

پژوهش‌های قرآن و حدیث

سال چهل و نهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۵
Vol. 49, No. 2, Autumn and Winter 2016-2017
DOI: 10.22059/jqst.2017.219104.668746
صص ۲۶۹-۲۸۴

بررسی و نقد آرای گابریل رینولدز در باب کفالت حضرت مریم در قرآن

مجتبی زروانی^۱، قربان علمی^۲، محمد باقر سعیدی^۳

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۵/۰۸/۱۰ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۰۳/۰۸)

چکیده

خاورشناسان قائل به تأثیرات مسیحی در اسلام آغازین را می‌توان به گروه‌های مختلفی تقسیم کرد. برخی از ایشان قائل به تأثیرات اناجیل غیررسمی و به طور مشخص اناجیل کودکی در اسلام آغازین بوده‌اند. گابریل رینولدز با طرح این نظر که قرآن را باید با نظر به نوشته‌های عهدین فهم کرد، آیات ۳۵-۴۴ سوره آل عمران در باب تولد و کودکی و کفالت حضرت مریم را در پرتو یکی از اناجیل کودکی به نام «پیشا انجیل یعقوب» تبیین کرده است. به تبیین وی از این آیات نقدهایی وارد است که نتیجه غفلت وی از فقراتی از متن عهدین بوده است.

کلیدواژه‌ها: زکریا، خاورشناسان، عهدین، قرآن، گابریل رینولدز، مریم.

-
۱. دانشیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه تهران (نویسنده مسئول).
Email: zurvani@ut.ac.ir
۲. دانشیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه تهران.
Email: gelmi@ut.ac.ir
۳. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان دانشگاه تهران.
Email: meem.kiwi@gmail.com

۱. مقدمه

شمار عمده‌ای از خاورشناسان را از گذشته تاکنون در زمینه شناخت اسلام آغازین^۱، می‌توان به دو دسته بزرگ تقسیم کرد. دسته اول، قائلان به تأثیرات یهودی در اسلام آغازین بوده‌اند. اثر آبراهام گایگر به نام محمد چه چیزی از یهودیت اخذ کرد؟^۲ و اثر چارلز کاتلر توری به نام مبانی یهودی/اسلام^۳ را می‌توان دو کتاب عمده در این موضوع دانست. این رهیافت از جمله در ترجمه‌ای که آندره شورقی از قرآن به زبان فرانسه منتشر کرد، ادامه یافت.^۴

دسته دوم، خاورشناسانی هستند که قائل به تأثیرات مسیحی در اسلام آغازین بوده‌اند. این دسته را خود می‌توان از جهات مختلفی تقسیم‌بندی کرد. در یک تقسیم‌بندی، دو گروه قائل به تأثیرات مسیحیت رسمی و قائل به تأثیرات مسیحیت بدعت‌آمیز را می‌توان از یکدیگر بازشناخت. گروه اول به جستجوی تأثیرات مسیحیت رسمی و درست‌کیش برخاسته و درصدد برآمده‌اند که انطباق‌هایی را میان برخی فقرات قرآن کریم و عهدین نشان دهند. از جمله می‌توان به جفری پیندر^۵ اشاره کرد که در کتاب خویش، عیسی در قرآن، کوشیده است به‌رغم قول غالب در میان علمای مسلمان، نشان دهد که قرآن منکر مرگ و به صلیب کشیده شدن حضرت عیسی نیست و از این حیث اختلاف بنیادی با روایت انجیل‌های چهارگانه ندارد و بنابراین دلیلی وجود ندارد که در قرآن کریم به دنبال ردپای شب‌انگاری^۶ مورد اعتقاد برخی فرق بدعتگذار مسیحی گشت [۱۱، ص ۱۱۸]. اما گروه دوم که می‌توان گفت اکثریت را شامل می‌شود، قائل به تأثیرات مسیحیت بدعت‌آمیز در اسلام آغازین بوده‌اند. می‌توان گفت مستمسک این گروه از خاورشناسان، سه چیز بوده است:

الف) جمله‌ای منسوب به تئودوریت قورسی^۷ پارسا و فیلسوف سده پنجم میلادی و

1. Early Islam
2. Was hat Mohammed aus dem Judentume aufgenommen?
3. The jewish foundation of Islam

۴. در این باره رک: حدیدی، جواد، «ترجمه‌ای یهودی‌وار از قرآن مجید به زبان فرانسه»، ترجمان وحی، شماره ۶.

5. Geoffrey Parrinder
6. Docetism
7. Theodoret of cyrrhus

مؤلف تاریخ کلیسا [۳، ص ۱۴۶] که عربستان را حامل (مادر) بدعتها^۱ خوانده است [۱۲، ص ۴۳].

ب) ناهمخوانی برخی عقایدی که در قرآن به مسیحیت منتسب شده است، با مسیحیت رسمی. در این خصوص می‌توان به آیه ۱۱۶ مائده اشاره کرد که به نظر می‌رسد در آن به تثلیثی متشکل از خدا و مسیح و مریم اشاره شده است.

ج) کتاب‌های سیره پیامبر اکرم (ص) دو ویژگی برای ظهور اسلام برشمرده‌اند: اول ظهور اسلام در حجاز که در دنیای آن روزگار محیطی دورافتاده محسوب می‌شد و دوم ناخوانا و نانویسا بودن پیامبر اکرم (ص). این امر که فردی ناخوانا و نانویسا در محیطی دورافتاده از دنیای متمدن آن روزگار، کتابی والا همچون قرآن برای انسان‌ها بیاورد، نزد مسلمانان گواه و حیانت قرآن و مصون بودن پیامبر اسلام از آموخته‌های بشری است اما همین دو ویژگی نزد مجادله‌گران مسیحی و بعدها نزد برخی خاورشناسان، به گونه‌ای کاملاً متفاوت فهم و تعبیر شده است. آنان دورافتادگی محیط پیدایش اسلام را قرینه‌ای بر رواج عقاید بدعت آمیز مطرود از بدنه کلیسا در آن، و ناخوانایی و نانویسایی پیامبر اکرم (ص) را قرینه‌ای بر تعلّم آن حضرت از دیگران ادعا کرده‌اند.

