

تفسیر بینامتنی از آیه ۶۹ سوره احزاب بر اساس ترجمه‌های آلمانی و عبری قرآن کریم

حیدر عبوضی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۱۸

چکیده

آیه ۶۹ سوره احزاب مؤمنان را از تکرار آنچه موجب آزار موسی می‌شد، نهی می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ بَدَأُوا كُفْرًا ثُمَّ تَبَدَّلُوا لَهَا قِبْرًا قَالُوا وَمَا لَنَا لِمَأْمُرَاتِ اللَّهِ أَنْ نَطِيعَهُمْ أَذْنًا إِنَّهَا مُطَاوَعَاتٌ لَنَا لَمَّا كُنَّا كُفْرًا وَعِنْدَ اللَّهِ وَعْدٌ كَبِيرٌ وَمَا لَنَا لِمَأْمُرَاتِ اللَّهِ أَنْ نَطِيعَهُمْ أَذْنًا إِنَّهَا مُطَاوَعَاتٌ لَنَا لَمَّا كُنَّا كُفْرًا وَعِنْدَ اللَّهِ وَعْدٌ كَبِيرٌ وَمَا لَنَا لِمَأْمُرَاتِ اللَّهِ أَنْ نَطِيعَهُمْ أَذْنًا إِنَّهَا مُطَاوَعَاتٌ لَنَا لَمَّا كُنَّا كُفْرًا وَعِنْدَ اللَّهِ وَعْدٌ كَبِيرٌ» با این حال آیه تصریحی راجع به مطالبی که برخی با گفتن آن موسی را می‌آزردند، ندارد و تنها به عبارت «مما قالوا» اکتفا شده است. منابع تفسیری چهار وجه را در این رابطه برشمردند: الف) تهمت قتل هارون؛ ب) انتساب مسائل غیر اخلاقی به وسیله قارون؛ ت) انتساب مشکل جسمی؛ ث) تهمت سحر و جادو. از سوی دیگر، بسیاری از مفسران معتقدند این آیه به برخی جریان‌سازی‌ها در پی ازدواج رسول خدا(ص) و همسر مطلقه زید بن حارثه اشاره دارد. به نظر می‌رسد، نخستین بار ساموئل گونتر وال در بازنویسی ترجمه آلمانی قرآن اثر بویزن، در یک پاورقی مناسب‌ترین وجه برای تفسیر این آیه را واقعه مطرح در سفر اعداد: ۱۲ دانسته که ماجرای اعتراض‌ها به ازدواج موسی و صفوره را شرح می‌دهد؛ چه اینکه براساس یک سنت کهن عبرانیان مجاز به ازدواج با اقوام دیگر نبودند و صفوره از مدیانی‌ها بود. آبراهام گایگر این کشف گونتر وال را اندکی بسط داد و از این طریق به ترجمه‌های آلمانی و عبری راه یافت. مقاله حاضر با تفصیل بیشتر، این موضوع را به عنوان یک تفسیر بینامتنی مورد بررسی قرار داده است.

واژگان کلیدی

سوره احزاب، حضرت موسی(ع)، حضرت محمد(ص)، ازدواج‌های پیامبر، بینامتنیت.

* دانشجوی دکتری مطالعات تطبیقی ادیان، پژوهشگاه دارالحدیث قم
heidareyvazi@yahoo.com

طرح مسئله

سوره احزاب از سوره‌های مدنی است و در ترتیب مصحف سی و سومین می‌باشد؛ انتخاب نام «الاحزاب» به این جهت بوده که جنگ احزاب تنها در اینجا مطرح شده است (۹-۲۲). مضامین اصلی این سوره را می‌توان چنین خلاصه نمود: منبع اصلی رفتار پیامبر وحی است (۱-۳)؛ مبارزه با آداب و رسوم جاهلی و وجوب احترام همسران پیامبر (۴-۶)؛ عهد خداوند با انبیاء و امدادهای غیبی خداوند برای مؤمنان (۷-۲۰)؛ الگو بودن پیامبر دائمی است (۲۱-۲۴)؛ نهراسیدن از همبستگی دشمنان (۲۵-۲۷)؛ هشدار به زنان پیامبر (۲۸-۳۵)؛ دفاع خداوند از ازدواج پیامبر با همسر مطلقه زید (۳۶-۴۸)؛ احکام طلاق (۵۰-۵۲)؛ آداب شرف‌یابی به محضر پیامبر و نهی از آزار و اذیت ایشان (۵۳-۵۸)؛ پوشش زنان (۵۹)؛ هشدار به منافقان (۶۰-۶۲)؛ فقط خداوند از زمان روز جزا مطلع است و قهر او نسبت به کافران قطعی است (۶۳-۶۸)؛ عبرت گرفتن از رفتار امت‌های پیشین و توجه به جایگاه رفیع انسان (۶۹-۷۳).

تکرار کلمه «النبی» در سراسر این سوره (نک. آیات ۱، ۶، ۱۳، ۲۸، ۳۰، ۳۲، ۳۸، ۴۵، ۵۰، ۵۲، ۵۶، و ۵۹) به جهت توجه دادن به مقام والای حضرت رسول در جامعه اسلامی است. و از آیات مشهور این سوره، آیه «أَسْوَةٌ» (۲۱) که به طور صریح پیامبر را أسوة مؤمنان معرفی می‌کند. به طور کلی، در این سوره مخالفت با بدعت‌ها و تعلیم آموزه‌های اخلاقی برای مسلمانان به نحو برجسته‌ای نمایان است.

در بخش پایانی سوره، یعنی آیه ۶۹ مؤمنان از تکرار آزار و اذیت‌های بنی‌اسرائیل نسبت به حضرت موسی در مواجهه با رسول‌خدا نهی شدند؛ آیه به اجمال تبریته موسی از برخی سخنان (ناگفته) را مطرح و به مقام والای او نزد خداوند اشاره می‌کند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا كَالَّذِينَ ءَادُوا مُوسَىٰ قَبْرَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا».

ترجمه: ای کسانی که ایمان آوردید، مانند کسانی نباشید که موسی را [با اتهام خود] آزرده‌اند، و خدا او را از آنچه گفتند مبرا ساخت و نزد خدا آبرومند بود.

هرچند آیه تصریحی به محتوای آزار بنی‌اسرائیل ندارد، اما مضمون آن گوئی به واقعه‌ای خاص اشاره دارد، تا جایی که عموم مفسران نتوانستند از بررسی آن چشم‌پوشی کنند. در مقابل، شماری از مفسران نیز با هر گونه تعیین مصداق مخالفت کرده و موارد مذکور را دور از شأن نبوی حضرت موسی دانسته‌اند. بخش اول مقاله حاضر، به تحلیل و ارزیابی آراء مطرح در تفاسیر اسلامی اختصاص دارد. در بخش دوم، دیدگاه ساموئل فریدریش گونتر وال (Samuel

ناگزیر بودن شناخت متون متقدم در فهم متن حاضر دارد و اینکه این متون نقش تعیین‌کننده‌ای برای رسیدن خواننده به درک عمیق دارند. پژوهشگران این حوزه بر این باورند که اساسا کنش خواندن در شبکه‌ای از روابط متنی شکل می‌گیرد. و خواندن فرایند حرکت میان متن‌هاست. به این ترتیب «معنی نیز چیزی می‌شود که بین یک متن و همه‌ی دیگر متون مورد اشاره و مرتبط با آن موجودیت می‌یابد.» (آلن، یزدانجو، ۱۳۸۵، ص ۱۲).

اصطلاح بینامتنیت (Intertextuality) از دستاوردهای مطالعات پیشرفته زبان‌شناسی مدرن است که از دهه‌ی شصت قرن بیستم وارد ادبیات تطبیقی و نقد متون شد. و اجمالاً اشاره به ناگزیر بودن شناخت متون متقدم در فهم متن حاضر دارد و اینکه این متون نقش تعیین‌کننده‌ای برای رسیدن خواننده به درک عمیق دارند. پژوهشگران این حوزه بر این باورند که اساسا کنش خواندن در شبکه‌ای از روابط متنی شکل می‌گیرد. و خواندن فرایند حرکت میان متن‌هاست. به این ترتیب «معنی نیز چیزی می‌شود که بین یک متن و همه‌ی دیگر متون مورد اشاره و مرتبط با آن موجودیت می‌یابد.» (آلن، یزدانجو، ۱۳۸۵، ص ۱۲).

به عبارتی، معنی از یک متن مستقل بیرون آمده و در شبکه‌ای از مناسبات متنی قرار می‌گیرد؛ و میزان آگاهی ما نسبت به متون پیشین به طور فزاینده در کشف معانی پنهان و نهفته در متن موجود مؤثر خواهد بود. خوشبختانه، وجود منابع متعدد راجع به تاریخچه، ابعاد، گونه‌ها و مباحث نظری پیرامون بینامتنیت، ما را از توضیح بیشتر بی‌نیاز می‌کند.^۱

اما هنگامی که از متون متقدم سخن می‌گوییم، به طور قطع تورات و تفاسیر آن مانند تلمود و میدارش‌ها، همینطور ترجمه‌های سریانی اناجیل و منابع وابسته در درجه‌ی نخست اهمیت قرار دارند؛ بخش عمده‌ای از آیات قرآن، به طور مستقیم یا غیر مستقیم ناظر به مطالب کتاب مقدس است، و این آشنایی مستقیم با ادبیات و محتوای آن را می‌طلبد. دیگر اینکه، بُعد زبان‌شناسی تطبیقی میان زبانهای سامی به طور خاص عبری، سریانی و عربی نیز بر ضرورت به کارگیری این رویکرد می‌افزاید. امروزه میراث دو قرن تلاش زبان‌شناسان این حوزه را در اختیار داریم که پیوند عمیق آنها را در لایه‌ها و سطوح مختلف زبانی نمایان می‌سازند. به این ترتیب، متون مقدس ادیان ابراهیمی در دو سطح زبان و مضامین پیوند ناگسستی دارند.

