



Acknowledgment of Background or New Narration; Duality in Understanding the Qur'anic Stories

Rouhollah Najafi^{1*}

1. Associate Professor of Kharazmi University, Tehran, Iran.

DOI: 10.22034/NRR.2024.59284.1248

URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_17582.html

Corresponding Author:
Rouhollah Najafi

Email:
r.najafi@khu.ac.ir

Received: 2023/10/20

Accepted: 2023/11/16

Available: 2023/12/11

Open Access



Keywords:

Qur'an, Qur'anic story, understanding of the Qur'an, method of understanding, background of the story

ABSTRACT

In the process of understanding the stories of the Qur'an, sometimes an interpretive opinion, on one hand, is confirmed by the historical background of the story in Jewish or Christian sources, but on the other hand, certain Qur'anic expressions weaken it.

In this situation, the interpreter of the Qur'an can follow a second path; that is, to ignore the historical background of the story and to understand the narrative of the Quran independently and separately. Based on this, the interpreter of the Qur'anic stories sometimes faces two paths, i.e. to consider or to disregard background. This research analyzes four interpretation issues in which these two paths are clearly seen. These four issues include:

- 1- Who was Abraham's sacrifice? Isaac or Ishmael?
- 2- Were the tablets of Moses broken or not?
- 3- Were the calf worshipers killed or not?
- 4- Did Jonah belong to the unpunished tribe or not?

This research has used all the evidence inside and outside the text to analyze the text. The basis of the research is to remain on the historical background, unless the intention of the Qur'an is certain on a different narration. Following this rule, in the first two issues, we have preferred to preserve the background and in the next two issues, we have preferred to disregard the background.



فصلنامه دین پژوهی و کارآمدی



دوگانه تصدیق پیشینه یا روایت‌گری تازه در فهم قصه‌های قرآن

روح‌الله نجفی*

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران.

DOI: 10.22034/NRR.2024.59284.1248

URI: https://nrr.tabrizu.ac.ir/article_17582.html

چکیده

نویسنده مسئول:

روح‌الله نجفی

ایمیل:

r.najafi@khu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۵

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۹/۲۰



دسترسی آزاد

کلیدواژه‌ها:

قرآن، قصه قرآن، فهم قرآن، روش

فهم، پیشینه قصه

در مقام فهم قصه‌های قرآن، گاه نظرگاهی تفسیری، از یک سو، با پیشینه تاریخی قصه در منابع اهل کتاب تأیید می‌شود اما از دیگر سو، پاره‌ای از ظواهر قرآنی، آن را تضعیف می‌کنند. در این حالت، فهمنده قرآن می‌تواند به مسیری دوم رود؛ یعنی پیشینه تاریخی قصه را نادیده انگارد و روایت قرآن را مستقل و جدا، فهم کند. بدینسان فهمنده قصه‌های قرآن، گاه با دوگانه مراعات پیشینه یا نادیده انگاری پیشینه مواجه می‌شود. تحقیق حاضر به تحلیل چهار قضیه تفسیری می‌پردازد که در آن‌ها، دوگانه یاد شده، بارز است. این قضایای چهارگانه عبارتند از: اسحاق یا اسماعیل بودن قربانی ابراهیم، شکسته شدن یا شکسته نشدن الواح موسی، قتل یا عدم قتل پرستشگران گوساله و تعلق یا عدم تعلق یونس به قوم عذاب نشده. این تحقیق، در مقام تحلیل متن، از همه قرائن درونی و بیرونی مدد جسته است و مبنای تحقیق، باقی ماندن بر پیشینه‌ها است، مگر آن که قصد قرآن بر روایت‌گری متفاوت، احراز گردد. با اعمال این معیار، در دو نمونه نخست، پیشینه‌گرایی و در دو نمونه اخیر، عدم پیشینه‌گرایی، راجح جلوه کرده است.

۱- بیان مسأله

قرآن کریم، کثیری از آموزه‌های خود را در قالب قصه بیان داشته است و بیشینه قصه‌ها، در منابع اهل کتاب، پیشینه دارند. روایت قرآن از قصص، گاه موافق روایت اهل کتاب است و گاه روایتی متفاوت، اظهار شده است. از این رو، تکیه بر پیشینه‌های تاریخی و ملاحظه روایت‌گری‌های مستقل قرآن، هر دو اهمیت وافر دارند.