در یک تقسیم‌بندی دیگر، خاورشناسان قائل به تأثیرات مسیحی در اسلام آغازین را می‌توان به دو گروه عمده تقسیم کرد: کسانی که ادعاهای خویش را بر پایه کتاب‌های سیره پیامبر اکرم بنا می‌کنند و کسانی که ادعاهایشان بر عدول از چارچوبه کتاب‌های سیره بنا نهاده شده است. گروه اول که اکثریت را شامل می‌شود، چارچوبه کلی ارائه شده توسط کتب سیره را از چگونگی زمان و مکان پیدایش اسلام، حیات پیامبر اکرم (ص)، پیدایش و جمع و تدوین قرآن کریم و وثاقت متن آن می‌پذیرند. مواد تاریخی‌ای که این گروه از خاورشناسان دستمایه پی‌جویی تأثیرات مسیحی می‌کنند، همان است که در کتاب‌های مسلمانان آمده است. از این حیث، این گروه ادامه دهنده راه ردیه‌نویسان مسیحی در سده‌های میانه هستند. اینان یا بر مقاطع و فقراتی از کتاب‌های سیره - همچون داستان بحیرا [برای گزارش این اقوال، نک: ۱۳]، حنفا [۱۴، ص ۲۷۱]، اشعار امیه بن ابی‌صلت [برای گزارش و ارزیابی این اقوال، نک: ۲] - تاکید دارند و آن‌ها را دالّ بر تأثیرات مسیحی قلمداد می‌کنند، یا به تأثیرات آراء فرقه‌ها و اشخاصی اشاره می‌کنند که در کتاب‌های سیره نامشان نیامده است، همچون فرّق

1. Haeresiumferax

یهودی- مسیحی [۱۵، صص ۲۲۵-۳۱۴] و به طور مشخص فرقه ابیونی [۱۶، ص ۵۱-۵۲] یا بزرگان مسیحیت سریانی مانند افرام سوری^۱ [۱۷، صص ۸۷-۸۸] یا یعقوب سروجی^۲ [۱۸، صص ۲۴۹-۲۵۰]. گروه دوم با عدول از چارچوب مذکور در کتاب‌های سیره می‌کوشند روایتی دیگرگونه از محیط و زمان و مکان پیدایش اسلام و تکوین قرآن ارائه دهند. نزد این گروه علاوه بر حقیقت اسلام، واقعیت آن نیز محل تردید است. این جریان که از دهه هفتاد سده بیستم ظهور یافت، به «جریان تجدید نظرطلب»^۳ موسوم است. این جریان نوپا را از آن حیث که روایت دیگرگونه خود از پیدایش اسلام را بر چه چیز بنا کند، می‌توان به سه گروه کوچکتر تقسیم کرد:

الف) گروهی که روایت جایگزین را بر متون و گزارش‌های برجای مانده از غیر مسلمانان زیسته در اوایل ظهور اسلام بنا می‌کنند [برای دیدن بررسی جامع این متون نک: ۱۹].

ب) گروهی از قبیل گونترلولینگ^۴ و کریستفلوگزنبرگ^۵ که روایت جایگزین را بر قرائتی دیگرگونه از برخی عبارات و فقرات قرآن-اغلب توأم با دست بردن در نص قرآن کریم- بنا می‌کنند.

ج) گروهی از قبیل فلکرپ^۶ و کارل هاینتس اولیگ^۷ که روایت تجدیدنظرطلبانه خویش را بر برخی شواهد باستان‌شناسانه استوار می‌کنند.

۲. گابریل رینولدز^۸ و کتاب قرآن و زیرمتن عهدینی آن^۹

گابریل رینولدز یکی از خاورشناسان پرکار در زمینه پژوهش‌های نوین قرآنی و مناسبات میان اسلام و مسیحیت است. وی نویسنده یا ویراستار کتاب‌هایی همچون متکلمی مسلمان در محیط فرقه‌ای: عبدالجبار و نقد ریشه‌های مسیحیت^{۱۰} و قرآن در بستر

1. Ephraim the Syrian
2. Jacob of Serugh
3. Revisionist
4. Gunter Luling
5. Christoph Luxenberg
6. Volker Popp
7. Karl Heinz Ohlig
8. Gabriel Said Reynolds
9. The Quran and its Biblical Subtext
10. Amuslim theologian in the sectarian milieu: Abd al- jabbar and the critique of christian origins

تاریخی آن^۱ است. بررسی آراء وی در نوشته‌های گوناگونش^۲، در مجموع تصویری از یک اسلام‌پژوه ترسیم می‌کند که کمابیش کوشیده است از دیدگاه‌های افراطی پاره‌ای از خاورشناسان احتراز، و بابتاً نسبتاً همدلانه برای شناخت اسلام باز کند. کتابی که احتمالاً بیش از سایر آثار وی حاوی اندیشه‌های اصلی وی در باب قرآن است، قرآن و زیرمتن عهدینی آن نام دارد که نخستین بار سال ۲۰۱۰ به وسیله انتشارات راتلج منتشر شد. پرسش ذهنی وی همچون بسیاری از خاورشناسان گذشته تا حال، این بوده است: چه نسبتی است میان قرآن و عهدین؟ وی در این کتاب طرحی را در باب نسبت قرآن با نوشته‌های عهدینی^۳ پیشنهاد داده است. در صفحه اول کتاب می‌گوید: «قرآن پژوهان این فرض اساسی منابع اسلامی سده‌های میانه را پذیرفته اند که قرآن را باید در پرتو زندگی محمد^ص توضیح داد... شاید کسی گمان کند که اطلاعات مبسوط در باب زندگی پیامبر^ص، لابد به محققان اجازه می‌دهد که دستکم معنای تحت‌اللفظی قرآن را بدون دشواری توضیح دهند، اما چنین نیست. «وی ادامه می‌دهد: «استدلال کلی اثر حاضر این است که پیوندی که مفسران مسلمان سده‌های میانه، میان زندگینامه پیامبر و قرآن برقرار می‌کردند، نباید مبنای پژوهش انتقادی قرار گیرد. در عوض، قرآن را باید در پرتو گفتگو با نوشته‌های پیشین، به ویژه نوشته‌های عهدینی درک کرد. «[۱۸، ص ۲] و مشخص می‌کند که مرادش از نوشته‌های عهدینی، عهدین، /پوکریفاها و آثار تفسیری یهودی و مسیحی است [همان]. رینولدز این رأی را که قرآن باید در پرتو زندگینامه [حضرت] محمد^ص فهمیده شود، میراث نولدکه می‌داند و آن را مردود می‌شمارد [همان، ص ۸]. در عوض، از این رأی هنری لامنس دفاع میکند که سیره، خود فرآورده تفسیر قرآن است و مشکل بتوان از آن برای توضیح قرآن استفاده کرد [همان، ص ۹]. آنگاه جان کلام خویش را چنین می‌گوید: «استدلال خواهم کرد که قرآن را - دست کم از منظری نقادانه - نه در گفتگو با مابعدش (تفسیر)، بلکه در گفتگو