از سوی دیگر، صرف نظر از هر موضعی که راجع به تحریف یا عدم تحریف کتاب مقدس داشته باشیم، در رویکرد تفسیر بینامتنی این متون به عنوان اسناد کهن مطرح‌اند و می‌توانند به عنوان یک منبع معرفتی مورد استفاده قرار بگیرند. هرچند از بُعد نظری موضوع تحریف از دیر باز محل نزاع موافقان و مخالفان بوده است، اما دستاوردهای مراجعه به این متون به ویژه در پژوهش‌های یک سده اخیر قابل انکار نیست. به کمک تفسیر بینامتنی به طور خاص در بخش گزارش‌های تاریخی قرآن که ویژگی موجز گویی منحصربفردی دارد، می‌توان جاهای خالی داستان را پر و بر عقبه تاریخی آن پرتو افکند.

کانون مقاله حاضر به بررسی وجه تشبیه در آیه «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ ءَادُوا مُوسَىٰ فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا» متمرکز است؛ مطابق آن، مؤمنان از تکرار سخنان گزنده بنی اسرائیل که موجب آزار موسی می‌شد، نسبت به رسول خدا نهی شدند. آیه تصریحی راجع به محتوای گفته‌های ایشان ندارد، اما عبارت «فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا» در ادامه نشان از شخصی بودن ماجرا دارد و نمی‌تواند از قبیل بهانه‌هایی باشد که قوم عبرانی در طول چهل سال سرگردانی ناجی خود را می‌آزردند؛ چنانچه در قرآن و تورات نمونه‌هایی را می‌توان ملاحظه کرد (بقره: ۵۵، ۶۱، مائده: ۲۴؛ مقایسه شود با اعداد ۱۱: ۴-۶؛ ۲۱: ۵؛ ۱۳: ۳۱-۳۳).

مفسران متقدم با اتکاء به برخی نقل‌ها، احتمالاتی را در تفسیر آیه مورد بحث مطرح کرده‌اند؛ و همان مطالب در سده‌های بعدی تا دوره معاصر تکرار شده است؛ به طوری که در متون تفسیری متأخر نیز تحلیل متفاوتی نیافتیم. به هر جهت، هیچکدام از آراء مطرح ناظر به واقعه‌ای در اسفار خمسه و عهد عتیق نیستند، اما همانطور که در ادامه ملاحظه خواهد شد خاستگاه تلمودی و میدارشی دارند. به نظر می‌رسد ارجاع گونتر وال به روایت سفر اعداد باب دوازدهم با شأن نزول این آیه و سیاق درونی این سوره کاملاً سازگار است. اکنون، پس از مروری بر متون تفسیری، آنچه را که وی به اجمال بیان کرده، به عنوان نظریه مختار بسط خواهیم داد.

۱. بررسی آراء مطرح در تفاسیر اسلامی

اینکه مفاد «مِمَّا قَالُوا» در آیه مورد بحث چه بوده و چگونه خداوند ایشان را تبرئه کرده است، محل مناقشه بوده است. و همانطور که ملاحظه خواهد شد به طور کلی، چهار احتمال در عموم تفاسیر کم و بیش تکرار شده است.

۱-۱. تهمت قتل هارون

بر اساس برخی روایات تفسیری، آزار و اذیت مطرح در آیه، به این شکل بوده روزی موسی ع به همراه برادرش هارون به بالای کوهی رفتند، و هارون آنجا از دنیا رفت؛ هنگامی که موسی تنها نزد قوم بازگشت، بنی اسرائیل گفتند تو او را کشتی! هارون نسبت به ما مهربانتر از تو بود. آنگاه فرشتگان الهی جسد هارون را میان قوم حرکت دادند و آنان مشاهده کردند که هیچ اثر قتلی بر بدن او نیست، به این ترتیب موسی از این اتهام تبرئه شد (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۶۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۲۳۹؛ نسفی، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۴۵۸). بر اساس برخی روایات دیگر «أن الله تعالى أحيا هارون فأخبرهم أنه لم يقتله» (قرطبی، ۱۳۶۳، ج ۱۴، ص ۲۵۱). تقریباً در عموم تفاسیر این قبیل اخبار را در ذیل این آیه می‌توان دید.

پیش از هر گونه داوری، بهتر است به گزارش تورات از فوت هارون توجه کنیم، عین روایت سفر اعداد چنین است:

«تمامی جماعت بنی‌اسرائیل از قادش کوچ کرده به کوه هور رسیدند. و یهوه موسی و هارون را در کوه هور نزد سرحد زمین ادم خطاب کرده گفت: «هارون به قوم خود خواهد پیوست زیرا چونکه شما نزد آب مریبه از قول من عصیان ورزیدید از این جهت او به زمینی که به بنی‌اسرائیل دادم داخل نخواهد شد. پس هارون و پسرش العازار را برداشته ایشان را به فراز کوه هور بیاور. و لباس هارون را بیرون کرده بر پسرش العازار بپوشان و هارون در آنجا وفات یافته به قوم خود خواهد پیوست.»

پس موسی به طوری که یهوه او را امر فرموده بود عمل نمود؛ برابر دیدگان تمامی جماعت به فراز کوه هور برآمدند. و موسی لباس هارون را بیرون کرده به پسرش العازار پوشانید. و هارون در آنجا بر قلّه کوه وفات یافت و موسی و العازار از کوه فرود آمدند. و چون تمامی جماعت دیدند که هارون درگذشت، جمیع خاندان اسرائیل برای هارون سی روز ماتم گرفتند» (اعداد ۲۰: ۲۲-۲۹).

هرچند به نظر می‌رسد، به طور طبیعی واقعه فوت هارون نبایست حاشیه‌ای داشته باشد، اما تفاسیر یهودی به طور خاص روایات آگادایی (روایات تاریخی - اخلاقی) متضمن مطالبی‌اند که از سویی تک تک جملات گزارش سفر اعداد را تفسیر می‌کنند، و از سوی دیگر حلقه‌های میانی روایات اسلامی و متن تورات را شکل می‌دهند. آبراهام گایگر (Abraham Geiger, 1810- 1874) در این رابطه از میدارش تنحوما (Midrash Tanhuma / מדרש תנחומא) گزارشی نقل می‌کند که آبشخور سخنان مزبور در متون اسلامی نیز می‌باشد:

«هنگامی که موسی و العازار از کوه پایین آمدند، قوم در مقابل ایشان اجتماع کردند و گفتند: هارون کجاست؟ آنان گفتند: هارون به آباء خود ملحق شد. آنان گفتند: چگونه ممکن است مردی که در برابر فرشته مرگ مقاومت کرد و او را متوقف ساخت، بمیرد؛ چه اینکه مکتوب است «و او [هارون] در میان مردگان و زندگان ایستاد و وبا بازداشته شد» (اعداد ۱۶: ۴۸، نسخه عبری ۱۷: ۱۳) [اشاره به نقش هارون در نجات قوم که البته آن نیز به راهنمایی و دستور موسی بوده است نک. اعداد ۱۶: ۴۶-۴۷]. اگر او را به ما نشان ندهید، سنگ‌سارتان می‌کنیم. موسی رو به آسمان کرد و از خداوند خواست که او را از این سوء ظن مبرا سازد. آنگاه دهانه قبر گشوده شد و همگان از حقیقت امر مطلع گشتند، همانطور که مکتوب است «و چون تمامی جماعت دیدند که هارون درگذشت» اعداد ۲۰: ۲۹» (Geiger, 1902, p. 167).

به این ترتیب، مطالب مذکور در متون تفسیری ریشه در چنین میدراش‌هایی دارد.

۲-۱. انتساب مسائل غیر اخلاقی به وسیله قارون

قارون و در شکل اصلی آن «قورح» (קורח / qorh) از نوادگان سبط لاوی است؛ سفر اعداد نسب‌نامه وی را چنین ثبت کرده است «قورح بن یصهار بن قهات بن لاوی [بن یعقوب بن اسحاق]» (۱۶: ۱). به این ترتیب، وی از بستگان موسی و هارون می‌باشد. سرگذشت گستاخی او و همراهانش در برابر موسی و سرانجام کیفر سخت آنان به تفصیل در سفر اعداد باب ۱۶ گزارش شده است. مطابق این روایت، قارون و پیروانش رهبری موسی را برنفتند؛ موسی قاصدانی را گسیل داشت تا آنان را از اقدامات تفرقه‌جویانه باز دارند، اما پاسخ آنان چنین بود:

«نخواهیم آمد. آیا این بس نیست که ما را واداشتی زمینی (مصر) را ترک کنیم که در آن شیرو شهد روان است، تا ما را در این صحرا بمیرانی، حال می‌خواهی خود را رئیس ما سازی؟» (۱۶: ۱۳). در نهایت، به رغم همه تلاش‌های موسی، آنان بر لجاجت خود پافشاری کردند و به امر خداوند زمین قارون و پیروانش را بلعید (مقایسه شود با سوره قصص آیات ۷۶ - ۸۱).

