌انگیزد:

«و هَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ (ص: ۲۱)

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى (طه: ۹؛ نازعات: ۱۵)

و لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ (بقره: ۶۵)»

و گاهی بازتاب‌های خود از بائیل را با فعل امر «أذْكَرُ» (به یاد بیاور) معرفی می‌کند

و به همین منظور خود را ذکر و یادآوری می‌خواند:

«وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ (ص: ۱)

إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (تکویر: ۲۷)

وَ مَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (قلم: ۵۲)»

هرچند یادآوری قرآن بیش از هر چیز در مورد حقانیت وجود روز قیامت و حساب و کتاب الهی است اما یادآوری داستان‌های تاریخ مقدس نیز است، زیرا این داستان‌ها دلیلی بر جدی گرفتن تهدید قضاوت الهی است. داستان‌هایی چون بیان سرگذشت اقوام هود و نوح و....

۲- موعظه دانستن قرآن

رینولدز که معتقد است زبان‌شناسان در رابطه با قرآن خود را به پرسش از منابع محدود کرده و توجه کمی به نوع ادبی قرآن نشان می‌دهند، در فصل انتهایی کتاب خود کوشیده است با ذکر برخی ویژگی‌های ادبی قرآن رابطه و عطف‌گونه آن با ادبیات بابیلی را به تصویر بکشد. او لغت‌شناسان را بر این باور می‌داند که قرآن در رقابت با بابیل و به دست یک شخص (محمد (ص)) نوشته شده که با برگرفتن قوانین و سنت‌های دینی و استفاده از آن‌ها سعی در ایجاد یک کتاب جدید و انتساب آن به خود نموده است. آن‌ها با استناد به آیه ۱۰۳ سوره مبارکه نحل، به دنبال کشف آثاری هستند که پیامبر در تلاش برای پاک کردنشان بود.

رینولدز رابطه قرآن با زیرمتن خود را مانند رابطه موعظه و متون مقدس می‌داند. همان‌گونه که در عبادت مسیحی، موعظه پس از قرائت کتاب مقدس برای جماعت صورت می‌گیرد. قرآن نیز از مخاطبان خود انتظار دارد با سنت‌های یهودی و مسیحی آشنا باشند. آشکارترین نشانه بر موعظه بودن قرآن، توسل مکرر آن به تلمیح و کنایه و اشارات است. اینکه گاهی به جای بیان کل داستان، تنها با بیان یک کلمه یا عبارت ساده، کل آن داستان را به ذهن مخاطب متبادر می‌کند و بلافاصله به بعد دینی ماجرا می‌پردازد؛ زیرا هدف قرآن بیان داستان‌ها نیست بلکه داستان‌ها وسیله‌اند. به‌عنوان مثال در داستان خنده ساره همسر ابراهیم (هود: ۷۱) چنین می‌گوید که قرآن نه دلیل و نه معنای پشت خنده او را توضیح نمی‌دهد. فقط با یک عبارت گذرا به آن اشاره می‌کند تا آگاهی مخاطب را از خنده او به ذهن متبادر کند و سپس بلافاصله به بعد مذهبی این داستان می‌پردازد: «آیا از فرمان خدا تعجب می‌کنی؟! این رحمت خدا و برکاتش بر شما خانواده است؛ چرا که او ستوده و والا است.» (هود: ۷۳) از منظر رینولدز بدون آگاهی از حکایت بابیل، خوانندگان در

مواجهه با خنده ساره، در یک حالت سردرگمی رها می‌شوند؛ همچنان که مفسران چنین شده‌اند؛ زیرا در آیات قرآن به منظور حفظ ریتم و قافیه، خنده ساره قبل از خبر بشارت او به فرزند مطرح شده است (Reynolds, 2010, pp246-247).

قرآن همچون یک موعظه‌گر آن چیزی را به خاطر می‌آورد که مخاطبش زمانی می‌دانست، اما به دلیل تمایل انسان به فراموشی (بقره: ۴۴؛ انعام: ۶۸ اعراف: ۵۳؛ توبه: ۶۷؛ و موارد دیگر)، دیگر به آن توجه نمی‌کند (ibid, p236). رینولدز با اشاره به نظر ونزبرو مبنی بر اینکه تکرار و تفاوت بیان، در داستان‌های قرآنی از سوی نویسندگان نیست، بلکه ناشی از تصمیم محافظه‌کارانه ویرایش‌گرانی است که نمی‌توانستند یا نمی‌خواستند یک نسخه از یک داستان را انتخاب کنند و تصمیم گرفتند ترکیب آن‌ها را بیاورند، چنین می‌افزاید که در این کتاب این رویکرد حاکم نیست و وی به قرآن به عنوان کتاب مقدس، یعنی متن متعارف و مورد قبول جامعه مسلمانان توجه دارد در عین حالی که مدافع این ایده نیست که هرگونه ویژگی ادبی - مانند تکرار داستان‌ها - لزوماً بر درخشش ادبی قرآن می‌افزاید؛ بنابراین نه همچون ونزبرو معتقد است ویرایشگرها نخواستند نسخه‌های متعدد داستان را حذف کنند و نه تکرارها را نشان از درخشش ادبی قرآن می‌داند بلکه آن‌ها را از جمله ویژگی‌های موعظه می‌داند. از منظر رینولدز قرآن به دنبال تصحیح، چه رسد به جایگزینی ادبیات بایبل نیست، بلکه به دنبال استفاده از آن ادبیات برای اندرز موعظه‌ای خود است (ibid, pp237-239). او وابستگی قرآن به بایبل را تا جایی می‌داند که به رد نظر نویورت مبنی بر شباهت قرآن با مزامیر پرداخته و می‌گوید: «مشابهت با مزامیر کاملاً قانع‌کننده نیست. با چند استثناء (مثلاً مزامیر ۷۸، ۱۰۵، ۱۰۶)، مزامیر برای انتقال پیام خود به دانش مخاطب از روایت قبلی وابسته نیست. از سوی دیگر، قرآن مرتباً به چنین دانشی وابسته است» (ibid, p244).

رینولدز همچنین وجود قافیه‌ها و الزام به ایجاد قافیه را هم به دلیل موعظه بودن آن و تأثیربخشی بیشتر موعظه می‌داند (ibid, p242).