1. The Quran in its historical context

۲. مشخصات ترجمه‌های آثار وی به فارسی از این قرار است: آیا «تشبیه دلائل النبوة» عبدالجبار را میتوان منبعی جدید برای تاریخ مسیحیت دانست؟ ترجمه منصور معتمدی، معارف، آذر - اسفند ۱۳۸۲؛

«فراز و فرود قاضی عبدالجبار معتزلی». ترجمه سید مهدی حسینی اسفیدواجانی، اطلاعات حکمت و معرفت، تیر ۱۳۸۷.

3. Biblical literature

با ماقبلش (نوشته‌های عهدینی) باید خواند. « و از این رو کتاب خویش را با روش پژوهشی غالب امروز، در تقابل معرفی می‌کند [همان، ص ۱۳]. وی با اشاره به اقوال پراکنده و ناهمخوان مفسران در باب دو موضوع مهم «ماهیت حروف مقطعه» و هویت «صابئان» [همان، صص ۱۹-۲۰] اظهار می‌دارد که مفسران خود را با متنی مواجه می‌دیدند که از اساس برایشان ناآشنا بود [همان، ص ۲۱]. به زعم وی مفسران نه در کار یادآوری، بلکه در کار گمانه‌زنی بودند [همان، ص ۲۲]. شکافی میان قرآن و مفسران بوده است و پژوهشگران امروزی برای بررسی معنای اصلی عبارات‌های قرآنی، صلاحیت بیشتری دارند زیرا ملاحظات عقیدتی و فرقه‌ای مفسران گذشته را ندارند و با زبان‌های سیاق تاریخی قرآن همچون سریانی، آرامی، یونانی، عبری، حبشی و غیره و متون دینی نوشته شده با این زبان‌ها آشنایی دارند [همان].

رینولدز درصدد است نشان دهد که خوانش ثمربخش قرآن در پرتو نوشته‌های عهدینی صورت می‌گیرد و معتقد است انتقال پیام دینی قرآن به دانش خواننده از این زیرمتن^۱ متکی است [همان، صص ۲۲-۲۳]. مراد وی از زیرمتن، مجموعه سنت‌هایی است که قرآن در بیان خویش از یک پیام دینی جدید به آن‌ها ارجاع می‌دهد [همان، ص ۳۶]. رینولدز در اینجا آشکارا طرح فکری خویش را از بسیاری از خاورشناسان متمایز می‌کند [او می‌گوید: «کلید این نیست که چه منابعی به قرآن راه یافته‌اند، بلکه [مهم] ماهیت پیوند میان متن قرآن و زیرمتن یهودی و مسیحی آن است. از این رو من از قرآن در گفتگو با سنت ادبی بزرگتری سخن می‌گویم.»] [همان]. این سخن رینولدز نشان می‌دهد که وی بر خلاف بسیاری از خاورشناسان، قرآن کریم را نه اخذ و اقتباس از متون دینی پیش از خود، بلکه گفتگوکننده با آن متن‌ها و ارجاع دهنده به آن‌ها قلمداد می‌کند. وی آنگاه به پژوهش موردی^۲ می‌پردازد و می‌کوشد سیزده نمونه از فقرات قرآنی را که میان مفسران بحث‌انگیز و موجب اختلاف بوده است، با به میان آوردن نوشته‌های عهدینی روشن سازد و گره از کار فروبسته متن قرآن نزد مفسران بگشاید.

در اولین مورد، وی به موضوع سجده فرشتگان بر آدم می‌پردازد و می‌کوشد زیرمتن این آیات را دو کتاب کهن مسیحی به نام‌های *زندگی آدم و حوا* و *غار خزائن* نشان دهد [همان، صص ۴۸-۵۱]. از سایر موارد بررسی شده می‌توان به خنده همسر ابراهیم،

1. Subtext
2. Case study

یونس و قومش، مسخ یهودیان، و اصحاب کهف اشاره کرد. یکی از این موارد سیزده‌گانه که موضوع بحث این نوشتار است، موضوع چگونگی تولد و کودکی حضرت مریم در قرآن است که در ادامه مفصل بدان خواهیم پرداخت.

رینولدز پس از آنکه در گام اول بیان می‌کند قرآن را باید در پرتو ماقبل فهم کرد نه مابعد، پس از پایان پژوهش موردی، در گام دوم پیشنهاد می‌کند که قرآن را باید به مثابه موعظه^۱ در نظر گرفت [همان، ص ۲۳۰]. به نظر وی رابطه قرآن و نوشته‌های عهدینی این است که قرآن نوشته‌های عهدینی را دستمایه موعظه خویش قرار داده است. وی اظهار می‌دارد همانگونه که اناجیل از خواننده، وقوف به سنت‌های کتاب مقدس عبری را می‌طلبند، قرآن نیز از خواننده‌اش وقوف به سنت‌های نوشته‌های عهدینی را می‌طلبد [همان، ص ۲۳۲]. به گفته وی رابطه قرآن با زیرمتن آن همچون رابطه موعظه با متن مقدس است. گویاترین شاهد بر اینکه قرآن گونه‌ای وعظ است، توسل فراوان آن به ارجاعات و تلمیحات است. قرآن به جای بازگو کردن یک داستان، اغلب کلمه‌ای واحد یا عبارتی ساده را به کار می‌گیرد که باید سراسر داستان را به ذهن مخاطب آشنا با عهدین متبادر کند [همان، ص ۲۳۳]. رینولدز بر همین اساس به شبهات برخی خاورشناسان دایر بر وجود اشتباهاتی در قرآن کریم همچون انتقال هامن از ایران به دربار فرعون، پاسخ می‌دهد و اظهار می‌دارد که در چنین موضوعاتی نه دقت تاریخی، بلکه موعظه اخلاقی مورد نظر قرآن بوده است [همان، ص ۲۳۹]. وی به خلاف بسیاری از خاورشناسان اظهار می‌دارد که قرآن نه بدفهمی روایت‌های عهدین، بلکه حاصل به‌کارگیری مواد عهدینی برای مقاصد موعظه‌گرانه خویش است [همان، ص ۲۴۵]. به زعم وی اینکه قرآن خویش را «ذکر» معرفی می‌کند، نتیجه همین امر است [همان، ص ۲۳۵]. رینولدز پس از برشمردن نمونه‌های مشابه در سنت موعظه مسیحی، کتاب خویش را با این جمع‌بندی به پایان می‌برد که این روش می‌طلبد که قرآن پژوه، عهدین پژوه نیز باشد [همان، ص ۲۵۸].