هرچند در اسفار خمسه از مشاجرات میان موسی و قارون تنها همین مورد گزارش شده است، اما جزئیات آن به روشنی نشان از وجود دشمنی طولانی میان آنان دارد؛ گوئی این نزاع از نخستین روزهای خروج از مصر وجود داشته است. در تفاسیر اسلامی، به عنوان احتمالی دیگر آمده است که قارون زن بدکاره‌ای را اجیر کرد تا در میان قوم ادعا کند سر و سری با موسی دارد، اما در موعد مقرر او بی اختیار حقیقت را بر زبان راند و توطئه قارون به رسوائی خودش منجر شد؛ به این ترتیب، تعدادی از مفسران گفته‌اند تبرئه خداوند در آیه مذکور به این حادثه اشاره دارد (نک. عموم تفاسیر در ذیل این آیه).

آبراهام گایگر در این رابطه به حادثه‌ای مشابه در تلمود اشاره کرده است (Geiger, 1902, S. 166)؛ که در اینجا به طور مستقیم آن را نقل می‌کنیم. آنچه که در این بخش از تلمود آمده در واقع شرح و حاشیه بر عبارتی از سفر اعداد ۱۶: ۴ است که در خلال گفت و گوی‌های موسی و قورح آمده: «و چون موسی این را شنید با رخساره بر خاک درافتاد.» ربی ساموئل بن نحمان به نقل از ربی جانانان گفته:

מה שמועצה שָׁמַע מִלִּמֶד נִשְׁחַדוּהוּ בְּאִשְׁתּוֹ אִישׁ כֹּל אֶחָד קָנָא לְאִשְׁתּוֹ מִמְּנֶשָׁה

ترجمه: موسی چه چیزی شنید که اینطور واکنش نشان داد [و تورات آن را بیان نکرده است]؟ اینکه او مورد این بدگمانی قرار گرفته بود که با زن شخص دیگری رابطه دارد

(مرتکب زنای محصنه شده). به این ترتیب، هر مردی همسر خود را از ارتباط با موسی غدغن کرد (Talmud, Sanhedrin, p.110).

در نهایت، روایت اختلاف قارون و پیروانش با موسی که سفر اعداد باب ۱۶ آن را گزارش کرده، به طور ملموسی بن‌مایه‌های چنین شاخ و برگ‌ها و تفاسیر را در میدراش‌های یهودی دارد و از اینجا به متون اسلامی نیز راه یافته است.

۳-۱. انتساب مشکل جسمی

وجه دیگری که در تفاسیر ذکر شده، این است که موسی (ع) به علت احساس شرم و حیا همواره در خلوت غسل می‌کرد و یا با پارچه‌ای خود را می‌پوشاند تا کسی بدن او را در حال شستشو نبیند؛ چه اینکه بنی اسرائیل به صورت گروهی و عریان غسل می‌کردند و از اینکه به اعضای بدن یکدیگر نگاه کنند، ابائی نداشتند. این موضوع، دستاویزی برای طرح برخی سخنان ناشایست گردید و این شایعه پخش شد که موسی عیبی در بدن دارد. اما، اینکه این عیب چه بود، روایات نیز مختلف‌اند: «برص»، «عنین» و «فتق» نمونه‌هایی‌اند که ذکر شدند.

به هر روی، این روایات به رغم اختلاف در مصداق، در نحوه تبریّه موسی هم‌داستان‌اند که از آنها به احادیث «ثوبی حجر!» تعبیر می‌شود. توضیح آنکه روزی موسی هنگام غسل و شستشو، لباس‌های خود را بر روی سنگی گذاشت، ناگهان سنگ حرکت کرد و دور شد. موسی نیز به دنبال سنگ و لباس‌هایش دوان گشت. به این ترتیب، بنی اسرائیل بدن او را در حالت عریان دیدند و مطمئن شدند که عیبی بر او نیست «فَبَرَأَهُ اللهُ مِمَّا قَالُوا».

سخن مقاتل بن سلیمان در ذیل آیه به اختصار چنین است: «موسی بسیار با شرم و حیا بود، هرگاه غسل می‌کرد، بدن خود را از دیگران می‌پوشاند. درحالی که بنی اسرائیل چنین نبودند. برخی از مردم شروع به شایعه پراکنی کردند که موسی عیبی در بدن دارد. روزی، ایشان برای شست‌وشوی خود، لباس‌هایش را روی سنگ بزرگی نهاده بود، ناگهان سنگ به سمت قوم حرکت کرد، و موسی با بدن عریان به دنبال سنگ. به این ترتیب، بنی اسرائیل دیدند که هیچ عیبی بر بدن او نیست. و آیه سوره مائده به این واقعه اشاره دارد» (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۵۰۹-۵۱۰). هم در نقل مقاتل و هم در روایاتی که خواهد آمد، برخی حواشی هم وجود دارد از جمله گفت‌وگوی سنگ و موسی که نیازی به طرح آنها نیست.

این موضوع با اندکی اختلاف در متن، در تفاسیر شعیه و سنی مطرح است. روایتی که قمی در تفسیر خود آورد چنین است: «حدثني أبي عن النضر بن شويد عن صفوان عن أبي بصير عن أبي عبدالله ع: أن بني اسرائيل كانوا يقولون ليس لموسى ما للرجال و كان موسى إذا أراد الإغتسال يذهب إلى موضع لا يراه فيه

أحد من الناس. وكان يوماً يغتسل على شطّ نهر و قد وضع ثيابه على صخرة فأمر الله الصخرة فتباعدت عنه حتى نظر بنو إسرائيل فعملوا آتة ليس كما قالوا فأَنْزَلَ اللهُ ...» (قمی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۹۸).

برخی نیز انتساب مشکل جسمی را مطرح کردند، اما از نحوه تیرئه موسی سخنی به میان نیاوردند (زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۶۳؛ بیضاوی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۲۳۹). نباید از نظر دور داشت که به حدی این قبیل روایات در منابع تفسیری دوره‌های متقدم و میانه تکرار شده، که بسیاری از معاصرین با گرایش‌های عقلی و فلسفی نتوانستند مخالفت کنند. علامه طباطبایی به رغم اینکه آیه را ناظر به واقعه ازدواج پیامبر با همسر مطلقه زید می‌داند، اما با توجه به سکوت آیه از بیان سخنان بنی اسرائیل، روایت مذکور در تفسیر قمی را محتمل شمرده است (طباطبایی، ۲۰۰۷، ج ۱۶، ص ۳۴۷).

روایت ذیل نیز، نماینده این طیف اخبار در منابع اهل سنت است:

انس بن مالک از پیامبر چنین روایت کرده «موسی شرم و حیای زیادی داشت، به طوری که هیچگاه کسی او را عریان ندیده بود. در پی این، بنی اسرائیل گفتند او فتق دارد. یک بار که موسی لباسش را روی سنگی نهاده بود، سنگ حرکت کرد. قوم به موسی نگریستند و دیدند که هیچ عیبی در بدن ندارد؛ فَأَنْزَلَ اللهُ ...». نقل ابوهریره نیز از پیامبر به این مضمون است: «موسی به جهت شست‌وشوی بدن، لباسش را روی سنگ نهاد. پس از استحمام، به سمت لباس‌هایش رفت. ناگهان سنگ حرکت کرد و موسی عصا به دست ثوبی حجر! ثوبی حجر! گویان در پی سنگ دوان شد ...» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۴، ص ۲۲۳؛ قونوی در حاشیه بر تفسیر بیضاوی توضیحاتی را به این حدیث افزوده است، قونوی، ۱۴۲۲ق، ج ۳، ص ۳۲۶).

طبری با تفصیل بیشتری روایات موجود را بدون داوری خاصی نقل کرده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ج ۲۲، ص ۳۶-۳۷). علاوه بر این، در جوامع حدیثی - فقهی این احادیث در باب احکام غسل، یا آداب راه رفتن (جواز مشی عریاناً) نیز مورد استناد قرار گرفته‌اند (بخاری، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۴۵ - کتاب الغسل، باب ۲۰، ح ۲۷۸؛ مسلم، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۶۷ - باب جواز الإغتسال عریاناً فی الخلوة).

راقم این سطور به رغم جستجوی بسیار نتوانست، آبخخور تلمودی - میدارشی برای این احتمال پیدا کند؛ پیشتر آبراهام گایگر نیز از نیافتن منبع یهودی برای آن اظهار یأس کرده بود (Ibid, S. 167). به این ترتیب، این پرسش کماکان جویای جواب می‌ماند، اما از آنجایی که این خلاً به ادامه مباحث مقاله و نتیجه مترتب بر آن آسیب نمی‌زند، به همین مقدار بسنده می‌کنیم.

