

## ارزیابی دیدگاه ونزبرو در باب «بیانات پیامبرانه» در کتاب مطالعات قرآنی

فاطمه نجارزادگان<sup>۱</sup>، فتح الله نجارزادگان<sup>۲</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۳/۱۹ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۶/۳۰)

### چکیده

براساس ادعای ونزبرو، کانون (canon) قرآن حاصل کنار هم قرار گرفتن «بیانات پیامبرانه» است که بنا بر الزامات فرقه‌ای در جوامع گوناگون پدید آمده و در پی فرآیند جامعه‌سازی، با کمک معدودی از قواعد بلاغی سازوار شده‌اند. آیات مربوط به مأموریت شعیب، توصیف چهار باغ بهشت (الرحمن: ۷۶-۴۶) و داستان گزارش جعفر و نجاشی نمونه‌های «بیانات نبوی» هستند. انکار اصالت تاریخی داستان شعیب، تأکید بر کارکرد تمثیلی این داستان و اقتباس برخی از درون‌مایه‌های آن از عهدین؛ تأکید بر تدوین آیات ۶۲ - ۷۶ (وصف دو باغ دوم) پیش از آیات ۴۶ - ۶۰ (وصف دو باغ نخست)؛ اصرار بر خیالی بودن گزارش هجرت به حبشه و گفتگوی جعفر با نجاشی، ساختگی بودن آیات مرتبط با این داستان و اقتباس آن از توصیف ضروریات دین جدید در کلام مبلغان مسیحی، مدعیات ونزبرو درباره این سه نمونه است. از آنجا که وی با روش تحلیل ادبی به بررسی پرداخته است، این مقاله نیز با بهره‌گیری از همین روش، آرای وی را ارزیابی می‌کند.

کلید واژه‌ها: بیانات پیامبرانه، جان ونزبرو، کتاب مطالعات قرآنی.

۱. دانشجوی دکتری پردیس فارابی دانشگاه تهران، (نویسنده مسئول)؛

Email: najjarzadehgan@gmail.com

Email: najjarzadegan@ut.ac.ir

۲. استاد پردیس فارابی دانشگاه تهران؛

## مقدمه

کتاب مطالعات قرآنی اثر جان ونزبرو قرآن‌پژوه و استاد مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی (soas) است که در سال ۱۹۷۷م. توسط انتشارات آکسفورد منتشر شد. این کتاب و اثر دیگر وی یعنی محیط فرقه‌ای به سبب روش و نوآوری‌های قابل توجه، چنان جایگاهی در میان خاورشناسان دارند که از آن دو به عنوان «نقطه عطف مطالعات تاریخ قرآن» [Kara, 2018, p.20] و «طرح واره‌ای از مطالعات آینده اسلام» [Rippin, 1985, p.166] یاد کرده و اذعان نموده‌اند که هیچ محقق قرآنی یا مورخ صدر اسلام، نمی‌تواند روش و فرضیات ونزبرو را نادیده گیرد و بدون آشنایی با نظرات وی در موضوعات مرتبط اثری بنگارد [Ullendorff, 1977, 609-612; Graham, 1980, 137-141]. ونزبرو با تأکید بر استفاده مکرر قرآن از تصاویر توحیدی مسیحیت و یهودیت، اسلام را فرقه‌ای یهودی - مسیحی معرفی کرد که در قالب دینی نوظهور با فرهنگ اعراب تطابق یافته و سعی در فراگیری و گسترش خود در جهان عرب داشته است. تحلیل ادبی او از کهن‌ترین متون اسلامی در حوزه تفسیر، حدیث، سیره و قرآن، به این استنتاج تاریخی رسید که همه این آثار، اواخر قرن دوم یا اوایل قرن سوم هجری و نه در حجاز بلکه احتمالاً در عراق صورت‌بندی و تدوین شده‌اند. گرچه شواهد تاریخی همچون وجود نسخه‌های خطی مصحف بیرمنگهام (حدود 568-645 م) (parchment of the manuscript Quran Birmingham)، مصاحف صنعا (پیش از ۶۶۱ م یا پیش از ۶۴۶ م یا بین سال‌های 645-690 م یا 578-669 م یا 690-750 م)، تاشکند، طوپ قاپی، لندن، قاهره (نیمه دوم قرن اول تا نیمه اول قرن دوم: ۳، ص ۱۸۷)، کتیبه‌های قبه الصخره (۶۸۵-۶۸۸ م)، نسخه‌های پاپیروس قرآن (۷۸۵-۷۴۱ م) و نقوش سکه‌های برجای مانده از عصر عبدالملک بن مروان (۶۹۷-۷۵۰ م)، دیدگاه ونزبرو را با چالش‌های جدی مواجه می‌سازند؛ اما نیاز به نقد درون متن دیدگاه‌های او - بدلیل جایگاه آرای وی - همچنان احساس می‌شود.

اهمیت این کتاب به عنوان انجیل دوم و امتداد حضور نظریات ونزبرو در آثار شکاکان بعدی، نویسنده را برانگیخت تا در اثر حاضر نمونه‌های «بیانات پیامبرانه» را مورد مذاقه قرار دهد. بدین منظور پس از ترجمه سخنان ونزبرو از کتاب مطالعات قرآنی در قسمت «بیان دیدگاه»، ذیل عناوین «تحلیل» و «ارزیابی» به شرح و بررسی دیدگاه‌های وی پرداخته می‌شود. در مواردی سخنان ونزبرو و ارزیابی آن‌ها در قالب جدولی تنظیم شده‌اند، تا امکان بررسی هرچه دقیق‌تر آن‌ها فراهم آید.

### پیشینه

گویا نثر دشوار (حتی برای انگلیسی زبانان)، اصطلاحات غریب و پراکندگی در بیان، امکان نقد این کتاب را از محققان سلب کرده است؛ به همین رو تنها چهار اثر برجسته به زبان فارسی به این امر پرداخته‌اند که دو مورد از آن‌ها ترجمه کتاب نوبورت (با عنوان *مطالعات امروزی قرآنی*، مقاله نخست: ونزبرو، بولتمان و نظریه سنن گوناگون در قرآن) و ترجمه مقاله ویلیام گراهام (با عنوان *ملاحظات بر کتاب مطالعات قرآنی*) و دو اثر دیگر مقاله (بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو درباره تثبیت نهایی متن قرآن) و کتابی (خطاهای قرآن پژوهی جان ونزبرو ریشه‌ها و پیامدها) در این زمینه است که به نقدهای کلی یا ارزیابی مواردی خاص بسنده کرده‌اند. مقاله «ونزبرو، بولتمان و نظریه سنن گوناگون در قرآن» از نوبورت نیز همانند اثر حاضر به ارزیابی دیدگاه‌های ونزبرو در باب بیانات پیامبرانه در داستان شعیب می‌پردازد؛ با این تفاوت که نوبورت این داستان را بر اساس چارچوب و ساختار کلی چهار سوره اعراف، هود، شعراء و عنکبوت و مبتنی بر هدف پندآموز و بلاغی مأموریت شعیب تحلیل می‌کند؛ اما مقاله پیش‌رو، فرضیات ونزبرو درباره این داستان در هر یک از چهار سوره مذکور را به صورت جزئی و موردی بررسی می‌نماید.

### ۱. مأموریت شعیب

#### بیان دیدگاه ونزبرو

آیات بیانگر مأموریت شعیب در چهار سوره اعراف، هود، شعراء و عنکبوت دیده می‌شوند که می‌توان آن‌ها را بر اساس عناوین نه‌گانه بدین صورت شماره‌گذاری کرد: (۱) مأموریت؛ (۲) مشروعیت؛ (۳) انتقاد یا اتهام؛ (۴) تهدید یا پیش‌بینی عذاب؛ (۵) منازعه/ کشمکش؛ (۶) تحقق تهدید؛ (۷) کناره‌گیری و پذیرش نتیجه بحث؛ (۸) برگشت از گفتگو به داستان؛ (۹) سخن آخر یا ارزیابی نهایی.

#### الف. اعراف

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا (۸۵) (۱)

قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (۸۵) وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا (۳)

وَ اذْكُرُوا اِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً فَكَثَرْتُمْ وَ اَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ (٨٦)(٤)

وَ اِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِنْكُمْ اٰمَنُوا بِالَّذِي اُرْسِلْتُ بِهِ وَ طَائِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُوا فَاصْبِرُوا حَتّٰى يَحْكُمَ اللّٰهُ بَيْنَنَا وَ هُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (٨٧)(٢)

قَالَ الْمَلَأُ الَّذِيْنَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا اَوْ لِنَعُوْدَنَّ فِيْ مِلَّتِنَا (٥)

قَالَ اَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِيْنَ (٨٨) فَاَفْتَرَيْنَا عَلٰى اللّٰهِ كَذِبًا اِنْ عُدْنَا فِيْ مِلَّتِكُمْ بَعْدَ اِذْ نَجَّانَا اللّٰهُ مِنْهَا وَ مَا يَكُوْنُ لَنَا اَنْ نَّعُوْدَ فِيْهَا اِلَّا اَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلٰى اللّٰهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ اَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِيْنَ (٨٩)(٦)

وَ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِيْنَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَئِنْ اَتَبَعْتُمْ شُعَيْبًا اِنَّكُمْ اِذَا لَخٰسِرُوْنَ (٩٠)(٧)

فَاَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةُ فَاَصْبَحُوْا فِيْ دَارِهِمْ جٰثِمِيْنَ (٩١) الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا شُعَيْبًا كَاَنْ لَمْ يَغْنُوْا فِيْهَا الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا شُعَيْبًا كَاَنْوَا هُمُ الْخٰسِرِيْنَ (٩٢)(٨)

فَتَوَلّٰى عَنْهُمْ وَ قَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ اَبْلَغْتُكُمْ رِسٰلَاتِ رَبِّيْ وَ نَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ اَسٰى عَلٰى قَوْمٍ كٰفِرِيْنَ (٩٣)(٩)

### ب. هود

وَ اِلٰى مَدِيْنَةِ اٰخَاهُمْ شُعَيْبًا (٨)(١)

قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ وَ لَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَ الْمِيْزَانَ اِنِّيْ اُرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَ اِنِّيْ اَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيْطٍ (٨٤) وَ يَا قَوْمِ اَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَ الْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ وَ لَا تَبْخُسُوا النَّاسَ اَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ (٨٥) بَقِيَتْ اللّٰهُ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ وَ مَا اَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيْظٍ (٨٦)(٣)

قَالُوا يَا شُعَيْبُ اَصْلٰتُكَ تَأْمُرُكَ اَنْ نَّتْرِكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَاؤُنَا اَوْ اَنْ نَفْعَلَ فِيْ اَمْوَالِنَا مَا نَشَؤُا اِنَّكَ لَانَتَ الْحَلِيْمُ الرَّشِيْدُ (٨٧)(٥)

قَالَ يَا قَوْمِ اَرَايْتُمْ اِنْ كُنْتُ عَلٰى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّيْ وَ رَزَقْنِيْ مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَ مَا اُرِيْدُ اَنْ اُخَالِفْكُمْ اِلٰى مَا اَنْهَاكُمْ عَنْهُ اِنْ اُرِيْدُ اِلَّا الْاِصْلٰحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَ مَا تَوْفِيْقِيْ اِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ اِلَيْهِ اُنِيْبُ (٨٨)(٢)

وَ يَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِيْ اَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا اَصَابَ قَوْمَ نُوْحٍ اَوْ قَوْمَ هُوْدٍ اَوْ قَوْمَ صٰلِحٍ وَ مَا قَوْمُ لُوْطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيْدٍ (٨٩)(٤)

وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوَبُّوْا اِلَيْهِ اِنَّ رَبِّيْ رَحِيْمٌ وَدُوْدٌ (٩٠) قَالَ يَا قَوْمِ اَرَهْطِيْ اَعَزُّ عَلَيْكُمْ

مِنَ اللَّهِ وَ اتَّخَذْتُمُوهُ وِرَاءَ كُمُ ظَهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (۹۲)(۶)  
 قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَ لَوْ لَا رَهْطُكَ  
 لَرَجَمْنَاكَ وَ مَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ (۹۱)(۷)  
 وَ لَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا  
 الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (۹۴) كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِمَدِينٍ كَمَا بَعَدَتْ  
 ثَمُودُ (۹۵)(۸)  
 وَ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَ مَنْ هُوَ  
 كَاذِبٌ وَ ارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ (۹۳)(۹)

### ج. شعراء

إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ (۱۷۸)(۱)  
 إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ (۱۷۷) فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ  
 أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۸۰) أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ (۱۸۱) وَ  
 زِنُوا بِالْقِسْطِاسِ الْمُسْتَقِيمِ (۱۸۲) وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ  
 مُفْسِدِينَ (۱۸۳)(۳)  
 وَ اتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الْجِبِلَّةَ الْأُولَىٰ (۱۸۴)(۴)  
 قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسْحَرِينَ (۱۸۵) وَ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَ إِنْ نَضُنَّكَ لِمْ  
 الْكَادِبِينَ (۱۸۶) فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (۱۸۷)(۵)  
 كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ (۱۷۶) فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ  
 يَوْمٍ عَظِيمٍ (۱۸۹) إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَةٌ وَ مَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (۱۹۰)(۸)  
 قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ (۱۸۸)(۹)

### د. عنكبوت

وَ إِلَىٰ مَدِينٍ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ ارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ  
 مُفْسِدِينَ (۳۶) فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (۳۷)  
 این داستان در سوره‌های اعراف و شعراء، به ترتیب بیشترین و کمترین سازواری و  
 انسجام را دارد. آیات (۱) که افزون بر سوره اعراف و هود، در سوره عنكبوت (خلاصه  
 داستان) نیز دیده می‌شوند؛ منحصرأً برای پیامبران خارج از کتب مقدس بکار رفته‌اند: «و  
 الی... اخاهم... قال یا قوم اعبدوا الله» (هود برای قوم عاد اعراف: ۶۵ و هود: ۵۰؛ صالح برای

قوم ثمود اعراف: ۷۳ و هود: ۶۱؛ شعیب برای قوم مدین اعراف: ۸۵ و هود: ۸۴ و عنکبوت: ۳۶)، افزوده‌ای تزیینی هستند که برای معرفی و گزارش وظایف انبیا به دقت طرح‌ریزی و در قالب گفتگویی محاوره‌ای بیان شده‌اند. فقدان این آیات و وجود «اذ قال» در سوره شعراء، فرم اولیه و احتمالاً متقدم داستان را نشان می‌دهد. آیات (۳)، گناهان قوم شعیب را شرح می‌دهند: الف. عدم رعایت فعل عادلانه در معامله تجاری «اوفوا الکیل و المیزان» (به ویژه مطففین: ۳/۲، هم‌چنین انعام: ۱۵۲ و اسراء: ۳۵ و یوسف: ۸۸/۵۹ و مکرراً در صحبت یوسف (ع) با برادرانش. سفارش به رعایت عدالت در سنجش، درون‌مایه پنج سفر نخست عهد عتیق را نشان می‌دهد: لویان ۳۶-۳۵: ۱۹؛ تثنیه ۱۶-۱۳: ۲۵؛ عاموس ۸: ۱۵؛ میکا ۶: ۱۱)؛ ب. بی‌عدالتی در سنجش اموال «و لاتبخسوا الناس اشیاءهم» (بقره: ۲۸۲ و هود: ۱۵)؛ ج. تمایل آشکار به وارد کردن آسیب و خسارت «لا تفسدوا فی الارض» (اعراف: ۸۵)، «لاتعتثوا فی الارض» (بقره: ۶۰). با بهره‌گیری از این نشانه‌ها کاملاً غیرممکن است که بتوان آن قوم یا آن پیامبر را شناخت. سایر اشاره‌های مشابه همچون اندیشه اصلاح جامعه (اعراف: ۸۵ و هود: ۸۸) و شمول اصحاب‌الایکه در میان احزاب (ص: ۱۳ و حجر: ۷۸) یا در میان سایر جوامع گذشته (= امم خالیه ق ۱۴، هم‌چنین نک. اصحاب مدین توبه: ۷۰ البته ارجاع قرآن به اصحاب مدین اغلب متعلق به سنت موسوی است) نیز بی‌فایده‌اند. بر این اساس داستان شعیب را باید تمثیلی انگاشت که کارکرد مثالی آن نسبت به اصالت تاریخی غیرمتمثلش اهمیت بیشتری دارد. آیات (۴) تنها در سوره هود بلافاصله پس از آیات (۳) ذکر نشده‌اند. پیش‌بینی وقوع عذاب در سوره هود به سرنوشت افرادی تشبیه شده که هشدارهای نوح (ع)، لوط (ع) و پیامبران عربی مانند هود (ع) و صالح (ع) را نپذیرفته بودند در حالی که در سوره‌های اعراف و شعراء، سرنوشت امم خالیه به طور عمومی بیان شده‌اند. براین اساس می‌توان گفت که سوره هود - برخلاف سوره اعراف - شکل نهایی «سنت» را نشان می‌دهد. آیات (۵) و (۶) و (۷)، هرسه مشاجره را نشان می‌دهند و گفتگو در آن‌ها برجسته است. سوره‌های اعراف و هود برخلاف سوره شعراء، آیات (۶) و (۷) را نیز شامل می‌شوند. گرچه سوره اعراف منسجم‌تر از سوره هود است و بحث و جدل پیچیده‌تری را نشان می‌دهد. آیات (۸) به بازگشت از گفتگو به داستان با هدف توصیف پیامد انکار پیام الهی و تحقق تهدید (۴) - که درون‌مایه غالب داستان‌های قرآنی است - اشاره می‌کنند. آیات (۹) سخن آخر یا ارزیابی نهایی‌اند و جایگاه آن‌ها تنها در سوره اعراف، منطقی و قابل قبول به نظر می‌رسد.

