مشکوة سال چهل‌وسوم / ش ۱۶۲/ بهار ۱۴۰۳

نوع مقاله: علمی ـ پژوهشی (۲۹ـ ۵۵)

تأثیر پارادایم نفی اعجاز تورات وحیانی بر اندیشهٔ مفسّران؛ مورد مطالعه: آیات ۴۸-۴۹ سورهٔ قصص

علی راد[۱] ـ غلامعلی جزینی[۲]

چکیده

در آیهٔ ۴۸ سورهٔ قصص، از سحْر خواندن تورات و قرآن توسط مشرکان مکه خبر داده شده و در آیهٔ بعد، خداوند در تقابل با این دیدگاه، به هدایتگری این دو کتاب آسمانی تحدّی کرده و بر اعتبار و اصالت وحیانی آن‌ها صحّه گذاشته است. بررسی روند تاریخی نشان‌دهندهٔ آن است که انگارهٔ نفی اعجاز کتاب‌های وحیانی پیشاقرآنی، در چهار قرن نخست هجری از برایند مناظرات مسلمانان با اهل کتاب شکل گرفته است. این انگاره به‌مثابهٔ یک اصل بر اندیشهٔ بسیاری از مفسران قرآن در ادوار میانی تا دورهٔ معاصر اثر گذاشته و بدین‌سان به پارادایمی تفسیری ارتقا یافته؛ چنان‌که در تفسیر دو آیهٔ یادشده بر تحریف، نفی تحدّی و اعجاز از تورات نخستین تأکید شده است. مسئلهٔ اصلی پژوهش حاضر، تحلیل انتقادی این پارادایم تفسیری است و اینکه نشان داده شود چگونه تفسیر رایج از دو آیهٔ یادشده به تفسیر نظریهٔ رقیب، مجال ظهور نداده است. براساس نظریهٔ رقیب، توراتِ نخستین از دیدگاه قرآن دارای ویژگی تحدّی بوده و باورمندی به اعجاز آن

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، قم (نویسنده مسئول) .

ali.rad@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، قم.

a.jazini@ut.ac.ir

دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۱۲. پذیرش: ۱۴۰۳/۳/۲۴

آموزهٔ اصیل قرآنی است که در پرتو پارادایم مشهور مفسران به فراموشی سپرده شده است. دستاورد پژوهش تأکید بر بازخوانی رَوایی پارادایم مشهور و توجه جدی به تفسیر نظریهٔ رقیب در تفسیر آیات ۴۸-۴۹ سورهٔ قصص است. یافته‌های پژوهش اثبات می‌کند که با ظهور رویکردهای نوین در مطالعات تاریخ تفسیر، نظریهٔ مشهور مفسران در تفسیر آیات یادشده با چالش اثرپذیری از پارادایم متکلمان مواجه شده؛ ازاین‌رو اصالت آن مخدوش است و گریزی از روی‌آورد به نظریهٔ رقیب به‌مثابهٔ نظریهٔ معیار و جانشین تفسیر مشهور وجود ندارد.

کلیدواژه‌ها: آیات ۴۸-۴۹ سورهٔ قصص، اعجاز تورات نخستین، انگارهٔ اعجاززدایی تورات، تحریف‌باوری، نظریه‌های تفسیری.

بیان مسئله

تکوین و تطور نظریات و پارادایم‌های[1] گوناگون علوم مختلف در بستر و فرایندی تاریخی، ناظر به نظریات رقیب و در تعامل با فضای اجتماعی، فرهنگی و علمی هر منطقهٔ جغرافیایی صورت می‌پذیرد. پژوهش‌های اخیر نشان‌دهندهٔ آن است که ظهور انگارهٔ تحریف لفظی تورات و انجیل در دوران اسلامی، حدود دو قرن به درازا کشید (طباطبایی و مهدوی‌راد، ۱۳۹۷: ۱۳۹). از سوی دیگر، سامان یافتن نظریهٔ کلامی اعجاز قرآن در سدهٔ سوم و چهارم هجری نیز، تحت تأثیر پارادایم‌های غالب و معلول تکاپوی فکری متکلمان اسلامی در پاسخ به منکران نبوت پیامبر ﷺ بود (کریمی‌نیا، ۱۳۹۲: ۱۱۶-۱۳۸؛ مهدوی‌راد و شهیدی، ۱۳۹۳: ۱۷۱-۱۷۷). این دو انگاره به‌مرور زمان بر همهٔ علوم اسلامی اثر گذاشت و به پارادایم‌های غالب در علوم اسلامی، از جمله؛ کلام و تفسیر قرآن تبدیل شد. بررسی تفاسیر سده‌های نخستین به‌خوبی نشان می‌دهد که این دو انگاره از قرن چهارم به‌تدریج در تفاسیر اسلامی رایج شد و بر نوع نگاه مفسران در تفسیر برخی آیات قرآن سایه افکند. از دستاوردهای این دو پاردایمْ تولید و تثبیت ایدئولوژی و انگارهٔ

---

۱. «پارادایم» یعنی مجموعه‌ای از مفروضات، باورها و نگرش‌ها که در نهایت خود را به شکل قوانین نشان می‌دهند. بنگرید به: راد، علی، «پارادایم جمال یوسف در تفسیر قرآن»، بنیاد پژوهشهای اسلامی، فصل اول.

اعجاززدایی از کتاب‌های آسمانی پیشین همچون تورات و انجیلِ نخستین بود که در تفسیر آیات ۴۸ ـ ۴۹ سورهٔ قصص به‌ویژه از سدهٔ چهارم و پنجم هجری تا زمان حاضر نقش‌آفرین بوده است. پژوهش حاضر به روش تحلیلی ـ انتقادی در جست‌وجوی پاسخی روشن به پرسش‌های زیر است:

۱. روند اثرگذاری آموزهٔ نفی اعجاز توراتِ نخستین بر ذهنیت مفسران مسلمان در تفسیر آیات ۴۸ـ ۴۹ سورهٔ قصص از انگاره تا پارادایم، چگونه بوده است؟

۲. تفسیر مشهور مفسران از آیات یادشده چقدر اعتبار دارد؟

۳. تفسیر اقلیت مفسران از این آیات چقدر اعتبار دارد؟

۴. از میان دو نظریهٔ مشهور و اقلیت، نظریهٔ معیار و اصیل در تفسیر آیات یادشده کدام است؟

در پژوهش حاضر، مقصود از تورات و انجیل وحیانی یا نخستین، اصل کتاب‌هایی است که بر حضرت موسی و عیسی علیهما السلام نازل شده و در آیات قرآن کریم و احادیث اسلامی از آن‌ها یاد شده و مورد ارجاع و استشهاد قرار گرفته‌اند؛ ازاین‌رو پژوهش حاضر از اساس ناظر به تورات و انجیل موجود یا عهد عتیق و جدید نیست. اعجازمندی تورات نیز به معنای آن است که این کتاب از جنبه‌های مختلف دارای ویژگی‌هایی فوق بشری است و بشر از آوردن مانند آن ناتوان است.

تاکنون کتاب، رساله یا مقاله‌ای دربارهٔ پاسخ به پرسش‌های پژوهش حاضر نشر نیافته است؛ ازاین‌رو این پژوهش از نخستین مطالعات جدّی دربارهٔ این مسئله بوده و می‌کوشد تا گامی مؤثر در پارادایم‌شناسی تفاسیر قرآن برداشته و زمینهٔ وحدت و نزدیکی هرچه بیشتر ادیان ابراهیمی را فراهم آورد.

۱. انگارهٔ اعجاززدایی تورات و انجیل؛ از آغاز تا تطور

از قرن‌ها پیش از نزول قرآن، تحریف تورات و انجیل یکی از موضوعات مورد بحث در مجادلات یهودی ـ مسیحی بوده است؛ اما برخلاف تصور رایج، در فضای اسلامی نه‌تنها

قرآن آغازکنندهٔ این بحث نیست (معرفت، ۱۳۸۷: ۱۰۷ـ ۱۱۱؛ توفیقی، ۱۳۹۵: ۱۳۳ـ ۱۳۵)، بلکه تا حدود دو قرن پس از ظهور قرآن نیز هیچ بحثی از تحریف این دو کتاب آسمانی در میان مسلمانان مطرح نبوده است (طباطبایی و مهدوی‌راد، ۱۳۹۷: ۱۳۸-۱۳۹).

این انگاره به طور مشخص از اوایل قرن سوم هجری در عصر خلافت مأمون عباسی و در واکنشی جدلی از سوی مسلمانان به‌صراحت مطرح شده است. در این زمان، کلام معتزلی به‌تدریج ظهور می‌یابد و متکلمان عقل‌گرا در مجادلات دینی شرکت کرده و این امر زمینهٔ تردید در وثاقت کتاب‌های مقدس را فراهم می‌آورد (همان، ۱۴۰-۱۴۱). بعدها در قرن پنجم در پی ترجمهٔ تورات و انجیل به عربی، ناقدانی مانند ابن‌حزم (درگذشتهٔ ۴۵۶ق) ظهور کرده و آغازگر دورانی می‌شوند که اکثریت قریب‌به‌اتفاق مفسران آن به تحریف لفظی تورات یا انجیل باور دارند (طباطبایی و دیگران، ۱۳۹۸: ۳۱۷).

از سوی دیگر، پیشینهٔ طرح اعجاز قرآن نیز با نزول آن هم‌زاد نیست. تاریخ اسلام در دو قرن نخست هجری معارضهٔ افرادی چون مُسیْلمه و ابن‌مقفّع و شکست آنان را گزارش می‌کند (ابن هشام، بی‌تا: ۲/ ۵۷۷؛ جاحظ، ۱۴۲۴: ۵/ ۲۸۰؛ ابن‌عبدربه، ۱۴۱۴: ۱/ ۳۱۹)؛ اما قرینه‌ای بر شکل‌گیری نظریهٔ اعجاز قرآن و تبیین وجه اعجاز آن در این دو سده یافت نمی‌شود (بنگرید به: حمصی، ۱۴۰۰: ۷ـ۸)؛ چنان‌که در ادبیات و آثار اسلامی پدیدآمده تا میانهٔ قرن سوم هجری در حوزه‌های مختلف اسلامی، توجه روشن و درخوری به موضوع اعجاز قرآن دیده نمی‌شود. در مقابل، آثار کلامی، فقهی، علوم قرآنی و تفسیری از قرن چهارم و پنجم هجری به بعد محل طرح مفصّل مسئلهٔ اعجاز قرآن و تبیین وجه آن است (کریمی‌نیا، ۱۳۹۲: ۱۹۲؛ مهدوی‌راد و شهیدی، ۱۳۹۳: ۷۱-۱۷۱)؛ برای نمونه، طبری (درگذشتهٔ ۳۱۱ق) در مقدمهٔ مهم و مفصّل تفسیر خود هیچ سخنی دربارهٔ اعجاز قرآن نیاورده و در سراسر این تفسیر، هیچ‌گاه از اصطلاحاتی چون اعجازالقرآن یا معجزةالقرآن و مانند آن استفاده نمی‌کند. اندک اشارات او دراین‌باره ذیل آیهٔ ۲۳ سورهٔ بقره نمایان می‌شود (طبری، ۱۴۱۲: ۱/ ۱۲۸-۱۳۱).