۳. تولد، کودکی و کفالت حضرت مریم در قرآن

در سوره آل عمران آیات ۳۵-۳۷ و ۴۲-۴۴، چگونگی تولد و کودکی و کفالت حضرت مریم روایت شده است. در آیات ۳۵-۳۶ همسر عمران پس از آبستن شدن، فرزند

1. Homily: (شرح و تفسیری که در پی قرائت متن مقدس گفته شود)

خویش را نذر خدا می‌کند. پس از وضع حمل، وی را مریم می‌نامد و او و ذریه‌اش را از شیطان به خدا پناه می‌دهد. در آیه ۳۷ ابتدا چنین می‌آید که «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أُنَبِّتُهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا» و در ادامه گفته می‌شود که زکریا هر بار که در محراب بر او وارد می‌شود، نزدش رزقی می‌یابد و آنگاه که می‌پرسد این رزق از کجا آمده است، پاسخ می‌شود که از جانب خدا. در آیات ۴۲-۴۳ فرشتگان خطاب به مریم می‌گویند که خدا تو را برگزیده و پاک گردانیده و بر زنان جهان برتری داده است؛ فرمانبر او باش و سجود و رکوع به جا بیاور. آنگاه در آیه ۴۴ چنین می‌آید که «ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ».

مفسران در تفسیر آیه ۴۴ خود را با دو دشواری مواجه می‌دیدند. نخست معنای اقلام در این آیه است. مفسران گاه مراد از اقلام را در این آیه تیرهایی (قداح، سهام) دانسته‌اند که با آن‌ها قرعه‌کشی می‌شده است [۵ ج ۱، ص ۳۶۲؛ ۷ ج ۳، ص ۲۰۶؛ ۸ ج ۳، ص ۲۶۷]، گاه مراد از آن را قلم‌هایی دانسته‌اند که وسیله نگارش وحی و تورات بوده‌اند [۵ ج ۸، ص ۳۶۲؛ ۹ ج ۸، ص ۴۵] و گاه اقلام را به معنای عصاها [۸ ج ۸، ص ۲۴۳؛ ۹ ج ۸، ص ۴۵] دانسته‌اند. با آنکه در متن آیه ذکری از آب نشده است، مفسران در توضیح آیه آورده‌اند که داوطلبان کفالت مریم، که گاه شمار آنان بیست و هفت تن دانسته شده است [۵ ج ۳۵۷؛ ۹ ج ۲۸]، اقلام خود را (به هریک از سه معنای فوق) در آب افکندند [۵ ج ۳۵۷؛ ۸ ج ۲۴۱؛ ۹ ج ۴۵]. طبری این آب را مشخصاً رود اردن معرفی کرده است [۸ ج ۲۴۱]. به نظر مفسران، کسی که قلمش خلاف جریان آب می‌رفت [۹ ج ۴۵] یا روی آب می‌ماند و ته نشین نمی‌شد [۵ ج ۳۵۷؛ ۹ ج ۲۸] برنده بود.

دومین دشواری مفسران این بود که چرا با آنکه پیش از این در آیه ۳۷ به انتخاب زکریا برای کفالت مریم اشاره شده بود (وَ كَفَّلَهَا زَكَرِيَّا)، در آیه ۴۴ دوباره از نزاع میان داوطلبان کفالت مریم سخن به میان آمده است. مفسران در اینجا گاه این دو آیه را ناظر به دو رویداد جداگانه دانسته و آیه دوم را به پس از بزرگ شدن مریم و ضعف و ناتوانی زکریا از کفالت وی مربوط دانسته‌اند [۸ ج ۲۴۶؛ ۷ ج ۲۰۷] و گاه احتمال داده‌اند که آیه ۴۴ صرفاً اعاده همان رویدادی باشد که در آیه ۳۷ نیز بدان اشاره شده بود و سوره یوسف را مثال آورده‌اند که در آیه ۱۰۲ همان مضمون آیه ۱۰ تکرار شده است [۷ ج ۲۰۷].