به باور این قلم، با توجه به مصدق بودن قرآن برای کتب پیشین، قصه‌های قرآن را باید موافق با پیشینه آن‌ها فهمید، مگر آن که قصد قرآن بر ارائه روایتی متفاوت از قصه، آشکار گردد. بدینسان، فهم هماهنگ قصه‌های قرآن با مصادر پیشین، نباید به نادیده انگاری روایت‌گری‌های مستقل قرآن بینجامد. تطبیق و اعمال این اصل، دشوارهای فراوان دارد و گاه چندان آشکار نیست که قرآن در مقام امضاء قصه پیشین یا در مقام دگرگون‌سازی و ارائه روایتی جدید است. به دیگر بیان، گاه فهمنده با دو وجه تفسیری روبرو است که یکی بر پیشینه تاریخی اتکاء دارد و دیگری، بر فهم مستقل قرآن، مبتنی است و وزن شواهد دو نظرگاه، نزدیک به یکدیگر است. تحقیق حاضر، برای شکافتن این موضوع، چهار نمونه تفسیری در این زمینه را تحلیل می‌کند. طرح این دوگانه، ابتکار این پژوهش است و بر حسب تتبع انجام شده، مسبوق به سابقه نیست.

۲- تحلیل چهار نمونه از دوگانه پذیرش یا عدم پذیرش پیشینه

پژوهش بایسته در دوگانه تصدیق پیشینه یا روایت‌گری تازه، نیازمند اجتناب از کلی‌گویی و کاوش در مصادیق این مسأله است. از این رو، در ادامه، مصادیقی چهارگانه از این موضوع را به ترازوی تحقیق می‌نهیم. این قضایا عبارتند از: کیستی پسر در معرض قربانی ابراهیم، شکسته شدن یا سالم ماندن الواح پس از افکنده شدن توسط موسی، وقوع کشتار یا نسخ آن در ماجرای گوساله پرستی بنی اسرائیل و تعلق داشتن یا نداشتن یونس به آن قوم که با هشدار وی، توبه کردند و از عذاب رستند. بررسی این نمونه‌ها، مدلل می‌کند که دوران میان تکیه بر پیشینه یا فهم جداگانه قرآن، هنگامی رخ می‌دهد که شواهدی قاطع و فیصله دهنده به نفع هیچ طرف، در دست نیست. در این سنخ قضایا، انتخاب نهایی یکی از دو مسیر، به ارزش نسبی شواهد در ذهن فهمنده معین، وابسته است.

۲-۱- اسحاق یا اسماعیل بودن قربانی ابراهیم

بر وفق حکایت قرآن، ابراهیم در رویا از جانب خدا فرمان می‌یابد که پسر خود را قربانی کند و پدر و پسر، فرمان خدا را پذیرا می‌شوند و مقدمات قربانی را فراهم می‌آورند. بر وفق آیات «رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا آبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» (صافات/ ۱۰۰-۱۰۲)، ابراهیم از خداوند خواست که از شایستگان، فرزندی به او عطا کند و خدا وی را به پسری بردبار مژده داد. در ادامه، آن گاه که پسر به سن همگامی و همراهی با پدر رسید، ابراهیم به او گفت: من در خواب می‌بینم که تو را سر می‌برم. نظر تو چیست؟ پسر گفت: ای پدر! آن چه امر می‌شوی، انجام ده. به خواست خدا، شکیبیا خواهم بود.

صحابه و تابعان، در تعیین فرزند قربانی شونده ابراهیم، اختلاف کرده‌اند. به گفته فخررازی، [امام] علی، عمر، ابن مسعود، کعب الاحبار، قتاده، سعید بن جبیر و... قائل به اسحاق هستند اما ابن عمر، سعید بن مسیب، حسن، شعبی و... قائل به اسماعیل می‌باشند. (فخررازی، ۱۴۲۶: ۱۴۱/۲۶-۱۴۲) تفسیرنویسان نیز در این باره، دو دسته شده‌اند؛ برخی چون مقاتل (۱۴۲۴: ۱۰۴/۳) و طبری (بی‌تا: ۱۰۱/۲۳) ذبیح را اسحاق برشمرده‌اند و برخی چون ابن کثیر (۲۰۰۷: ۲۸۸/۵-۲۸۹) و ابن عاشور (۱۴۲۰: ۶۹/۲۳) ذبیح را اسماعیل دانسته‌اند. به گفته طوسی (۱۴۳۱: ۳۹۲/۸)، ظاهر روایات امامیه، اسماعیل است، هرچند اسحاق نیز در روایات ایشان آمده است.