براساس برخی پژوهش‌های انجام‌شده، نخستین بذرهای اندیشهٔ اعجاز قرآن را نه

تفاسیر قرآنی، بلکه مجادلات کلامی در میان متکلمان اسلامی با یکدیگر و با ادیان دیگری مثل یهودی و مسیحی کاشته است (Martin,1980: 176). پرسش از عناصر یا مقوّمات اصلی یک دلیل معتبر برای تصدیق دعوی نبوّت هر پیامبری، از جمله مهم‌ترین سؤالات در آثار جدلی مسلمانان و مسیحیان بوده است (Ibid: 181). به‌تناسب بحث از این امر، یهودیان و مسیحیان در آثار خویش معجزات مشهور موسی و عیسی علیهما السلام را به‌تفصیل ذکر می‌کردند و مسلمانان نیز افزون بر بیان معجزات نقل‌شده در تاریخ برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به‌تدریج اعجاز نهفته در خود متن قرآن را مطرح می‌کردند.

انکار وقوع معجزات برای پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ردّ نظریهٔ اعجاز قرآن در آثار مسیحیان و یهودیان از یک سو و تلاش متکلمان رقیب در اردوگاه اسلامی از سوی دیگر سبب شکل‌گیری سه نظریهٔ مختلف دربارهٔ اعجاز قرآن در پایان قرن سوم هجری شد: صرفه، نظم قرآن و اِخبار از غیب (کریمی‌نیا، ۱۳۹۲: ۱۳۸). با آغاز قرن چهارم هجری بسیاری از متکلمان و ادیبان اسلامی موضوع اعجاز قرآن را همراه با ردیه‌هایی علیه مخالفان خود به تفاسیر قرآنی وارد کردند و به‌تدریج این انگاره بر همهٔ علوم اسلامی اثر گذاشته و به یک پارادایم غالب تبدیل شد (همان).

در گفت‌وگوهای جدلی گزارش‌شده، مسلمانان از قرآن به‌عنوان معجزه‌ای به‌مثابهٔ معجزات باهرهٔ حضرت موسی و عیسی علیهما السلام مثل شکافتن نیل و زنده کردن مردگان دفاع می‌کنند؛ چنان‌که گویی قرآن در میان همهٔ کتاب‌های آسمانی تنها کتابی است که ویژگی‌ای فرابشری دارد؛ برای نمونه ابن‌رَبَّن طبری در کتاب خود، **الدین و الدولة فی اِثبات نبوّة النبی محمّد** صلی الله علیه و آله که دربارهٔ برتری دین اسلام بر دیگر ادیان نوشته شده و ظاهراً قدیمی‌ترین اثر به‌جامانده در موضوع دلائل‌النبوّه است (Martin,1980: 177)، ادلهٔ مختلفی بر اثبات نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌آورد و در فصل ششم آن ضمن مقایسهٔ قرآن با تورات و انجیل، مؤیداتی بر اصالت، اوج و فخامت متن قرآن علیه مخالفان دین اسلام ذکر می‌کند (ابن‌رَبَّن طبری، ۱۳۹۳: ۹۸-۱۰۶).

ازآنجایی‌که هر تفضیلی با تنقیص ملازمه دارد، کاملاً طبیعی است در چنین فضایی

که مسیحیان و یهودیان به اعجاز کتاب‌های آسمانی خود باور نداشتند (Wansbrough, 1977: 81)، متکلمان اسلامی نیز در کنار ادلهٔ اثبات اعجاز قرآن به فروکاست جایگاه و منزلت تورات و انجیل و نفی اعجاز این کتاب‌های آسمانی همّت بگمارند. این انگاره به‌مرور زمان در نگاه برخی متکلمان تقویت و تثبیت می‌شود تا اینکه ابوبکر باقلانی (درگذشتهٔ ۴۰۳ ق) در کتاب خود، **اِعجاز القرآن**، به‌صراحت اعجاز دیگر کتاب‌های آسمانی را به علت تفاوت بارز سطح فصاحت و بلاغت قرآن و فقدان تحدّی به تورات و انجیل، انکار می‌کند (باقلانی، ۱۴۲۱: ۲۶).

به نظر می‌آید همین فضای گفتمانی میان ادیان در فرایند تکامل و رشد نظریه‌های کلامی اعجاز، نقش مهمی ایفا کرده و در این امر که وجه فصاحت، بلاغت و نظم قرآن پیش و بیش از دیگر وجوه مورد توجه قرار گیرد، اثرگذار بوده است. حاصل بحث اینکه سلطهٔ پارادایم‌های تحریف‌باوری و اعجاز و شکل‌گیری گفتمان تفضیل قرآن بر دیگر کتاب‌های آسمانی در سه قرن نخست هجری موجب شد که انگاره‌ای با عنوان اعجاززدایی از تورات و انجیل پدید آید و به‌مرور زمان در هویَت‌بخشی اندیشه، کلام و تفسیر اسلامی نقش ایفا کند.

۲. انگارهٔ عدم اعجازمندی کتاب‌های آسمانی پیشاقرآنی؛ از توسعه تا فراگیری

اساساً اعجاز تورات و انجیل وحیانی، موضوع بحث یا دغدغهٔ خاطر بسیاری از متکلمان و اندیشمندان اسلامی نبوده؛ ازاین‌رو، در آثار کلامی و تفسیری باقی‌مانده به‌ندرت اشاره‌ای به این موضوع پیدا می‌شود. اگرچه توجه نکردن به این مسئله از مسلّم‌انگاری و تلقی به بداهت و یا اولویت نیافتن آن حکایت دارد؛ چنان‌که نشان داده خواهد شد، این اندیشه به‌مثابهٔ یک ایدئولوژی به صورت ناخودآگاه در شکل‌گیری باورهای دانشمندان مسلمان نقش‌آفرین بود. مقصود از ایدئولوژی مجموعه‌ای از پیش آگاهی‌های انتقال‌یافته به سطح غیرخودآگاه است که بر دیگر دانش‌ها و آگاهی‌های افراد اثر می‌گذارد (بودون و بوریکو، ۱۳۸۵: ۹۰). ازآنجاکه این پیش‌آگاهی‌ها در سطح

ناهشیار ذهن قرار دارند، بدیهی قلمداد شده و هیچ بحث و استدلالی در نفی و اثبات این انگاره‌ها از سوی دارندگانشان صورت نمی‌گیرد؛ چنان‌که افراد حتی حس نمی‌کنند که آن‌ها را پذیرفته‌اند و در کنش‌هایشان تأثیرگذار هستند (محمّدفام، ۱۳۹۶: ۱۱)

آنچه در طول تاریخ اسلامی، در باور بسیاری از مفسران و متکلمان ظهور پیدا کرده، نفی اعجاز کتاب‌های آسمانی پیشاقرآنی است (برای نمونه بنگرید به: باقلانی، ۱۴۲۱: ۲۶؛ همو، ۱۴۰۷: ۱۸۰؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/ ۴۵۸؛ قاضی عیاض، ۱۴۰۷: ۱/ ۵۳۵؛ آمدی، ۱۴۲۳: ۴/ ۱۰۲؛ قونوی، ۱۴۲۲: ۱۴/ ۵۳۶؛ عاملی، ۱۳۶۰: ۳/ ۴۳۰؛ طیب، ۱۳۶۹: ۱۴/ ۱۵؛ ابوحجر، ۱۴۱۱: ۱۳۰-۱۳۸؛ مطهری، ۱۳۸۹: ۲/ ۱۷۰؛ معارف، ۱۳۸۳: ۴۹، ۱۳۲؛ عاملی، ۱۳۷۷: ۳۱۸؛ جعفری، ۱۳۸۲: ۱۶۸؛ رضایی اصفهانی، ۱۳۸۱: ۸۳-۸۴).

از نگاه بنت‌الشاطی هیچ‌کسی مدعی نشده که این کتاب‌های آسمانی، معجزهٔ آن پیامبران و آیت نبوّتشان بوده‌اند (بنت‌الشاطی، ۱۴۰۴: ۹۳). او با بدیهی انگاشتن نفی اعجاز تورات و انجیل، این مسئله را یکی از دلایل مخالفان وجه اعجاز شمردن اخبار غیبی قرآن برمی‌شمارد (همان). آیت‌الله جوادی آملی نیز ضمن اشاره به عدم اختلاف در تورات و انجیل غیرمحرف، از شهرت نیافتن اعجازمندی این دو کتاب آسمانی سخن می‌گوید (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۹/ ۶۳۶)؛ هرچند از برخی عبارات ایشان می‌توان به‌طور تلویحی معجزه دانستن کتاب‌های آسمانی را برداشت کرد (همان، ۴/ ۸۲، ۱۰۱، ۱۹/ ۶۳۵).

شمار اندکی از دانشمندان مسلمان نیز به وجه اشتمال بر اخبار غیبی کتاب‌های آسمانی پیش از اسلام توجه داشته‌اند (برای نمونه بنگرید به: آلوسی، ۱۴۱۵: ۱/ ۳۱؛ ماضی، ۱۴۲۲: ۶۷)؛ ولی تا آنجا که نگارنده جست‌وجو کرده، جز ابن‌تیمیه کسی به‌صراحت از اعجاز این کتاب‌ها سخن نگفته است. او معتقد است تورات و انجیل و زبور از حیث معانی‌ای که شامل اخبار غیبی، امر و نهی و مثل آن می‌شود، معجزه‌اند (ابن‌تیمیه، ۱۴۲۰: ۱/ ۵۱۹). ناگفته نماند از کلام برخی مفسران نیز بوی اعجاز استشمام می‌شود که در ادامه خواهد آمد.