۴. رأی رینولدز

رینولدز تشنت آرای مفسران در تفسیر آیات مربوط به تولد و کودکی حضرت مریم را ناشی از ناآشنایی ایشان با ارجاعات قرآن به زیرمتن یهودی-مسیحی این روایت می‌داند. به نظر وی زیرمتن این آیات یکی از اناجیل غیررسمی^۱ به نام *پیشا/انجیل یعقوب*^۲ است [ص ۱۸، ۱۴۰]. در یک تقسیم‌بندی کلی، اناجیل غیررسمی در چند دسته قرار می‌گیرند: اناجیل مربوط به کودکی و والدین حضرت عیسی، اناجیل مربوط به مصایب و رستاخیز حضرت عیسی، اناجیل یهودی-مسیحی، و اناجیلی که کلیسا آن‌ها را بدعت‌آمیز تلقی کرده است از قبیل اناجیل گنوسی کشف شده در نجع حمّادی [ص ۲۰، ج ۱، ص ۱۸۱]. پیشانجیل یعقوب در زمره اناجیل دسته اول، یعنی اناجیل کودکی، قرار دارد. این اثر که ادعا می‌شود نوشته یعقوب برادر ناتنی حضرت عیسی از ازدواج قبلی یوسف است، به زبان یونانی در نیمه دوم سده دوم میلادی تألیف، و در سده پنجم به سریانی ترجمه شده است [ص ۱۲، ۱۴۰]. پژوهشگران برآنند که این اثر احتمالاً در مصر، و به قلم نویسنده‌ای ناآگاه از آداب و رسوم فلسطین نوشته شده است [ص ۲۰، ج ۱، ص ۱۸۲]. چنانکه از عنوان پیشانجیل برمی‌آید، این نوشته به رویدادهای پیش از آغاز رسالت مسیح می‌پردازد [ص ۱۸، ۱۴۱] و بیانگر چگونگی تولد، کودکی و ازدواج مریم است. مطابق این انجیل، مردی ثروتمند به نام یواخیم و همسرش حنا صاحب فرزند نمی‌شوند. پس از تصریح حنا به جانب خدا، فرشته‌ای به او مژده آبتن شدن می‌دهد. حنا سوگند یاد می‌کند که اگر صاحب فرزندی، چه پسر و چه دختر، شود، او را پیشکش خدا کند تا در تمام عمرش خدمت خداوند کند. کودک متولد شده مریم نام می‌گیرد و در سه سالگی به هیکل آسپرده می‌شود. مریم در آنجا پرورش می‌یابد و از دست فرشته‌ای خوراک دریافت می‌کند، تا اینکه به دوازده سالگی می‌رسد و کاهنان هیکل نگران آن می‌شوند که محراب از وی آلوده شود. فرشته‌ای بر زکریا کاهن اعظم ظاهر می‌شود و به او دستور می‌دهد که مردان بیوه قوم را جمع آورد و از آنان بخواهد که عصای خود را بیاورند و به هریک از ایشان که خدا آیتی عطا کند مریم همسر او خواهد شد. زکریا عصاهای داوطلبان را می‌گیرد. از عصای یوسف پیر، کبوتری بیرون می‌آید و گرد سر یوسف پرواز می‌کند. یوسف مریم را تحت مراقبت خویش قرار می‌دهد. فرشته‌ای بر مریم

1. Apocryphal Gospels
2. Protoevangelium of James
3. The Temple

ظاهر می‌شود و به او مژده می‌دهد که از کلمه خدا آبستن خواهد شد. یوسف که هنوز با مریم نزدیکی نکرده بود، متوجه آبستنی مریم می‌شود و به او گمان بد می‌برد، اما فرشته‌ای در خواب به وی می‌گوید که کودک مریم از روح‌القدس است. این روایت با تولد حضرت عیسی و کشته شدن زکریا به دست هیروودیس به پایان می‌رسد [۲۱]، صص ۴۲۱-۴۳۹؛ ۶، صص ۱۳۶-۱۵۲].

رینولدز پس از اشاره به شباهت‌های میان این روایت و آیات سوره آل‌عمران همچون نذر کردن فرزند برای خدمت در معبد خدا و نازل شدن غذا از جانب خدا برای مریم در معبد [۱۸]، صص ۱۴۱-۱۴۳]، درصدد برمی‌آید که دو دشواری مفسران را با رجوع به این زیرمتن حل کند. در مورد اول، یعنی ماهیت اقلام، رینولدز می‌گوید که در اینجا قرآن نه از ابزارهای نوشتن، بلکه از عصاها سخن می‌گوید. به گفته وی این کاربرد واژه قلم، با معنای اولیه این لفظ که مشتق از واژه یونانی Kalamos است، همخوانی دارد [۱۸]، صص ۱۴۳]. واژه قلم و مشتقات آن مجموعاً چهار بار در قرآن به کار رفته، و غیر از آیه ۴۴ آل‌عمران، در سه مورد دیگر مطمئناً به معنای ابزار نوشتن به کار رفته است. جفری واژه قلم را در قرآن در زمره واژگان دخیل قرار می‌دهد و آن را مأخوذ از واژه یونانی Kalamos به معنای گیاه نی می‌داند و به تاسی از نولدکه برآن است که این واژه با واسطه زبان حبشی به عربی راه یافته است [۲۲]، صص ۲۴۳]. در المنجد نیز آمده است که قلم معرب قلموس یونانی به معنای قصبه (گیاه نی) است [۱۰]، صص ۶۵۱]. لسلو نیز ضمن بیان آنکه قلم در عربی از Kalamos و Kalame یونانی گرفته شده است، ذکر می‌کند که فرانکل این لغت عربی را وام‌واژه‌ای از qulmos آرامی می‌داند [۲۳]، صص ۴۲۸]. خود رینولدز قلم عربی را نه همچون نولدکه و جفری وام گرفته شده از حبشی، و نه همچون فرانکل از آرامی، بلکه به جهت تأثیر زیاد زبان سریانی در واژگان قرآنی، وام گرفته از qalma سریانی می‌داند [۱۸]، صص ۱۴۳]. چنانکه می‌بینیم، در اینکه واژه قلم، ولو با واسطه از سایر زبانها، برگرفته از واژه‌ای یونانی به معنای نی است، اختلافی وجود ندارد. حال باید دید که این سخن رینولدز که قلم در آیه ۴۴ آل‌عمران همان عصاست، قابل تأیید است یا خیر.

واژه یونانی Kalamos چندین بار در عهد جدید به کار رفته است. پس از صدور حکم مصلوب شدن عیسی، سربازان رومی تاج خار بر سر وی نهادند و نی به دست راست او دادند و پیش وی زانو زده، استهزاء کنان او را می‌گفتند: «سلام ای پادشاه یهود! و آب دهان بر وی افکنده، نی را گرفته بر سرش می‌زدند» [عهدین، ترجمه قدیم، متی ۲۷: ۲۹-۳۰]. در ادامه «آنگاه که عیسی بر صلیب است، یکی از حاضران دویده اسفنجی را

گرفت و آن را پر از سرکه کرده بر سر نی گذارد و نزد او داشت تا بنوشد. « [متی ۲۷: ۴۸]. از این دو فقره که در آنها نی در ترجمه Kalamos یونانی آمده، به ترتیب ضخامت و بلندی نی برداشت میشود. روشنتر از این دو نمونه، جایی است که در مکاشفه یوحنا [۱:۱۱] به صراحت نی (Kalamos) به عصا تشبیه شده است: « و نی ای مثل عصا به من داده شد. » [۲۰، ج ۴، ص ۶۳]. علاوه بر این، در مکاشفه یوحنا [۲۱: ۱۵] Kalamos به عصا ترجمه می شود [۲۰، ج ۴، ص ۲۰۷]. بنابراین سخن رینولدز که منظور از اقلام را در آیه ۴۴ آل عمران عصاها می داند، قابل تأیید است. چنانکه پیشتر دیدیم، پاره ای مفسران نیز منظور از قلم را در این آیه عصا دانسته بودند.