نویورت قاطعانه مفهوم قرآن را به عنوان موعظه رد می‌کند و خاطر نشان می‌کند که یک خطبه «حقیقی را بیان می‌کند که قبلاً اعلام شده است و سعی می‌کند آن حقیقت را بر شنونده القا کند» (Neuwirth, 1977, p253)؛ اما رینولدز این توصیف

از گفتمان قرآنی را بسیار زیبا دانسته و می‌گوید: «قرآن پیوسته اصرار دارد که حقیقت جدیدی نمی‌آورد، بلکه همان حقیقتی است که همه پیامبران پیشین اعلام کرده‌اند» (Reynolds, 2010, p244). «ما کتاب را به حق بر تو نازل کردیم و آنچه را که پیش از آن بود از کتاب تصدیق کردیم» (مائده: ۴۸) «او کتاب را بر تو نازل کرد و آنچه را که پیش از آن بود تصدیق کرد، چنانکه تورات و انجیل را نازل کرد» (آل عمران: ۳) «ای کسانی که ایمان آورده‌اید به خدا و رسولش و به کتابی که بر پیامبرش نازل کرد و به کتابی که پیش از آن نازل کرده است ایمان بیاورید» (نساء: ۱۳۵) «اگر در چیزی که بر شما نازل شده شک دارید، از کسانی پرسید که قبل از شما کتاب خوانده‌ام» (یونس: ۹۴؛ ر.ک. نحل: ۴۳؛ برای مثال‌های بسیار بیشتر رجوع کنید به: بقره: ۱۷۷؛ انبیاء: ۲۴-۲۵؛ غافر: ۷۰-۷۲؛ و غیره)، وظیفه پیامبر قرآن این است که شنونده را نسبت به آن حقیقت قدیمی برانگیزاند (Reynolds, 2010, p245).

«بگوئید ما به خدا ایمان آورده‌ایم؛ و به آنچه بر ما نازل شده؛ و آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و پیامبران از فرزندان او نازل گردید و (همچنین) آنچه به موسی و عیسی و پیامبران (دیگر) از طرف پروردگار داده شده است، ما هیچ تفاوتی بین آن‌ها قائل نیستیم؛ و ما تسلیم او هستیم» (بقره: ۱۳۶).

۳- رویکرد مفسران در برخورد با کتب مقدس پیشین از منظر رینولدز

رینولدز دانش و نگرش مفسران نسبت به سنت‌های بابلی را متفاوت دانسته و معتقد است مفسران علیرغم آگاهی‌شان (به درجات مختلف) از زیرمتن قرآن، عموماً به‌عنوان کلیدی برای بازگشایی معنای قرآن بر آن تکیه نمی‌کردند. تا جایی که برخی از ایشان از جمله ابن‌کثیر، رویکردی کاملاً متضاد و خصمانه با آن‌ها دارند. گویی همه آن‌ها کوشیده‌اند تا قرآن را از روایات و عقاید یهودیان و مسیحیان دور کرده و آن را از آن خود کنند. ایشان سنت‌های حدیثی را از محمد (ص)، بزرگ‌ترین پیامبر خدا می‌دانند و در همین حال سنت‌های بابلی را از سوی کسانی می‌دانند که وحی اسلامی را که به پیامبران پیشین موسی و عیسی داده شده تحریف کرده‌اند (Reynolds, 2010, p201). رینولدز معتقد است سبک تلمیحی قرآن و اشاره مکرر

قرآن به مطالب یهودی-مسیحی، یک مراجعه اجتناب‌ناپذیر برای مفسران اولیه ایجاد نموده تا ناگزیر باشند برای درک کتاب مقدس خود به یهودیان و مسیحیان مراجعه کنند؛ اما مفسران در استفاده از مطالب کتاب مقدس تنها بر آن دسته از جزئیات مطالب یهودی و مسیحی تکیه می‌زنند که ممکن است به اثربخشی داستان‌های آن‌ها کمک کند. به‌عنوان مثال به داستان حضرت ابراهیم و همسر او ساره، اشاره می‌کند؛ هنگامی که تعدادی از فرشتگان به مهمانی ایشان آمده و اعلام نمودند که مأمور به نزول عذاب الهی و هلاکت قوم لوط هستند و در ادامه بشارت فرزند دار شدن را به آن دو دادند.

رینولدز مدعی است همه مفسران متفق‌القول نام زن را ساره دانسته‌اند، درحالی که نام او در هیچ جای قرآن ذکر نشده و نیز همگی، مهمانان ابراهیم را فرشته می‌دانند، درحالی که این مطلب در بایبل ذکر شده و نه در قرآن؛ یعنی در این دو موضوع که از جمله جزئیاتی است که می‌تواند به تقویت داستان‌های مفسران کمک کند، آن‌ها به سراغ بایبل رفته و از مطالبش بهره جسته‌اند، اما همین مفسران در مورد علت خنده ساره، از سنت بایبلی پیروی نمی‌نمایند؛ چه اینکه در متون یهودی-مسیحی، خنده ساره ناشی از تعجب او بعد از شنیدن بشارت فرزند است؛ درواقع او با شنیدن این خبر و با اطلاع از وضعیت نازایی و کهن‌سالی خود و همسرش، به نشان ناباوری و نوعی خنده‌ی تمسخر گونه که «مگر چنین چیزی ممکن است!» می‌خندد؛ اما به باور رینولدز در تفاسیر اسلامی به این معنا هیچ توجهی نشده و خنده او در معانی دیگری تفسیر شده است. (از جمله اینکه ساره از آمدن ملائکه و نخوردن غذا توسط ایشان نگران شده بود، ولی چون شنید که آن‌ها برای اجرای فرمان الهی در مورد قوم لوط آمده‌اند آسوده‌خاطر شد و خندید).

بعلاوه رینولدز بدگمانی نسبت به سنت‌های یهودی-مسیحی را در میان مفسران متأخر فزون یافته و به‌ویژه در مورد این کثیر مشهود می‌داند. به عقیده رینولدز، موضع‌گیری معینی در روابط میان مفسران و داستان‌های یهودی-مسیحی وجود دارد به‌طوری که این روایات در جزئیات مفید مورد جستجو قرار می‌گیرند و چون نوبت به سؤالات اساسی تفسیر می‌رسد به کناری نهاده می‌شوند (-ibid, pp217- 219). او در کتاب خود می‌کوشد تا نشان دهد علمای مسلمان چگونه از تفسیر در

بیان آموزه‌های دینی خاص خود بهره بردند و چگونه از تفسیر استفاده کردند تا قرآن را از آن خود کنند؛ گویی آن‌ها تمایل داشتند قرآن را از روایات و عقاید یهودیان و مسیحیان دور کنند.

۴- نقد و بررسی

سخن رینولدز مبنی بر موعظه دانستن قرآن، از دیدگاه دانشمندان اسلامی نیز مورد تأیید است و نقش موعظه‌گری قرآن در میان مسلمانان قابل انکار نیست؛ اما توجه به این نکته نیز ضروری است که استدلال رینولدز مبنی بر اینکه قرآن برای انتقال پیام خود مرتباً به دانش مخاطب از روایت قبلی وابسته است (ibid, p244)، در مورد تمام آیات قرآن پذیرفته نیست؛ زیرا استفاده از تلمیح و اشارات تنها درصد محدودی از متن قرآن را شامل می‌شود و این وابستگی شامل تمام آیات قرآن نمی‌شود. به بیان دیگر، نقش قرآن به موعظه محدود نمی‌شود، بلکه قرآن در مقام قانون‌گذاری، بیان دستورات فردی و اجتماعی و بسیاری موارد دیگر نیز سخن گفته است؛ اما انتقاد رینولدز مبنی بر عدم مراجعه مفسران به کتب مقدس پیشین تا حدی صحیح به نظر می‌رسد؛ زیرا همواره تصور تحریف کتب مقدس و ترس از گرفتار شدن در اسرائیلیات، سبب عدم اعتماد و رجوع مناسب به بایبل در میان مفسران بوده است. این در حالی است که همان‌گونه که در برخورد با روایات اسلامی، به دلیل وجود برخی احادیث جعلی، خود را از کل مجموعه احادیث محروم نکرده و در جهت تشخیص سره از ناسره و بهره‌مندی از سخن حق معصومین (ع) می‌کوشیم، در رجوع به منابع عهدینی نیز می‌توان با تأملاتی در جهت تفکیک اسرائیلیات از مطالب حقه قدم برداشت نه اینکه خود را از هرگونه بهره‌مندی از این منابع محروم نماییم. به همین منظور در این بخش نخست مروری خواهیم داشت بر موانع موجود در رجوع به بایبل و در ادامه استفاده از منابع پیشین در فرآیند فهم قرآن را مورد امکان‌سنجی قرار خواهیم داد.