۱-۴. تهمت سحر و جادو

تهمت سحر و جادو، سخن همیشگی منکران در مقابل دعوت انبیاء بوده است و تقریباً همه انبیاء با این طعنه ملحدان مواجه بوده‌اند «و عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ وَ قَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ» (ص: ۴)، «و كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْتَوٍ» (ذاریات: ۵۲). در مورد شخص حضرت موسی، کافران جسارت را به جایی رسانده بودند که با عبارت «أيهما الساحر» او را مورد خطاب قرار می‌دادند «و قَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ» (زخرف: ۴۹). آیاتی که ملاحظه شد، نحوه مواجهه منکران نبوت را منعکس می‌کرد، اما بر اساس سوره غافر برخی از بنی اسرائیل که در اینجا قارون نماینده این طیف معرفی شده، با تهمت سحر و جادو حضرت موسی را می‌آزردند «و لَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَ سُلْطَانٍ مُبِينٍ * إِلَى فِرْعَوْنَ وَ هَامَانَ وَ قَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ» (غافر: ۲۳-۲۴). به این ترتیب، این دسته از آیاتی می‌توانند مستندات قول چهارم باشند.

۲. بررسی و نقد آراء مفسران

مطالبی که در ضمن توضیح آراء مذکور بیان شد، تا حدود زیادی بی ارتباط بودن آنها را با موضوع آیه مورد بحث آشکار می‌ساخت. و ملاحظه شد که چگونه این قبیل سخنان به متون تفسیری راه یافته و به طول چهارده قرن تکرار شده است. اما باز می‌توان افزود؛ سه احتمال نخست، مطالبی پراکنده و مسائل تاریخی بودند؛ در این میان، خاستگاه اولیه توراتی مورد اول و دوم (تهمت قتل و مسائل غیر اخلاقی) را یافتیم و با کشف آبراهام گایگر، ملاحظه شد که آبخور این دست روایات متون تلمودی - میدارشی بوده است؛ به این ترتیب این زنجیره تا متن اصلی تورات کامل گردید. اما به هر حال، همانطور که گایگر نیز تصریح کرده این احتمالات مفسران موجه به نظر نمی‌رسند (Ibid, S. 167)، و تناسبی با شأن نزول آیه یا موضوع اصلی سوره ندارند. به این موارد باید آشفتنگی این احتمالات را نیز در نظر گرفت (به طور خاص تضاد میان «عنین» بودن و احتمال دوم).

احتمال سوم، به رغم مقبولیت بیشتر آن نزد مفسران، ضعیف‌ترین آنهاست و به تعبیر آبراهام گایگر «داستان پردازی به شدت بی‌مزه» است (Ibid, S. 167). همینطور برخی از مفسران تصریح کردند، آنگونه تبرئه کردن (توبی حجرا!) بیشتر موجب تنفر است تا «و کان عند الله وجیها» (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۸، ص ۵۸۳). از اینرو، برخی این قبیل سخنان را ناستوار و به دور از شأن یک پیامبر خواندند (کاشانی، ۱۳۰۰، ج ۷، ص ۳۳۷؛ قطب، ۱۴۱۲ق، ج ۵، ص ۲۸۸۳؛ مراغی، بی تا، ج ۲۲، ص ۴۳؛ فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۸، ص ۳۵۷).

مورد چهارم نیز، یک بیان خیلی کلی است و بیشتر ناظر به رفتار کافران با انبیاء بود، حال آنکه این آیه مؤمنان را از آزار پیامبر خود نهی می‌کند «یا ایها الذین آمنوا» و آنان را از تکرار رفتارها یا سخنان گزنده بازمی‌دارد؛ ضمن اینکه گفته آمد عبارت «فَبَرَأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا» به واقعه خاصی اشاره دارد. در نهایت، هیچ یک از آراء مطرح مناسبتی با آیه و مضامین اصلی سوره ندارند.

به این ترتیب، همانطور که بسیاری از مفسران شأن نزول آیه مورد بحث را مسئله ازدواج رسول خدا با زینب دانسته‌اند (مقاتل، ۴۲۳ق، ج ۳، ص ۵۰۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۵۶۳؛ ابن جوزی، ۴۲۲ق، ج ۳، ص ۴۸۷؛ طبرسی، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۳۳۵؛ ابوحیان، ۱۴۲۰ق، ج ۸، ص ۵۰۸؛ ابوالسعود، ۱۹۸۳، ج ۷، ص ۱۱۷؛ حقی بروسوی، بی تا، ج ۷، ص ۲۴۵)، می‌بایست مسئله اذیت موسی نیز به ازدواج او ارتباط داشته باشد. و مطالب ناروایی که برخی مسلمانان و بلکه مؤمنان نسبت به پیامبر می‌گفتند، مشابه سخنانی باشد که بنی اسرائیل راجع به ازدواج موسی بر زبان می‌راندند. به نظر می‌رسد، هیچکدام از تفاسیر نتوانستند پیوندی میان آن دو برقرار کنند و به عقبه تاریخی این موضوع پرتو افکنند.

۳. پیشینه تحقیق

باید تصریح کنم که پاورقی کوتاه پرفسور اوری روبین (Uri Rubin, 1944) در ترجمه عبری قرآن ذیل آیه ۶۹ سوره احزاب به نگارش این مقاله منجر شد. ایشان پس از ذکر اجمالی آراء مفسران مسلمان، به عنوان احتمالی دیگر به سفر اعداد باب ۱۲ اشاره کرده است؛ بر اساس آن، آیه مورد بحث به اعتراض‌های هارون و مریم نسبت به ازدواج موسی با زن مدیانی اشاره دارد. با مراجعه به دیگر ترجمه‌های عبری متقدم (۱۸۵۷، ۱۹۳۶ و ۱۹۷۱م). ملاحظه شد که آنان نیز به همان واقعه سفر اعداد ارجاع دادند. اما هیچ یک از مترجمان در این رابطه از منبع معینی نام نبرده‌اند.^۲

در نهایت عادل تئودر خوری (Adel Theodor Khoury, 1930)، مترجم و مفسر آلمانی قرآن در این رابطه به نظریه گونتر وال و پیروی آبراهام گایگر از او اشاره کرده بود (Khoury, 1990, V. 10, S. 476). پس از بررسی‌هایی که انجام گرفت، می‌توان گفت محتملاً نخستین بار گونتر وال به سال ۱۸۲۸م. در پاورقی ترجمه آلمانی قرآن این تفسیر جدید را مطرح کرده است؛ وی در یادداشتی ذیل این آیه پس از نقد آراء متداول در تفاسیر اسلامی، می‌گوید به نظر من مناسبترین وجه در تفسیر آیه همان ماجرای سفر اعداد باب دوازدهم می‌باشد (Wahl, 1828, S. 407-408).

هرچند اثر وی، در واقع بازنویسی ترجمه فریدریش ابرهاردت بویزن (Friedrich Eberhard Boysen, 1720- 1800) است که پس از حدود پنج دهه از چاپ آن انجام گرفت، اما با مقایسه هر دو اثر آشکار گردید این نکته تفسیری به گونتر وال تعلق دارد و از جمله مباحثی است که او اضافه کرده و بیشتر مورد توجه بویزن نبوده است (Boysen, 1775, S. 431).

ترجمه ابرهارد بویزن با عنوان *القرآن یا کتاب قانون مسلمانان (Der Koran, oder das Gesetz für die Moslemer)* در ۱۷۷۳م. انتشار یافت و در پی استقبالی که صورت گرفت در ۱۷۷۵م. تجدید چاپ شد؛ گونتر وال نیز همین عنوان را برای نسخه بازنویسی شده برگزید (راجع به دیگر ترجمه‌های آلمانی متأخر که به اجمال به این موضوع اشاره کردند نک. Maulana Sadr-ud Din, 1964, S. 706 ، و بعدها محمد اسد در هر دو ترجمه آلمانی و انگلیسی).

سپس، آبراهام گایگر به سال ۱۸۳۳م. در کتاب *پیامبر از یهودیت چه چیزهایی اقتباس کرده؟ (Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? Bonn, 1833)* این موضوع را اندکی بسط داد و از این طریق به متون بعدی راه یافت؛ چه اینکه کتاب گایگر از مهم‌ترین منابع قرآن‌پژوهی در سده نوزدهم محسوب می‌شود.

۱-۳. نگاهی به ترجمه‌های عبری

گفته آمد که مترجمان عبری قرآن نیز از ۱۸۵۷ تا ۲۰۰۵م. در ذیل این آیه به سفر اعداد باب ۱۲ ارجاع داده‌اند. این ترجمه‌ها به ترتیب تاریخی عبارتند از:

۱. هرمان رکندورف (Herrmann Reckendorf, 1825- 1875) که با عنوان آلمانی و عبری *אלקוראון או המקרא / Der Koran* در لایپزیک به سال ۱۸۵۷م. منتشر شد.