در این میان، رجوع به تورات موید قول به اسحاق در تفسیر قرآن است، زیرا تورات در قصه قربانی، به نام اسحاق، تصریح کرده است. به گفته تورات «چون بدان مکانی که خدا بدو فرموده بود، رسیدند، ابراهیم در آنجا مذبح را بنا نمود و هیزم را بر هم نهاد، پسر خود اسحاق را بسته، بالای هیزم بر مذبح گذاشت و ابراهیم دست خود را دراز کرده، کارد را گرفت تا پسر خویش را ذبح نماید.» (کتاب مقدس، پیدایش، ۱۰/۲۲-۱۱)

به علاوه، حکایت قربانی در سوره صافات، نشان می‌دهد که پسر در معرض قربانی، همان بود که بشارت تولد وی را به ابراهیم داده بودند. قرآن، در هیچ موضعی از بشارت یافتن ابراهیم به تولد اسماعیل، سخن نگفته است اما به نحو مکرر، از بشارت یافتن وی به تولد اسحاق یاد کرده است. روایت قرآن از این بشارت در سوره های ذاریات و حجر، چنین است:

فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (ذاریات/۲۸) یعنی ابراهیم از فرشتگان مهمان خود احساس ترس کرد و آنان گفتند که مترس و او را به پسری دانا مژده دادند.

قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (حجر/۵۳) یعنی مهمانان ابراهیم به او گفتند که مترس، زیرا ما تو را به پسری دانا مژده می‌دهیم.

در این دو موضع، نام پسر بشارت داده شده، ذکر نشده است اما در سوره هود، آیه «وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاَهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ» (هود/۷۱) بیان می‌دارد که در ماجرای مهمانان ابراهیم، زن او، به خدمت ایستاده بود و وی را به اسحاق و از پی اسحاق، به یعقوب مژده دادند و آن زن، خندید. در آیه «وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ...» (عنکبوت/۲۷) نیز از بخشیده شدن اسحاق و پسر اسحاق (یعقوب) به ابراهیم، یاد شده است. بشارت فرشتگان به تولد اسحاق در مواضع متعدد قرآن، شاهدی بر آن است که عبارت «فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ» (صافات/۱۰۱) نیز از تولد اسحاق خبر می‌دهد، بویژه آن که بشارت یافتن به تولد اسحاق، شگفت‌تر از بشارت یافتن به تولد اسماعیل است. علت شگفت‌تر بودن تولد اسحاق آن است که مادر اسحاق نازا بود و باردار شدن وی جنبه خارق عادت داشت اما مادر اسماعیل، نازا نبود. تورات در این باره چنین آورده است: «و سارای زوجه ابرام برای وی فرزندی نیاورد. و او را کنیزی مصری، هاجر نام بود. پس سارای به ابرام گفت: اینک یهوه مرا از زاییدن باز داشت. پس به کنیز من درآی شاید از او بنا شوم. و ابرام سخن سارای را قبول نمود. و چون ده سال

از اقامت ابرام در زمین کنعان سپری شد، سارای زوجه ابرام، کنیز خود هاجر مصری را برداشته او را به شوهر خود ابرام به زنی داد. پس به هاجر درآمد و او حامله شد...» (کتاب مقدس، پیدایش، ۱۶/۱-۴) در روایت قرآن نیز مادر اسحاق، پس از بشارت به تولد وی، از پیری و نازایی خود خبر می‌دهد. بر وفق آیه «قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ» (هود/۷۲) همسر ابراهیم، گفت: ای وای بر من! آیا فرزند آورم با آن که من، پیرزن باشم و شوهرم، پیرمرد است. این، امری شگفت است. در آیه «فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صِرَةٍ فَاَصْبَحَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ» (ذاریات/۲۹) نیز سخن مادر اسحاق - پس از فریاد کشیدن و بر چهره زدن - آن است که من، پیر و نازا هستم.