۴-۱- پیدایش اسرائیلیات و رویکرد مفسران به منابع عهدینی

ذهبی با اذعان به لزوم مراجعه به عهدین در تفسیر قرآن، در رابطه با اسرائیلیات می‌گوید: «می‌توانیم مدعی شویم که ورود اسرائیلیات در حوزه تفسیر به عهد صحابه

باز می‌گردد؛ زیرا قرآن با تورات و انجیل در بیان پاره‌ای از مسائل اتفاق نظر داشت؛ با این تفاوت که قرآن به صورت مختصر و موجز به آن‌ها پرداخته بود و تورات و انجیل آن‌ها را به تفصیل بیان کرده بودند و رجوع به اهل کتاب یکی از منابع تفسیر نزد صحابه به شمار می‌رفت؛ به این ترتیب که وقتی یکی از صحابه داستانی را از داستان‌های پیامبران در قرآن می‌خواند و می‌دید که قرآن به پاره‌ای از مسائل در زندگی آن پیامبر به طور ضمنی اشاره کرده است، میل داشت تفصیل آن را بداند و کسی جز همین چند نفر اهل کتاب تازه‌مسلمان شده را نمی‌شناخت که جواب خواسته‌های او را بدهد؛ لذا ناگزیر، به سوی همین افراد که فرهنگ و معارف اهل کتاب را به همراه خود و با اسلام آوردنشان به حوزه اسلام وارد کرده بودند مراجعه می‌کردند و آن‌ها هم هر چه از اخبار و قصص می‌دانستند برای ایشان بازگو می‌کردند» (ذهبی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۶۹). علامه نیز درباره نحوه شکل‌گیری اسرائیلیات می‌گوید:

«و اما حدیث در آن زمان به نحو چشمگیری رواج یافت و نقل و ضبط احادیث بسیار شد، به حدی که عمر بعضی از صحابه را از نقل حدیث نهی کرد، زیرا او زیاده از حد حدیث گفته بود، از سوی دیگر عده‌ای از اهل کتاب به اسلام در آمدند و محدثین که کارشان نقل حدیث بود مطالب بسیاری از آنان درباره اخبار کتاب‌هایشان و داستان‌های انبیایشان و امت‌هایشان را شنیدند و شنیده‌های خود را با آنچه از احادیث که از رسول خدا (ص) شنیده و حفظ کرده بودند مخلوط نموده و جعل احادیث دروغین و دستبرد در احادیث صحیح را شروع کردند که امروز در میان احادیثی که از طرق صحابه و راویان صدر اول از رسول خدا (ص) نقل شده مقدار بسیار زیادی از این کلمات در احادیث مقطوع نقل شده از صحابه بریده یافت می‌شود که ظاهر الفاظ قرآن کریم آن‌ها را رد می‌کند» (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۳۷). ایشان همواره از تبعیت از اسرائیلیات بر حذر داشته و هشدار می‌دهد که برخی مفسران در اثر عدم بررسی روایات و اعتماد مفرط به آن‌ها، گرفتار اسرائیلیات شده‌اند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۱۳۴). شاید به همین علت است که آن‌گونه که صادق‌نیا و همکاران در پژوهش خود نشان داده‌اند، علامه به عنوان یک نماینده و چهره شاخص از میان مفسران مسلمان، کوشیده است تا آیات مربوط به یهودیان و

مسیحیان را نیز بدون توجه خاص به بابیل و با استفاده حداقلی از آن و تنها با استفاده از روش معمول خود در تفسیر سایر آیات، تفسیر نماید (صادق‌نیا و همکاران، ۱۳۹۲، صص ۷-۳۰)؛ اما نباید از این نکته غافل شد که علامه در این رویکرد حداقلی خود نسبت به بابیل به این مطلب قائل است که اگر متنی با نصوص قطعی قرآن، مخالفت نداشته باشد، قابل اعتنا و استناد است (الاوسی، ۱۳۷۰، صص ۲۴۰-۲۴۱).

بعلاوه درحالی که امثال آیت‌الله معرفت بر جدایی مندرجات عهدین از منقولات شفاهی کسانی همچون کعب الاحبار و ابن منبّه تأکید نموده‌اند (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۲، صص ۶۳۸ و ۶۴۰)، شایسته نیست مندرجات عهدین و اسرائیلیات را هم‌ارز با یکدیگر و دارای این همانی دانست (وصفی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۲۴۸). ذهبی با استناد به برخی آیات قرآن، جواز مراجعه به اهل کتاب و نقل از آنان درباره اموری که مخالف شریعت نیست را استنتاج کرده است و می‌گوید: «ما اگر به قرآن کریم مراجعه کنیم به آیاتی برمی‌خوریم که آشکارا پیامبر اسلام و مسلمانان را به مراجعه به اهل کتاب اعم از یهود و نصاری فرا می‌خواند و می‌خواهد که از اهل کتاب درباره بعضی از حقایقی که در کتاب‌های آنان آمده و اسلام هم همان‌ها را آورده است ولی آنان انکار کرده یا نسبت به آن غفلت ورزیده‌اند سؤال شود تا حجت بر آنان تمام شود و شاید هدایت یابند؛ از جمله، این آیه است: «فَإِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَمَتِّرِينَ» (یونس: ۱۰) یا در آیه دیگر می‌فرماید: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (انبیاء: ۷؛ نحل: ۴۳) یا می‌فرماید: «وَ سَأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا» (زخرف: ۴۵) یعنی از امت‌ها و عالمان دینی ایشان بپرس. فراء در بیان وجه مجاز در آیه شریفه می‌گوید: آنان (علمای بنی‌اسرائیل) پیامبر را از محتوای کتاب‌های پیامبران پیشین خبر می‌دهند؛ در نتیجه اگر از آن دانشمندان سؤال شود گویا از خود انبیاء علیهم‌السلام سؤال شده است. آیات دیگری نیز مردم را به مراجعه اهل کتاب فرا می‌خواند از جمله: «وَ سَأَلْهُمْ عَنِ الْقُرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ» (اعراف: ۱۶۳) یا «فَسْئَلِ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (اسراء: ۱۰۱) یا «سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ» (بقره: ۲۱۱) - ذهبی می‌گوید: این اوامر که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌و آله را به

پرسش از اهل کتاب فرامی‌خواند جملگی بر جواز رجوع به آنان دلالت دارد. البته نه در همه چیز؛ تنها درباره حقایقی که دست تحریف و تبدیل به آن نرسیده است و همگام با قرآن است و حجت را بر معاندان - اعم از اهل کتاب و دیگران - تمام می‌سازد» (ذهبی، ۱۴۰۵، صص ۶۰-۶۱ و ۶۳) سپس می‌گوید: «بنابراین، نقل آنچه از اهل کتاب روایت شده و موافق شریعت ماست جایز است» (ذهبی، ۱۴۰۵، صص ۶۴-۶۵).