۲. جوزف یوئل رولن (Joseph Joel Rivlin, 1889- 1971)، ترجمه خود را با عنوان *אלקראון / Al-Qur'an* به سال ۱۹۳۶م. در تل‌آویو منتشر کرد و در ۱۹۸۷ بازنشر یافت.^۴

۳. هارون بن شمش (Aharon Ben Shemesh, 1899-)، که با عنوان *הקראון הקדוש: ספר הספרים של האשלאם / The Holy Qur'an: The Great Book of Islam / القرآن الکریم: کتاب کتابهای آیین اسلام* / به سال ۱۹۷۱م. در تل‌آویو منتشر شد و به سال ۱۹۷۸م. بازنشر یافت. بن شمش استاد رشته حقوق اسلامی در دانشگاه تل‌آویو بوده است.^۵

۴. اوری روبین، اسلام‌شناس معاصر و در حال حاضر استاد گروه زبان عربی و مطالعات اسلامی دانشگاه تل‌آویو می‌باشد. علاوه بر آثار مستقل در حوزه مطالعات قرآن - تورات و

حدیث، نگارش برخی از مدخل‌های دایره المعارف قرآن (EQ) نیز به قلم اوست. این ترجمه به سال ۲۰۰۵ با عنوان *הקוראן / The Qurān / hā Qur'ān* منتشر و در ۲۰۱۶ با اعمال برخی اصلاحات بازچاپ شد.^۶

رکندورف، نخستین مترجم عبری روایت سفر اعداد را به عنوان احتمال نخست مطرح و سپس در رابطه با احتمال نخست مفسران مسلمان به میدارش تنحوما و راجع به نظریه دوم به واقعه‌ای مشابه در تلمود سنهدرین ارجاع می‌دهد (Reckendorf, 1857, p. 250). و رولن با نقل آراء متداول در تفاسیر اسلامی و اشاره به منابع مذکور یهودی، آیه را به اعتراض‌های مریم و هارون پیوند می‌دهد (Rivlin, 1936, P. 469-70). در این میان، بن شمش تنها به همان واقعه سفر اعداد باب دوازدهم ارجاع داده است و به نقل آیه/ پاسوق نخست آن اکتفا کرده است (Ben Shemesh, 1971, p. 257):

וּמִדְבַר מְרִים וְאַהֲרֹן בְּמִשְׁחָה. עַל-אֲדוֹת הָאִשָּׁה הַכֹּשִׁית אֲשֶׁר לָקַח.

ترجمه: «و مریم و هارون درباره زن کوشی که موسی گرفته بود بر او شکایت آوردند.»

و در نهایت، متن کامل پاورقی روبین برای این آیه چنین است:

כאותם שפגעו במשה: מפרשים שבנו ישראל העלילו על משה [1] שהוא מסתיר פגם גופנו (שבר), [2] או פגם מוסרי. [3] שהרג את אהרון אחיו [4] או שהוא אחוז שד ועושה השפים.

«کالدین آذوا موسی»: مفسران گفته اند که بنی اسرائیل موسی را متهم می‌کردند به اینکه [۱] عیبی در بدن دارد (فتق)، [۲] یا انتساب مشکل اخلاقی، [۳] اینکه او برادرش هارون را کشته، [۴] یا آنکه او جن در اختیار دارد و بسان جادوگران عمل می‌کند.»

سپس، وی به اختصار به عنوان احتمال دیگر به سفر اعداد باب دوازدهم ارجاع می‌دهد: [5] ור' במדבר יב (Rubin, 2005, p. 346). توضیحات آقای روبین همین مقدار بود که ملاحظه شد.

۴. ارائه تفسیر بینامتنی

سراسر باب ۱۲ سفر اعداد گزارش اعتراض مریم و هارون به موسی نسبت به ازدواج او با زن مدیانی و دفاع خداوند از موسی و در نتیجه تنبیه سخت معترضان می‌باشد. اما مسئله به اینجا ختم نشد و مجازات مریم مایه عبرت دیگران نگشت. بلکه یهودیان زیادی با زنان مدیانی آمیختند و به طور خاص برخی از ایشان از سر لجاجت با موسی، آشکارا فحشا می‌کردند. در نهایت، خشم یهوه بر ایشان افروخته شد و ۲۴۰۰۰ نفر از قوم در اثر وبا مردند (اعدد ۲۵: ۹). اما پیش از هر توضیح دیگری لازم است به گزارش تورات از ازدواج موسی توجه کنیم.

۴-۱. روایت ازدواج موسی و دختر کاهن

ماجرای ازدواج موسی با صفوره، دختر کاهنِ مدیان ابتدا در سفر خروج مطرح شده است:

«و کاهن مدیان را هفت دختر بود که آمدند و آب کشیده آبخورها را پر کردند تا گله پدر خویش را سیراب کنند. و شبانان نزدیک آمدند تا ایشان را دور کنند. آنگاه موسی برخاسته ایشان را مدد کرد و گله ایشان را سیراب نمود. و چون نزد پدر خود رعوئیل آمدند او گفت: «چگونه امروز بدین زودی برگشتید؟» گفتند: «شخصی مصری ما را از دست شبانان رهایی داد و آب نیز برای ما کشیده گله را سیراب نمود.» پس به دختران خود گفت: «او کجاست؟ چرا آن مرد را ترک کردید؟ وی را بخوانید تا نان خورد.» و موسی راضی شد که با آن مرد ساکن شود و او دختر خود صفوره (צִפּוֹרָה / tsipōrah) را به موسی داد» (خروج ۲: ۱۶-۲۱).

راجع به نام پدر زن موسی، بخش‌های مختلف عهد عتیق همخوانی ندارند. در اینجا «رعوئیل» به عنوان کاهن مدیان خوانده شده و در همین سفر ۳: ۱؛ ۴: ۱۸ «یترو» نام دارد؛ و سرانجام در اعداد ۱۰: ۲۹ از «رعوئیل مدیانی» سخن به میان آمده است. این موضوع، و همانندی یا عدم همانندی این شخص با شعیب در ادبیات اسلامی یک مسئله فرعی است که در اینجا مطمح نظر نیست. مطابق گزارش سفر خروج، حاصل ازدواج موسی و صفوره، تولد دو پسر به نام‌های «جرشوم / جرشوم» (۲: ۲۲) و «آعازر» (۱۸: ۴) بود که بعدها به خاندان بزرگی تبدیل شدند (اول تواریخ ۲۳: ۱۵-۱۶). هنگامی که موسی آهنگ مصر نمود تا بنی اسرائیل را نجات دهد، در ابتدا خانواده‌اش نیز او را همراهی کردند (۴: ۱۹-۲۶)، اما گویا در میانه راه صفوره به همراه فرزندان نزد پدر خود برگشته است؛ چنانکه بر اساس روایتی دیگر، پس از خروج بنی اسرائیل از مصر و عبور از دریا، آنان به ملاقات موسی می‌آیند (۱۸: ۱-۶).

بعد از این دیدار، یترو مدتی نزد قوم بنی اسرائیل ماند و پس از مشورت دادن به موسی برای نحوه رهبری قوم (انتصاب داوران ۱۸: ۱۳-۲۴)، دعوت موسی برای اقامت دائمی همراه آنان را نپذیرفت و رهسپار سرزمین خود گردید (۱۸: ۲۵-۲۷). هرچند بر اساس داوران ۱: ۱۶ می‌دانیم که برادرزن‌های موسی به بنی اسرائیل پیوستند. ماجرای دیدار یترو، صفوره و پسرانش با موسی در همین فصل از سفر خروج پایان می‌یابد و از باب نوزدهم وقایع تاریخی دیگری گزارش شده است. بر اساس سفر اعداد، روزی هارون و مریم به موسی اعتراض کردند که چرا زن غیر یهودی، اهل مدین اختیار کرده است. تفصیل این ماجرا چنین است:

۴-۱-۱. نخستین اعتراض‌ها به موسی

«و مریم و هارون درباره زن کوشی* که موسی گرفته بود بر او شکایت آوردند زیرا زن کوشی گرفته بود. و گفتند: «آیا یهوه با موسی به تنهایی تکلم نموده است مگر به ما نیز تکلم ننموده؟» و یهوه این را شنید. و موسی مرد بسیار حلیم بود بیشتر از جمیع مردمانی که بر روی زمین‌اند.

در ساعت یهوه به موسی و هارون و مریم گفت: «شما هر سه نزد خیمه اجتماع بیرون آید.» و هر سه بیرون آمدند. و یهوه در ستون ابر نازل شده به در خیمه ایستاد و هارون و مریم را خوانده ایشان هر دو بیرون آمدند. و او گفت: «الآن سخنان مرا بشنوید: اگر در میان شما نبی‌ای باشد، من که یهوه هستم خود را در رؤیا بر او ظاهر می‌کنم و در خواب به او سخن می‌گویم. اما بنده من موسی چنین نیست. او در تمامی خانه من امین است. با وی روبرو و آشکارا و نه در رمزها سخن می‌گویم و شبیه یهوه را معاینه می‌بیند. پس چرا نترسیدید که بر بنده من موسی شکایت آوردید؟»

و غضب یهوه بر ایشان افروخته شده برفت. و همینکه ابر از روی خیمه برخاست، اینک مریم مثل برف می‌روص بود و هارون بر مریم نگاه کرد و اینک می‌روص بود. و هارون به موسی گفت: «وای ای آقایم بار این گناه را بر ما مگذار زیرا که حماقت کرده گناه ورزیده‌ایم. و او مثل میته‌ای نباشد که چون از رحم مادرش بیرون آید، نصف بدنش پوسیده باشد.»

پس موسی نزد یهوه استغاثه کرده گفت: «ای خدا او را شفا بده!» یهوه به موسی گفت: «اگر پدرش به روی وی فقط آب دهان می‌انداخت آیا هفت روز خجل نمی‌شد؟ پس هفت روز بیرون لشکرگاه محبوس بشود و بعد از آن داخل شود.» پس مریم هفت روز بیرون لشکرگاه محبوس ماند و تا داخل شدن مریم قوم کوچ نکردند...» (اعداد ۱۲: ۱-۱۶).