۳. تفسیر مشهور از آیهٔ ۴۸ قصص؛ از پدیداری تا شهرت

از جمله آیاتی که با انگارهٔ نفی اعجاز تورات پیوندی نامصرّح دارد، آیهٔ ۴۸ سورهٔ قصص است که در آن سخنان طعن‌آمیز و بهانه‌های واهی مشرکان مکه در مخالفت با پیامبر اکرم ﷺ بازگو می‌شود: ﴿**فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ**﴾.

مراجعه به تفاسیر به‌جامانده از سه قرن نخست هجری دریافت تقریباً واحدی از آیه را نمایان می‌سازد: «هنگامی که قرآن از جانب ما بر ایشان آمد، گفتند: چرا قرآن به‌سان تورات یک‌جا به محمّد ﷺ داده نشد؟ آیا این مشرکان قبل از قرآن کریم به توراتی که به موسی علیه‌السلام داده شد، کافر نشدند، آن‌گاه که گفتند: تورات و قرآن هر دو سحر و افسون‌اند و یکدیگر را بر گمراهی تأیید می‌کنند و گفتند: ما به هیچ‌کدام از این دو کتاب ایمان نمی‌آوریم» (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۳/ ۳۴۸)

عبارت «ما أُوتِيَ مُوسى» در تفاسیر سه سدهٔ نخستین و برخی تفاسیر قرن چهارم فقط بر تورات حمل شده و هیچ احتمال دیگری مطرح نمی‌شود (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳: ۳/ ۳۴۸؛ تیمی، ۱۴۲۵: ۲/ ۵۹۷؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۰/ ۵۲؛ سمرقندی، ۱۴۱۶: ۲/ ۶۱۱؛ ابن‌ابی‌زمنین، ۱۴۲۴: ۲/ ۱۱۹). حتی طبری که در تفسیر خود بر نقل و ضبط همهٔ آرا و دیدگاه‌های صحابه و تابعین تأکید دارد، به هیچ قول مخالف یا احتمال تفسیری دیگری اشاره نمی‌کند. همچنین در نگاه این مفسران، واژهٔ «سِحْران» برفرض قبول این قرائت و واژگان «تَظَاهَرا» و «کُلّ» بر قرآن و تورات تطبیق پیدا می‌کند. برخی نیز به وجود گزارش‌هایی مبنی بر قرائت «ساحران» به‌جای «سِحْران» اشاره کرده و تطبیق آن را بر موسی علیه‌السلام و پیامبر اکرم ﷺ قول موجه به شمار آورده‌اند (فراء، ۱۹۸۰: ۲/ ۳۰۶) که در هر صورت از اتّهام سحر زدن مشرکان مکه به تورات و قرآن حکایت دارد. در **تفسیر قمی** نیز بدون استناد روشن به روایت، به قرائت «ساحران» و تطبیق آن بر موسی و هارون علیهماالسلام اشاره شده است (قمی، ۱۳۶۳: ۲/ ۱۶۱).

طبری در اواخر قرن سوم برای اولین بار اقوال گوناگون مطرح‌شده ذیل این آیه را

به‌تفصیل گزارش می‌کند. او ابتدا دو روایت با مضمون واحد مرتبط با عبارت «لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ» نقل می‌کند که براساس آن‌ها اهل مکه به امر یهود از محمّد ﷺ سؤال کردند: چرا نزول قرآن بر او به‌سان نزول تورات بر موسی علیه‌السلام نیست؟ (طبری، ۱۴۱۲: ۲۰/ ۵۲). او سپس به عبارت «سِحْرَانِ تَظَاهَرَا» که معرکهٔ آرا قرار گرفته، می‌پردازد و شش وجه مختلف را برمی‌شمرد. بنابر نقل طبری، قرّای بصره و مدینه این واژه را «ساحران» قرائت کرده و در تعیین مصداق به سه رأی مایل شده‌اند: ۱. موسی علیه‌السلام و محمّد ﷺ ۲. موسی و هارون علیهماالسلام ۳. عیسی علیه‌السلام و محمّد ﷺ. قرّای کوفه نیز این واژه را «سِحْرَان» قرائت کرده و در تعیین مصداق آن سه دیدگاه مختلف داشته‌اند: ۱. تورات و قرآن ۲. تورات و انجیل ۳. انجیل و قرآن (همان، ۵۳-۵۴). آنچه در پذیرش وجود این اقوال تردید ایجاد کرده یا بر اجتهادی بودن آن صحّه می‌گذارد، این است که به‌جز یک احتمال همهٔ احتمالات دوگانهٔ قابل تصور، برای این سه نبی الهی و این سه کتاب آسمانی گزارش شده است. از سوی دیگر، در مدخلیت حضرت عیسی علیه‌السلام یا کتاب او، انجیل، در این آیه به‌شدّت تشکیک می‌شود. افزون بر این در لابه‌لای نقل‌ها، دو یا سه دیدگاه متضاد از یک راوی وجود دارد؛ برای نمونه قرائت «سحران» و «ساحران» با سه وجه معنایی مختلف به ابن‌عباس نسبت داده شده است (همان) که معقول نمی‌نماید. به نظر می‌آید که بروز این اختلافات تفسیری به مشاجرات کلامی شکل‌گرفته در آن مقطع تاریخی دربارهٔ کتاب‌های آسمانی و اعجاز قرآن بی‌ارتباط نباشد.

نکته‌ای که اهمیت پیدا می‌کند این است که طبری بعد از گزارش تفصیلی همهٔ این آرا و دیدگاه‌ها قرائت «سِحْران» منطبق بر تورات و قرآن را قول صائب معرفی می‌کند (همان، ۵۴).

از قرن چهارم هجری به‌تدریج برداشتی از آیه مطرح می‌شود که پیشینهٔ تاریخی ندارد: «ما أُوتِيَ مُوسى» نه به معنای تورات، بلکه معجزات حسّی‌ای قلمداد می‌شود که توسّط حضرت موسی علیه‌السلام عرضه شده است. طبرانی یکی از معانی قابل طرح برای آیه را این معنا می‌داند که چرا به محمّد ﷺ ید بیضا، عصا، منّ و سلوی و دیگر معجزات باهرهٔ

موسی علیه‌السلام داده نشد؟ (طبرانی، ۲۰۰۸: ۵/ ۷۰). این دیدگاه در تفاسیر بعد از طبرانی نیز رایج می‌شود (دینوری، ۱۴۲۴: ۲/ ۱۲۶؛ ماتریدی، ۱۴۲۶: ۸/ ۱۷۵)؛ چندان که شیخ طوسی در تفسیر کلامی خود، **تبیان**، بر این نظر به صورت انحصاری تأکید ورزیده و هیچ سخنی از احتمال انطباق بر تورات به میان نمی‌آورد. همچنین همان‌گونه که از تفسیر او برمی‌آید، بر پایهٔ قول جُبّائی، متکلم معتزلی (درگذشتهٔ ۳۰۳ق)، تطبیق «سِحْران» بر موسی و هارون علیهماالسلام ترجیح می‌یابد (طوسی، بی‌تا: ۸/ ۱۵۹).

قابل توجه اینکه از یک سو **تبیان** به شکل گسترده‌ای، تحت تأثیر **تفسیر المصابیح** وزیر مغربی (درگذشتهٔ ۴۱۸ق) بوده است (کریمی‌نیا، ۱۳۹۱) و از سوی دیگر، وزیر مغربی را آغازگر پارادایم تحریف‌باوری تورات و انجیل در جهان تشیع دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۸: ۳۱۵). یکی از بارزترین ویژگی‌های تفسیر مغربی که آن را از تفاسیر پیش از خود متمایز ساخته، مراجعات و ارجاعات بسیار زیاد به متن کتاب مقدس، اعم از عهد قدیم و عهد جدید است (پهلوان، ۱۳۹۴: ۱۴۲-۱۵۲). به‌رغم بی‌علاقگی مفسران چهار قرن نخست به موضوع تحریف تورات و انجیل، از دوران وزیر مغربی و شیخ طوسی به این سو، موضوع تحریف به تفاسیر شیعی نیز راه می‌یابد و به یکی از مضامین محوری در این تفاسیر تبدیل می‌شود؛ چنان‌که شیخ طوسی اگرچه بارها بر تحریف معنوی در تورات و انجیل تأکید می‌کند، آشکارا بر تحریف لفظی این دو کتاب صحّه می‌گذارد (بنگرید به: طوسی، بی‌تا: ۱/ ۳۲۳، ۳/ ۴۷۰).

این تفاسیر بر جریان تفسیری پس از خود تأثیری ژرف گذاشته‌اند. بیشتر مفسران در تطبیق «ما أُوتِیَ مُوسی» همین راه را پیموده‌اند؛ به این معنا که آنان یا تنها از معجزات حسی حضرت موسی علیه‌السلام نام می‌برند (برای نمونه بنگرید به: قشیری، ۲۰۰۰: ۳/ ۷۲؛ ابن‌عطیه، ۱۴۲۲: ۴/ ۲۹۰؛ ابن‌جوزی، ۱۴۲۲: ۳/ ۳۸۶؛ شیبانی، ۱۴۱۳: ۴/ ۱۶۱؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۶/ ۲۱۷؛ بقاعی، ۱۴۲۷: / ۴۹۷؛ اشکوری، ۱۳۷۳: ۳/ ۴۸۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۶/ ۱۰۲؛ خطیب، ۱۴۲۴: ۱۰/ ۳۵۶) یا از تطبیق «ما أُوتِیَ مُوسی» بر تورات به‌عنوان یک قول مرجوح یاد می‌کنند (برای نمونه بنگرید به: بغوی، ۱۴۲۰: ۳/ ۵۳۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۷/ ۴۰۲؛ ثعالبی،

۱۴۱۸: ۴/ ۲۷۴؛ خازن، ۱۴۱۵: ۳/ ۳۶۶) یا بین هر دو قول جمع کرده و هیچ‌کدام را ترجیح نمی‌دهند (برای نمونه بنگرید به: ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۵/ ۱۴۱؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/ ۴۱۹؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۴/ ۶۰۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۳/ ۲۹۴؛ ابوحیّان، ۱۴۲۰: ۸/ ۳۱۲).