## تحلیل

داستان شعیب از جمله وقایعی است که منحصر به قرآن بوده و در عهدین هیچ اشاره‌ای بدان نشده است. چه بسا همین امر سبب شده تا ونزبرو از میان تمامی داستان‌های قرآنی، این داستان را برگزیند و با انکار اصالت تاریخی آن، صرفاً بر کارکرد تمثیلی‌اش اصرار ورزد و جزئیات وقایع را برای شناخت شعیب و قوم وی کافی نداند. بدین منظور وی با دسته‌بندی آیات مورد بحث در سوره اعراف، هود و شعراء و ایجاد مشابهت بین آن‌ها، بر وجود منشأ واحد و اقتباس از عهد عتیق تأکید می‌ورزد، تا اثبات نماید که این داستان خیالی پس از افزودن تزییناتی، نهایتاً به سه صورت تدوین شده است. مهمترین مسئله‌ای که ونزبرو اقتباس آن‌را مد نظر قرار می‌دهد، «رعایت عدالت در سنجش» است که بنا به ادعای وی از پنج سفر اول عهد عتیق یعنی عبارات «در عدل هیچ بی‌انصافی نکنید، یعنی در پیمایش یا در وزن یا در پیمان. ترازوهای راست و سنگ‌های راست و ایفۀ راست و هین راست بدارید. من یهوه خدای شما هستم که شما را از سرزمین مصر بیرون آوردم» (لاویان ۳۶-۳۵:۱۹)؛ «در کیسه تو وزنه‌های مختلف بزرگ و کوچک نباشد. در خانه تو کیل‌های مختلف بزرگ و کوچک نباشد. تو را وزن صحیح و راست باشد. تو را کیل صحیح و راست باشد، تا عمرت در زمینی که یهوه خدایت به تو می‌دهد دراز شود. زیرا هر که این کار کند، یعنی هر که بی‌انصافی نماید، نزد یهوه خدایت مکروه است» (تثنیه ۱۶-۱۳:۲۵)؛ «می‌گویند که غره ماه کی خواهد گذشت، تا غله را بفروشیم و روز سبت تا انبارهای گندم را بگشاییم و ایفا را کوچک و مثقال را بزرگ ساخته؛ میزان‌ها را قلب و معوج کنیم» (عاموس ۸:۱۵)؛ «آیا من با میزان‌های شرارت و با کیسه سنگ‌های ناراست بری خواهم شد؟» (میکائیل ۱:۱۱)، برگرفته شده است.

## ارزیابی

۱. ادعای برگرفته شدن رعایت عدالت در سنجش از پنج سفر اول عهد عتیق، فاقد دلیل است. زیرا الف. هیچ شاهدهی آن‌را تأیید نمی‌کند. ب. اصل رعایت عدالت در همه امور، مسئله‌ای عقلی و عرفی است که عقلاً در تمامی ادوار آن‌را پذیرفته‌اند و اختلاف‌شان تنها در جزئیات و نحوه اجرای آن است. افزون بر آن حتی اگر اقتباس این مسئله پذیرفته شود، سایر مفاهیم داستان شعیب چون: وزن با ترازوی درست، نفی کاستن از اموال مردم و نهی از فساد در زمین از کجا برگرفته شده‌اند؟

۲. برای ارزیابی ادعای ونزبرو درباره خاستگاه این داستان، آیاتی که وی آن‌ها را در یک ردیف قرار می‌دهد (آیات با شماره‌های مشترک)، در قالب جدول ذیل تنظیم و بررسی می‌گردند (برای رعایت اختصار، تنها شماره آیات ذکر می‌شوند):

عناوین و آیات	بررسی
۱ مأموریت (اعراف: ۸۵) (هود: ۸۴) (شعراء: ۱۷۸)	عنوان صحیح است. کلیشه‌ای یا ویرایشی بودن عبارت «و الی...اِخَاهِم...قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ» بر چه مستندی استوار است؟ به هر حال شروع داستان هر پیامبری باید با عبارتی از آیات قبل و بعد آن مجزا گردد و عبارت «و الی...اِخَاهِم...قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ»، چنین نقشی را ایفا می‌کند. ضمناً این عبارت بر دو نکته تأکید دارد: الف. پیامبران - که همچون دیگران، بشر بودند- اغلب از میان قوم خود مبعوث می‌شدند. زیرا با فرهنگ و زبان آن گروه آشنا بودند و سابقه چندین ساله زندگی‌شان در میان مردم، افراد را نسبت به پیشینه زندگی ایشان مطمئن می‌ساخت و نیز به آنان نشان می‌داد که هر انسانی امکان رشد معنوی و رسیدن به مقام قرب الهی را دارد. ب. بیان مشترک تمامی انبیا دعوت به توحید در اندیشه و عمل بود (نحل: ۳۶)، با آنکه شرایط جغرافیایی- تاریخی و.. هر یک با دیگری کاملاً تفاوت داشت. زیرا درمان تمامی انحرافات بشر در هماره تاریخ، ریشه در باور به توحید ناب دارد.
مشروعیت (اعراف: ۸۷) (هود: ۸۸)	عبارات «بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ» و «إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي» مشروعیت را نشان می‌دهند؛ از این‌رو می‌توان این عنوان را پذیرفت.
۳ اتهام یا انتقاد (اعراف: ۸۵) (هود: ۸۶-۸۴) (شعراء: ۱۷۷/۱۷۹/۱۸۰/۱۸۱/۱۸۲/۱۸۳)	این آیات انتقاد شعیب به افعال ناروای قومش را نشان می‌دهند و می‌توان آن‌ها را در یک دسته قرار داد.
۴ تهدید یا پیش‌بینی عذاب (اعراف: ۸۶) (هود: ۸۹) (شعراء: ۱۸۴)	دو آیه اول، تهدید یا پیش‌بینی عذاب را نشان می‌دهند، اما آیه سوم دعوت مردم به رعایت «تقوا الله» را بیان می‌کند و این امر ضرورتاً به تهدید ارتباطی ندارد.
۵ منازعه (اعراف: ۸۸) (هود: ۸۷) (شعراء: ۱۸۵/۱۸۶/۱۸۷)	آیاتی که ونزبرو در این دسته قرار می‌دهد، با منازعه مطابقت دارند؛ اما آیات (۷) نیز با این عنوان مرتبطند و باید بدان اضافه گردند.
۶ تحقق تهدید (اعراف: ۸۸/۸۹) (هود: ۹۰/۹۲)	این آیات هیچ ارتباطی با عنوان «تحقق تهدید» ندارند، بلکه تنها پاسخ شعیب به اعتراض مشرکان را بیان می‌کنند.
۷ کناره‌گیری و پذیرش نتیجه بحث (اعراف: ۹۰) (هود: ۹۱)	این آیات برخلاف ادعای ونزبرو هیچ دلالتی بر کناره‌گیری و پذیرش نتیجه بحث ندارند و باید در کنار آیات قسم (۵) قرار گیرند. زیرا اگر مشرکان یا مؤمنان تسلیم می‌شدند و بحث پایان می‌یافت، نیازی به ارسال عذاب نبود.



عنوان «بازگشت از گفتگو به داستان»، موضوع این آیات را نشان نمی‌دهد؛ بلکه تنها بر تغییر خطاب اشاره دارد؛ از این رو بهتر بود عنوان شماره (۶) برگزیده می‌شد.	۸ برگشت از گفتگو به داستان (اعراف: ۹۲/۹۰) (هود: ۹۵/۹۴) (شعراء: ۱۹۰/۱۸۹/۱۷۶)
این عنوان تنها بر آیه اول-که عدم تأسف شعیب بر نابودی ستیزه‌جویان پس از وقوع عذاب را نشان می‌دهد- صدق می‌کند؛ اما دو آیه دیگر بیانگر خطاب وی به مشرکان قومش پیش از وقوع عذاب است و عنوان «ارزیابی نهایی» بر آن‌ها خطا است.	۹ سخن آخر یا ارزیابی نهایی (اعراف: ۹۳) (هود: ۹۳) (شعراء: ۱۸۸)

بنابر بررسی فوق، از دسته‌بندی ونزبرو، تنها عناوین (۱)، (۳)، (۵) و تا حدودی (۲) را می‌توان پذیرفت. پس ادعای وی-درباره خاستگاه واحد آیات- را باید در این چهار قسم ارزیابی نمود:

الف. آیات (۱) تنها در سوره اعراف و هود بیان شده‌اند و بدیهی است که شروع داستان هر پیامبری باید با عبارتی باشد که آن‌را از آیات قبل و بعد متمایز سازد. از این رو نمی‌توان این عبارت مشابه را دال بر منشأ مشترک تمام داستان دانست.

ب. مفاد مشترک آیات (۳): «ایفای کیل»، «نفی بخش-کاستن از اموال مردم»، «نفی فساد در زمین» است. اما عبارات «قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ» و «لَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَ تَصَدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ تَبِعُونَهَا عِوَجًا» در سوره اعراف؛ «لَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَ الْمِيزَانَ» و «إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ» و «مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ» در سوره هود؛ «فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا» و «مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ» و «زِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ» در سوره شعراء؛ مفاهیم مختص به هر سوره‌اند و نمی‌توان صرفاً بر اساس مشترکات، به خاستگاه واحد آن‌ها حکم نمود.

ج. محتوای مشترک آیات (۵) تنها بیان اعتراض مشرکان است، اما موضوع اعتراض در هر سه سوره کاملاً با هم متفاوت است و از فقدان منشأ مشترک حکایت می‌کند (در سوره اعراف: اخراج شعیب و مؤمنان به او در صورت عدم بازگشت به آیین قبلی‌شان و نیز هشدار به مردم نسبت به تحمل خسارت در صورت تبعیت از وی؛ در سوره هود: عدم درک سخنان شعیب، ناتوان یافتن وی و تهدید به سنگسار - در صورت عدم حضور عشیره‌اش -؛ در سوره شعراء: سحر شدن شعیب و دروغ گفتن به ایشان، بشر بودن و همانندی وی با سایر افراد و درخواست عذاب برای اثبات صداقت او).