۲-۴- تحریف بائبل از دیدگاه قرآن

بسیاری از پژوهشگران بر این باورند که انگاره تحریف بائبل نخستین بار در خود قرآن بیان شده است، درحالی‌که مشاهده می‌شود از قرن‌ها پیش از نزول قرآن، این مسئله در بحث‌های میان فرقه‌ای مسیحی یا در مجادلات یهودی مسیحی مطرح بوده است (ر.ک: طباطبائی و مهدوی‌راد، ۱۳۹۵، صص ۹-۲۸). افزون بر آن، در فضای اسلامی نیز چنین نیست که این بحث هم‌زمان با ظهور اسلام مطرح شده باشد و نه تنها قرآن آغازکننده این مباحث نیست، بلکه پس از ظهور قرآن نیز تا حدود دو قرن بعد از آن، هیچ سخنی از تحریف بائبل در میان مسلمانان مطرح نبوده است (همو، ۱۳۹۷، ص ۱۳۸). تتبع در آثار به‌جای مانده از پنج قرن نخست جهان اسلام نشان می‌دهد که در قرن‌های نخست، سخن قابل‌توجهی از تحریف باوری نسبت به تورات و انجیل، در میان مفسران شیعه و سنی مطرح نبوده است و پس از فراز و نشیب‌های بسیار طی این چند قرن، نهایتاً در قرن پنجم است که این ایده به قول غالب و رایج در میان مفسران مسلمان تبدیل می‌شود (طباطبائی و همکاران، ۱۳۹۸، صص ۲۹۷-۳۲۱). در رابطه با متن قرآن نیز، پژوهش‌های صورت گرفته حاکی از آن است که در قرآن هیچ سخنی، به تصریح یا تلویح، ناظر به تحریف متن بائبل وجود ندارد و آیاتی که توسط قائلان به تحریف مورد استناد قرار گرفته است، حداکثر بر کتمان یا تحریف شفاهی قسمت‌هایی از آن دلالت می‌نماید (ن.ک: احمدی، ۱۳۹۳، صص ۱۲۳-۱۹۳ و توفیقی، ۱۳۸۵، صص ۱۳۳-۱۳۵).

آیت‌الله معرفت در این باره می‌گوید: «به اعتقاد ما، در قرآن مطلبی نیست که دلالت کند بر وقوع تحریف اصطلاحی در تورات و انجیل؛ یعنی تبدیل متن کتاب یا کم‌وزیاد

کردن آن، بلکه قرآن می‌گوید: کتب عهدین دستخوش تحریف معنوی شده، آن را به غیر معنای خودش تفسیر کردند و در اخبار اسلامی و سخنان بزرگان اسلام نیز چیزی که گویای وقوع تغییر یا تبدیل و تحریف در نص عهدین باشد وجود ندارد، البته دلیلی هم بر آن نداریم» (معرفت، ۱۳۸۷، صص ۱۰۷-۱۱۱).

در بررسی‌های جزئی‌تر، طباطبائی، مسعودی و مهدوی راد با بررسی آیات تبدیل (بقره: ۵۹؛ اعراف: ۱۶۲) به این نتیجه رسیدند که برخلاف ادعای پژوهشگران غربی که با تمسک به آیات تبدیل مدعی شدند قرآن یهودیان را به تحریف و تبدیل تورات متهم کرده است، در هیچ یک از دوره‌های تفسیری، اعم از متقدم و متأخر، هیچ یک از مفسران اسلامی، اعم از شیعه و سنی، آیات مذکور را مرتبط با بحث تحریف تورات ندانسته‌اند. همچنین ایشان با کاوش در آیه ۷۹ بقره اثبات نمودند برخلاف تصور رایج در تفاسیر اسلامی، عبارت «نوشتن با دست» در این آیه، با تحریف یهودیان بی‌ارتباط است و در پاسخ به ادعای یهودیان نازل شده است که معتقد بودند نسخه‌های موجود تورات به دست خود خدا و با انگشت او نوشته شده است (طباطبائی و همکاران، ۱۳۹۹، صص ۱-۳۲). طباطبائی، خود در پژوهش دیگری با جستجو در ریشه‌شناسی واژه «حرف» نشان می‌دهد نه تنها در عصر نزول قرآن بلکه تا قرن‌ها پس از آن هیچ دلیلی برای فهم «تحریف» در معنای «دست برد در متون» وجود نداشته و اعراب، تحریف را صرفاً در معنای «تغییر معنا» می‌فهمیده‌اند و نه «تغییر الفاظ». همچنین بررسی آیاتی که در آن عبارت یحرفون به کار رفته است (بقره: ۷۵؛ مائده: ۱۳ و ۴۱؛ نساء: ۴۶) نشان می‌دهد در هیچ یک از این چهار آیه نه تنها مفعول، بلکه بافت سخن مرتبط با «الکتاب» یا دیگر کلمات دال بر آن مانند تورات، انجیل، زبور یا صحف نیست و فعل «یحرفون» در هر چهار کاربرد قرآنی‌اش، هیچ ارتباطی با تورات یا سایر بخش‌های بابیل ندارد و موضوع آن تغییر معنای سخنان پیامبر یا مسلمانان توسط یهودیان است (جهت مطالعه بیشتر ر.ک: طباطبائی، ۱۴۰۰، صص ۱۶۲-۱۴۱).