شایان توجه است مفسرانی که از «ما أُوتِیَ مُوسی» به معجزات باهره یاد کرده‌اند، چه به‌صورت انحصاری و چه ترجیح آن، معمولاً در تفسیر «سِحْران» نیز قائل به تطبیق آن بر موسی و هارون علیهما السلام و یا ترجیح این قول شده‌اند (برای نمونه بنگرید به: قشیری، ۲۰۰۰: ۳/ ۷۲؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/ ۴۱۹؛ ابن‌عطیه، ۱۴۲۲: ۴/ ۲۹۰؛ طبرسی، ۱۴۱۲: ۳/ ۲۲۳؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۵/ ۱۴۱؛ شیبانی، ۱۴۱۳: ۴/ ۱۶۱؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۶/ ۲۱۷؛ ثعالبی، ۱۴۱۸: ۴/ ۲۷۴؛ بقاعی، ۱۴۲۷: ۵/ ۴۹۷؛ اشکوری، ۱۳۷۳: ۳/ ۴۸۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۶/ ۱۰۲).به نظر می‌رسد اگرچه بسیاری از این مفسران ذیل آیهٔ یادشده کوشیده‌اند احتمالاتی را برگزینند که با پارادایم و انگاره‌های کلامی‌شان هم‌سو باشد، سرانجام عباراتشان فاقد انسجام و سازواری شده؛ چنان‌که مرور مطالب آنان نوعی اضطراب، سردرگمی و آشفتگی را بازمی‌نماید.

آنچه که اهمیت می‌یابد، درنگ در تلوّن و آشفتگی تلقی مفسران از واژهٔ «سِحْران» است؛ چنان‌که حتی در طول حیات تفسیر قرآن قولی سر بر می‌آورد که براساس آن، این واژه بر عصا و ید بیضا (میبدی، ۱۳۷۱: ۷/ ۳۲۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۶/ ۱۰۲) و یا حتی بر عصا و قرآن حمل می‌شود (قرشی بنابی، ۱۳۷۵: ۸/ ۶۱).

۴. تفسیر اقلیت از آیهٔ ۴۸ سورهٔ قصص؛ از مبانی تا شواهد

برخلاف جریان غالب و مشهور، اندک مفسرانی همان نگاه مفسران سه قرن اول را برگزیده و از آن عدول نکرده‌اند (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۷/ ۲۵۳؛ واحدی، ۱۴۱۵: ۲/ ۸۲۰، جرجانی، ۱۴۳۰: ۲/ ۴۲۳؛ حَقّی بُروسَوی، بی‌تا: ۶/ ۴۱۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰/ ۲۹۸؛ سعدی، ۱۴۰۸: ۱/ ۷۳۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶/ ۵۲). در اینجا لازم است مبانی، ادله و شواهد این طیف از مفسران بازیابی و بازکاوی شود.

۴-۱. دلالت «ما أُوتِیَ مُوسی»

نظریهٔ رقیب در برابر دیدگاه مشهور قراین و شواهدی دارد که براساس آن‌ها انحصار «ما أُوتِیَ مُوسی» بر تورات ثابت می‌شود:

۴ـ ۱ـ ۱. سیاق آیات قبل

از آیهٔ ۳ تا ۴۶ سورهٔ قصص، سختی‌ها و فراز و نشیب‌های گوناگون زندگی حضرت موسی علیه‌السلام و یاری حق بازگو می‌شود تا مسلمانان مکه بدانند که این سنت‌ها در زندگی آنان نیز جاری می‌شود. آخرین بخش از داستان حضرت موسی علیه‌السلام که در این سوره گزارش شده، نزول تورات بر او با لفظ «آتَیْنا» است: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ**﴾ (قصص/ ۴۳). همچنین در آیهٔ ۴۷ سورهٔ قصص از ضرورت وحی و نبوت سخن به میان آمده و تأکید می‌شود که براساس حکمت الهی مردم این حق را دارند که رسولی به سوی آنان گسیل شده و کتابی بر ایشان نازل شود تا با تبعیت از آن هدایت شوند: ﴿**وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾. از هم‌نشینی «آیات» با «اتّباع» فهمیده می‌شود که منظور از آن، شریعت و کتاب آسمانی است. جواب مقدّر «لولا»ی اوّل در آیه نیز چنین است که ای پیغمبر! تو را به سوی آن‌ها نمی‌فرستادیم؛ ولی تو را به سوی آنان مبعوث کردیم تا حجت بر مردم تمام شده و بهانه نیاورند که حقیقت را درنیافتیم (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۷/ ۲۵۳). ازاین‌رو، با اینکه خدای متعال برای مشرکان مکه رسولی به همراه کتاب آسمانی فرستاد تا از آیاتش تبعیت کرده و هدایت شوند، باز بهانه‌جویی کرده و زبان اعتراض می‌گشایند. روشن است که اعتراض مشرکان باید در همین راستا و مرتبط با کیفیت کتاب آسمانی نازل‌شده بر ایشان باشد.

۴ـ ۱ـ ۲. سیاق آیات بعد

همچنین آیهٔ ۴۸ سوره قصص با آیات بعد پیوندی وثیق دارد. بهانه‌جویان به کیفیت نزول قرآن نیز اعتراض کرده و می‌گفتند که قرآن کتابی الهی نیست؛ چراکه به باور آنان از لوازم آسمانی بودن یک کتاب، کامل و تام‌الاجزاء بودن و نزول یک‌بارهٔ اصول و فروع آن بود.

بنابراین آنان به بهانهٔ تفاوت در نزول قرآن با تورات، آسمانی بودن آن را انکار کردند. در پاسخ به تشکیک در آسمانی بودن قرآن و تورات، خدای متعال به پیامبرش دستور می‌دهد: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (قصص/ ۴۹)؛ یعنی از آنان کتابی هدایت‌کننده‌تر از تورات و قرآن طلب کن. نکتهٔ جالب این است که در میان مفسران کسی پیدا نشده که ضمیر موجود در «مِنْهُمَا» را به غیر از تورات و قرآن برگرداند؛ ازاین‌رو، در اینجا چنان‌که آلوسی اشاره کرده، مقام سخن به دیگر معجزات حسّی موسی علیه‌السلام تعلق نمی‌گیرد و از اساس بحث دربارهٔ آن مورد خدشه واقع می‌شود (بنگرید به: آلوسی، ۱۴۱۵: ۱۰/ ۲۹۹)؛ به‌ویژه اینکه در این دو آیه به صورت یکپارچه و متحد چهاربار از ریشهٔ «اتیان» برای کتاب استفاده شده و از به‌کارگیری ریشه‌های مترادف، مثل نزول خودداری شده است.

این مسئله ذهن برخی مفسران معاصر را نیز به خود مشغول کرده است. آنان اگرچه ذیل آیهٔ ۴۸ در تطبیق «ما أُوتِیَ مُوسی» تنها به معجزات حسّی معتقد شده‌اند، ذیل آیهٔ بعد بنابر نظم قرآنی وجهی جز پذیرش تورات نیافته‌اند و البته سرانجام با توجیهی عجیب و احتمالاً تحت تأثیر پارادایم غالب، معجزات حسّی موسی علیه‌السلام را کتابی مادی قلمداد کرده‌اند که مکمل کتاب کلامی خداست (خطیب، ۱۴۲۴: ۱۰/ ۳۵۸).

از دیگر آیاتی که با آیهٔ مورد بحث پیوندی محکم داشته و در ابهام‌زدایی از آن می‌تواند نقش‌آفرین باشد و متأسفانه غالب مفسران از توجه به آن غفلت ورزیده‌اند، آیهٔ ۵۱ این سوره است: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (قصص/ ۵۱). در واقع این آیه پاسخ به اعتراض مشرکان مکه دربارهٔ کیفیت نزول قرآن است. آن‌ها بهانه آوردند که چرا آیات قرآن پراکنده و با فواصل مختلف زمانی نازل شده است؟ خدا در این آیه به یکی از حکمت‌های نزول تدریجی قرآن اشاره کرده و می‌فرماید: ما قرآن را به گونه‌ای نازل کردیم که اجزایی به‌هم‌متصل و آیه‌ای بعد از آیه و سوره‌ای بعد از سوره‌ای دیگر دارد و همهٔ آیاتش از وعده و وعید، معارف و احکام، قصص و عبرت‌ها و حکمت‌ها به هم پیوسته شده است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶/ ۵۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۴/ ۶۰۷؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۳/ ۲۹۶).

همان‌گونه که شاهدیم ارتباط و اتصال معنایی آیات این سوره، ابهام و تضاد موجود در تفسیر رایج از آیهٔ ۴۸ را که زاییدهٔ پارادایم‌ها و انگاره‌های کلامی اعجاز است، زایل می‌کند. ازاین‌رو مفسرانی که توجه شایسته‌ای به سیاق و پیوند آیات داشته‌اند، تحت تأثیر انگارهٔ غالب و رایج قرار نگرفته‌اند.

۴ـ ۱ـ ۳. «ما أُوتِیَ مُوسی»؛ اصطلاحی قرآنی

جست‌وجوی اسلوب بیانی «ما أُوتِیَ» در قرآن نشان می‌دهد که هرجا یکی از انبیای الهی نائب فاعل این عبارت واقع شود، بر کتاب آسمانی و آیات وحی‌شده بر او دلالت دارد. عبارت «ما أُوتِیَ مُوسی» به‌غیر از آیهٔ مورد بحث دو بار دیگر در قرآن آمده (بقره/ ۱۳۶؛ آل‌عمران/ ۸۴) و هر دو مورد نیز در بیان ایمان به کتاب‌های آسمانی و در کنار ﴿**مَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ**﴾ به کار رفته که بر تورات حمل می‌شود. دربارهٔ اینکه چرا در این دو آیه به‌جای اسلوب «ما أُنزل عَلَیٰ مُوسی و عِیسَیٰ» اسلوب «ما أُوتِیَ مُوسَیٰ و عِیسَیٰ» به کار رفته، نظرات مختلفی ارائه شده است. برخی معتقدند این تعبیر، هم کتاب‌ها و هم شرایع موسی و عیسی علیهما‌السلام را دربر می‌گیرد و در توجیه آن به روایتی از پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله دربارهٔ نزول ده صحیفه بر موسی علیه‌السلام قبل از تورات استناد کرده‌اند (ابوحیّان، ۱۴۲۰: ۱/ ۶۵۰). همچنین گفته شده که چون یهودیان و مسیحیان تورات و انجیل را تحریف کرده و ادعا کردند که این دو کتاب به همین شکل نازل شده‌اند، قرآن برای تنبّه به این مسئله از عبارتی بلیغ‌تر از انزال استفاده کرده است (آلوسی، ۱۴۱۵: ۱/ ۳۹۲).