د. گرچه مشروعیت و فرم پیام‌رسانی را می‌توان از آیات (۲) استنباط نمود، اما

درون‌مایه آن‌ها کاملاً متفاوت است. زیرا در سوره اعراف سخن شعیب خطاب به قوم خود پیش از اعتراض مشرکان بیان شده که مؤمنان را به صبر تا تحقق حکم الهی فرا می‌خواند. در سوره هود، کلام شعیب در پاسخ به علت مخالفتش با عملکرد مشرکان بازگو شده که وی با اشاره به «بینه» و «رزق حسن» از جانب خداوند و قصد اصلاح قوم، توفیق خود را از سوی خداوند می‌داند. در سوره شعراء نیز تأکید بر دو وصف «رسالت» و «امانت» در ابتدای نبوت بازتاب یافته که کاملاً متفاوت با دو آیه قبل است.

۳. معیار ونزبرو در تعیین سازواری و انسجام آیات چیست؟ بر چه مبنایی انسجام بیشتر این داستان در سوره اعراف نسبت به سوره هود تعیین می‌شود؟ حال آنکه بررسی هر سه دسته آیات از نظر محتوا، ساختار و ترتیب طرح مباحث -با وجود تفاوت‌ها- انسجام یکسانی را نشان می‌دهد. پیچیده‌تر بودن بحث در سوره اعراف چگونه اثبات می‌گردد، در صورتی که هر کدام از سوره‌های اعراف، هود و شعراء مواردی از اعتراض مشرکان را بیان می‌کنند و محتوای هریک با دیگری کاملاً متفاوت است؟ به باور نویورت مغایرت‌های خاصی که ونزبرو درباره روایت شعیب در سه سوره مذکور به آن اشاره می‌کند، در واقع تفاوت‌هایی از جهت تأکید هستند که از چارچوب‌بندی داستان در فرم کلان آن ناشی می‌شوند [۱۳۹۸، ۱۹ش، ص ۳۳].

۴. شواهدی که ونزبرو انعکاس شکل نهایی «سنت» در سوره هود را مبتنی بر آن‌ها می‌داند، برای تعیین درستی یا بطلان ادعای وی مورد بررسی قرار می‌گیرند: الف. جایگاه آیات (۲)؛ ب. عدم ذکر آیات (۴) بلافاصله پس از آیات (۳)، تنها در سوره هود؛ پاسخ به الف و ب گذشت؛ ج. ذکر سرنوشت امم خالیه در سور اعراف و شعراء به‌طور عمومی و در سوره هود با تفصیل و اشاره به اسامی اقوام؛ اجمال و تفصیل را نمی‌توان شواهدی بر نهایی بودن یک متن دانست، زیرا ممکن است نسخه نهایی -کاملاً برخلاف ادعای وی- صورت‌بندی مجمل داستان باشد. از سوی دیگر چرا ونزبرو بر متأخر بودن یکی از این دو نسخه اصرار می‌ورزد، اما احتمال نمی‌دهد که اجمال و تفصیل، از دو بار بیان حکایت کنند؟

۵. بر چه اساسی می‌توان آیات ۳۶ و ۳۷ سوره عنکبوت را تزینی متأخر و اختیاری دانست؟ در حالی که خلاصه‌ای دقیق از داستان شعیب و قوم او است که تمامی اجزای اصلی داستان -شامل امر به پرستش خدای واحد، نهی از فساد در زمین، عاقبت تبه‌کاری و نپذیرفتن دعوت انبیا- را به صورت موجز دربردارد. ضمن آنکه به باور نویورت بحث خیلی کوتاه مربوط به شعیب در سوره عنکبوت از نظر محتوا و فرم با شرح کوتاه حوادث

مربوط به پیامبران دیگر که در این سوره ارائه شده، تناسب دارد [۱۹، ۱۳۹۸، ش، ص ۳۴]. در نهایت برای تبیین انسجام مطالب داستان و ترتیب وقوع حوادث، دسته‌بندی پیشنهادی از آیات چهار سوره فوق ارائه می‌شود و در قالب جدولی تنظیم می‌گردد: ۱. ارسال شعیب به سوی قوم (اعراف: ۸۵، هود: ۸۴، عنکبوت: ۳۶)؛ ۲. تبلیغ آموزه‌ها شامل: الف. بیان دستورات کلی (به عنوان خطوط کلی رسالت انبیاء شامل: توحید، معاد، نبوت، امر به تقوا الله و نهی درخواست هرگونه پاداش در قبال انجام مسئولیت خویش و نهی کفار از بازداشتن مردم از راه خدا با ترساندن آن‌ها یا کج نشان دادن راه، پند گرفتن از عاقبت مفسدان، فراخواندن مؤمنان به صبر و توکل بر خدا)، که در کلام سایر انبیاء نیز بیان شده است؛ ب. بیان دستورات خاص (ایفای کیل و میزان/ پیمان، عدم نقص در مکیال و میزان، وزن با ترازوی درست، نفی کاستن از اموال مردم، اکتفا نمودن به حق خود در معامله، نهی از فساد در زمین)، که مختص قوم شعیب است، چون این قوم مبتلا به کم‌فروشی بوده‌اند (اعراف: ۸۷-۸۵، هود: ۸۶-۸۴، شعراء: ۱۸۵-۱۷۷، عنکبوت: ۳۶)؛ ۳. واکنش‌ها (گفتگوی مشرکان با شعیب و مؤمنان به او): در سوره اعراف این گفتگو به ملاً نسبت داده شده و موضوع آن اخراج شعیب و مؤمنان به او در صورت عدم بازگشت به آیین قبلی‌شان و تحمل خسارت در صورت تبعیت از شعیب است. در سوره هود گویندگان این سخن مشخص نشده است و تنها می‌توان گفت از مشرکان بوده‌اند. موضوع بحث آنان با شعیب نیز سخن از علت مخالفت وی با آنان، ادعای عدم درک سخنان او، ناتوان یافتن وی و تهدید به سنگسار - در صورت عدم حضور عشیره‌اش - است. در سوره شعراء، همچون سوره هود، به طور مشخص مشرکان گوینده این عبارات تعیین نشده‌اند. اما موضوع سخن‌شان سحر شدن شعیب، بشر بودن او، دروغ گفتن وی به ایشان و درخواست نزول عذاب برای اثبات صداقت او است (اعراف: ۹۰-۸۸، هود: ۹۳-۸۷، شعراء: ۱۸۸-۱۸۵)؛ ۴. سرانجام و عبرت‌ها (نزول عذاب بر مشرکان ستیزه‌جو): عذاب در سوره اعراف و عنکبوت، «رجفه»، در سوره هود، «صیحه» و در سوره شعراء، «عذاب یوم‌الظلمه» - روزی که ابری تیره و صاعقه‌زا سایه می‌اندازد - است که بدون هیچ تعارضی هریک به مرحله و بخشی از کیفر آن قوم اشاره دارند (اعراف: ۹۳-۹۱، هود: ۹۵-۹۴، شعراء: ۱۹۰-۱۸۹، عنکبوت: ۳۷).

## ۲. توصیف چهار باغ

### بیان دیدگاه ونزبرو

آیات ۴۶ تا ۷۷ سوره الرحمن - بیانگر توصیف چهار باغ - را می‌توان در دو گروه قرار داد که هر یک ۱۶ آیه را دربر می‌گیرند (۶۱-۴۶ و ۷۷-۶۲): (عبارت تکرار شونده «فبای الاء ربکما تکذبان»، نیمی از این آیات را تشکیل می‌دهد که ۳۱ مرتبه در کل سوره به کار رفته، اما هیچ‌جای دیگری در قرآن تکرار نشده است. این عبارت، آهنگ متن را نشان می‌دهد و مشابه عبارت عبری «زیرا که رحمت او تا ابد الابد است» است، که در مزامیر ۱۳۶ به تناوب تکرار می‌شود).

بیشتر مفسران معرفی باغ‌ها را نمونه‌ای از پاداش الهی برای اهل ایمان می‌دانند که در سیاق معادشناسانه نقش مؤثری ایفا می‌کند و اندک تأثیری بر آیاتی که منبع فرضیات تعلیمی و نمادین هستند نیز دارد. در مقابل گروهی بر این باورند که صورت تشبیه «جنتان» (الرحمان: ۴۶)، برای رعایت فاصله ذکر شده و در حقیقت مفرد آن منظور بوده است؛ همانند آیه: «و لمن خاف مقام ربه جنتان» - که فراء درباره آن می‌نویسد: «اراد جنة كقوله فان الجنة هي الماوی فثنی لاجل فاصله» (النازعات: ۴۱) و آیه «و من دونهما جنتان» (الرحمان: ۶۲)، که تعداد کامل باغ‌ها به سبب محدودیت (ضیق) به صورت مثنی بیان شده است. بررسی اوصاف مشابه دو جفت باغ، دیدگاه دوم را تایید می‌کند. بر این اساس با کمک قواعد بلاغی و بیانات تفسیری می‌توان آیات ۴۶-۶۱ را تفصیل آیات ۶۲-۷۷ دانست. گرچه تعیین ادبی یا نیایشی بودن این تزیین دشوار است. زمخشری با پذیرش ساختار کانونی این دو دسته آیات، عناصر توصیفی آیات ۶۲-۷۷ را پایین‌تر از آیات ۴۶-۶۱ می‌داند (ذیل و من دونهما در آیه ۶۲). از سخن او در تفسیر «من دونهما» (الرحمان: ۶۲)، می‌توان مشابهت ساختاری آگاهانه (عامدانه)، میان توصیفات آیات ۴۶۶۰ و ۶۲-۷۶ را استنباط نمود.