نباید از نظر دور داشت که بر اساس عهد عتیق، مریم خواهر موسی خود پیامبرانو است (خروج ۱۵: ۲۰) و از کودکی از هوش و ذکاوت بالایی برخوردار بوده (Talmud, Sotah, 12). مطابق سنت یهودی، جوشش آب آشامیدنی از صخره در دوره چهل سال سرگردانی به خاطر شایستگی و فضیلت (זכות/ z^ekût) او بوده است.^۷

* «کوش» در تورات عبری به طور عموم به حیشه اشاره دارد؛ همانطور که در نسخه هفتادین به Ethiopian /Αἰθίοπισσα ترجمه شده است (BHS, 1997, p.233). البته محققان در تعیین محدوده جغرافیایی آن در تورات عبری، اختلاف نظر دارند (Gesenius, 1979, p.389). در حقیق ۳: ۷ «کوش» به عنوان مترادف در کنار «مدیان» به کار رفته است. چنین می‌نماید که زنان مدیانی در سراسر این منطقه زندگی بیابانگردی داشته‌اند (نک. اعداد ۲۲: ۴، ۷

(. محققان عهد عتیق اتفاق نظر دارند که این نکاح کوشی موسی نسخه بدل نکاح مدیانی است که خلاصه آن از سفر خروج نقل شد و این زن همان صفوره می‌باشد؛ دمتریوس (Demetrius) در انتهای قرن سوم میلادی) با ارائه مستندات، این زن کوشی را از نوادگان ابراهیم و با صفوره یکی انگاشته است (EJ., v.14, p.532). ربی بخیا بن اشر نیز با استناد به آیه حقوق، کوشیان را همان مدیانی‌ها و این زن را همان صفوره دانسته و این را افزوده که آنان اقوامی چادرنشین و از نوادگان اسماعیل بودند (Bachya, Munk, 2003, v.6, p.2006-7).

۴-۱-۲. ادامه اعتراض‌ها و آزار موسی

در ادامه، سفر اعداد حادثه‌ای را گزارش می‌کند که مطابق آن مردان بنی اسرائیل با زنان بیگانه آمیختند و در مقابل خدایان آنها قربانی گذاردند. در این میان، ماجرای یکی از ایشان به طور برجسته طرح شده و تفاسیر یهودی آن را واکنش به ازدواج موسی و صفوره دانسته‌اند. خلاصه این حادثه چنین است:

«و اینک مردی از بنی اسرائیل آمده، در برابر دیدگان موسی و تمامی جماعت اسرائیلیان زن مدیانی‌ای را نزد برادران خود آورد ...، چون فینحاس بن العازار بن هارون کاهن، این را دید، از میان جماعت برخاسته، نیزه‌ای به دست گرفت، و از عقب آن مرد اسرائیلی به خلوتگاه رفت و آنجا هر دو را، هم مرد اسرائیلی و هم زن را، از میان شکم به نیزه دوخت. و بالای وبا از اسرائیل برداشته شد، و آنانی که از وبا مردند، بیست و چهار هزار نفر بودند» (۲۵: ۶-۹). نام آن مرد اسرائیلی، زمیری بن سالو، بزرگ خاندان شمعون بوده است (۲۵: ۱۴)، در تلمود آمده که هنگامی که او در برابر دیدگان همه شریعت را زیر پا می‌گذاشت، موسی بر سر او بانگ برآورد که آیا این زن بر تو حلال است یا حرام؟ او با گستاخی چنین پاسخ داد: «در مورد تو چطور! چه کسی دختر یترو را برایت حلال کرده بود!» (Talmud, Sanhedrin, 82 a).

۴-۲. نهی تورات از ازدواج با غیر یهودی

بر اساس یک سنت دیرین، ازدواج در میان عبرانیان تنها به قبیله محدود بود و آمیختن با اقوام مجاور امری نکوهیده به شمار می‌رفت؛ از کهن‌ترین اخبار موجود در این باب، ازدواج اسحاق و رفقه است. مطابق گزارش تورات، ابراهیم در ایام کهنسالی، به خادم خود گفت: «به خدای آسمان و خدای زمین تو را قسم می‌دهم که زنی برای پسر من از دختران کنعانیان که در میان ایشان ساکنم نگیر. بلکه به ولایت من و به مولدم برو، و از آنجا زنی برای پسر من اسحاق بگیر.» (۲۴: ۳-۴). با نزول تورات، این حکم و علت آن به طور صریح به بنی اسرائیل ابلاغ شد:

«و با ایشان [اقوام مجاور] مصاهرت منما؛ دختر خود را به پسر ایشان مده، و دختر ایشان را برای پسر خود مگیر. زیرا که اولاد تو را از متابعت من برخواهند گردانید، تا خدایان غیر را عبادت نمایند و غضب خداوند بر شما افروخته شده، شما را به زودی هلاک خواهد ساخت.» (تثنیه ۷: ۳-۴).

هرچند برخی از اقوام مجاور که در گذشته با بنی اسرائیل آمیخته شده بودند، مانند ادومی‌ها و مصریان، نسل‌های تولید شده از ایشان با برخی ملاحظات جزء قوم پذیرفته شدند: «ادومی را دشمن مدار چونکه برادر توست، و مصری را دشمن مدار چونکه در زمین وی غریب بودی. اولادی که از ایشان زاییده شوند، در پشت سوم داخل جماعت خداوند پذیرفته شوند.» (۲۳: ۷-۸؛ مقایسه شود با روت ۷ و اشعیا ۱۴: ۱)

اما اصل اولیه و دائمی همواره بر نهی از ازدواج با غیر یهودیان استوار بوده است. نحوه واکنش عزرا به سرپیچی برخی از بنی اسرائیل، نشان از شدت قبیح بودن آن دارد: «پس چون این سخن را شنیدم، جامه و ردای خود را چاک زدم و موی سر و ریش خود را کندم و متحیر نشستم پس الآن، دختران خود را به پسران ایشان مدهید و دختران ایشان را برای پسران خود مگیرید...» (عزرا ۹: ۱-۱۵؛ و نک. به ملاکی ۲: ۱۱).

مفسران یهودی در بخش‌های مختلف تلمود عبارت مذکور از سفر تثنیه (۷: ۳-۴) را بسط داده، و گفته‌اند این طور نیست که نهی خداوند از مصاهرت با اقوام بیگانه تنها شامل اقوام هفت‌گانه‌ای باشد که نام ایشان در تورات رفته (۷: ۱) بلکه ملت‌های دیگر را نیز در بر می‌گیرد؛ چه اینکه یهودیت از طریق مادر منتقل می‌شود (Talmud, Kiddushin, 68 b; abodah Zarah, 36 b).

۳-۴. علت ازدواج موسی با صفوره در تفاسیر یهودی

هرچند منع از ازدواج با غیریهودیان به طور صریح با نزول تورات ابلاغ شده است، اما همانطور که در روایت سفر پیدایش ملاحظه شد، این موضوع خیلی پیش‌تر به عنوان یک سنت دینی کهن از زمان ابراهیم در میان عبرانیان مرسوم بوده است. به این جهت، در تفاسیر یهودی تلاش‌های فراوانی برای توجیه ازدواج موسی با بانوی مدیانی دیده می‌شود. ربی بخیا بن اشرف (۱۲۵۵-۱۳۴۰ م.) از ربی دان توضیحی را نقل می‌کند که خلاصه آن چنین است:

«موسی هنگامی پیشنهاد کاهن مدیان را پذیرفت که از دست فرعون فراری بود و بیم این را داشت که فرعون برای یافتن او جایزه‌ای مقرر کرده باشد. تمایل او برای وصلت با خانواده یک کاهن بدان سبب بود که کاهنان از نوعی استقلال برخوردار بودند و دارایی‌های ایشان از

احتمال مصادره شدن مصون بود؛ چه اینکه بر اساس سفر پیدایش ۴۷: ۲۲-۲۶ یوسف برخی امتیازها و مصونیت‌ها را برای کاهنان وضع کرده بود. موسی در نظر داشت دختری را از این جماعت بگیرد که تمایل به تغییر دین به یهودیت داشته باشد. اما اینکه در میان بسیاری از کاهنان آن منطقه یثرو را به عنوان پدرخانم خود برگزید بدان سبب بود که او دختران متعددی داشت و این شرایط را برای تحقق یک توافق مناسب فراهم‌تر می‌کرد.

موسی با پیوند خانوادگی خواست که آنها راز او را نزد خود نگه‌دارند. عبارتی که تورات در خروج ۲: ۲۱ به کار برده [ויאמר לו / wa- yō'el] به معنی «و او رضایت داد» [از ریشه אלה / lh] به معنی «سوگند» است (Bachya, Munk, 2003, v.3, p766).

۴-۴. شباهت ازدواج موسی(ع) و صفوره با ازدواج رسول خدا(ص) و زینب

در جامعه نوپای مدینه، اصلاح برخی آداب و رسوم‌های کهن از سویی با مقاومت جامعه نودینان مواجه بود، و از سوی دیگر طعنه و سنگ‌اندازی‌های مخالفان را در پی داشت. می‌دانیم که فرزندخواندگی زید برای پیامبر، صرفاً یک اسم نبود، بلکه پیوند عاطفی عمیق میان ایشان وجود داشت. حدود هشت سال داشت که خدیجه او را در ایام ازدواجش به عنوان هدیه به حضرت محمد بخشید؛ و او وفاداری خود را نسبت پیامبر تا شهادتش در جنگ موته (به سال ۸ هجری) حفظ کرد (ابن سعد، ۱۹۹۳، ج ۱، ص ۳۸۶).