در آیهٔ دیگری از قرآن «رُسُلُ اللّه» نائب فاعل «ما أُوتِیَ» قرار گرفته و خدا می‌فرماید: ﴿**وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**﴾ (انعام/ ۱۲۴). بررسی تفاسیر نشان می‌دهد شبیه همان اختلافی که در آیهٔ مورد بحث در سورهٔ قصص پیش آمده، دربارهٔ این آیه نیز رخ داده است؛ اگرچه شأن نزول و سیاق روشن آیه از این اختلاف تا حد زیادی فروکاسته و غالب مفسران از «ما أُوتِیَ رُسُلُ اللّه» نزول وحی و

رسالت انبیای الهی را برداشت کرده‌اند (برای نمونه بنگرید به: دینوری، ۱۴۲۴: ۱/ ۲۴۳؛ واحدی، ۱۴۱۵: ۱/ ۳۷۴؛ ابن‌جوزی، ۱۴۲۵: ۱/ ۱۰۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۷/ ۳۴۱). فخر رازی معتقد است فقط همین دیدگاه با عبارت «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَه» سازگاری دارد؛ چراکه لازمهٔ باور به تطبیق «ما أُوتِيَ» بر معجزات باهرهٔ انبیای الهی این است که در صورت اجابت این معجزاتِ اقتراحی از سوی خدا، بهانه‌جویان باید به مقام رسالت الهی می‌رسیدند. (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۳/ ۱۳۶).

حاصل بحث اینکه به نظر می‌آید اسلوب بیانی «ما أُوتِيَ مُوسى» اصطلاحی قرآنی و به‌معنای آن چیزی است که بر موسی علیه‌السلام نازل شده است. صاحب تفسیر **روح البیان** نیز به این مطلب اشاره کرده و معتقد است که عبارت «ما أُوتِيَ» چنانچه در قرآن به‌صورت مطلق بیاید، بر کتاب دلالت دارد (حقّی بُروسَوی، بی‌تا: ۶/ ۴۱۲).

۴ـ۲. دلالت «سِحْرانِ تَظاهَرا»

عبارت «سِحْرانِ تَظَاهَرَا» در واقع حکایت کیفیت کفر به «ما أُوتِيَ موسى» در عبارت پیشین است؛ ازاین‌رو، تعیین مصداق این عبارت مستلزم تعیین مرجع ضمیر در «أَوَلَمْ يَكْفُرُوا» و تعیین مصداق «ما أُوتِيَ مُوسى» است.

آنچه سیاق درون‌آیه‌ای و برون‌آیه‌ای بر آن دلالت دارد، رجوع ضمیر به اهل مکّه است؛ چراکه ضمیر «يَكْفُرُوا» و همهٔ ضمایر جمع در این آیه و آیهٔ قبل به «قَوماً» در آیهٔ ۴۶ برمی‌گردد که همان اهل مکه یعنی قریش‌اند (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۲۰/ ۷۱-۷۲). جملهٔ پایانی آیه یعنی ﴿**وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ**﴾ نیز قول همین گروه است؛ همان‌گونه که خدای متعال قول ﴿**مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ**﴾ (انعام/۹۱) را از آنان نقل می‌کند (همان، ۷۲). این دیدگاه با سیاق آیهٔ بعد نیز کاملاً هماهنگ است؛ زیرا لازمهٔ سحر خواندن تورات و قرآن توسط بهانه‌جویان مکه مطالبهٔ کتابی هدایت‌بخش‌تر از این دو کتاب از خود آنان است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶/ ۵۲).

توجه به سیاق در تعیین قرائت نیز راهگشاست. طبری با توجه به این نکته که «سِحْرانِ

تَظَاهَرا» بین دو جمله‌ای قرار دارد که بر کتاب دلالت دارند، بر ترجیح قرائت «سِحْران» تأکید می‌کند (طبری، ۱۴۱۲: ۲۰/ ۵۴). برخی مفسران نیز بعد از ذکر اقوال مختلف ذیل آیهٔ ۴۸، در تفسیر آیهٔ بعد به این نکته اعتراف کرده‌اند (برای نمونه بنگرید به: بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴/ ۱۸۰؛ قرطبی، ۱۳۶۴: ۱۳/ ۲۹۵؛ شوکانی، ۱۴۱۴: ۴/ ۲۰۵؛ نهاوندی، ۱۳۸۶: ۵/ ۳۲).

برفرض پذیرش قرائت ساحران همچنین این پرسش مطرح می‌شود که چرا مشرکان به این دو نبی اتّهام نسبت ساحر بودن را داده‌اند؟ سیاق آیاتی که از کتاب‌های آسمانی تورات و قرآن سخن می‌گوید، ما را جز به این احتمال رهنمون نمی‌شود که اتّهام مشرکان به این پیامبران به علت کتاب آسمانی آنان بوده است. بنابراین از نگاه مشرکان، تورات و قرآن سحر قلمداد می‌شده‌اند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴/ ۱۸۰). نکتهٔ جالب این است که این تفسیر با جریان تاریخی‌ای که کلبی نقل کرده، کاملاً هماهنگ است (ثعلبی، ۱۴۲۲: ۷/ ۲۵۳).

تصور سحْر نامیده شدن تورات برای بسیاری از مفسرانی که تحت تأثیر پارادایم‌ها و انگاره‌های کلامی غالب بوده‌اند، دشوار بوده و به روش‌های مختلف کوشیده‌اند آن را به‌گونه‌ای هم‌راستا با پارادایم خود توجیه کنند. برخی در ترجیح قرائت ساحران گفته‌اند که مُظاهره باید به دو انسان نسبت داده شود و نه دو کتاب؛ اما چنان‌که فخر رازی پاسخ گفته تقویت کتابی به‌وسیلهٔ کتابی دیگر تعبیری رایج و صحیح است؛ چنان‌که عبارت «تظاهرت الأخبار» شهرت دارد (فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۴/ ۶۰۶). بعضی برای حمل «سحران» بر موسی و هارون علیهما السلام به توجیهات دیگری روی آورده و گفته‌اند: یا حذف مضاف صورت گرفته؛ یعنی در اصل «ذوا سحرین» و یا «صاحبا سحرین» بوده یا اینکه هارون و موسی علیهما السلام از روی مبالغه به سحر متّصف شده‌اند (زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/ ۴۲۰). ولی باید توجه داشت چنانچه مضاف حذف شده باشد، باید سحر به صورت مفرد؛ یعنی «ذوا سحر» بیاید؛ ازاین‌رو تثنیه آوردن سحر حکایت از تنویع دارد (سمین، ۱۴۱۴: ۵/ ۳۴۷). توجیهات دیگر مثل مبالغه در وصف نیز تکلف‌آمیز و خلاف اصل بوده؛ به‌ویژه اینکه سیاق آیات بر این معنا گواهی نمی‌دهد. مدخلیت هارون نیز بر صحت این قول تردیدی

جدی وارد می‌کند. اتّهام ساحر یا سحر توسط قبطیان همیشه معطوف به موسی و معجزاتش بوده است و نه غیر این؛ چنان‌که در موارد دیگری از جمله آیهٔ ۳۶ سورهٔ قصص آمده است: ﴿**فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ**﴾.

برخی از مفسران معاصر نیز ضمن پذیرش قرائت سحْران، در ردّ تطبیق آن بر موسی علیه‌السلام و محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله چنین اشکال کرده‌اند: اول اینکه کمتر در تاریخ و روایات دیده شده که مشرکان عرب، موسی علیه‌السلام را به ساحر بودن متّهم کنند و شاید فقط در اینجا چنین احتمالی داده شده باشد. دیگر اینکه چگونه ممکن است کسی ادعا کند که موسی علیه‌السلام و محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله با وجود تقریباً دو هزار سال فاصله، ساحرانی بوده‌اند که به پشتیبانی یکدیگر برخاسته‌اند و مگر ممکن است ساحری از هزاران سال قبل بداند چه‌کسی در آینده ظهور کرده و چه دعوی‌ای خواهد کرد؟ (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۶/ ۱۰۲). ظاهراً این دیدگاه نیز تحت سیطرهٔ انگارهٔ اعجاززدایی تورات شکل گرفته؛ چراکه احتمال ساحر خواندن موسی علیه‌السلام و محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله به علت کتاب‌های آسمانی‌شان از اساس منتفی تصور شده است. چنانچه تورات مانند قرآن برای مشرکان به علت اشتمال بر اخبار غیبی اعجاب‌آور بوده باشد و به این دو کتاب آسمانی اتّهام سحر زده باشند، هر دو مناقشهٔ طرح‌شدهٔ آنان باطل می‌شود.

۵. پیامدهای دیدگاه اقلیت

پذیرش دیدگاه رقیب در برابر نظر رایج، لوازمی دارد که کمتر مورد توجه و تحلیل قرار گرفته است:

۵ـ ۱. واکنش مخاطبان تورات و ملازمهٔ اعجاز

براساس نظریهٔ اقلیت، مشرکان صدر اسلام در مواجهه با تورات و قرآن به این دو کتاب اتّهام سحْر زدند: ﴿**قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا**﴾. می‌دانیم که در طول تاریخ، همهٔ معجزات به سحْر نسبت داده شده و همواره مخالفان و معاندان انبیای الهی، آنان را به جادوگری متّهم

می‌کرده‌اند. در واقع همان‌گونه که اسباب سحْر برای عموم افراد، ناشناخته بوده و در آن خارق‌العادگی‌ای حس می‌شده، معجزه نیز به علت ناشناخته بودن اسباب و خارق‌العادگی، با سحْر و جادو مقایسه می‌شده است (نجارزادگان، ۱۳۹۷: ۱۲۷-۱۲۸).