از آنجا که ارتباط دقیق میان عناصر متناظر (مشابه) در متن، حاوی توصیفات مشابهی از دو باغ، بیشتر نامعین و حل و فصل نشده باقی‌مانده است، احتمال تکثیر یک «سنت» واحد را نمی‌توان انکار نمود. ضمن آنکه گرایش به وضوح و نیز ارتقای مفهومی از مقایسه «مدهامتان» (۶۴) با «ذواتا افنان» (۴۸)؛ «نصاختان» (۶۶) با «تجریان» (۵۰)؛ «فاکھه و نخل و رمان» (۶۸) با «من کل فاکھه زوجان» (۵۲)، بعید به نظر نمی‌آید. بنابراین مجموعه شواهد، این فرضیه را تقویت می‌کنند که آیات ۶۲ - ۷۷ زودتر از آیات

۴۶ - ۶۱ تدوین شده‌اند، گرچه عناصر باقی‌مانده، دو توصیف احتمالات دیگر را پررنگ می‌سازند. برای مثال وجود همه عناصر آیات ۷۲، ۷۰ و ۷۴ در آیه ۵۶ و نیز عناصر آیات ۵۸ و ۶۰ در آیات دسته اول - بدون وجود قرینه (نظیری)، در قسم دوم - احتمالاً «سنت» های مجزا را نشان می‌دهد که حاصل «بیانات پیامبرانه» است؛ به اعتقاد من «الیاقوت و المرجان» (۵۸)، توصیفی از «حور» (۷۲) و آیه ۵۴، بازسازی آگاهانه تصویر ناشیانه آیه ۷۶ است. از این رو می‌توان گفت که مفاد آیات قسم دوم (۷۷-۶۲)، در آیات قسم نخست (۴۶-۶۱)، به بیانی دیگر گفته شده که احتمالاً افزون بر خاستگاه تفسیری، منشأ نیایشی نیز دارد.

### تحلیل

فرضیات ونزبرو درباره آیات ۴۶-۷۷ سورة الرحمان مبتنی بر این است که آیا آیات ۴۶-۶۱ و ۶۲-۷۶ خاستگاه واحدی دارند یا دو بخش مجزا و بدون ارتباطند؟ برای پاسخ به این سؤال، وی به شرح دو دیدگاه می‌پردازد و در ادامه تقریر جدیدی را ارائه می‌دهد: براساس دیدگاه اول، معرفی باغها نمونه‌ای از پاداش الهی ایمان است که در سیاق معادشناسانه، نقش مؤثری را ایفا می‌کند (یعنی این دو قسم آیات مجزا هستند)؛ اما طبق دیدگاه دوم، آیات ۴۶-۶۱ توضیح و بیان مبسوط (تزیین ادبی یا نیایشی) آیات ۶۲-۷۶ است. در گام بعد با تبیین مقدمات دیدگاه خود، فرضیه‌اش را بیان می‌کند: یک. با استناد به تفسیر زمخشری ذیل «من دونهما» (الرحمان: ۶۲)، بر مشابهت ساختاری آگاهانه (عامدانه)، میان توصیفات آیات ۴۶-۶۰ و ۶۲-۷۶ تأکید ۶۱ می‌ورزد. دو. ارتباط دقیق میان عناصر متناظر (مشابه) در آیات حاوی توصیفات مشابه دو باغ را نامعین و حل و فصل نشده می‌بیند و احتمال تکثیر یک «سنت» واحد را مطرح می‌سازد. سه. با استناد به مجموعه‌ای از شواهد، دیدگاه خود را مبنی بر تدوین آیات ۶۲-۷۶ پیش از آیات ۴۶-۶۱ تقریر می‌کند و آیات قسم نخست را بیان دیگر مفاد آیات قسم دوم بر می‌شمرد.

### ارزیابی

پیش‌فرض ونزبرو در برقراری ارتباط میان کانون دو دسته آیات و تعیین نسبت آن‌ها با یکدیگر، تشابه یا تطابق اوصاف آیات ۴۶-۶۰-۶۱ با آیات ۶۲-۷۶ است. این امر با کنار هم قرار دادن آیات تقریباً مشابه در جدول ذیل مورد بررسی قرار می‌گیرد (برای رعایت اختصار،

تنها شماره آیات ذکر می‌شوند). از مجموع ارزیابی ذیل به دست می‌آید که نمی‌توان منشأ واحدی برای اوصاف دو قسم آیات مذکور در نظر گرفت. بنابراین مبنای مدعیات و نزبرو با تردید روبرو می‌شود و مقدمات و نتیجه نهایی مدنظر وی نیز بی‌اعتبار می‌گردد.

آیات ۴۶-۶۰ و آیات ۶۲-۷۶ (آیات متناظر)	بررسی
(۶۲ و ۴۶)	<p>مفسران درباره «دون» دو رویکرد کلی دارند: ۱. دون از نظر فضل و قدر و منزلت: دو جنت در آیه ۶۲ به اصحاب یمین و در آیه ۴۶ به مخلصان (مقربان) که خداوند را نه از شوق پاداش یا خوف کیفر، بلکه به سبب پروای از مقام او عبادت می‌کنند تعلق دارد. بر این اساس نعمت‌های دو بهشت دوم، از دو بهشت نخست پایین‌ترند [این قول اکثر مفسران است: ۴، ج ۱۴، ص ۱۲۰؛ ۵، ج ۷، ص ۴۶۷؛ ۱۲، ج ۱۹، ص ۱۱۱؛ ۱۵، ج ۲۷، ص ۸۹]؛ البته گروهی با مقایسه اوصاف آیات ۴۶-۶۰ با آیات ۶۲-۷۶، دو بهشت آیه ۶۲ را از دو بهشت آیه ۴۶ برتر دانسته‌اند [۳، ج ۱۴، ص ۱۲۰]؛ ۲. دون از نظر مکان و موضع: دو بهشت مورد بحث در آیه ۴۶ به دو بهشت آیه ۶۲ نزدیک‌اند؛ بر این اساس هر چهار بهشت به یک گروه - یعنی خائفان از مقام الهی - تعلق دارند [۴، ج ۱۴، ص ۱۲۰؛ ۱۵، ج ۹، ص ۳۱۸].</p> <p>زمخشری دون را به پایین بودن نعمت‌های دو بهشت آیات ۶۲-۷۷ از دو بهشت آیات ۴۶-۶۱ تفسیر کرده است: «فإن قلت: کیف تقاصرت صفات هاتین الجنّین عن الأولیین حتی قیل: و من دونهما؟ قلت: مدهامتان، دون ذواتا أفنان. و نضاختان دون: تجریان. و فاکهه دون: کل فاکهه» [۱۰، ج ۴، ص ۴۵۴]؛ اما گویا ونزبرو در فهم مقصود وی به خطا رفته و تصور نموده که پایین‌تر بودن اوصاف آیات ۶۲-۷۷ نسبت به آیات ۴۶-۶۰ از منظر وی به معنای خاستگاه واحد این آیات است. این سوء تفاهم، منشأ استدلال‌های وی قرار گرفته است.</p> <p>ونزبرو با استناد به نظر فراء در آیه «وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ» و تسری آن به آیه «وَمِنْ دُونِهَا جَنَّاتٍ»، مراد از صورت تشبیه «جنتان» در هر دو آیه را مفرد آن یعنی «جنه» می‌داند. حال آنکه این قول تنها به فراء منسوب است و نمی‌توان شاهدهی بر آن یافت. در ضمن حتی سیوطی که ونزبرو دیدگاه فراء را از قول وی نقل کرده، با مجاز دانستن «جنتان»، در این آیه - از نوع اطلاق المثنی علی المفرد - مخالفت می‌نماید و سخن فراء را مردود بر می‌شمرد.</p>
(۶۴ و ۴۸)	<p>مقصود از آیه ۶۴ و آیه ۴۸ به ترتیب درختانی هستند که از شدت سبزی، سیاه به نظر می‌رسند و دارای شاخه‌های تر و نرم (افنان جمع فنن) یا انواعی از میوه‌ها (افنان جمع فن) یا انواعی از رنگ‌ها (به سبب انواع میوه‌ها یا انواع نعمت‌ها) هستند [۱۲، ج ۱۹، ص ۱۱۱؛ ۱۳، ج ۹، ص ۳۱۴؛ ۱۵، ج ۲۷، ص ۸۶؛ ۱۷، ج ۲۹، ص ۳۷۱]؛ پس اوصاف درختان دو قسم بهشت کاملاً متفاوت است.</p>
(۶۶ و ۵۰)	<p>در آیه ۵۰ چشمه‌ها به جریان داشتن و در آیه ۶۶ به فوران زدن یا مملو بودن توصیف شده‌اند؛ گرچه می‌توان برای آن دو وجوه اشتراکی در نظر گرفت، اما به هر حال مشابه نیستند.</p>
(۶۸ و ۵۲)	<p>آیه ۵۲، دو گونه از هر میوه‌ای و آیه ۶۸، میوه و خصوص خرما و انار را برمی‌شمرد (عطف جزئی بر کلی)؛ اما آن‌را با قید «کل» به هر میوه‌ای عمومیت نمی‌دهد و به دو گونه بودن آن‌ها اشاره نمی‌کند. پس نمی‌توان مفاد دو آیه را مشابه دانست.</p>