با این همه، شواهد فوق، فیصله دهنده نیستند، زیرا عطا شدن اسماعیل نیز در سن پیری ابراهیم است و می‌تواند جنبه شگفت داشته باشد، چنانکه ابراهیم در آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ» (ابراهیم/۳۹) شکر خدا را می‌گوید که دعایش را اجابت کرد و در سالخوردگی، اسماعیل و اسحاق را به او، هدیه کرد.

افزون بر این، بر وفق آیه «وَبَشِّرْنَا هُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ» (صافات/۱۱۲) خداوند، ابراهیم را به اسحاق که پیامبری شایسته باشد، مژده داد. بدینسان در سوره صافات، پس از ماجرای قربانی، از بشارت داده شدن ابراهیم به اسحاق نبی سخن رفته است. آیه فوق، قرینه‌ای بر آن است که نوجوان بردبار که در معرض قربانی از جانب ابراهیم قرار گرفت، غیر اسحاق است.

به دیگر بیان، چینش آیات در سوره صافات، چنین است: «فَبَشِّرْنَا هُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ... وَبَشِّرْنَا هُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ». در این سیاق، عطف «بشرنه باسحاق» به «بشرنه بغلام»، نشان می‌دهد که مصداق «غلام حلیم» (پسری بردبار)، اسحاق نیست، زیرا عطف مقتضی مغایرت است. اهل تفسیر نیز آیه مزبور را موید ذبیح بودن اسماعیل به شمار آورده اند. (طوسی، ۱۴۳۱: ۳۹۲/۸) مفروض این استشهاد آن است که آیه، از بشارت خدا به ولادت اسحاق، سخن گفته است اما قائلان به ذبیح بودن اسحاق، ادعا دارند که بشارت آیه، به نبوت اسحاق است و ذکر بشارت پس از قصه قربانی، نشان می‌دهد که خدای تعالی، به دلیل تحمل سختی ماجرای قربانی، به اسحاق، بشارت نبوت داده است. (نک: فخر رازی، ۱۴۲۶: ۱۴۳/۲۶) بر این فرض، بشارت نخست، بشارت به تولد اسحاق و بشارت دوم، بشارت به نبوت او است و در حکایت قرآن، تکرار پدید نمی‌آید. وجه دیگر آن است که نجات اسحاق از قربانی شدن، به منزله تولدی دیگر برای او شمرده شود و آیه، بیانگر بشارت به تولدی دوباره باشد و نبی شدن اسحاق نیز در ضمن این بشارت، آمده باشد. بر این اساس، تکراری رخ نداده است، زیرا بشارت نخست، از تولد اسحاق و بشارت دوم، از تولد دوباره او یعنی نجات از ذبح، خبر داده است. در مقابل، قائلان به اسماعیل بودن قربانی، می‌توانند استدلال کنند که ظاهر عبارت «فَبَشِّرْنَا هُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا...» بشارت ولادت اسحاق نبی است؛ نه نبوت اسحاق، چنانکه تعبیر «...فَبَشِّرْنَا هُ بِإِسْحَاقَ...» (هود/۷۱) برای بشارت به تولد اسحاق، آمده است.