قرآن به تأکید، خود را تصدیق کننده متون مقدس پیش از خود می داند (بنگرید به: بقره: ۸۹، ۴۱، ۹۱ و ۹۷؛ آل عمران: ۳؛ نساء: ۴۷؛ مائده: ۴۸؛ انعام: ۹۲؛ یونس: ۳۷؛ یوسف: ۱۱۱؛ فاطر: ۳۱؛ احقاف: ۱۲ و ۳۰)؛ اما به دلیل وجود برخی مضامین به ظاهر ناسازگار با برخی برداشت های دینی از یک سو و تأیید و تصدیق کتب پیشین از سوی قرآن، به منظور ارائه راه حلی نسبت به موضوع تأیید تورات و انجیل توسط قرآن، بحث های مفصلی درباره اینکه منظور از تورات و انجیل مد نظر و مورد تأیید قرآن کدام است صورت گرفته و آراء مختلفی توسط پژوهشگران ارائه شده است. برخی با مخالفت با ایده دیگرانی که منظور از تورات و انجیل را مطلق شریعت دانسته اند (احمدی، ۱۳۹۱، صص ۳۷ و ۳۹)، چنین استدلال کرده اند که تورات و انجیل ناظر به یک ماهیت نوشتاری قابل اشاره (یک متن) است. همان گونه که در برخی آیات (همچون توبه: ۱۱۱) هم ردیف با قرآن قرار گرفته اند که هرگز به معنای مطلق شریعت حضرت محمد (ص) نیست (سلامی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۷۷). برخی نیز در بیان مقصود حقیقی تورات و انجیل در قرآن، قائل به تفکیک میان تورات و انجیل موجود در عصر رسالت و کتب رایج در زمان کنونی شدند؛ در حالی که تحقیقات نسخه شناسی کتاب مقدس اثبات می کند که تورات و انجیل کنونی از مهر و موم ها قبل از ظهور اسلام در میان مردم رایج بوده و بدون هیچ تغییری به دست ما رسیده است. به عنوان مثال بر اساس نسخه های کشف شده در ساحل بحرالمیت و سایر نسخه ها نمونه اولیه ای از عهد عتیق به حدود ۳۰۰ سال قبل از میلاد بازمی گردد و قدیمی ترین نسخه های عهد جدید از جمله نسخه واتیکانیه، سیناییه و اسکندریه که به ترتیب در کتابخانه های «پاپ» در روم، «لنین گراد» در روسیه و در «موزه بریتانیا» موجود است متعلق به قرن چهار و پنج میلادی هستند (همو، به نقل از عهد عتیق، ۱۳۹۴، ص ۹۸ و توفیقی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۲). دسته ای دیگر نیز تفکیک میان کتب رایج با کتب اصلی زمان حضرت موسی و عیسی را پیش کشیدند و به دوگانه «تورات اصیل ناموجود» و «تورات محرف موجود» قائل شدند (بلاغی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۸۹). به عنوان مثال علامه طباطبائی در تفسیر المیزان بدون ارائه ادله لفظی و صرفاً بر مبنای دیدگاه کلامی خود، ذیل تفسیر هر آیه ای که با اشاره به تورات موجود سازگار به نظر می رسیده آن را به همین معنا دانسته و هر کجا امکان استناد

به تورات موجود نبوده است منظور آیه را تورات اصلی دانسته که بر موسی (ع) نازل شد و در آن روزگار در دسترس مردم نبوده است (سلامی و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۹۰). در برخی ناهمگونی‌های موجود در المیزان ملاحظه می‌شود درحالی که علامه در جایی در تصدیق تورات توسط قرآن، آن را ناظر به تورات اصلی دانسته (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۵۲) در جایی دیگر تصدیق قرآن را ناظر به تورات رایج می‌داند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۸) و این در حالی است که مصدق بودن حضرت عیسی (ع) نسبت به تورات را نیز ناظر به تورات اصلی دانسته است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۹ و ۱۹۷ و ۱۹۸ و ۲۰۱؛ ج ۵، ص ۳۴۷). درحالی که خداوند برای هر دو از عباراتی شبیه به هم استفاده نموده است: درباره قرآن می‌فرماید: «مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ» (آل عمران: ۳) و در مورد حضرت عیسی (ع) فرموده: «وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ» (آل عمران: ۵۰) و این سؤال در اذهان شکل می‌گیرد که اگر مصدق بودن نسبت به تورات رایج پذیرفتنی است، پس چرا نباید حضرت عیسی و انجیل را تصدیق‌کننده تورات رایج دانست و اگر قابل‌پذیرش نیست چرا باید قرآن را مصدق تورات رایج بدانیم؟ (سلامی و همکاران، ۱۳۹۷، صص ۹۰-۹۱) گروه دیگری نیز با ارائه ادله، دیدگاه‌های قبلی را به چالش کشیده و نتیجه گرفته‌اند که منظور قرآن از «تورات و انجیل»، هیچ‌گاه کتاب‌های غیرموجود نیست و وجود کتب اصلی از هیچ یک از آیات قرآن برداشت نمی‌شود؛ بلکه همواره این دو عنوان برای اشاره به کتب رایج در بین اهل کتاب عصر نزول به کار رفته و کلام خداوند ناظر به تورات و انجیل رایج و موجود نزد یهودیان و مسیحیان در عصر پیامبر است که همان‌گونه نیز به دست ما رسیده و از قرن دوم میلادی هیچ تغییری در آن صورت نگرفته و امروزه نیز موجود است (ر.ک: سلامی و همکاران، ۱۳۹۷، صص ۷۶-۱۰۱). حقیقتی که در پژوهش طباطبائی و همکارانش نیز با ارائه ادله‌ای در واکاوی معنای عبارت «بین یدی» و کاربرد آن در سراسر قرآن نشان داده شده که هرگاه سخن از تصدیق است، کتابی پیش رو و در دسترس مد نظر است که از گذشته به زمان حال رسیده و نه کتابی مربوط به گذشته که دیگر اثری از آن در دست نیست (طباطبائی و همکاران، ۱۳۹۸، صص ۱۱۷-۱۳۴).

علامه نیز ذیل آیه ۹ سوره مائده، آنچه را مورد تصدیق قرار گرفته، حکم توراتی می‌داند که در آن روزگار، در دست یهودیان بوده و آن همان توراتی است که بعد از فتح بابل، توسط عزراء و با اجازه کوروش، پادشاه ایران گردآوری شد... و همین تورات از زمان رسول خدا (ص) تا به امروز، در دست یهود باقی است؛ لذا به باور ایشان در تورات موجود، حکم خدا وجود دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۳۴۲).

بررسی تفصیلی ادله هر یک از دیدگاه‌ها و نقد آن‌ها از موضوع پژوهش حاضر خارج است.^۱ اما آنچه در این نوشتار مورد نیاز و استناد است، وجه اشتراکی است که در تمام این دیدگاه‌ها ملاحظه می‌شود و آن عبارت است از اینکه در تمام آن‌ها تورات و انجیل کنونی حاوی مطالب حقه‌ای است که می‌تواند در کمک به فهم بهتر قرآن مورد استفاده قرار بگیرد. به عبارت دیگر چه اینکه به استناد آیات ۱۱۱ توبه و ۴۴-۴۷ مائده، به اتحاد ماهوی تورات و انجیل و قرآن به عنوان مجموعه‌ای از معارف و حیانی مورد نیاز قائل شویم، (سلامی و همکاران، ۱۳۹۷، صص ۹۰-۹۱) و چه معتقد باشیم پس از مفقود شدن و از بین رفتن تورات، آنچه توسط عزرا و دیگران به عنوان کتاب مقدس نوشته شد تورات اصلی نیست اما قطعاً مشتمل بر بخشی از کتب اصلی است، (رشیدرضا، ۱۹۹۰، ج ۳، ص ۱۵۸) در هر صورت به این نقطه مشترک خواهیم رسید که تورات و انجیل کنونی بسیاری از معارف اصلی را در بر دارد (نقوی، ۱۳۹۰، ص ۱۸). همچنان که آیت‌الله معرفت نیز با تقسیم آموزه‌های عهدین در ارتباط با قرآن، به سه دسته ناسازگار، سازگار و خاموش؛ بهره‌گیری از دو دسته اخیر را مجاز دانسته است (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۲، صص ۶۴۱-۶۴۲).