رینولدز می کوشد دومین دشواری مفسران در این آیات را چنین حل کند: در آیه ۳۷ سخن از سرپرستی زکریا بر مریم و در آیه ۴۴ سخن از آزمونی است که بر اثر آن یوسف به نامزدی مریم برگزیده می شود [۱۸، ص ۱۴۳]. بدین ترتیب رینولدز آیه ۴۴ را نه اعاده ماجرای آیه ۳۷ بلکه همچون برخی مفسران ناظر به رویدادی جداگانه، یعنی تعیین یوسف به نامزدی مریم، معرفی می کند. جالب آنکه طبری آورده است که زکریا نتوان شدن خود از به دوش گرفتن مسئولیت مریم را به بنی اسرائیل اعلام می کند و ایشان پس از قرعه کشی، مسئولیت مریم را به مرد نجاری از بنی اسرائیل به نام جریج می سپارند [۸، ج ۳، ص ۲۴۶]. گفتنی است مسیحیان که یوسف را همسر مریم می پندارند، او را نجار و حضرت عیسی را ادامه دهنده حرفه وی تلقی می کنند [۲۰، ج ۲، ص ۱۱۳۰].

برای جمع بندی می توان گفت که رینولدز با استناد به پیشا/انجیل یعقوب و معرفی آن به مثابه زیرمتن آیات تولد و نشو و نما ی مریم در سوره آل عمران، آیه ۴۴ را ناظر به ماجرای عصاهای داوطلبان نامزدی مریم می داند. وی کوشیده است به این پرسش که چرا قرآن پدر حضرت مریم را عمران معرفی می کند، نه همچون پیشا/انجیل یعقوب یواخیم، پاسخ هایی بدهد [۱۸، صص ۱۴۴-۱۴۷].

۵. نقد رأی رینولدز

پذیرش نظر رینولدز در باب آیه ۴۴ آل عمران به وسیله مسلمانان، با دو چالش عمده روبرو است. نخست آنکه به طور کلی اعتبار اناجیل غیررسمی محل تردید است. این آثار، دست دوم و افسانه آمیز و جانبدارانه ارزیابی شده اند [۲۰، ج ۱، ص ۱۸۷]. چنانکه ذکر شد، زمان نگارش پیشاانجیل یعقوب را نیمه دوم سده دوم می دانند، و مقایسه آن با

اناجیل رسمی که نگاشته شده نخست‌اند، از اعتبار آن می‌کاهد. دوم آنکه در سراسر قرآن و از جمله در سورهٔ مریم، هیچ اشاره‌ای به اینکه حضرت مریم دارای شوهر یا نامزدی بوده، نشده است. با توجه به این دو چالش، به نظر می‌رسد که رأی رینولدز برای مسلمانان پذیرفتنی نباشد. اما فارغ از جنبهٔ اعتقادی، چگونه می‌توان رأی وی را با استفاده از روش علمی نقد کرد؟ چنانکه دیدیم، مدعای اصلی رینولدز در کتابش همانا ضرورت رجوع به نوشته‌های عهدینی به مثابه زیرمتن قرآن است. در اینجا می‌کشیم نشان دهیم که رینولدز به رغم این مدعای خویش، در بررسی آیات مورد بحث شناخت کافی از عهدین نداشته و نتوانسته است به لوازم مدعای اصلی خویش پایبند بماند.

به آیهٔ ۳۷ برمی‌گردیم و آرای مفسران در تفسیر عبارت « وَ أَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا » را مرور می‌کنیم. طبری عبارت را دال بر کامل و بالغ شدن حضرت مریم بر اثر خوراک و روزی خدا می‌داند [۸، ص ۲۴۱]. زمخشری آن را مجاز از تربیت حسنه می‌انگارد [۵، ص ۳۵۸]. فخر رازی دو احتمال می‌دهد: عبارت یا ناظر است به امر دنیا و یا به امر دین. در حالت اول به این معناست که رشد و نمؤ مریم در یک روز، به اندازهٔ یک سال دیگران بوده است و در حالت دوم بر رستن وی در صلاح و نیکی و پاکدامنی و فرمانبرداری دلالت دارد [۹، ص ۲۹]. طباطبایی مراد آن را اعطای رشد و زکات و افاضهٔ حیاتی بر کنار از آلودگی به وسوسهٔ شیطان، به مریم و ذریه‌اش می‌داند [۷، ص ۱۸۸]. می‌توان نتیجه گرفت که مفسران این عبارت را یا ناظر به رشد جسمانی حضرت مریم، و یا مجاز از تربیت نیکوی معنوی وی تلقی می‌کنند. ترجمه‌ای که رینولدز از عبارت مذکور به دست می‌دهد (and brought her up well) نشان می‌دهد که وی در این مورد اختلاف نظری با مفسران ندارد [۱۸، ص ۱۳۱].

عبارت «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا» که به طور کامل بیرون از دایرهٔ توجه رینولدز قرار داشته است، می‌تواند ارجاع به فقراتی از عهدین باشد. در سفر اعداد پس از بیان فرونشاندن شورش قورح (قارون) در اعتراض به تعیین شدن هارون به کهنانت، در باب هفدهم خدا به موسی فرمان می‌دهد که از هریک از خاندان‌های دوازده‌گانهٔ بنی‌اسرائیل عصایی بگیرد و آنها را در خیمهٔ اجتماع بگذارد، و بنگرد که شخصی را که خدا اختیار کند، عصای او شکوفه خواهد آورد. موسی چنین می‌کند و فردای آن روز می‌بیند که عصای هارون که نمایندهٔ خاندان لاوی بود شکفته بود و شکوفه آورده و گل داده و بادام رسانیده بود [۱۷: ۸]. آنگاه خدا به موسی فرمان می‌دهد که عصای هارون را در معرض دید قرار دهد تا همهٔ متمردان برطرف شود.

بعدها در عهد جدید به این فقره از تورات اشاره شده و آمده است که عصای هارون که شکوفه آورده بود درون تابوت عهد نگهداری می‌شود [عبرانیان، ۹: ۴].