بسیاری از مفسران و عالمان اسلامی این نوع مواجههٔ مشرکان در برابر قرآن را شاهدی بر اعجاز این کتاب آسمانی دانسته‌اند (برای نمونه بنگرید به: ابوحیّان، ۱۴۲۰: ۱/ ۱۸؛ کاشانی، بی‌تا: ۹/ ۵؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۲/ ۲۳۹؛ اشکوری، ۱۳۷۳: ۲/ ۳۳۸؛ زرقانی، بی‌تا: ۲/ ۳۱۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۸/ ۱۲۴).

پرسشی که مطرح می‌شود این است: اگر چنین مواجهه‌ای با قرآن حکایت از اعجاز آن دارد، چرا دربارهٔ تورات چنین نباشد؟ به نظر می‌آید غلبهٔ انگارهٔ اعجاززدایی از تورات مانع شده است که مفسران چنین دیدگاهی داشته باشند. در واقع، ازآنجاکه پذیرش اتّهام سحْر به تورات در تلازم با معجزه خواندن آن قرار می‌گیرد، بسیاری از مفسران از سیاق و دیگر قراین لفظی دست برداشته و «سحران» را بر غیر تورات منطبق دانسته‌اند. معدود مفسرانی هم که برخلاف نظر رایج، دیدگاه اقلیت را پذیرفته‌اند، از ملازمهٔ اتّهام سحْر و اعجاز غفلت کرده‌اند.

بنابر تتبّع صورت‌گرفته توسط نویسنده، تنها یک مفسر به اعجاز تورات براساس این آیه متفطّن شده است. بیضاوی ذیل آیه اشارهٔ کوتاهی به قرائت کوفیان کرده و وجوه قابل حمل بر این قرائت را برمی‌شمرد. او یکی از وجوه صحت این قرائت را اِسناد پشتیبانی موسی علیه‌السلام و پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله به فعل ایشان؛ یعنی تورات و قرآن می‌داند؛ چراکه این دو کتاب سبب اعجازند (بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴/ ۱۸۰). خفاجی در کتاب خود **عناية القاضی و كفاية الراضی** که حاشیه‌ای بر تفسیر بیضاوی است، در توضیح این مطلب به‌صراحت می‌نویسد: «مشرکان به تورات و انجیل اتّهام سحْر زدند؛ چون سحْر و معجزه هر دو فی‌الجمله از امور خارق‌العاده هستند. تورات به علت اِخبار از غیب؛ یعنی نبوت محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله معجزه است و اعجاز قرآن نیز به وجوه مختلف ظاهر است» (خفاجی، ۱۴۱۷: ۷/ ۳۰۶).

جالب اینکه قونوی در حاشیهٔ خود بر تفسیر بیضاوی به علت تأثیرپذیری از پارادایم و انگارهٔ غالب، این قول بیضاوی را نپذیرفته و چنین مناقشه می‌کند که سحْر از امور خارق‌العاده به شمار می‌آید؛ چراکه با اسباب و وسایل انجام می‌پذیرد و نیز به‌تصریح علمای اسلامی، تورات معجزه نبوده و اعجازمندی به قرآن اختصاص دارد. اخبار از غیب یعنی بشارت به نبوت رسول خدا ﷺ نیز نمی‌تواند تورات را در شمار معجزات وارد کند؛ چراکه نبوت حضرت ختمی‌مرتبت ﷺ نه به هنگام ادعای رسالت موسی علیه‌السلام، بلکه بعد از مدتی طولانی به وقوع پیوسته است (قونوی، ۱۴۲۲: ۱۴/ ۵۳۶). البته او در ادامه به اشکال اول خود چنین پاسخ می‌دهد که سحْر دست‌کم در صورت و ظاهر خود خارق عادت است و همین‌قدر کفایت می‌کند که از این‌گونه امور شمرده شود. ضمن اینکه سحر از نگاه عوام امری خارق‌العاده قلمداد شده و مشرکان بر مبنای همین نگاه عامیانه چنین سخنی گفته‌اند. قونوی همچنین اعجاز تورات را در عصر رسول خدا ﷺ می‌پذیرد؛ ولی سرانجام این قول را به علت تکلف رد کرده و به وجه اول؛ یعنی سحر دانستن موسی علیه‌السلام و رسول خدا ﷺ از روی مبالغه مایل می‌شود (همان).

در پاسخ به ادعای نفی اعجاز تورات در کلام قونوی باید گفت که براساس نظریهٔ رقیب، از قضا عبارت «سحران تظاهرا» گفتهٔ مشرکان مکه است و نه قبطیان و فرعونیان در زمان حضرت موسی علیه‌السلام؛ پس تلقی سحر و شباهت آن به اعجاز دارای محملی صحیح می‌شود و دیگر اینکه برفرض پذیرش قول بنی‌اسرائیل کفرپیشه باید توجه داشت که اِخبار از غیب در تورات فقط به بشارت نبوت رسول خدا ﷺ منحصر نیست؛ بلکه شامل اخبار و حوادث گذشته، مثل داستان انبیای پیشین و همچنین زمان نزول تورات و آینده نیز می‌شود. اخبار حوادث آینده نیز شامل دو بخش است: اخباری که در فاصلهٔ زمانی کوتاهی در عصر حضرت موسی علیه‌السلام اتفاق افتاده و اخباری که بعد از زمان او به وقوع پیوسته است. برای هریک از این بخش‌ها نمونه‌هایی در کتاب مقدس ذکر شده است (بنگرید به: رجب‌زاده و دیگران، ۱۳۹۹: ۲۰۵). نکتهٔ دیگر اینکه وجوه اعجاز تورات فقط به اِخبار از غیب منحصر نیست و می‌تواند ابعاد دیگری چون عدم اختلاف و اشتمال بر

معارف عالیه را نیز دربر بگیرد؛ ازاین‌رو پذیرش اعجاز تورات براساس این آیه به دور از واقعیت نیست.

حاصل بحث اینکه براساس آیهٔ ۴۸ سورهٔ قصص به نظر می‌رسد که مشرکان مکه تحت تأثیر و تسخیر تورات و قرآن، این دو کتاب الهی را از سر عناد و لجاجت با سحر مقایسه می‌کرده‌اند. این مطلب می‌تواند شاهدی بر اعجاز کتاب‌های وحیانی از جمله تورات، دست‌کم در وجه رسایی پیام، نفوذ در دل‌ها و تغییر اندیشه‌ها و باورهای انسانی باشد.

۵ـ ۲. تصریح به تحدّی بر تورات در آیهٔ ۴۹ سورهٔ قصص و ملازمهٔ اعجاز

بعد از بهانه‌جویی‌های مشرکان مکه و سحْر خواندن قرآن و تورات، خداوند به رسول اکرم ﷺ دستور می‌دهد که به ایشان بگوید: ﴿**قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ (قصص/ ۴۹)؛ پس شما کتابی بیاورید که از قرآن و تورات هدایت‌آفرین‌تر باشد تا اینکه من آن را پیروی کنم. آیه در مقام محاجّه بوده و ادعا می‌کند که هدایت‌بخش‌تر از تورات و قرآن وجود ندارد (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۶/ ۵۲). ازاین‌رو چنان‌که تصریح شده، قرآن به وجه هدایتی تورات تحدّی کرده و به این طریق اعجاز تورات دست‌کم به وجه هدایتگری ثابت می‌شود.

آیت‌الله جوادی آملی ذیل آیهٔ ۸۲ سورهٔ نساء از دو نوع تحدّی قرآن به کتاب‌های آسمانی سخن می‌گوید: تحدّی مخصوص قرآن و تحدّی عام که دیگر کتاب‌های آسمانی را نیز دربر می‌گیرد. در تحدّی عام، برهان چنین بیان می‌شود: «کتاب الله مانند قرآن، تورات و انجیلِ غیرمحرّف دربارهٔ نظام آفرینش اعم از تکوین و تشریع سخن می‌گوید، از گذشته و آینده دور و نزدیک از باب گزارش به غیب خبر می‌دهد و در عین حال از اختلاف پیراسته است؛ اگر می‌توانید شما نیز چنین کتابی بیاورید» (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۱۹/ ۶۳۴-۶۳۵).

اثرگذاری انگارهٔ اعجاززدایی از کتاب‌های آسمانی پیشاقرآنی تا آنجا بوده که هرچند برخی مفسران از این آیه تحدّی به قرآن را برداشت کرده‌اند، هیچ نشانی از تحدّی به تورات

در کلامشان یافت نمی‌شود (برای نمونه بنگرید به: قشیری، ۲۰۰۰: ۳/ ۷۲؛ رسعنی، ۱۴۲۹: ۵/ ۵۵۰؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۲۰/ ۷۳؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۶/ ۷۲؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۱۶/ ۱۰۴). همچنین اگرچه بعضی مفسران از آیهٔ یادشده تحدّی به قرآن و تورات و عجز از آن را فهمیده‌اند، به ملازم آن؛ یعنی اعجاز تورات تصریح نکرده‌اند (برای نمونه بنگرید به: زمخشری، ۱۴۰۷: ۳/ ۴۲۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۴/ ۶۰۶؛ ابوحیّان، ۱۴۲۰: ۸/ ۳۱۲؛ خازن، ۱۴۱۵: ۳/ ۳۶۷؛ حقّی بروسَوی، بی‌تا: ۶/ ۴۱۲؛ نهاوندی، ۱۳۸۶: ۵/ ۳۳).

شایان ذکر است که تنها دو تن از عالمان اسلامی با این توجیه که فقط فصاحت و نظم، مِلاک اعجاز قرار می‌گیرد، تحدّی موجود در این آیه را معطوف به وجه هدایت و حکمت قلمداد کرده و در اعجاز تورات تردید کرده‌اند (بقاعی، ۱۴۲۷: ۵/ ۴۹۸؛ شعرانی، ۱۳۸۶: ۲/ ۱۰۰۲).