۴-۴- جواز رجوع به عهدین

آنچه از برآیند مباحث حاصل می‌شود این است که خداوند توراتی را نازل فرموده است که در آن نور و هدایت است (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ (مائده: ۴۴)) و این تورات در نزد مردم عصر نزول موجود بوده (وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ (مائده: ۴۳)) و حاوی حکم خدا بوده است (فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ (مائده: ۴۳)) و همان تورات موجود نزد مردم

^۱ جهت مطالعه کامل و جامع در این باره رجوع کنید به: سلامی، احمد، ایازی، سید محمدعلی (۱۳۹۷)، منظور از تورات و انجیل در قرآن، پژوهش‌های قرآنی، سال بیست و سوم، شماره ۱، صص ۷۶-۱۰۱.

عیناً به دست ما رسیده است و نه تنها مورد پذیرش و تصدیق قرآن است (مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمُ) (بقره: ۴۱)) بلکه مورد استناد خداوند قرار گرفته و به شهادت و داوری فراخوانده شده است. (قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ) (آل عمران: ۹۳)) و همین گونه است در مورد حضرت عیسی (ع) که طبق آیات قرآن، تصدیق کننده تورات پیش از خود است (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ) (مائده: ۴۶)) و انجیلی از سوی خدا نازل شده است (وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ) (آل عمران: ۳)) و به عیسی (ع) داده شده، انجیلی که در آن هدایت و نور است (وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ) (مائده: ۴۶)) و اهل انجیل موظف‌اند بر اساس آنچه خداوند در آن نازل فرموده حکم نمایند. (وَلِيُحْكُمَ أَهْلَ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ) (مائده: ۴۷)) بر همین اساس معتقدیم که تمامی تورات تحریف نشده است (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۸) و وجود تحریف در بخشی از تورات و انجیل، مانع قبولی بخش‌های دیگر نیست. در سیره امامان معصوم علیهم‌السلام نیز مشاهده می‌شود که ایشان در مناظراتشان با یهودیان و مسیحیان به تورات و انجیل موجود در میان مردم استدلال می‌نمودند. به‌عنوان مثال می‌توان به مناظره امام رضا علیه‌السلام با جاثلیق اشاره کرد که شرح کامل آن در کتاب‌های توحید (ابن‌بابویه، ۱۳۹۸، صص ۴۱۷-۴۴۱) و عیون اخبار الرضا (ابن‌بابویه، ۱۴۰۴، ج ۲، صص ۱۳۹-۱۵۹) نوشته شیخ صدوق (۳۰۵-۳۸۱ ق) روایت شده است. در شیوه عملی مفسران نیز مشاهده می‌شود که عهدین به‌عنوان یکی از منابع تفسیر در نظر گرفته شده است. به‌عنوان مثال در بخش‌هایی از تفسیر المیزان به‌ویژه ذیل آیات مرتبط با یهودیت اشارات و استناداتی به تورات وجود دارد؛ همچنین علامه در بیان تاریخ تورات، به مطالب قاموس کتاب مقدس استناد می‌کند که دایره المعارفی مسیحی پیرامون واژگان و مفاهیم کتاب مقدس است (صادق‌نیا و همکاران، ۱۳۹۲، صص ۲۶ و ۲۸). آیت‌الله معرفت نیز مراجعه به کتاب‌های دینی پیشین را به‌منظور بررسی و به‌ویژه ابهام‌زدایی از برخی داستان‌های مشترک میان قرآن و عهدین ضرورتی فرهنگی عنوان نموده و ضمن تأکید بر لزوم نقد و بررسی و کاوش در تمسک به تورات می‌گوید: «جزئیات رویدادهایی که قرآن به‌اختصار بیان کرده و با انتخاب بخش‌هایی، آن‌ها را در لابه‌لای قضایا و قصه‌های کوتاه خود آورده،

در کتاب عهد قدیم آمده است؛ لذا برای شرح آن قضایا و روشن ساختن پاره‌ای از ابهامات داستان‌های قرآن می‌توان به عهد قدیم مراجعه کرد. البته با احتیاط کامل» (معرفت، ۱۳۸۷، ج ۲، صص ۶۰۷ و ۶۴۱-۶۴۲).

در پایان این بخش، توجه به این نکته ضروری است که استفاده از بایبل تنها برای فهم بخشی از آیات مفید خواهد بود و تنها می‌تواند به عنوان ابزاری در کنار سایر ابزار فهم قرآن مورد استفاده قرار گیرد. افزون بر اینکه رجوع به بایبل، لزوماً به معنای نبود منابع کافی در فهم آیات، در میان منابع اسلامی نیست؛ بلکه در برخی موارد می‌توان از آن‌ها به مثابه راهنما و سرنخی برای یافتن معنای صحیح از میان منابع اسلامی موجود یاری گرفت. همان‌گونه که تنافرد و قاسم نژاد در واکاوی واژه «رجیم» نشان دادند (تنافرد و قاسم نژاد، ۱۴۰۲-ب، صص ۱۵۵-۱۷۸) که چگونه رجوع به بایبل و استفاده از مطالب موجود در آن می‌تواند ما را به استفاده بهتر از منابع اسلامی رهنمون شود تا جایی که خطای پیش آمده در تفاسیر اسلامی را با الهام از منابع بایبلی اما با استفاده از منابع اسلامی اصلاح کنیم.

نتیجه‌گیری

رینولدز معتقد است سبک تلمیحی قرآن و اشاره مکرر قرآن به مطالب یهودی - مسیحی، یک مراجعه اجتناب‌ناپذیر برای مفسران اولیه ایجاد نموده تا ناگزیر باشند برای درک کتاب مقدس خود به سنت‌های یهودی و مسیحی مراجعه کنند. همواره تصور تحریف کتب مقدس و ترس از گرفتار شدن در اسرائیلیات، سبب عدم اعتماد و رجوع مناسب به بابیل در میان مفسران بوده است. این در حالی است که همان‌گونه که در برخورد با روایات اسلامی، به دلیل وجود برخی احادیث جعلی، خود را از کل مجموعه احادیث محروم نکرده و در جهت تشخیص سره از ناسره و بهره‌مندی از سخن حق معصومین (ع) می‌کوشیم، در رجوع به منابع عهدینی نیز می‌توان با تأملاتی در جهت تفکیک اسرائیلیات از مطالب حقه قدم برداشت نه اینکه خود را از هرگونه بهره‌مندی از این منابع محروم نماییم. بعلاوه قرآن به تأکید، خود را تصدیق‌کننده متون مقدس پیش از خود می‌داند و تورات و انجیل کنونی بسیاری از معارف اصلی را دربردارد و وجود تحریف در بخشی از تورات و انجیل، مانع قبولی بخش‌های دیگر نیست کما اینکه در سیره امامان معصوم علیهم‌السلام نیز استدلال به این کتب دیده می‌شود. ناگفته نماند که استفاده از بابیل تنها برای فهم بخشی از آیات مفید خواهد بود و تنها می‌تواند به‌عنوان ابزاری در کنار سایر ابزار فهم قرآن مورد استفاده قرار گیرد. افزون بر اینکه رجوع به بابیل، لزوماً به معنای نبود منابع کافی در فهم آیات، در میان منابع اسلامی نیست؛ بلکه در برخی موارد می‌توان از آن‌ها به‌مثابه راهنما و سرنخی برای یافتن معنای صحیح از میان منابع اسلامی موجود یاری گرفت.