چنانکه پیشتر دیدیم، مفسران در وجه ربط آیات ۳۷ و ۴۴ آل عمران مردد و سرگردان بودند. گاه آیه ۴۴ را ناظر به رویدادی جدا از آیه ۳۷ تلقی می‌کردند و گاه آن را صرفاً اعاده آیه ۳۷ می‌انگاشتند. رینولدز رأی اول را برگرفت و آیه ۴۴ را ناظر به رویدادی ثانوی، یعنی انتخاب نامزد مریم، دانست. این رأی وی ناشی از توجه تام و تمام او به روایت *پیشا/انجیل یعقوب*، و به قیمت غفلت وی از احتمال اشاره عبارت «فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أُنَبِّئُهَا نَبَأًا حَسَنًا» به فقراتی از عهدین (سفر اعداد و رساله به عبرانیان) بیان شده است. این عبارت را در آیه ۳۷ می‌توان دنباله آیه ۴۴ تصور کرد. بدین ترتیب که در آیه ۴۴ آمده است که «تو نزد ایشان نبودی آنگاه که اقلام (عصاهای) خویش را می‌افکندند تا مشخص شود که چه کسی کفیل مریم گردد» و آیه ۳۷ دنباله آن است که می‌گوید: «پس خدا آن اقلام (عصاها) را خوش پذیرفت، و بر آن‌ها گیاهی خوش رویانید و زکریا را کفیل مریم گردانید». در این حالت، ضمیر مونث «ها» در «فَتَقَبَّلَهَا» و «رَبُّهَا» و «انْبِئُهَا» به اقلام بازمی‌گردد و در «كَفَّلَهَا» به حضرت مریم. بنابراین آیه ۴۴ نه چنانکه برخی مفسران گفته‌اند اعاده مضمون آیه ۳۷ است و نه چنانکه رینولدز و برخی دیگر از مفسران گفته‌اند ناظر به واقعه‌ای است پس از واقعه آیه ۳۷، بلکه پیش‌درآمد آیه ۳۷ است. در این صورت در آیات مورد بحث نه ارجاعی به روایت *اناجیل غیر رسمی* وجود دارد و نه اشاره‌ای به نامزدی یوسف نجار با حضرت مریم. آیات ۳۷ و ۴۴ اشاره به واقعه واحدی دارند و آن انتخاب زکریا به کفالت حضرت مریم پس از گل دادن و شکوفه کردن عصاهای زکریاست. بر این اساس هریک از داوطلبان کفالت مریم چند عصا را همراه آورده بوده‌اند و در آن میان عصاهای زکریا شکوفه کرد. بنابراین استناد به *پیشا/انجیل یعقوب* که در آن از عصای یوسف کبوتری بیرون می‌آید و گرد سر وی پرواز می‌کند، بی‌وجه است.

ممکن است ایراد گرفته شود که با توجه به اعتقاد مسلمانان به تحریف عهدین، استناد به فقراتی از آن برای فهم آیاتی از قرآن چه توجیهی می‌تواند داشته باشد؟ در جواب باید دو نکته را خاطر نشان کرد. اول اینکه آموزه تحریف را می‌توان از دو حیث تقسیم بندی کرد. در تقسیم بندی اول می‌توان گفت مراد قرآن از تحریف، یا تحریف کلی متون وحیانی پیش از خود بوده، یا تحریف جزئی. بنا بر معنای اول، هرآنچه در کتب وحیانی کنونی وجود دارد، برساخته و محرّف است، یعنی امت‌های پیشین،

کتاب‌های وحیانی خویش را نابود کرده و آنگاه کتابی دیگر از جانب خود بر ساخته و به خدا بر بسته‌اند. بنا بر معنای دوم، کتاب‌های کنونی آمیزه‌ای از حق و باطل‌اند، یعنی جزئی از این متون دستخوش تحریف شده و جزئی دیگر برخوردار از وثاقت است. منظور قرآن از تحریف کتاب‌های آسمانی پیشین، نه تحریف کلی و سراسری آن‌ها، بلکه تحریف جزئی است زیرا قرآن یکجا سخنی را به زبور منتسب می‌کند [انبیاء، ۱۰۵] که در کتاب مزامیر موجود نزد یهودیان و مسیحیان عیناً هست [مزامیر ۲۹:۳۷] و در جایی دیگر [مائده، ۴۴ و ۴۵] می‌گوید «در تورات قانون جان در برابر جان، چشم در برابر چشم و دندان در برابر دندان را بر ایشان مقرر داشتیم» که این قانون در تورات موجود، در سفر خروج، ۲۱: ۲۳-۲۵ وجود دارد. همین موارد به تنهایی می‌تواند نشان دهد که منظور قرآن از تحریف، تحریف سراسر عهدین نیست. ضمناً باید توجه داشت که قرآن گاه می‌گوید که «تورات را بیاورید و بخوانید اگر راست می‌گویید» [آل عمران، ۹۳] و نیز گاه می‌گوید که «یهودیان دلیلی ندارد که از پیامبر اسلام داوری بخواهند زیرا تورات نزد ایشان است که حاوی حکم خدا است» [مائده، ۴۳]. دوم اینکه حتی در صورتی که عهدین موجود را کاملاً تحریف شده و بی بهره از وحی بدانیم، نمی‌توان تردید کرد که عهدین منبعی تاریخی است برای شناخت آداب و رسوم و احوال قوم بنی‌اسرائیل. به عبارت دیگر، گر آن را نه کتابی وحیانی بلکه صرفاً منبعی کهن برای شناخت تاریخ قوم بنی‌اسرائیل بدانیم، کافی است تا به وجود رسمی در بنی‌اسرائیل پی ببریم که عبارتست از آزمون راستی آزمایی^۱ از رهگذر عرضه عصاها و برنده دانستن فردی که عصا یا عصاهایش شکفته و گل برآورده باشد.