<p>تکیه‌گاه بهشتیان در آیه ۵۴ بسترهایی است که آستر درونی‌شان از ابریشم ضخیم بافته شده؛ اما در آیه ۷۶ بالش‌های سبز یا جامه‌های نیکو (یا طنفسه -نوعی جامه- یا جامه‌های بافته از مخلوط پشم و نخ یا جامه‌های بافت حیره)؛ یا باغ‌ها و منازل وسیع است [ج۴، ۲۷، ص ۱۲۴؛ ۱۰، ج ۴، ص ۴۵۲؛ ۱۲، ج ۱۹، ص ۱۱۱؛ ۱۳، ج ۹، ص ۳۲۰؛ ۱۵، ج ۲۷، ص ۸۶]. پس کاملاً با هم متفاوت‌اند. در ضمن آیه ۵۴ وصف دیگری از میوه‌های دو باغ نخست ارائه می‌دهد که در دو باغ دیگر وجود ندارد و آن مهیا و در دسترس بودن میوه‌های چیدنی آن دو باغ است.</p>	(۷۶و۵۴)
<p>تنها وصفی که می‌توان آن‌را در چهار بهشت آیات ۴۶-۶۱ و ۶۲-۷۶ کاملاً مشابه دانست؛ حوریان‌اند که نگاه‌شان را از غیر همسرانشان فروافکنده و با هیچ انس و جنی قبل از ایشان تماس نداشته‌اند. البته در آیه ۵۸ ویژگی دیگری نیز برای آن‌ها ذکر شده و به یاقوت و مرجان تشبیه شده‌اند.</p>	(۵۸/۵۶ و ۷۴/۷۲/۷۰)
<p>این عبارت که صرفاً درباره صاحبان دو باغ نخست بیان شده، اصلی عقلایی است و تنها به آن‌ها اختصاص ندارد. ادعای ونزبرو مبنی بر نقش ساختاری مشابه دو عبارت «فبای الاء ربکما تکذبان»، در قرآن و «زیرا که رحمت او تا ابد الابد است»، در عهد قدیم را می‌توان پذیرفت. برای تبیین بهتر این مطلب، چند فراز اول فصل ۱۳۶ مزامیر ذکر می‌شود: «خداوند را حمد گویند زیرا که نیکو است و رحمت او تا ابد الابد است. خدای خدایان را حمد گویند، زیرا که رحمت او تا ابد الابد است. رب‌الارباب را حمد گویند، زیرا که رحمت او تا ابد الابد است...»؛ البته اگر مراد وی از برقراری این شباهت، اقتباس قرآن از عهد عتیق است؛ باید آن‌را به قرائن یا حداقل شواهدی مستند می‌نمود و صرف استفاده از ترجیع‌بند -که زبان‌های گوناگون به طور طبیعی در متون خود از آن بهره می‌برند- نمی‌تواند دلیلی بر این امر باشد.</p>	(۶۰)

### ۳. گفتگوی جعفر با نجاشی (حاکم حبشه)

#### بیان دیدگاه ونزبرو

این گفتگو زمانی صورت گرفت که قریش فرستاده‌ای را با هدف بازگرداندن مهاجران مسلمان به حبشه فرستاد و جعفر برای توضیح شرایط خود و همراهانش فراخوانده شد. این نقل به اعتبار ام سلمه - شاهد واقعه- بازگو شده و در شرح حال پیامبر عربی مورد استناد قرار گرفته است. صورت پاسخ او به نجاشی همانند توصیف ضروریات دین جدید است که توسط مبلغان مسیحی بیان می‌شود (اعمال ۱۵:۲۰؛ اعمال ۱۵:۲۸) و می‌توان آن‌را بصورت ذیل تنظیم نمود:

آیات مرتبط و توضیحات	احوال بعد از بعثت (عبارات متناظر)	احوال قبل از بعثت	
	تعرّف نسبه و صدقه و امانته و عفاه	کنا قوما اهل جاهلیه	۱
«اراکم قوما تجهلون» (هود: ۲۹ و احقاف: ۲۳ و اعراف: ۱۳۸ و نمل: ۵۵) و اصطلاح «جاهلیه» (آل عمران: ۱۵۴ و مائده: ۵۰ و احزاب: ۳۳ و فتح: ۲۶) در میان چهار صفتی که به پیامبر نسبت داده شده - یعنی «نسب»، «صدق»، «امانه» و «عفاف» - تنها «عفاف» در کتاب مقدس به کار نرفته است (نک: نساء: ۵۸).			
«قالوا تعبد اصناما» (شعراء: ۷۱)، (که همواره به داستان ابراهیم (ع) ارتباط می‌یابد. نک: انعام: ۷۴ و مریم: ۴۹-۴۲)؛ «ان لاتعبدوا الا الله» (هود: ۲۶)؛ «انما تعبدون من دون الله اوثانا» (عنکبوت: ۱۷)؛ «و قال انما اتخذتم من دون الله اوثانا» (عنکبوت: ۲۵)؛ «قالوا اجئتنا لتعبد الله وحده و نذر ما کان یعبد اباوانا» (اعراف: ۷۰)؛ «الا تعبد الا الله و لاتشرك به شیئا» (آل عمران: ۶۴) دو لغت «خلع» و «هجره» هرگز در قرآن به کار نرفته‌اند.	فدعانا الی الله لتوحد و نعبد و نخلع ما کنا نعبد نحن و اباؤنا من دونه من الحجارة و الاوثان و امرنا ان نعبد الله وحده، لا نشرك به شیئا	تعبد الأصنام	۲
«انما حرم علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل به لغير الله» (بقره: ۱۷۳، مشابه انعام: ۱۴۵ و نحل: ۱۱۵)؛ «حرمت علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل لغير الله به و المنخنقه و...» (آل عمران: ۵). هیچ یک از «کف» و «محارم» در قرآن به کار نرفته و «دماء» نیز برای خون قربانی مورد استفاده قرار نگرفته است.	و الکفّ عن المحارم و الدماء	و نأکل المیتة	۳
صورت مفرد «فاحشه» (نساء: ۲۵/۱۹) و صورت جمع «الفواحش» (اعراف: ۳۳) در قرآن به کار رفته‌اند.	و نهانسا عن الفواحش	و تأتي الفواحش	۴
«صله الارحام» قرآنی نیست؛ اما «و نقطع الارحام» (محمد: ۲۲)، جهت هشدار و بازخواست مشرکان بیان شده است.	و صلة الرحم	و نقطع الارحام	۵
تکلیف مورد بحث، مفهوم «الجار ذی القربی» (نساء: ۳۶) را بازتاب می‌دهد و صورت فعلی آن نیز به طور استعاری (مجازی) در «قل من بیده ملکوت کل شیء و هو یجیر و لا یجار علیه ان کنتم تعلمون» (مومنون: ۸۸) دیده می‌شود.	و حسن الجوار	و نسیء الجوار	۶
«و يأکل القوی منّا الضعیف» قرآنی نیست، اما عبارت مکمل آن «أکل الیتیم» -واژه به واژه- در «ان الذین یأکلون اموال الیتامی» (نساء: ۱۰) و با صورت کمی متفاوت در «و لا تقربوا مال الیتیم» (انعام: ۱۵۲ و اسراء: ۳۴) بیان شده است.	و أکل مال الیتیم	و يأکل القوی منّا الضعیف	۷
این عبارت و دستورات بعدی در توصیف جعفر از مکیان پیش از ظهور پیامبر (ص)، مورد استناد قرار نگرفته و می‌توان گفت: پس از موارد ۱ تا ۷ به زور تحمیل شده است. البته جملات آن یعنی «صدق الحدیث» به «لسان صدق» (مریم: ۵۰)؛ «قول الزور» به «قول الزور» (حج: ۳۰) و «منکرا من القول و زورا» (مجادله: ۲) و «قذف المحصنات» به «الذین یرمون المحصنات» (نور: ۲۳/۴) اشاره دارند.	و امرنا بصدق الحدیث، و أداء الأمانة و (نهانا عن) قول الزور، و قذف المحصنات		۸
«الصلاه و الزکوة» اغلب در کنار هم (برای نمونه: بقره: ۴۳ و مریم: ۳۱/۵۵) قرار گرفته‌اند و «صیام» نیز به طور مجزا (برای مثال: «کتب علیکم الصیام» بقره: ۱۸۳) یا به همراه احکام مرتبط (بقره: ۱۹۸ یا حج، صدقه و نسک)، به کار رفته است؛ اما ترکیب سه اصطلاح «صلاه و زکوة و صیام»، در قرآن به چشم نمی‌خورد.	و امرنا بالصلاة و الزکاة و الصیام		۹



ارتباط دقیق میان این پرسش و پاسخ و کانون قرآنی روشن نیست. اما اگر تاریخ‌مندی (صحت) گفتگوی جعفر با نجاشی پذیرفته شود، دو احتمال را می‌توان درباره چگونگی این ارتباط مطرح نمود: یک. آیات مذکور قبل از هجرت به حبشه وحی شده است. دو. مفاد این پاسخ، «بیانات پیامبرانه» است که بعدها توسط متن قرآن تأیید شده یا با آن یکپارچه (آمیخته) گردیده است. اما به علل ذیل می‌توان احتمال دوم را پذیرفت: الف. قالب داستان: صورت گزارش، ساختار بلاغی دقیق قرآن را نشان می‌دهد که به نظر می‌رسد، بعد از وقوع آن رویداد تدوین شده باشد.