منابع

- قرآن کریم
۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق). **توحید**؛ قم: موسسه النشر الاسلامی بجماعة المدرّسين في الحوزة العلمية.
 ۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۴ ق). **عیون اخبار الرضا**؛ بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
 ۳. احمدی، محمدحسن (۱۳۹۱). «تأملی در تفسیر آیه شریفه یُخْرِفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»، **مطالعات تفسیری**، شماره ۱۰، صص ۳۱-۴۴.
 ۴. احمدی، محمدحسن (۱۳۹۳). **مسئله شناسی تحریف با نگاهی به قرآن کریم و کتاب مقدس**، قم: دانشکده اصول الدین، صص ۱۲۳-۱۹۳.
 ۵. اخوان صراف، زهرا، (۱۴۰۰). «دوتایی های قرآنی و فرضیه ویرایش متأخر قرآن رسمی»، **دین و دنیای معاصر**، دوره: ۸، شماره: ۲.
 ۶. الاوسی، علی (۱۳۷۰ ش)، **روش علامه طباطبایی در تفسیر المیزان**، ترجمه سید حسین میر جلیلی. سازمان تبلیغات اسلامی.
 ۷. بلاغی نجفی، محمدجواد، (۱۴۲۰). **آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن**، قم: بنیاد بعثت.
 ۸. تنافرد، ساره، قاسم نژاد، زهرا (۱۴۰۲-الف). **قرآن پژوهان و حدیث پژوهان در غرب**؛ اصفهان: فرهنگستان اندیشه.
 ۹. تنافرد، ساره، قاسم نژاد، زهرا (۱۴۰۲-ب). «نقد و ارزیابی دیدگاه گابریل رینولدز درباره واژه «رجیم» در قرآن»، **قرآن پژوهی خاورشناسان**، سال هجدهم، شماره ۳۵.
 ۱۰. توفیقی، حسین، (۱۳۸۵). **آشنایی با ادیان بزرگ**، تهران: سمت.
 ۱۱. توفیقی، حسین، (۱۳۹۵). **تفسیر پنج موضوع قرآنی**، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
 ۱۲. ذهبی، محمدحسین، (۱۳۸۱). **التفسیر والمفسرون**، قاهره: دارالکتب الحدیثه.
 ۱۳. ذهبی، محمدحسین، (۱۴۰۵). **الاسرائیلیات فی التفسیر و الحدیث**، دمشق: دارالایمان.
 ۱۴. رشیدرضا، محمد (۱۹۹۰). **تفسیر القرآن الحکیم (تفسیر المنار)**، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
 ۱۵. زروانی، مجتبی، علمی، قربان، سعیدی، محمدباقر (۱۳۹۵). «بررسی و نقد آرای گابریل رینولدز در باب کفالت حضرت مریم»، **پژوهش های قرآن و حدیث**، سال چهل و نهم، شماره دوم، صص ۲۶۹-۲۸۴.

۱۶. سلامی، احمد، ایازی، سیدمحمدعلی (۱۳۹۷). منظور از تورات و انجیل در قرآن، *پژوهش‌های قرآنی*، سال بیست و سوم، شماره ۱، صص ۷۶-۱۰۱.
۱۷. شفیعی، سعید (۱۴۰۰). *مطالعات قرآنی معاصر در غرب*؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۸. صادق نیا، مهرباب؛ سلیمانی، حسین؛ طباطبایی، سید محمدعلی (۱۳۹۲). «بررسی تفسیر آیات مرتبط با یهودیت در المیزان»، *مطالعات تفسیری*، سال ۴، شماره ۱۳، ۲ صص ۷-۳۰.
۱۹. طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰. طباطبائی، محمدعلی، مهدوی‌راد، محمدعلی (۱۳۹۵). «تاریخ انگاره تحریف بابیل در دوران پیش اسلامی»، *پژوهش‌های ادیبانی*، شماره ۷، صص ۹-۲۸.
۲۱. طباطبائی، محمدعلی، مهدوی‌راد، محمدعلی (۱۳۹۷). «تاریخ انگاره تحریف بابیل در مجادلات مسیحی اسلامی»، *تاریخ اسلام*، سال ۱۹، شماره ۷۴، صص ۱۳۷-۱۸۰.
۲۲. طباطبائی، محمدعلی، مسعودی، عبدالهادی، مهدوی‌راد، محمدعلی (۱۳۹۸). «تاریخ تطبیقی انگاره تحریف بابیل در تفاسیر شیعه و اهل سنت»، *پژوهش‌های تفسیر تطبیقی*، سال پنجم، شماره دوم، صص ۲۹۷-۳۲۱.
۲۳. طباطبائی، محمدعلی، مسعودی، عبدالهادی، مهدوی‌راد، محمدعلی (۱۳۹۹). «(تبدیل)» و «نوشتن کتاب با دستان»؛ تحلیلی زبان‌شناختی از دو گزاره موهم تحریف بابیل در قرآن»، *سراج منیر*، سال یازدهم، شماره ۴۰، صص ۱-۳۲.
۲۴. طباطبائی، محمدعلی (۱۴۰۰). «تحلیلی زبان‌شناختی تاریخی از معنای «تحریف» در قرآن و روند تحول معنایی آن پس از قرآن»، *دین و دنیای معاصر*، سال هشتم، شماره ۱، صص ۱۴۱-۱۶۲.
۲۵. *عهد عتیق* (۱۳۹۴). ترجمه پیروز سیار، تهران: هرمس و نشر نی.
۲۶. معرفت، محمدهادی (۱۳۸۷). *التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب*، مشهد: الجامعه الرضويه للعلوم الاسلاميه.
۲۷. نقوی، حسین (۱۳۹۰). «تدوین تورات و انجیل از دیدگاه آیات قرآن»، *معرفت ادیان*، سال سوم، شماره اول، صص ۵-۲۴.
۲۸. وصفی، محمدرضا؛ شفیعی، سیدروح‌الله (۱۳۹۲). «نگرشی روشمند به جایگاه عهدین در تفسیر قرآن با تکیه بر الگوی نشانه‌شناختی بینامتنیت»، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء*، سال دهم، شماره ۲.