به هر تقدیر، قرآن نام پسر قربانی شونده را مسکوت نهاده است و چرایی این سکوت، نیازمند تحلیل است. باید تأمل شود که آیا سکوت قرآن در این موضع، امری عادی است یا آن که سکوت، معنادار و هدف‌دار می‌باشد؟ اگر سکوت، عادی قلمداد شود، پسر قربانی شونده، اسحاق جلوه می‌کند، زیرا اصل بر تصدیق تورات از جانب قرآن است. به علاوه، درباره مصداق قربانی شونده، عهد ذهنی معلومی برای مخاطبان مستقیم قرآن وجود داشته است و حکایت قرآن معطوف به همان عهد ذهنی، فهمیده می‌شود. اگر قرآن آن عهد ذهنی را اراده نفرموده بود، ذهن مخاطبان خود را با قرینه، از آن عهد منصرف می‌کرد که در این موضع، چنین نکرده است و نام اسماعیل را نبرده است. استدلال فوق صحیح است، مادامیکه سکوت قرآن، سکوتی عادی فهمیده شود اما محتمل است که از سیاق آیات، برداشت شود که معرفی نشدن پسر، عامدانه و هدف‌دار بوده است. گواه تعدد قرآن آن است که پس از پایان حکایت قربانی، در عبارت کوتاه «وَبَشِّرْنَا بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ...» (صافات/۱۱۲-۱۱۳) دو بار نام اسحاق ذکر شده است. بنابراین قرآن از نام بردن اسحاق، امتناع ندارد. اگر قرآن، پسر در معرض قربانی را اسحاق می‌دانست، کافی بود که عبارت «وَبَشِّرْنَا بِإِسْحَاقَ» را قبل از قصه قربانی بیان دارد تا اسحاق را به عنوان پسر قربانی شونده معرفی گرداند. اما قرآن، عامدانه تعبیر مبهم «غلام حلیم» (پسری بردبار) را به کار برده است تا نام پسر را ناگفته گذارد.

اینک باید فرضیه ای طراحی کرد که بتواند چرایی سکوت عامدانه قرآن را توضیح دهد. اگر بر آن شویم که قرآن، اسحاق را پسر در معرض قربانی می‌داند، برای نام نبردن از وی، نمی‌توان وجهی یافت. اما اگر بر آن شویم که قرآن، اسماعیل را پسر در معرض قربانی می‌داند، بر این فرض، نام نبردن از وی، موجه است. تعدد قرآن در عدم تصریح به نام اسماعیل، از آن رو است که با پیشینه شناخته شده قصه، مخالفت نشود. به گفته ابن‌عاشور، حکمت نام برده نشدن از اسماعیل در این قصه قرآنی، برانگیخته نشدن اختلاف میان مسلمانان و اهل کتاب است، بویژه آن‌که فایده مهمی در تعیین آن و تخطئه اهل کتاب وجود نداشته است. (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۶۸/۲۳)

بدینسان اگر تعدد قرآن در سکوت، مدلل نگردد، مصداق ذبیح قرآن، بر وفق پیشینه توراتی، اسحاق جلوه می‌کند اما سکوت عامدانه، آشکار می‌کند که قرآن به ذبیح بودن اسماعیل، نظر دارد.

بر این فرض، دو بار ذکر نام اسحاق در عبارتی کوتاه پس از حکایت قربانی، مهم‌ترین شاهد بر ذبیح نبودن اسحاق در حکایت قرآن است. در نتیجه، سیاق آیات قصه قربانی، در تشخیص نظرگاه قرآن، نقشی اساسی ایفاء می‌کند و قرینه حاصل از سیاق، بر قرینه حاصل از پیشینه توراتی قصه، تقدم می‌یابد.

از دیگر سو، تحلیل قائلان به اسحاق بودن قربانی، می‌تواند چنین باشد که نام نبردن از اسحاق در قصه ذبیح، معنایی ویژه ندارد، چنانکه قرآن در ماجرای بشارت ابراهیم به تولد فرزند، گاه به تعبیر «غلام حلیم» اکتفا می‌کند و نام پسر بشارت داده شده را ذکر نمی‌کند. مبهم نهادن نام پسر تولد یابنده در سوره های ذاریات و حجر، دلالت بر سکوت عامدانه و هدف‌دار ندارد، به قرینه آن که قرآن در سوره هود، به نام پسر، تصریح کرده است.

افزون بر این، در مصادر پیش قرآنی اهل کتاب، از همکاری اسحاق با ابراهیم برای ساختن قربانگاه خویش سخن رفته است، چنانکه در ترجمه عربی شعر یعقوب سروجی، چنین آمده است: «اقترب ابراهیم... وبدأ بینی مذبحاً للرب علی قمة الجبل... لما نظر اسحق وشاهد ما یصنعه ابوه اخذ الحجاره وقدمها لبناء المذبح» (بهنام، ۲۰۰۳: ۱۷۱۴) یعنی ابراهیم نزدیک شد... و شروع به ساخت قربانگاهی برای خداوند در بالای کوه کرد... وقتی اسحاق نگاه انداخت و مشاهده کرد که پدرش چه می سازد، سنگ‌ها را برداشت و آن‌ها را برای ساخت قربانگاه، تقدیم کرد.