ب. محتوای داستان: نجاشی از جعفر تقاضا کرد که بخشی از آنچه بر پیامبرشان نازل شده را تلاوت کند و جعفر آغاز سوره مریم را پیش خود ساخت و وی خاستگاه آن سخنان را با تعالیم عیسی (ع) یکسان دید (لیخرج من مشکاه واحده). روز بعد از رویکرد جعفر نسبت به عیسی (ع) پرسش نمود و وی چنین پاسخ داد: «هو عبدالله و رسوله و کلمته القاها الی مریم العذراء البتول». ذکر صریح نوزدهمین سوره، اشاره احتمالی به نور: ۳۵ و اشاره تقریباً قطعی به نساء: ۱۷۲-۱۷۱ (نک. مریم: ۳۰-۱۷)، این فرضیه را پررنگ می‌سازد که نویسنده گزارش با دامنه نسبتاً گسترده‌ای از عبارات قرآنی آشنا بوده است.

ج. نقل‌های گوناگون داستان: سهیلی در شرح سیره، گزارش جعفر و نجاشی را بی‌عیب می‌داند [الروض الانوف، ج ۱، ص ۲۱۳]. قمی به صراحت می‌گوید: سوره مریم - و نه صرفاً ابتدای آن - پرسش و پاسخ در فرمی مشابه مفاد تبلیغ مبلغان مسیحی است [تفسیر قمی، ج ۱، ص ۱۷۹-۱۷۶]. ابن‌اثیر این داستان را به گونه‌ای نقل می‌کند که با آنچه در سیره ذکر شده، اندکی تفاوت دارد [الکامل، ج ۲، ص ۶۳-۶۰].

## تحلیل

ونزبرو قرآن را متنی ساختگی و داستان جعفر را قصه‌ای خیالی می‌داند که مبتنی بر توصیف مبلغان مسیحی از ضروریات دین جدید، «مگر اینکه حکم کنیم که از نجاسات بت‌ها و زنا و حیوانات خفه شده و خون بپرهیزند» (اعمال ۱۵: ۲۰)؛ «زیرا که روح‌القدس و ما صواب دیدیم که باری بر شما ننهیم جز این ضروریات که از قربانی‌های بت‌ها و خون و حیوانات خفه شده و زنا بپرهیزید» (اعمال ۱۵: ۲۹-۲۸) و در تأیید یکدیگر ساخته شده‌اند. درنهایت با استناد به صورت بلاغی دقیق قرآن، محتوای داستان و اخبار متفاوت مربوط به سبب نزول آن (نقل‌های گوناگون)، تقدم پدیداری داستان بر آیات را ترجیح می‌دهد، بدون آن که منظور خود از این فرم بلاغی را روشن سازد و یا شواهد دیگری بر این امر اقامه کند.

## ارزیابی

- توصیف ضروریات هر دین، لازمه و از مراحل اولیه دعوت بدان است و در این امر نمی‌توان تفاوتی میان مسیحیت و اسلام قائل شد. ضمن آنکه پاره‌ای از عبارات جعفر درباره مفاد دعوت پیامبر (ص)، یعنی موارد ۸، ۷، ۶، ۵، ۲ و ۹ در توصیف مبلغان مسیحی از ضروریات دین جدید که ونزبرو بدان استناد کرده وجود ندارد. پس نمی‌توان این دو را کاملاً مشابه دانست و فرض اقتباس را مطرح نمود.
- تناظر میان عبارات گزارش جعفر و ارتباطی که به باور ونزبرو، میان این گزارش و آیات برقرار است، در قالب جدول ذیل مورد بررسی قرار می‌گیرند و هدف وی از برقراری این مشابهت -یعنی تعیین اینکه کدام یک از آن دو زودتر پدید آمده‌اند- در ادامه ارزیابی می‌شود (از آنجا که پیوندهای میان عبارات جعفر و آیات قرآن در موارد ۶، ۵، ۴ و ۷ صحیح به نظر می‌رسند، در جدول ذکر نشده‌اند).

بررسی	احوال بعد از بعثت (عبارات متناظر)	احوال قبل از بعثت	
ریشه‌های لغوی نسب (فرقان: ۵۴؛ صافات: ۱۵۸)، صدق (آل عمران: ۹۵؛ آل عمران: ۱۵۲؛ مائده: ۱۱۳ و...؛ به‌طور ویژه صفت مصدق درباره قرآن بقره: ۴۱؛ بقره: ۴۱؛ آل عمران: ۳۱ و...)، امانه (مومنون: ۸؛ آل عمران: ۷۵؛ یوسف: ۱۱؛ یوسف: ۶۴) و عفاف (بقره: ۲۷۳؛ نساء: ۶؛ نور: ۳۳؛ نور: ۶۰) در قرآن به کار رفته، اما در هیچ‌یک از آیات دال بر صفات رسول اکرم (ص) قرار نگرفته‌اند. پس نمی‌توان میان چهار صفتی که جعفر به پیامبر (ص) نسبت می‌دهد و کاربردهای قرآنی آن ارتباط برقرار نمود.	نعرف نسیه و صدقه و امانته و عفافه	کنا قوما اهل جاهلیة	۱
عبارت «نعبد الاصنام» افزون بر داستان ابراهیم (ع)، در داستان موسی (ع) (با تعبیر «یعکفون علی اصنام لهم» اعراف: ۱۳۸) نیز به کار رفته است. مشابه عبارت «فدعانا الی الله...» نه تنها در آیه «و لقد ارسلنا نوحا الی قومه انی لکم نذیر مبین ان لاتعبدوا الا الله انی اخاف علیکم عذاب یوم الیم» (هود: ۲۵)، بلکه به عنوان غایت بعثت انبیاء در سایر آیاتی که رسالت آنان را معرفی کند نیز دیده می‌شود، همچون: «و ما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحی الیه انه لا اله الا انا فاعبدون» (انبیاء: ۲۵). افزون بر آن، در برخی از آیات عبارت «لا اله الا هو» یا تعابیر مشابه آن خطاب به پیامبر (ص) و مؤمنان بیان شده است (تغابن: ۱۳، حشر: ۲۲، دخان: ۸، غافر: ۶۲ و...).	فدعانا الی الله لنوحده و نعبده و نخلع ما کننا نعبد نحن و اباؤنا من دونه من الحجارة و الاوثان و امرنا ان نعبد الله وحده، لا نشرك به شیئا	نعبد الأصنام	۲
«دماء» در آیه «قالوا اتجعل فیها من یفسد الدماء و...» (بقره: ۳۰)، بر میل انسان به خون‌ریزی و در آیه «و اذ اخذنا میثاقکم لاتسفکون دماءکم و لا تخرجون انفسکم من ديارکم» (بقره: ۸۴) بر نهی از خون‌ریزی دلالت دارد که مشابه عبارت جعفر در توصیف نهی پیامبر (ص) از خون‌ریزی و قتل یکدیگر است.	و الکف عن المحارم و الدماء	و ناکل الميته	۳
فقدان عبارات شماره ۸ و ۹ در توصیف جعفر از مکیمان پیش از ظهور پیامبر (ص)، نمی‌تواند گنجانده شدن این جملات در داستان مذکور را اثبات نماید. زیرا در تناظر احوال قبل و بعد از بعثت الزامی به نظر نمی‌رسد مگر آن که حجتی بر این امر اقامه شود. اما ونزبرو صرفاً براساس فرضیات ذهنی خود این تناظر را برقرار ساخته است.	و امرنا بصدق الحدیث، و أداء الأمانة و (نهانا عن) قول الزور و قذف المحصنات		۸

۳. شواهد جعلی بودن داستان جعفر و دلایل تقدم پدیداری داستان بر آیات مبتنی بر دلایل وی ارزیابی می‌شود تا صحت یا سقم ادعای وی مشخص گردد.  
۱-۳. محتوای گزارش:

۳-۱-۱. فرضیه ساختگی بودن آغاز سوره مریم: شرط صحت این فرضیه، تشابه داستان تولد عیسی (ع)، در سوره مریم و انجیل است. در حالی که از مقایسه جزئیات داستان در انجیل لوقا و متی و قرآن کریم (لوقا: ۳۸-۲۶؛ متی: ۱-۲۵-۱۸؛ ۲: ۱۵-۱-۱۷؛ ۴۰-۱۶)، (چون در انجیل مرقس و یوحنا از آن سخنی به میان نیامده است)، به دست می‌آید که گفتگوی منادی با حضرت مریم (س) و دلداری به ایشان در هنگام وضع حمل، جوشیدن چشمه از زیر پای آن حضرت (س)، بارور شدن شاخه خشکیده نخل، گفتگوها و طعنه‌های مردم نسبت به ایشان، سکوت مریم (س) و درخواست از مردم برای صحبت با فرزندش (با اشاره به او) و سخن گفتن عیسی (ع)، در گهواره از مواردی است که تنها قرآن بدان اشاره کرده است. ضمن آنکه در قرآن هیچ سخنی از یوسف نجار (همسر مریم)، به میان نیامده و عیسی (ع)، پسر خدا خوانده نشده است. این تفاوت‌ها میان قرآن و انجیل متی مشهودتر از قرآن و انجیل لوقا است. بنابراین عملاً امکان اقتباس منتفی می‌شود و تنها احتمالی که باقی می‌ماند، این است که گروهی از مسلمانان داستان تولد عیسی (ع)، را از پیش خود ساخته باشند. اثبات این فرض نیز تنها با کمک شواهد امکان‌پذیر است؛ زیرا قوای خرد و تخیل انسانی به هر میزان قدرتمند باشد، باز از جعل چنین داستانی عاجز اند.