باید توجه داشت گرچه تحدّی شرط کافی برای اثبات اعجاز نیست، اعلان تحدّی بر تورات در کتابی چون قرآن که اعجاز و حجیت آن پیش‌تر ثابت شده، می‌تواند دلیلی مستقل بر عجز بشر از همانندآوری باشد؛ به عبارت دیگر هرکدام از وجوه اعجاز قرآن که در جای خود ثابت شود، می‌تواند به طور مستقل در اثبات اعجاز قرآن نقش‌آفرینی کند (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷: ۴۷). بعد از قطعی شدن اعجاز قرآن، همهٔ آیات آن حجت می‌شود؛ از جمله آیهٔ مورد بحث که بر عجز بشر از همانندآوری تورات دلالت دارد و این چیزی جز خارق عادت بودن و اعجاز تورات نیست. بنابراین دست‌کم کسانی که اعجاز قرآن را به وجه محتوایی و هدایت و اشتمال بر حکمت پذیرفته‌اند، جز پذیرش اعجاز تورات در این وجه چاره‌ای ندارند.

به نظر می‌آید انگارهٔ نفی اعجاز کتاب‌های آسمانی پیشاقرآنی به طور آگاهانه یا ناآگاهانه بر نگاه مفسران به‌ویژه آنان که به اعجاز قرآن به وجه محتوایی، عدم اختلاف و اخبار غیبی معتقد بوده‌اند، اثر گذاشته و به‌جای اینکه قرآن معیار ارزیابی و پذیرش داده‌های مختلف از جمله انگاره‌های کلامی آنان قرار بگیرد، نظریه‌ها و اندیشه‌های کلامی آنان به‌عنوان میزان تفسیر صحیح این آیات قلمداد شده است.

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب مطرح‌شده و بررسی‌های صورت‌گرفته نتایج زیر به دست آمد:

۱. سلطهٔ پارادایم‌های تحریف‌باوری و اعجاز و شکل‌گیری گفتمان تفضیل قرآن بر دیگر کتاب‌های آسمانی در سه قرن نخست هجری، به پیدایش انگاره‌ای تحت عنوان اعجاززدایی از تورات و انجیل انجامید. این انگاره به‌مرور زمان تثبیت شده و نوع نگاه مفسران به آیهٔ ۴۸ سورهٔ قصص را تغییر داد؛ بدین‌سان مشهور مفسران برخلاف تفاسیر سه قرن اول عبارت «ما أُوتِی مُوسی» را بر معجزات حسّی حضرت موسی علیه‌السلام و «سِحْران» را بر موسی و هارون علیهماالسلام منطبق کردند.

۲. دیدگاه رقیب بر نظر مفسران سه قرن اول پافشاری کرده و ادعا می‌کند که سیاق آیات ۴۷ تا ۵۱ سورهٔ قصص به‌خوبی نشان می‌دهد که «ما أُوتِی مُوسی» منحصراً بر کتاب تورات و «سِحْران» منحصراً بر قرآن و تورات تطبیق می‌یابد.

۳. پذیرش دیدگاه اقلیت پیامدهایی در پی دارد که از دید بیشتر مفسران پنهان مانده است. توضیح مطلب اینکه آیهٔ ۴۸ سورهٔ قصص به‌روشنی از مقایسهٔ تورات با سحْر توسط مشرکان مکه حکایت دارد؛ امری که می‌تواند شاهدی بر معجزه دانستن تورات باشد. همچنین آیهٔ بعدی به‌صراحت به وجه هدایتی تورات تحدّی کرده است. با این قول نه‌تنها انگارهٔ منکران تحدّی به تورات باطل می‌شود، بلکه اعجاز تورات به وجه هدایتگری، محتوایی و اِخبار از غیب ثابت می‌شود.

منابع

۱. *قرآن کریم*.

۲. ابن‌أبی‌زمنین، محمّد بن عبدالله، ***تفسیر ابن أبی زمنین***، دار الکتب العلمیة، منشورات محمّد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۴ق.

۳. ابن‌تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، ***النبوات***، تحقیق: عبدالعزیز بن صالح الطویان، أضواء السلف، ریاض، ۱۴۲۰ق.

۴. ابن‌جوزی، عبدالرحمن بن علی، ***تذکرة الأریب فی تفسیر الغریب (غریب القرآن الکریم)***، دار الکتب العلمیة، منشورات محمّد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۵ق.

۵. ابن‌جوزی، عبدالرحمن بن علی، ***زاد المسیر فی علم التفسیر***، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۶. ابن‌رَبَّن طبری، ابوالحسن علی بن سهل، ***الدین و الدولة فی إثبات نبوة النّبی محمّد ﷺ***، تحقیق: عادل نویهض، دار الآفاق الجدیدة، بیروت، ۱۳۹۳ق.
۷. ابن‌عاشور، محمّد طاهر، ***تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن‌عاشور***، مؤسسة التاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۸. ابن‌عبدربّه، شهاب‌الدین ابوعمرو احمد بن محمد، ***العقد الفرید***، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۹. ابن‌عطیه، عبدالحق بن غالب، ***المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز***، تحقیق: عبدالسلام عبدالشافی محمّد، دار الکتب العلمیة، منشورات محمّد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۱۰. ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر، ***تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)***، تحقیق: محمّد حسین شمس‌الدین، دار الکتب العلمیة، منشورات محمّد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۹ق.
۱۱. ابن‌هشام، عبدالملک الحمیری المعافری، ***السیرة النبویة***، تحقیق: مصطفی السقا و ابراهیم الأبیاری و عبدالحفیظ شلبی، دار المعرفة، بیروت، بی‌تا.
۱۲. ابوحجر، احمد عمر، ***التفسیر العلمی القرآن فی المیزان***، دار قتیبة، بیروت، ۱۴۱۱ق.
۱۳. ابوحیّان، محمّد بن یوسف، ***البحر المحیط فی التفسیر***، تحقیق: صدقی محمّد جمیل، دار الفکر، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۱۴. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، ***روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن***، به کوشش و تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمّدمهدی ناصح، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، ۱۴۰۸ق.
۱۵. اشکوری، محمّد بن علی، ***تفسیر شریف لاهیجی***، تصحیح جلال‌الدین محدث، دفتر نشر داد، تهران، ۱۳۷۳ش.
۱۶. آلوسی، محمود بن عبدالله، ***روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی***، تحقیق: علی عبدالباری عطیة، دار الکتب العلمیة، منشورات محمّد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۱۷. آمدی، سیف‌الدین، ***أبکار الأفکار فی أُصول الدین***، تحقیق: احمد محمّد مهدی، دار الکتب، القاهرة، ۱۴۲۳ق.
۱۸. باقلانی، ابوبکر محمّد بن طیب، ***إعجاز القرآن (الباقلانی)***، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۱ق.
۱۹. باقلانی، ابوبکر محمّد بن طیب، ***تمهید الأوائل فی تلخیص الدلائل***، تحقیق: عمادالدین احمد حیدر، مؤسسة الکتب الثقافیة، لبنان، ۱۴۰۷ق.
۲۰. بغوی، حسین بن مسعود، ***تفسیر البغوی المسمّی معالم التنزیل***، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.

۲۱. بقاعی، ابراهیم بن عمر، ***نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور***، دار الکتب العلمیة، منشورات محمّد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۷ق.
۲۲. بنت الشاطی، عائشة عبدالرحمن، ***الإعجاز البیانی للقرآن***، دار المعارف، القاهرة، ۱۴۰۴ق.
۲۳. بودون، رمون و فرانسوا بوریکو، ***فرهنگ انتقادی جامعه‌شناسی***، ترجمهٔ عبدالحسین نیک‌گهر، فرهنگ معاصر، تهران، ۱۳۸۵ش.
۲۴. بیضاوی، عبدالله بن عمر، ***أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)***، اعداد: محمّد عبدالرحمن مرعشلی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۲۵. پهلوان، منصور و دیگران، «اسرائیلیات و منقولات عهدینی در تفسیر وزیر مغربی موسوم به المصابیح فی تفسیر القرآن»، ***مطالعات تفسیری***، سال ششم، شمارهٔ ۲۲، تابستان ۱۳۹۴ش.
۲۶. توفیقی، حسین، ***تفسیر پنج موضوع قرآنی***، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۹۵ش.
۲۷. تیمی، یحیی بن سلام، ***تفسیر یحیی بن سلام التیمی البصری القیروانی***، دار الکتب العلمیة، منشورات محمّد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۵ق.
۲۸. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمّد، ***تفسیر الثعالبی المسمّی بالجواهر الحسان فی تفسیر القرآن***، تحقیق: عادل احمد عبدالموجود و دیگران، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۲۹. ثعلبی، احمد بن محمّد، ***الکشف و البیان المعروف تفسیر الثعلبی***، تحقیق: ابی‌محمّد ابن‌عاشور، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۲ق.
۳۰. جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر، ***الحیوان***، تحقیق: محمّد باسل عیون السود، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۲۴ق.
۳۱. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، ***درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم***، تصحیح: محمّد ادیب شکور، تحقیق: طلعت صلاح فرحات، دار الفکر، عمان، ۱۴۳۰ق.
۳۲. جعفری، یعقوب، ***سیری در علوم قرآن***، اسوه، تهران، ۱۳۸۲ش.
۳۳. جوادی آملی، عبدالله، ***تسنیم***، مرکز نشر إسراء، قم، ۱۳۸۷ش.
۳۴. حقّی بروسوی، اسماعیل بن مصطفی، ***تفسیر روح البیان***، دار الفکر، بیروت، بی‌تا.
۳۵. حمصی، نعیم، ***فکرة إعجاز القرآن من البعثة النبویة إلی عصرنا الحاضر***، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۰ق.
۳۶. خازن، علی بن محمّد، ***تفسیر الخازن المسمّی لباب التأویل فی معانی التنزیل***، تصحیح: عبدالسلام محمّدعلی شاهین، دار الکتب العلمیة، منشورات محمّد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۳۷. خطیب، عبدالکریم، ***التفسیر القرآنی للقرآن***، دار الفکر العربی، بیروت، ۱۴۲۴ق.
۳۸. خفاجی، احمد بن محمّد، ***حاشیة الشهاب المسماة عنایة القاضی و کفایة الراضی علی تفسیر البیضاوی***، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، دار الکتب العلمیة، منشورات محمّد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۷ق.