در ادامه، شاعر بیان می‌دارد که «حمل اسحق الاخشاب وصعد فرحا وجلب الحجاره وشید المذبح وهو مسرور» (همان، ۱۷۱۶) یعنی اسحاق چوب‌ها را بر دوش گرفت و شادمان بالا رفت و سنگ‌ها را آورد و مسرورانه، قربانگاه را ساخت. آنان که اسحاق را قربانی می‌دانند، می‌توانند شعر یعقوب سروجی را شاهدهی مکرر بر مدعای خویش بدانند، زیرا شاعر به نام اسحاق در قصه قربانی تصریح کرده است.

از دیگر سو، قائلان به اسماعیل بودن قربانی در قرآن، می‌توانند یاری رساندن اسحاق به ابراهیم در ساختن قربانگاه را تداعی‌کننده گزاره قرآنی همکاری اسماعیل با ابراهیم برای بنای کعبه قلمداد کنند. آیه «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ..» (بقره/۱۲۷) از صحنه‌ای یاد کرده است که ابراهیم و اسماعیل پایه‌های خانه کعبه را بالا می‌بردند. نام بردن از اسماعیل در حکایت ساختن خانه، از گرایش قرآن به یادکرد اسماعیل در قالب نقش‌هایی خبر می‌دهد که اهل کتاب، شبیه آن را برای اسحاق، قائل بودند. هویداست که این گرایش، قول به اراده شدن اسماعیل را در حکایت قرآنی قربانی، موید می‌دارد.

ممکن است تصور شود که بر تعیین کیستی قربانی، ثمره‌ای مترتب نیست اما این مسأله، اهمیت وافر دارد، زیرا اگر مراد قرآن، اسماعیل باشد، نوعی گسست از یهودیت به سمت فرهنگ عرب دیده می‌شود اما اگر مراد قرآن، اسحاق باشد، قول به پیوستگی قصه‌های قرآن با پیشینه‌های یهودی، تقویت می‌گردد. بدینسان دوران میان اسحاق یا اسماعیل، دوران میان پیوست یا گسست از نمادهای یهودی است. بر حسب شواهد تاریخی، گسست از اهل کتاب در دوران مدنی در سال دوم رخ می‌نماید که قبله مسلمانان و یهود، جدا می‌شود اما سوره صافات، مکی است و در آن دوران، تعامل قرآن با اهل کتاب، مثبت و امیدبخش بوده است. این نکته نیز می‌تواند قرینه‌ای ظنی بر اسحاق بودن قربانی، به شمار آید. در این میان، نظرگاه برگزیده این قلم، باقی ماندن بر پیشینه است، مگر آن که روایت‌گری متفاوت قرآن، احراز گردد. در مقام تشخیص پسر قصه قربانی، به نظر نمی‌رسد که روایت‌گری متفاوت قرآن، قابل احراز باشد. از این رو، باقی ماندن بر پیشینه، راجح جلوه می‌کند.

۲-۲- شکسته شدن یا شکسته نشدن الواح موسی

قرآن، در مواضع متعدد، از گوساله‌پرستی بنی اسرائیل خبر داده است. این قصه در قرآن، با خشم و آرامش موسی و افکندن و برگرفتن الواح توسط او، پیوند دارد. بر وفق آیه «وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا

لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكَ يَا خُذُوا بِأَحْسِنَهَا...» (اعراف/۱۴۵)، خداوند در الواح برای موسی درباره همه چیز، موعظه‌ای نمود و برای هر چیز، شرحی نگاشت و فرمان داد که موسی، آن را با قدرت بگیرد و قوم خود را امر کند که به الواح، تمسکی نیکو جویند. پس از ماجرای گوساله‌پرستی بنی اسرائیل، بر وفق آیه «وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِي أَعْجَلْتُمُ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَابَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ...» (اعراف/۱۵۰) موسی غمناک و خشمناک به سوی قوم خود بازمی‌گردد و آنان را توبیخ می‌کند که در غیاب من، جانشین بدی برای من بودید. آیا برای آمدن امر خدا، شتاب داشتید؟ سپس موسی الواح را می‌افکند و سر برادرش را می‌گیرد و او را به سمت خود می‌کشد.