29. Reynolds, G. 2010, *The Qur'an and its Biblical Subtext*, New York: Routledge.
30. Reynolds, G. 2017, "Noah's Lost Son in the Qur'ān", *Arabica*, 64, 129-148.
31. Neuwirth, A. "Einige Bemerkungen zum besonderen sprachlichen und literarischen Charakter des Koran." Deutscher Orientalistentag 1975. Wiesbaden: Steiner, 1977, 736 - 9. Trans.: "Some remarks on the special linguistic and literary character of the Qur'an".

References:

The Holy Quran

1. Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali (1398 AH). Tawheed; Qom: Al-Islami Publishing House in the Group of Teachers in the Scientific Seminary. (in Persian)
2. 3- Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali (1404 AH). Ayoun Akhbar al-Rida; Beirut: Al-Alami Publishing House. (in Arabic)
3. Ahmadi, Muhammad Hassan (1391). "A Reflection on the Interpretation of a Noble Verse They Distort the Word from Its Context", Interpretive Studies, No. 10, pp. 31-44. (in Persian)
4. Ahmadi, Muhammad Hassan (1393). The Problem of Tahrif with a View to the Holy Quran and the Holy Bible, Qom: Faculty of Principles of the Religion, pp. 123-193. (in Persian)
5. Akhawan-Saraf, Zahra, (1400). "Quranic dualities and the hypothesis of the late revision of the official Quran", Religion and Contemporary World, Volume: 8, Issue: 2. (in Persian)
6. Al-Awsi, Ali (1991), Allamah Tabataba'i's method in the interpretation of al-Mizan, translated by Seyyed Hossein Mir Jalili. Islamic Propaganda Organization. (in Persian)
7. Balaghi Najafi, Mohammad Javad, (1996). Ala'a al-Rahman fi Tafsir al-Quran, Qom: Be'sat Foundation. (in Arabic)
8. Tanafard, Sareh, Ghasem-Nejad, Zahra (1996). Quranic scholars and hadith scholars in the West; Isfahan: Andisheh Academy. (in Persian)
9. Tanafard, Sareh, Ghasem-Nejad, Zahra (1996). "Criticism and evaluation of Gabriel Reynolds' view on the word "Rajim" in the

- Quran", *Quranic Studies of Orientalists*, Year 18, Issue 35. (in Persian)
10. Towfighi, Hossein, (2006). *Introduction to the Great Religions*, Tehran: Samt. (in Persian)
 11. Towfiqi, Hossein, (2016). *Interpretation of Five Quranic Topics*, Qom: University of Religions and Schools Press. (in Persian)
 12. Dhahabi, Mohammad Hossein, (2002). *Tafsir and Interpreters*, Cairo: Dar al-Kutb al-Hadith. (in Arabic)
 13. Dhahabi, Mohammad Hossein, (2005). *The Israelites in Tafsir and Hadith*, Damascus: Dar al-Iman. (in Arabic)
 14. Rashid Reza, Mohammad (1990). *Tafsir al-Quran al-Hakim (Tafsir al-Manar)*, Egyptian General Book Authority. (in Arabic)
 15. Zarwani, Mojtaba, Elmi, Ghorban, Saeedi, Mohammad Baqir (2016). "Review and Criticism of Gabriel Reynolds' Opinions on the Guardianship of Mary", *Quran and Hadith Studies*, Year 49, Issue 2, pp. 269-284. (in Persian)
 16. Salami, Ahmad, Ayazi, Seyyed Mohammad Ali (2018). The meaning of the Torah and the Gospel in the Quran, *Quranic Studies*, Year 23, Issue 1, pp. 76-101. (in Persian)
 17. Shafi'i, Saeed (2001). *Contemporary Quranic Studies in the West*; Tehran: Tehran University Press. (in Persian)
 18. Sadeq Nia, Mehrab; Soleimani, Hossein; Tabataba'i, Seyyed Mohammad Ali (2013). "A Study of the Interpretation of Verses Related to Judaism in Al-Mizan", *Interpretive Studies*, Year 4, Issue 13, 2 pp. 7-30. (in Persian)

19. Tabataba'i, Seyyed Mohammad Hussein (2017). *Al-Mizan in the Interpretation of the Quran*; Qom: Islamic Publications Office. (in Arabic)
20. Tabataba'i, Mohammad Ali, Mahdavi-Rad, Mohammad Ali (2016). "The History of the Idea of Bible Distortion in the Pre-Islamic Era", *Religious Studies*, Issue 7, pp. 9-28. (in Persian)
21. Tabatabaei, Mohammad Ali, Mahdavi-Rad, Mohammad Ali (2018). "The History of the Idea of Bible Distortion in Christian-Islamic Controversies", *History of Islam*, Year 19, Issue 74, pp. 137-180. (in Persian)
22. Tabatabaei, Mohammad Ali, Masoudi, Abdul Hadi, Mahdavi-Rad, Mohammad Ali (2019). "The Comparative History of the Idea of Bible Distortion in Shiite and Sunni Interpretations", *Comparative Interpretation Studies*, Year 5, Issue 2, pp. 297-321. (in Persian)
23. Tabatabaei, Mohammad Ali, Masoudi, Abdul Hadi, Mahdavi-Rad, Mohammad Ali (2019). "Transformation" and "Writing a Book by Hand"; A Linguistic Analysis of Two Illusionary Statements of Bible Distortion in the Quran", *Siraj Munir*, Year 11, Issue 40, pp. 1-32. (in Persian)
24. Tabatabaei, Mohammad Ali (1400). "A Historical Linguistic Analysis of the Meaning of "Distortion" in the Quran and the Process of Its Semantic Evolution after the Quran", *Religion and the Modern World*, Year 8, Issue 1, pp. 141-162. (in Persian)
25. Ahd Atiq (1394). Translated by Pirouz Sayar, Tehran: Hermes and Nay Publishing House. (in Persian)

26. Ma'rifat, Mohammad Hadi (1387). Al-Tafsir and the Interpreters in Thobeh al-Qushayb, Mashhad: Al-Jami'ah al-Razaviyyah for Islamic Sciences. (in Arabic)
27. Naqvi, Hossein (1390). "The Compilation of the Torah and the Gospel from the Perspective of the Verses of the Quran", Ma'rifat Idyan, Year 3, Issue 1, pp. 5-24. (in Persian)
28. Wasfi, Mohammad Reza; Shafi'i, Seyyed Ruhollah (1392). "A Methodological Approach to the Position of the Two Testaments in the Interpretation of the Quran Based on the Semiotic Model of Intertextuality", Research in the Sciences of the Quran and Hadith, Al-Zahra University, Year 10, No. 2. (in Persian)
29. Reynolds, G. 2010, The Qur'an and its Biblical Subtext, New York: Routledge.
30. Reynolds, G. 2017, "Noah's Lost Son in the Qur'ān", Arabica, 64, 129-148.
31. Neuwirth, A. "Einige Bemerkungen zum besonderen sprachlichen und literarischen Charakter des Koran." Deutscher Orientalistentag 1975. Wiesbaden: Steiner, 1977, 736 - 9. Trans.: "Some remarks on the special linguistic and literary character of the Qur'an."