۳۹. دینوری، عبدالله بن محمّد، ***تفسیر ابن وهب المسمّی الواضح فی تفسیر القرآن الکریم***، دار الکتب العلمیة، منشورات محمّد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۴ق.
۴۰. رجب‌زاده، شیرین و دیگران، «کارکرد خبرهای غیبی در آیات قرآن کریم و عهد عتیق»، ***مطالعات تفسیری***، سال یازدهم، شمارهٔ ۴۱، بهار ۱۳۹۹ش.
۴۱. رسعنی، عبدالرزاق بن رزق‌الله، ***رموز الکنوز فی تفسیر الکتاب العزیز***، تحقیق: عبدالملک ابن‌دهیش، مکتبة الأسدی، مکّة، ۱۴۲۹ق.
۴۲. رضایی اصفهانی، محمّدعلی، ***پژوهشی در اعجاز علمی قرآن***، کتاب مبین، رشت، ۱۳۸۱ش.
۴۳. زرقانی، محمّد عبدالعظیم، ***مناهل العرفان فی علوم القرآن***، دار إحیاء التراث العربی، بی‌جا، بی‌تا.
۴۴. زمخشری، محمود بن عمر، ***الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل***، تصحیح: مصطفی حسین احمد، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۴۵. سعدی، عبدالرحمن، ***تیسیر الکریم الرحمن فی تفسیر کلام المنّان***، مکتبة النهضة العربیة، بیروت، ۱۴۰۸ق.
۴۶. سمرقندی، نصر بن محمّد، ***تفسیر السمرقندی المسمّی بحر العلوم***، تحقیق: عمر عمروی، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۶ق.
۴۷. سمین، احمد بن یوسف، ***الدرّ المصون فی علوم الکتاب المکنون***، قدّم له و قرّظه: احمد محمّد صیرة، دار الکتب العلمیة، منشورات محمّد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۴ق.
۴۸. سیوطی، جلال‌الدین، ***الإتقان فی علوم القرآن***، دار الکتاب العربی، بیروت، ۱۴۲۱ق.
۴۹. شعرانی، ابوالحسن، ***پژوهش‌های قرآنی علامه شعرانی در تفاسیر مجمع‌البیان، روح‌الجنان و منهج الصادقین***، تحقیق محمّدرضا غیاثی کرمانی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۶ش.
۵۰. شوکانی، محمّد، ***فتح القدیر***، دار ابن‌کثیر، دمشق، ۱۴۱۴ق.
۵۱. شیبانی، محمّد بن حسن، ***نهج البیان عن کشف معانی القرآن***، تحقیق: حسین درگاهی، نشر الهادی، قم، ۱۴۱۳ق.
۵۲. طباطبایی، سیّد محمّدحسین، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۳۹۰ق.
۵۳. طباطبایی، محمّدعلی و دیگران، «تاریخ تطبیقی انگارهٔ تحریف بایبل در تفاسیر شیعه و اهل‌سنّت»، ***پژوهش‌های تفسیر تطبیقی***، دورهٔ پنجم، شمارهٔ ۱۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۸ش.
۵۴. طباطبایی، محمّدعلی و محمدعلی مهدوی‌راد، «تاریخ انگارهٔ تحریف بایبل در مجادلات مسیحی اسلامی»، ***تاریخ اسلام***، دورهٔ نوزدهم، شمارهٔ ۷۴، تابستان ۱۳۹۷ش.
۵۵. طبرانی، سلیمان بن احمد، ***التفسیر الکبیر: تفسیر القرآن العظیم (الطبرانی)***، دار الکتاب الثقافی، اردن ـ اربد، ۲۰۰۸ق.

۵۶. طبرسی، فضل بن حسن، ***تفسیر جوامع الجامع***، تصحیح: ابوالقاسم گرجی، مرکز مدیریت حوزهٔ علمیهٔ قم - انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۴۱۲ق.
۵۷. طبرسی، فضل بن حسن، ***مجمع البیان لعلوم القرآن***، تصحیح: فضل‌الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ش.
۵۸. طبری، محمّد بن جریر، ***جامع البیان عن تأویل آی القرآن (تفسیر الطبری)***، دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۵۹. طوسی، محمّد بن حسن، ***التبیان فی تفسیر القرآن***، تصحیح: احمد حبیب عاملی، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، بی‌تا.
۶۰. طیب، عبدالحسین، ***أطیب البیان فی تفسیر القرآن***، اسلام، تهران، ۱۳۶۹ش.
۶۱. عاملی، ابراهیم، ***تفسیر عاملی***، تصحیح علی‌اکبر غفاری، کتاب‌فروشی صدوق، تهران، ۱۳۶۰ش.
۶۲. عاملی، سیّد جعفر مرتضی، ***حقایقی مهم پیرامون قرآن***، ترجمهٔ سیّد حسن اسلامی، دفتر انتشارت اسلامی، قم، ۱۳۷۷ش.
۶۳. فخر رازی، محمّد بن عمر، ***التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)***، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۰ق.
۶۴. فراء، یحیی بن زیاد، ***معانی القرآن (فراء)***، تحقیق: محمّد علی نجّار و احمد یوسف نجاتی، الهیئة المصریة العامة للکتاب، القاهرة، ۱۹۸۰م.
۶۵. قاسمی، جمال‌الدین، ***تفسیر القاسمی المسمّی محاسن التأویل***، تحقیق: محمّد باسل عیون سود، دار الکتب العلمیة، منشورات محمّد علی بیضون، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۶۶. قاضی عیاض، عیاض بن موسی، ***الشفاء بتعریف حقوق المصطفی***، دار الفیحاء، عمان، ۱۴۰۷ق.
۶۷. قرشی بنابی، علی‌اکبر، ***تفسیر أحسن الحدیث***، بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر، تهران، ۱۳۷۵ش.
۶۸. قرطبی، محمّد بن احمد، ***الجامع لأحکام القرآن***، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۴ش.
۶۹. قشیری، عبدالکریم بن هوازن، ***لطائف الاشارات: تفسیر صوفی کامل للقرآن الکریم***، تحقیق: ابراهیم بسیونی، الهیئة المصریة العامة للکتاب، القاهرة، ۲۰۰۰م.
۷۰. کریمی‌نیا، مرتضی، «المصابیح فی تفسیر القرآن: گنجی کهن در تاریخ تفسیر شیعه»، ***جشن‌نامهٔ استاد محمّدعلی مهدوی‌راد***، به کوشش رسول جعفریان، نشر مورخ، قم، ۱۳۹۱ش.
۷۱. کریمی‌نیا، مرتضی، «ریشه‌های تکوین نظریهٔ اعجاز قرآن و تبیین وجوه آن در قرون نخست»، ***پژوهش‌های قرآن و حدیث***، شمارهٔ ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۲ش.
۷۲. کاشانی، فتح‌الله بن شکرالله، ***منهج الصادقین فی إلزام المخالفین***، کتاب‌فروشی اسلامیه، تهران، بی‌تا.
۷۳. ماتریدی، محمّد بن محمّد، ***تأویلات أهل السنّة (تفسیر الماتریدی)***، تحقیق: مجدی باسلوم، دار الکتب العلمیة، منشورات محمّد علی بیضون، بیروت، ۱۴۲۶ق.
۷۴. ماضی، محمود، ***الوحی القرآنی فی المنظور الإستشراقی و نقده***، دار الدعوة، اسکندریة، ۱۴۲۲ق.

۷۵. محمّدفام، سجاد و دیگران، «تحلیل تحول آراء تفسیری مفسّران با تکیه بر مؤلفهٔ ایدئولوژی»، ***کتاب قیّم***، دورهٔ هفتم، شمارهٔ ۱۶، بهار و تابستان ۱۳۹۶ش.
۷۶. مطهری، مرتضی، ***آشنایی با قرآن***، صدرا، تهران، ۱۳۸۲ش.
۷۷. معارف، مجید، ***مباحثی در تاریخ و علوم قرآنی***، نبأ، تهران، ۱۳۸۳ش.
۷۸. معرفت، محمّدهادی، ***مصونیت قرآن از تحریف***، ترجمهٔ محمّد شهابی، بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۷ش.
۷۹. مغنیه، محمّدجواد، ***التفسیر الکاشف***، دار الکتاب الإسلامی، قم، ۱۴۲۴ق.
۸۰. مقاتل بن سلیمان، ***تفسیر مقاتل بن سلیمان***، تحقیق: عبدالله محمود شحاته، دار إحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۳ق.
۸۱. مکارم شیرازی، ناصر، ***پیام قرآن***، دار الکتب الإسلامیه، تهران، ۱۳۸۶ش.
۸۲. مکارم شیرازی، ناصر، ***تفسیر نمونه***، دار الکتب الإسلامیه، تهران، ۱۳۷۱ش.
۸۳. مهدوی‌راد، محمّدعلی و روح‌الله شهیدی، «اندیشهٔ اعجاز: زمینه‌ها و سیر تطوّر آن تا قرن سوم»، ***پژوهش‌نامهٔ ثقلین***، دورهٔ اول، شمارهٔ ۲، تابستان ۱۳۹۳ش.
۸۴. میبدی، احمد بن محمّد، ***کشف الأسرار و عدة الأبرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)***، به سعی و اهتمام علی‌اصغر حکمت، امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۱ش.
۸۵. نجارزادگان، فتح‌الله، ***تحلیل همانندناپذیری (اعجاز) قرآن***، سمت، تهران، ۱۳۹۷ش.
۸۶. نهاوندی، محمّد، ***نفحات الرحمٰن فی تفسیر القرآن***، مؤسسة البعثة، مرکز الطباعة و النشر، قم، ۱۳۸۶ش.
۸۷. واحدی، علی بن احمد، ***الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز (واحدی)***، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، دار القلم، بیروت، ۱۴۱۵ق.
۸۸. هادوی تهرانی، مهدی، ***مبانی کلامی اجتهاد***، مؤسسهٔ فرهنگی خانهٔ خرد، قم، ۱۳۷۷ش.

89. Martin, Richard., "The role of the Basrah muʿtazilah in formulating the doctrine of the apologetic miracle", ***Journal of Near Eastern Studies***, 39iii (1980) pp. 175-189, 1980.

90. Wansbrough, John., ***Quranic Studies: sources and methods of scriptural interpretation***, Oxford University Press, Oxford, 1977.