در ادامه، بر وفق آیه «وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُوسَى الْغَضِبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْتَهِبُونَ» (اعراف/۱۵۴)، خشم موسی فرو می‌نشیند و او الواح را برمی‌گیرد؛ الواحی که در نسخه یا نُسخ آن برای بیم‌داران از خداوند، هدایت و رحمت است. به گفته اهل تفسیر، «النُّسخُ» به معنای منتقل کردن و جابجا نمودن است و هرگاه از روی یک نوشته، نوشته‌ای دیگر به صورت لفظ به لفظ نگاشته شود، نویسنده گوید «نَسَخْتُ ذَلِكَ الْكِتَابَ» یعنی آن نوشته را نسخ کردم؛ گویا آن چه در اصل بوده است را به این نوشته دوم منتقل کرده است. (فخررازی، ۱۴۲۶: ۱۳/۱۵)

در مقام فهم عبارت قرآنی «وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ»، این پرسش رخ می‌نماید که چرا تعبیر «نُسْخَتِهَا» به کار رفته است و چرا بدون اشاره به نسخه، با تعبیری نظیر «فِيهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ» گفته نشده است که در آن الواح، هدایت و رحمت بود؟

در مقام پاسخ، می‌توان احتمال داد که الواح در پی افکنده شدن، شکستند. بدینسان گزاره قرآنی برگرفتن الواح از جانب موسی، بدین معنا است که او، الواح شکسته را برگرفت. در این وضعیت، از روی آن الواح، نسخه‌ای دیگر، نگاشتند و چنانکه در الواح هدایت و رحمت بود، در رونوشت آن نیز چنین بود. زیرا در رونوشت، تحریف و دگرگونی رخ نداده بود. بدینسان کاربرد تعبیر قرآنی «نُسْخَتِهَا» از آن رو است که الواح شکستند و نسخه الواح جایگزین اصل آن‌ها شد.

برخی از اهل تفسیر ادعا کرده‌اند که چون الواح موسی شکست، قسمتی از مندرجات آن از میان رفت و تنها پاره‌ای از آن باقی ماند. بدینسان در نسخه فراهم آمده، جامعیت اصل نبود، گرچه این باقی مانده نیز در بردارنده هدایت و رحمت بود. از ابن عباس نقل کرده‌اند که چون الواح افکنده شدند و شکستند، شش هفتم آن به بالا رفت و یک هفتم باقی ماند. (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ۱۵۶/۲) به گفته ماوردی (بی‌تا: ۲۶۳/۲)، چون موسی الواح را افکند و شکستند، شش هفتم آن، به بالا رفت و در یک هفتم، هدایت و رحمت باقی ماند اما شرح همه چیز که در عبارت «تَفْضِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ» به آن اشاره شده است، در زمره آن بالا رفته‌ها است.

از دیگر سو، به گفته فخررازی (۱۴۲۶: ۱۳/۱۵) ظاهر تعبیر «أَخَذَ الْأَلْوَا حَ» دلالت دارد که هیچ چیز از آن الواح شکسته نشد و باطل نگشت. برخی از مفسران معاصر نظیر مراغی (۱۳۶۵: ۷۶/۹) و مکارم (۱۳۷۴: ۳۸۶/۶) نیز در تفسیر برگرفتن الواح از جانب موسی، از شکسته شدن الواح سخنی نگفته اند. خاستگاه ظهور ادعا شده در سخن فخر، می تواند آن باشد که جمله «أَخَذَ الْأَلْوَا حَ»، الواح را به شکستگی وصف نکرده است. جمله «القی الالواح» نیز تنها از افکنده شدن الواح خبر داده است و پس از افکنده شدن، محتمل است که الواح شکسته باشند و محتمل است که سالم مانده باشند. اصل استصحاب اقتضاء دارد که حالت پیشین یعنی سلامت الواح، مفروض فهمنده قرآن باشد.