هنگامی که حارثه، پدرش ملتسانه از حضرت تقاضا کرد برای آزادی پسرش حاضر است هر مقدار فدیهای که لازم باشد، تقدیم کند؛ ایشان فرمود زید مختار است و اگر تمایل به رفتن دیار خود دارد، نیازی به فدی نیست. آنگاه زید خانه حضرت محمد را به خانه پدری ترجیح داد. و این پاسخ محبت‌آمیز را از ایشان شنید که «حاضران! همگی شاهد باشید که زید پسر من است؛ من وارث او و او وارث من است» (ابن اثیر، ۱۹۸۹، ج ۲، ص ۱۳۰). منابع سیره از محبت عمیق پیامبر نسبت به زید سخن می‌گویند و اینکه عموم مردمان تا پیش از نزول آیه «أدعوهم لآبائهم» (الأحزاب: ۵) او را «زید بن محمد» خطاب می‌کردند «ما کنّا ندعوا زید بن حارثه الا زید بن محمد حتی نزلت...» (ابن عبدالبر، ۱۹۹۲، ج ۲، ص ۵۴۳؛ ابن اثیر، ۱۹۸۹، ج ۲، ص ۱۲۹).

در چنین فضایی، روشن است که طرح ازدواج با همسر مطلقه زید، زینب بنت جحش در سال پنجم هجری با چه موانعی مواجه بوده است. از سویی، پذیرش این موضوع برای عامه مردمان دشوار می‌نمود، و از سوی دیگر منافقان به نحو پرشوری به سخن‌پرانی و تشویش اذهان عمومی می‌پرداختند (ابن سعد، ۱۹۹۳، ج ۳، ص ۳۱؛ ابن اثیر، ۱۹۸۹، ج ۶، ص ۱۲۶).

ازدواج موسی با صفوره نیز در گزارش سفر خروج (۲: ۱۶-۲۱) ملاحظه گردید، و دیدیم که این موضوع اعتراض‌ها و جریان‌سازی‌های گسترده‌ای در پی داشت که ابتدا از زبان بستگان موسی زمزمه شد و سپس جمعیت زیادی از بنی‌اسرائیل آن را مهمه کردند.

این دو ازدواج، در اینکه به نوعی با سنت‌های پذیرفته شده در میان عبرانیان و اعراب مخالف بود، شبیه هم‌اند. و ملاحظه شد که در هر دو واقعه با واکنش صریح معاصران ایشان همراه بود. هر چند، در رابطه با حضرت موسی دیدیم که آزار و اذیت‌های زبانی تا مدت‌ها ادامه داشت و در نهایت با مداخله مستقیم خداوند و مجازات معترضان غائله پایان یافت. البته منابع یهودی بر اساس ظاهر تورات از جدایی موسی و صفوره سخن می‌گویند و اینکه این پیامبر همسر خود را طلاق داد (E.J., v.21, p.639). اما راجع به جزئیات بیشتر از زندگی مشترک ایشان، علاوه بر آنچه که از تورات نقل کردیم، اطلاعاتی در دست نیست. و متون آگادایی بیشتر به تجلیل از این بانوی مدیانی، صفوره بسنده کردند (Ibid., v.21, p.639).

نتیجه‌گیری

واقعه ازدواج پیامبر با زینب بنت جحش و اصلاح برخی تصورات اعراب در مورد فرزندخوانده و مسائل فقهی که در حاشیه آن مطرح شد از اصلی‌ترین موضوعات سوره احزاب است. در ابتدای سوره، ضمن اشاره به جایگاه حقیقی فرزندخوانده، به مؤمنان این تذکر داده می‌شود که آنان را به پدران خونی ایشان نسبت دهند: «أدعوهم لأبائهم» (۵).

در ادامه، با یادکردی از امتحان مؤمنان در جنگ احزاب و توجه دادن زنان پیامبر به مقام و منزلت ایشان، به طور صریح ماجرای ازدواج پیامبر با همسر مطلقه زید را مطرح می‌کند و این نوع ازدواج را برای مؤمنان نیز مباح می‌خواند (۳۶-۴۰). سپس، تا انتهای سوره، در فواصل کوتاهی از پیامبر می‌خواهد که به آزار مخالفان توجه نکند (۴۸)، و با وعده عذاب دنیوی و اخروی به آزاردهندگان (۵۷)، از مؤمنان می‌خواهد از تکرار سخنانی که موجب اذیت موسی می‌شد، نسبت به پیامبر اسلام پرهیز کنند (۶۹).

به این ترتیب، بسیاری از مفسران قرآن از دیر باز، در ذیل آیه مورد بحث تصریح کرده‌اند که مناسب‌ترین وجه برای شأن نزول آن موضوع ازدواج پیامبر با زینب بنت جحش است، اما به علت عدم مراجعه به تورات و شناخت بیشتر از جزئیات سوانح زندگی حضرت موسی، نتوانستند پیوند مناسبی برای تشبیه به کار رفته در آیه بیابند. و به تکرار مطالبی روی آوردند که اساساً با مضامین سوره احزاب کاملاً بی‌ارتباط بود.

همانطور که ملاحظه شد، شباهت ازدواج رسولخدا و ازدواج حضرت موسی در این بود که هر دوی آنها مخالف سنت‌های پیشین بودند. و به طور طبیعی، واکنش‌های ستیزه‌جویانه‌ای در پی داشتند. هرچند بر خلاف اسلام، در یهودیت ازدواج موسی تغییری به دنبال نداشت، بلکه اساسا با نزول تورات آن سنت کهن مستحکم‌تر گردید. و ازدواج با غیر بنی‌اسرائیل مانند گذشته ممنوع اعلام شد. به این ترتیب، دفاع خداوند از حضرت موسی هم در تورات و هم در قرآن، دفاع از شخصیت ایشان بود.

و نیز ملاحظه شد که چگونه منابع سنت یهودی، بر مصلحتی بودن ازدواج موسی در یک زمان خاص و پیش از نزول تورات تاکید داشتند. بنابراین، وجه تشبیه در آیه مورد بحث، آزار و اذیت‌هایی است که در گذشته قوم عبرانی صرفا در رابطه با ازدواج حضرت موسی روا می‌داشتند، و آیه مورد بحث مسلمانان را از تکرار آنها در مورد رسولخدا نهی می‌کند. و این نمونه‌ای از تفسیر بینامتنی متون مقدس می‌باشد.

یادداشت‌ها

^۱. هر چند با جستجوی ساده در گوگل می‌توان به انبوهی از کتابها و مقالات دست یافت، در این میان کتاب بینامتنیت اثر گراهام آلن و ترجمه پیام یزداجو (تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۵) برای آشنایی با مکاتب مختلف در حوزه روابط بینامتنی مناسب است.

راجع به برخی نمونه‌های تفسیر بینامتنی قرآن نک.

The Qur'an and Its Biblical Subtext, Gabriel Said Reynolds, Routledge, 2010

وصفی، محمدرضا؛ شفیع، روح الله، (۱۳۹۳) «نگرشی روشمند به جایگاه عهدین در تفسیر قرآن با تکیه بر الگوی نشانه‌شناختی بینامتنیت» دوفصلنامه تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء، سال دهم، ش ۲، پیاپی ۲۰، صص ۲۲۵-۲۵۶.

فصل چهارم کتاب *تهد* متن آقای پاکتچی با عنوان «روابط بینامتنی و نقد متون» (صص. ۱۰-۱۲۲) نیز متضمن نمونه‌های خوبی از تفسیر بینامتنی می‌باشد. این کتاب با تنظیم و ویرایش صالح زارعی در سال ۱۳۹۱ از سوی دانشگاه امام صادق منتشر شده است.

^۲. البته باید در مورد ترجمه‌های عبری این نکته را اضافه کرد، از آنجایی که بنای ایشان در پاورقی‌ها بر گزیده‌گویی بوده و مترجمان در صدد انعکاس آراء متداول و رایج در متون تفسیری بوده‌اند، تقریبا در پاورقی‌های دیگر نیز (تا جایی که بررسی شد) ارجاعی دیده نمی‌شود. ضمن اینکه در این مورد خاص نباید فراموش کرد، کسی که هم با تورات و هم با قرآن مأنوس باشد، ذهن او به طور طبیعی به این تفسیر منتقل می‌شود.

۳. نسخه‌ای که در این مقاله مورد استفاده قرار گرفته انتشار آن به سال ۱۹۰۲ در لایپزیک بوده است. هرچند کتاب گایگر یک عنوان جدلی دارد که متأثر از همان فضای رایج قرن نوزدهمی است، اما توضیحات وی به عنوان یک حاخام و ربّی از چند جهت اهمیت دارد: الف) همانطور که پیشتر در تحلیل نظریه‌های اول و دوم ملاحظه شد، وی آبخور آنها را در منابع یهودی نمایان ساخت؛ ب) ارجاع گایگر به گونتر وال نشان از صداقت علمی وی دارد، اگر چنین نمی‌کرد شاید ما برای همیشه از توجه به گونتر وال محروم می‌ماندیم، چه اینکه بازنویسی او از ترجمه بوینز به خط گوتیک منتشر شده و از آنجایی که خوانش این نوع چاپ‌ها دشوار می‌نماید، امروزه کمتر کسی علاقمند به مطالعه این نوع خط می‌باشد.