احتمال تفسیری اخیر سه مزیت دارد. نخست اینکه ریشه «ن، ب، ت» و مشتقات اسمی و فعلی آن در مجموع ۲۶ بار در قرآن به کار رفته است. غیر از «انبیاء» و «نباتاً» در آیه ۳۷ آل عمران، در ۲۴ مورد دیگر همه جا مشخصاً ناظر به گیاه و رویدن گیاه است. در هیچ یک از این موارد، مشتقات این ریشه به معنایی مجازی که بر رشد جسمانی یا تربیت معنوی انسان دلالت داشته باشد، به کار نرفته است. دوم اینکه بر این اساس، همچون متن این آیات که در آن‌ها سخنی از آب و رود به میان نیامده، نیازی به سخن از آب و گمانه‌زنی‌های مفسران در باب نام رودخانه و چگونگی ساز و کار تعیین برنده، نیست. سوم اینکه پیوند میان ماجرای انتخاب کفیل مریم و به کار بردن روش

1. Ordeal

گل کردن و شکوفه دادن عصا که پیشتر در ماجرای هارون به کار رفته بود، می‌تواند پرتوی بر یکی از معماهای قرآن بتاباند. این واقعیت که قرآن حضرت مریم مادر مسیح را دختر عمران [آل عمران، ۳۵] و خواهر هارون [مریم، ۲۸] خوانده است، موجب شده که برخی مدعی شوند که قرآن میان او و مریم خواهر حضرت موسی خلط کرده است [نک: ۲۲، ص ۲۱۷].

برخی خاورشناسان کوشیده‌اند با بیان پاره‌ای پیوندها و شباهت‌ها میان دو مریم، غرابت آیات مذکور را بزدایند و توجیه‌هایی برای جایگزینی این دو بایکدیگر به دست دهند [۴، صص ۱۵۱-۱۵۲]. جالب آنکه رینولدز خود کوشیده است در کتاب خویش دلایلی را برای قابل فهم کردن این جابجایی ارائه کند [۱۸، صص ۱۴۴-۱۴۷]. حال می‌توان با بازگرداندن شیوه انتخاب کفیل مریم به شیوه انتخاب شدن هارون از میان خاندان‌های دوازده‌گانه، پرتو تازه‌ای بر پیوند حضرت مریم و هارون در قرآن تابانید.

۶. نتیجه

دو دشواری مفسران در تفسیر آیات مربوط به تولد و نشو و نما حضرت مریم در سوره آل عمران عبارت بود از معنای اقلام، و نسبت آیات ۳۷ و ۴۴ با یکدیگر. رینولدز کوشید با در میان آوردن یکی از اناجیل غیررسمی به نام *پیشا/انجیل یعقوب*، این دشواری‌ها را حل کند. رأی سومی که در این نوشتار مطرح گردید، کوشیده است با در میان آوردن فقراتی از عهدین، آراء مفسران و رینولدز را توأمان نقد کند. عهدین زیرمتن این آیات نیست زیرا به واقعه تعیین کفیل مریم در عهدین اشاره‌ای نشده است بلکه صرفاً شهادی است بر وجود چنین رسمی در میان بنی‌اسرائیل برای آزمون گزینش یک فرد. نظریه کلی رینولدز مبنی بر لزوم توجه به سنت‌های عهدینی برای فهم قرآن، جدی و قابل توجه و تأمل است. با این حال به نظر می‌رسد کوشش وی برای جامعه عمل پوشاندن به این نظریه کلی که «می‌طلبد قرآن پژوه همان عهدین پژوه نیز باشد» [۱۸، ص ۲۵۸]، دست کم در مورد موضوع کفالت حضرت مریم چندان قرین توفیق نبوده است.

منابع

- [۱]. قرآن کریم
- [۲]. کتاب مقدس (ترجمه قدیم)، ۱۸۹۶، بی جا.

- [۳]. آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۰)، امیة بن ابی الصلت، *دایرة المعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۱۰.
- [۴]. پیگولوسکایا، ن.و، (۱۳۷۲)، *اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران در سده‌های چهارم- ششم میلادی*، ترجمه عنایت‌الله رضا، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- [۵]. رابینسون، نیل (۱۳۸۳)، «عیسی در قرآن، عیسی‌ای تاریخی و اسطوره تجدید». ترجمه محمد کاظم شاکر، هفت آسمان، شماره ۲۴.
- [۶]. زمخشری (؟)، ابوالقاسم محمود بن عمر، *الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل*، دارالکتب العربی
- [۷]. سلیمانی، عبدالرحیم (۱۳۸۶). «تولد و کودکی عیسی در دو انجیل غیر رسمی». هفت آسمان، شماره ۳۵
- [۸]. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۴ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. دارالکتب الاسلامیه.
- [۹]. طبری، ابوجعفر محمد (۱۴۰۸ ق). *جامع البیان فی تأویل القرآن*. دارالفکر
- [۱۰]. فخر رازی، *التفسیر الکبیر* (؟). دارالکتب العلمیه.
- [۱۱]. معلوف، لویس (؟). *المنجد*. بی نا.
- [12]. Parrinder, Jeffrey (1965). *Jesus in the Quran*, London
- [13]. Reynolds, Gabriel Said (2014). "On the Presentation of Christianity in the Quran and the Many Aspects of Quranic Rhetoric", *Al-Bayan*, 12
- [14]. Roggema, Barbara (2009). *The legend of Sergius Bahira*, Brill
- [15]. Gibb, Hamilton (1962). "Pre Islamic Monotheism in Arabia", *the Havard Theological Review*, Vol.55
- [16]. Crone, Patricia (2016). *The Quranic Pagans and Related Matters*, Brill
- [17]. Wansbrough, John (1978). *The Sectarian Milieu*, Oxford University Press
- [18]. Andrae, Tor (1960). *Mohammed the Man and His Faith*, trans. By Theophil Menzel, Harper Torchbooks
- [19]. Reynolds, Gabriel said (2010). *The Quran and its Biblical subtext*, Routledge
- [20]. Hoyland, Robert (1997). *Seeing Islam as Others Saw It*, Princeton
- [21]. *The International Standard Bible Encyclopedia* (1979-1988). ed. By Geofferey W. bromiley, William B. Eerdmans
- [22]. Schneemelcher, Wilhelm (2003). *New Testament Apocrypha*, Volume one, Westminster John Knox Press
- [23]. Jeffery, Arthur (1938). *Foreign Vocabulary of the Quran*, Baroda: Oriental Institute
- [24]. Leslau, Wolf (1991). *Comparative Dictionary of Ge'ez*, Otto Harrassowitz Wiesbaden.