۳-۱-۲. آشنایی نویسنده گزارش با دامنه نسبتاً گسترده عبارات قرآنی: اگر اشاره احتمالی به آیات «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاهٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ...» (نور: ۳۵) و اشاره تقریباً قطعی آیات «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمْنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ...» (نساء: ۱۷۲-۱۷۱) (ن.ک. فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا.. مریم: ۳۰-۱۷) بنا به ادعای ونزبرو پذیرفته شود، باز مفاد این آیات کاملاً مغایر با فرضیه او است. زیرا آیه نخست هیچ ارتباطی با این بحث ندارد و آیات سوره نساء و مریم نیز بر بشر، کلمه و روح‌الله بودن عیسی (ع)، تأکید می‌ورزند و الوهیت وی

را باطل می‌سازند. در حالی که اگر قرآن از عهدین برگرفته شده بود، با آن مخالفت نمی‌کرد. افزون بر آن چگونه این آیات، فرضیه آشنایی نویسنده داستان جعفر با آیات دیگر و ساختگی بودن این داستان را - بدون وجود هیچ شاهی - تقویت می‌کند، اما نمی‌تواند قرینه‌ای بر الهی بودن قرآن و وقوع مذاکره جعفر با نجاشی باشد؟

۲-۳. نقل‌های گوناگون داستان: به منظور بررسی گزارش‌های گوناگون این واقعه و صحت‌سنجی فرضیه و نزبرو درباره غیر واقعی یا حداقل غیر مرتبط بودن این داستان، این واقعه در تفسیر قمی، تاریخ طبری، تاریخ یعقوبی، دلائل النبوه و الکامل ابن‌اثیر نیز مورد مذاقه قرار می‌گیرد، تا میزان تفاوت اجزای داستان در نقل‌های مختلف آن روشن شود: تطبیق گزارش مذکور در این منابع نشان می‌دهد که اصل ماجرای هجرت جعفر و گروهی از مسلمانان به حبشه، ارسال عمرو بن عاص و عماره بن ولید مخزومی - یا عبد الله بن ابی ربیع بن مغیره مخزومی - جهت بازگرداندن آن‌ها، گفتگوی نمایندگان قریش با نجاشی، گفتگوی جعفر با نجاشی، امان دادن او به مهاجران و عدم تسلیم آن‌ها به قریشیان در تمامی این نقل‌ها مشترک است. همچنین نقل‌های مختلف درباره پاسخ جعفر به نجاشی بسیار نزدیک‌اند و در غالب آن‌ها جعفر با تلاوت سوره مریم - یا همان کهیص - بر کلمه و روح‌الله بودن عیسی (ع)، پیامبر بودن او و القای وی بر مریم دوشیزه (س) و پاک تأکید می‌ورزد که مورد قبول نجاشی نیز قرار می‌گیرد. البته در اجزاء داستان گاه تفاوت‌هایی به چشم می‌آیند که جزئی بودن آن‌ها، اصل داستان را با تردید روبرو نمی‌سازد. برای نمونه سخن جعفر در شرح احوال قبل و بعد از بعثت پیامبر (ص)، در گزارش‌های مختلف اندکی متفاوت نقل شده است، اما در همه آن‌ها درون‌مایه یکسان و گاه تعابیری کاملاً یا تقریباً مشابه دارد [۶، ج ۲، ص ۸۲؛ ۸، ج ۲، ص ۲۹۳؛ ۱۴، ج ۲، ص ۳۳۶؛ ۱۸، ج ۱، ص ۱۷۶؛ ۲۰، ج ۲، ص ۳۰].

### نتیجه

ونزبرو قرآن را متنی متشکل از «بیانات پیامبرانه» می‌داند که در فرآیند کانون شدن قرآن با کمک معدودی از قواعد بلاغی سازوار شده‌اند. وی آیات مربوط به مأموریت شعیب، توصیف چهار باغ بهشت و داستان گزارش جعفر و نجاشی را نمونه‌های «بیانات پیامبرانه» برمی‌شمرد. اثر حاضر به تبیین و ارزیابی دیدگاه‌های وی در این سه نمونه می‌پردازد. **الف. داستان شعیب:** ونزبرو با انکار اصالت تاریخی این داستان، صرفاً بر کارکرد تمثیلی آن اصرار

میورزد و جزئیات وقایع را برای شناخت شعیب و قوم وی کافی نمی‌پندارد. از این‌رو با دسته‌بندی آیات مربوط در سور اعراف، هود و شعراء و ایجاد مشابهت در بین آن‌ها، بر منشأ واحد و اقتباس «رعایت عدالت در سنجش»، از عهد عتیق تأکید می‌ورزد، تا اثبات نماید که این داستان خیالی پس از افزودن تزییناتی، نهایتاً به سه صورت تدوین شده است؛ ب. **توصیف چهار باغ**: ونزبرو در بیان ارتباط آیات ۴۶-۶۱ و ۶۰-۶۲ و ۶۲-۷۶ سوره الرحمان (توصیف چهار باغ)، به شرح دو دیدگاه می‌پردازد و در ادامه تقریر جدیدی را ارائه می‌دهد: یک. با استناد به تفسیر زمخشری ذیل «من دونهما» (۵۵:۶۲)، بر مشابهت ساختاری آگاهانه (عامدانه)، میان توصیفات آیات ۴۶-۶۰ و ۶۲-۶۱/۷۶ تأکید می‌ورزد. دو. ارتباط دقیق میان عناصر متناظر (مشابه) در آیات حاوی توصیفات مشابه دو باغ را نامعین و حل و فصل نشده می‌بیند و احتمال تکثیر یک «سنت» واحد را مطرح می‌سازد. سه. با استناد به مجموعه‌ای از شواهد، دیدگاه خود را مبنی بر تدوین آیات ۶۲-۷۶ پیش از آیات ۴۶-۶۰ تقریر می‌کند و آیات قسم نخست را بیان دیگر مفاد آیات ۶۲-۷۶ پیش می‌شمرد. ج. **گزارش هجرت به حبشه و گفتگوی جعفر با نجاشی**: ونزبرو داستان جعفر را قصه‌ای خیالی و آیات مرتبط با آن را متنی ساختگی می‌داند که مبتنی بر توصیف مبلغان مسیحی از ضروریات دین جدید و در تأیید یکدیگر ساخته شده‌اند. در نهایت با استناد به صورت بلاغی دقیق قرآن، محتوای داستان و اخبار متفاوت مربوط به سبب نزول آن (نقل‌های گوناگون)، تقدم پدیداری داستان بر آیات را ترجیح می‌دهد، بدون آنکه منظور خود از این فرم بلاغی را روشن سازد یا شواهد دیگری بر این امر اقامه کند. لیکن اجزای درونی فرضیات وی، در هر سه نمونه مخدوش بوده و با دیگر شواهد نیز ناسازگار است.

## منابع

- [۱]. قرآن کریم.
- [۲]. کتاب مقدس. ترجمه قدیم، انتشارات ایلام.
- [۳]. آلتی قولاج، طیار (۱۴۳۲). المصحف الشریف المنسوب الی علی بن ابی طالب. استانبول، (۴).
- [۴]. آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۲۷۰). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۵]. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم. بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۶]. \_\_\_\_\_ (۱۹۶۵). الکامل فی التاریخ. بیروت، دار صادر.

- [۷]. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱). تهذیب اللغة. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۸]. بیهقی، ابوبکر احمد بن الحسین (۱۴۰۵). دلائل النبوه و معرفه أحوال صاحب الشریعه. بیروت، دار الکتب العلمیه.
- [۹]. ثقفی، ابو اسحاق ابراهیم بن محمد (۱۳۵۳). الغارات. تهران، انجمن آثار ملی.
- [۱۰]. زمخشری، محمود بن عمر (۱۴۰۷). الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل. بیروت، دار الکتب العربی.
- [۱۱]. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴). الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. قم، (۴).
- [۱۲]. طباطبائی، محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- [۱۳]. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. (۴).
- [۱۴]. طبری، محمد بن جریر (۱۹۶۷). تاریخ الأمم و الملوک. بیروت، دار التراث.
- [۱۵]. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت، دار المعرفه.
- [۱۶]. طوسی، محمد بن حسن (۴). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۱۷]. فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰). التفسیر الکبیر. بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- [۱۸]. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳). تفسیر القمی. قم، دار الکتب.
- [۱۹]. نویورت، آنجلیکا (۱۳۹۸). مطالعات قرآنی امروزی. مترجمان: علی شریفی؛ سید محمد موسوی مقدم، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی.
- [۲۰]. یعقوبی، احمد بن أبی یعقوب (۴). تاریخ یعقوبی. بیروت، دار صاد.
- [21]. William, Graham (1980) *American the of Journal, Studies Quranic of Review Society Oriental*, 137-141.
- [22]. Kara, Seyfeddin, (2018) *Western Scholarship and the Early History of the Qur'ān: A Short History of Qur'anic Studies in the West*, Gerlach Press.
- [23]. Rippin, Andrew, (1985) "literary Analysis of Quran, tafsir, and sira: the Metodologies of John Wansbrough", In *Approaches to Islam in Religious Studies*, edited by Richard c. Martin, Tuscon: The University of Arizona Press, 151-163.
- [24]. Ullendorff, Edward, (1977) *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation by John Wansbrough, Source*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 612-609.
- [25]. John, Wansbrough (1997), *scriptural of methods and sources studies Quranic press University Oxford ,oxford ,interpretation.*