۴. رولن در ترجمه متون ادبی نیز بسیار پرتلاش بوده از جمله باید به ترجمه او از هزار و یک شب به عبری اشاره کرد: *Encyclopedia Judaica*, v. 17, p. 351

۵. از دیگر آثار مرتبط با مطالعات قرآنی هارون بن شمش می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

Ben-Shemesh, Aharon. "Some Suggestions to Qur'an Translators." *Arabica* 16, no. 1 (1969): 81-83.

Ben-Shemesh, Aharon. "Some Suggestions to Qur'an Translators (Continuation)." *Arabica* 17, no. 2 (1970): 199-204.

Ben-Shemesh, Aharon. *The Noble Quran*. Ramat-Gan: Masada, 1979.

۶. در رابطه با برخی از ویژگیهای ترجمه پرفسور اوری روبین می‌توان گفت:

الف) ترجمه از زبان اصلی، در اینجا عربی اولین ویژگی مثبت این اثر خواهد بود؛ البته سه ترجمه پیشین به عبری نیز از این ویژگی برخوردارند.

ب) استفاده از زبان ساده؛ قلم روان و ساده مترجم خوانش این اثر را برای عموم عبری زبانان آسان کرده است.

پ) توضیحات تفسیری در ذیل برخی از آیات؛ به طور میانگین در هر صفحه برای دو سه آیه به صورت پاورقی توضیحاتی درج شده است. این توضیحات شامل انعکاس آراء مطرح در تفسیر آیه، توضیح معنایی و ارجاع به کتاب مقدس می‌باشد که همه آنها به صورت کاملاً فشرده و موجز بیان شده است.

ت) پاورقی‌های ترجمه به مثابه یک تفسیر جدید؛ در موارد متعددی پس از گزارش آراء مفسران اسلامی، احتمالات دیگری نیز مطرح شده که در تفاسیر اسلامی مشابه چنین مطالبی یافت نشد و محتملاً نظر خود مترجم است و یا برگرفته از منابعی می‌باشد که در اختیار داشته است. هر چند برخی از این آراء ممکن است بحث‌برانگیز باشد (مانند ارجاع به روایت شبولت / سبولت در سفر داوران فصل ۱۲ ذیل واژه قرآنی «حطّه» بقره: ۵۸، ص. ۸)، اما متضمن نوآوری‌های متعدد دیگری نیز هست.

به هر روی، این بخش از توضیحات مترجم در ذیل آیات یک تفسیر جدید و تا حدودی متفاوت محسوب می‌شود.

ث) استفاده از نمایه مبتنی بر تفسیر؛ نمایه‌ای که مترجم در انتها آورده محدود به کلیدواژه‌گان الهیاتی در قرآن نیست، بلکه برخی اعلام و مفاهیم اسلامی را نیز شامل می‌شود. و در این جهت استفاده از تفاسیر اهل سنت ملموس‌تر می‌نماید.

نکات فوق مطالب اولیه‌ای بود که می‌شد بیان کرد؛ در نهایت، بررسی و تحلیل این اثر به عنون یک تفسیر (یهودی) یکی از بایسته‌های پژوهشی در مطالعات قرآنی و پژوهش‌های تطبیقی می‌باشد.

^۷. بر اساس روایات یهودی، در دورهٔ چهل سال سرگردانی، سه نعمت به بنی اسرائیل عطا شد که هر کدام به خاطر شایستگی و فضیلت (זכות / z^okût) هارون، مریم و موسی بوده است؛ جوشش آب آشامیدنی از صخره به خاطر مریم بوده که با فوت او در دهم ماه نisan به سال سی و نهم بعد از خروج از مصر، آن نعمت از بنی اسرائیل گرفته شد و «آن چشمه‌های جاری و زیبا سراب شد.» هدیهٔ دوم، غذای «مَن/مان» که به احترام موسی از آسمان می‌بارید و سومین، ابرهایی بودند که به خاطر هارون در آن بیابان تغیده بر سر قوم سایه می‌افکند (حئیم پور، ۱۹۸۵، ج ۲، ص ۳۶۷).

کتابنامه

- ۱) قرآن کریم، ترجمهٔ محمد مهدی فولادوند (۱۴۱۸ق)، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ۲) کتاب مقدس، ترجمهٔ قدیم (چاپ سوم ۲۰۰۲)، لندن: انتشارات ایلام.
- ۳) آلن، گراهام، (۱۳۸۵)، بینامتنیت، ترجمه: پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز.
- ۴) ابن اثیر، عزالدین علی بن محمد الجزری، (۱۹۸۹)، *أسد الغابة فی معرفة الصحابة*، بیروت: دارالفکر.
- ۵) ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی، (۱۴۲۲ق)، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، تحقیق: تحقیق عبدالرزاق مهدی، بیروت: دارالکتب العربی.
- ۶) ابن سعد، محمد بن سعد، (۱۹۹۳)، *الطبقات الکبری*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۷) ابن عبدالبر، ابو عمر یوسف بن عبدالله، (۱۹۹۲)، *الاستیعاب*، تحقیق: علی محمد البجاوی، بیروت، دارالجیل.
- ۸) ابو حیان، محمد بن یوسف، (۱۴۲۰ق)، *البحر المحیط فی التفسیر*، بیروت: دار الفکر.

- ۹) ابوالسعود، محمد بن محمد، (۱۹۸۳)، *تفسیر ابی السعود*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۰) بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۴۲۷ق)، *صحیح البخاری*، ریاض: مکتبه الرشد.
- ۱۱) بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰ق)، *معالم التنزیل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۲) بقاعی، ابراهیم بن عمر، (۱۴۲۷ق)، *نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- ۱۳) بیضاوی، عبدالله بن عمر، (۱۴۱۸ق)، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۱۴) زمخشری، محمود، (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دارالکتب العربی.
- ۱۵) حثیم پور، مشه، (۱۹۸۵)، *میراث یهود*، نیویورک: بروکلین، مؤسسه ملی توسعه تعلیم و تربیت یهودی.
- ۱۶) حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، (بی تا)، *تفسیر روح البیان*، بیروت: دار الفکر.
- ۱۷) سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، (۱۴۰۴ق)، *الدر المثور فی التفسیر بالمأثور*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ۱۸) طباطبایی، محمد حسین، (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- ۱۹) طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران: ناسر خسرو.
- ۲۰) طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دارالمعرفه.
- ۲۱) فخر رازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ۲۲) فضل الله، محمدحسین، (۱۴۱۹ق)، *من وحی القرآن*، بیروت: دارالملاک.
- ۲۳) قطب، سید، (۱۴۲۵ق)، *فی ظلال القرآن*، بیروت: دار الشروق.
- ۲۴) قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، تحقیق: طیب موسوی جزایری، قم: دارالکتاب.
- ۲۵) قونوی، عصام الدین اسماعیل، (۱۴۲۲ق)، *حاشیه القونوی علی تفسیر الإمام البیضاوی*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ۲۶) کاشانی، فتح الله، (۱۳۰۰ش)، *منهج الصادقین فی الزام المخالفین*، تهران: کتاب فروشی اسلامیه.
- ۲۷) مسلم، ابن حجاج، (۱۴۱۲ق)، *صحیح مسلم*، بیروت: دار احیاء الکتب العربیه.
- ۲۸) مراغی، احمد مصطفی، (بی تا)، *تفسیر المراغی*، بیروت: دارالفکر.

۲۹) مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳ق)، *تفسیر مقاتل*، تحقیق: عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۳۰) نسفی، عبدالله بن احمد، (۱۴۱۶ق)، *مدارک التنزیل و حقایق التأویل*، بیروت: دار النفائس.

۳۱) ترجمه‌های آلمانی و عبری قرآن:

- 32) Boysen, Friedrich Eberhard, (1773), *Der Koran*, oder das Gesetz für die Moslemer, Halle.
- 33) Wahl, Samuel Friedrich Günther, (1828), *Der Koran*, oder das Gesetz für die Moslemer, Leipzig.
- 34) Reckendorf, Herrmann, (1857), *Der Koran*, Leipzig.
- 35) Sadr-ud Din, Maulana, (1964), *Der Koran*, Berlin.
- 36) Ben Shemesh, Aharon, (1978), *The Holy Qur'an: The Great Book of Islam*, Tel Aviv.
- 37) Rivlin, Joseph Joel, (1987), *Al-Qur'an*, Tel Aviv.
- 38) Houry, Adel Theodor, (1990), *Der Koran*, Gütersloher.
- 39) Rubin, Uri, (2005), *hā Qur'an / The Qur'an*, Tel Aviv.
- 40) Bachya ben Asher, (2003), *Midrash Rabbeinu Bachya: Torah Commentary*, Elyahu Munk (Translator), Lambda.
- 41) BHS: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, (1997), Germany, Stuttgart.
- 42) EJ : *Encyclopedia Judaica*, (2007), Fred Skolnik & Michael Berenbaum (Edit.), Second Edition, London.
- 43) Geiger, Abraham, (1902), *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?*, Leipzig.
- 44) Gesenius, Friedrich Wilhelm, (1979), *Hebrew and Chaldee lexicon to the Old Testament Scriptures*, Baker Book House.
- 45) Talmud: *Hebrew – English Edition of the Babylonian Talmud* (Sanhedrin, Kiddushin, 'Abodah Zarah, Sotah), (1984), London, The Soncino Press.