بر فرض شکسته نشدن الواح، این پرسش باقی می ماند که سبب استفاده از تعبیر «نُسَخَتْهَا» از جانب قرآن چه بوده است؟ به عقیده فخررازی (۱۴۲۶: ۱۳/۱۵) الواح موسی از روی لوح محفوظ نگاشته شده بودند، بنابراین الواح خود نسخه ای از یک اصل بودند، از این رو تعبیر «نُسَخَتْهَا» در یادکرد الواح به کار رفته است. بر این اساس، مراد از «نُسَخَتْهَا»، «مَا نُسخَ فِيهَا» است؛ یعنی آن چه در الواح بود و از یک اصل، نسخه برداری شده بود. با این همه، آشکارتر آن است که مراد از «نُسَخَتْهَا»، «مَا نُسخَ مِنْهَا» باشد؛ یعنی آن چه از روی الواح، نسخه برداری شد. به گفته رشیدرضا (۱۹۹۰: ۱۸۵/۹)، نُسَخَتْهَا یعنی آن چه از آن الواح، نسخه برداری شد و نوشته شد. (مَا نُسخَ وَكُنِبَ مِنْهَا) به عقیده ابن عاشور (۱۴۲۰: ۳۰۴/۸)، تقدیر آیه چنین است: «أَخَذَ الْأَلْوَا حَ فَجَعَلَتْ مِنْهَا نُسخَهُ وَفِي نُسخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً» یعنی موسی الواح را گرفت و از آن ها، نسخه ای فراهم آورده شد و در آن نسخه، هدایت و رحمت بود. بدینسان «نُسَخَتْهَا» یعنی نسخه یا نسخه هایی که از آن الواح فراهم آمدند، نه آن که الواح، نسخه ای از یک اصل فرض گردند.

به عقیده این قلم، می توان بر آن شد که الواح افکنده شده نشکستند و چون موسی الواح را برگرفت، سالم بودند اما خداوند الواح را به موسی اختصاص داد و برای منتفع شدن دیگران از هدایت الواح، لازم بود که نسخه هایی از آن فراهم آید. عبارت قرآنی «فِي نُسخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ» از هدایت و رحمت بودن الواح برای بیم داران از خداوند سخن گفته است. این بیم داران می توانند در زمانه موسی یا در زمانه رسول اسلام یا در زمان های دیگر باشند و چون اصل الواح در اختیار ایشان نبوده است، از نسخه آن سخن رفته است. خلاصه آن که در توضیح کاربرد «نُسَخَتْهَا» سه وجه محتمل است. وجه نخست مبتنی بر شکسته شدن الواح است اما مبنای دو وجه دیگر، سالم دانستن الواح می باشد. در این میان، رجوع به پیشینه قصه در «سفر خروج»، قول به شکسته شدن الواح را موید می دارد. تورات در این باره چنین بیان می دارد: «و واقع شد که چون نزدیک به اردو رسید و گوساله و رقص کنندگان را دید، خشم موسی مشتعل شد و لوح ها را از دست خود افکنده، آنها را زیر کوه شکست.» (کتاب مقدس، خروج، ۱۹/۳۲) در ادامه، «يَهُوهَ به موسی گفت: دو لوح سنگی مثل اولین برای خود بتراش و سخنانی را که بر لوح های اول بود و شکستی، بر این لوح ها خواهم نوشت.» (همان، ۱/۳۴)

بدینسان تورات به تصریح از شکسته شدن الواح سخن گفته است و این پیشینه توراتی، قرینه ای فراهم می آورد تا فهمنده قرآن، الواح افکنده شده را شکسته بینگارد و در توضیح «نسختها»، از جایگزینی الواح شکسته با نسخه ای موافق اصل سخن بگوید.

با این همه، سکوت قرآن درباره شکسته شدن الواح، قول رقیب را موید می دارد، گرچه این سکوت، دلالت قطعی بر روایت گری متفاوت ندارد بلکه می توان شکستن الواح را پس از افکنده شدن آنها، محذوف و مقدر دانست. بر این فرض، تقدیر سخن قرآن، «القی الالواح فکسرت» می باشد. بدینسان، نظرگاه برگزیده این قلم، باقی ماندن بر پیشینه توراتی و مقدر دانستن شکستن الواح در روایت قرآن است.

۲-۳- قتل یا عدم قتل پرستشگران گوساله

بر وفق آیه «وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (بقره/۵۴) موسی به قوم خود اظهار می دارد که ای قوم من! شما با بر گرفتن گوساله بر خود ستم کردید، پس به سوی آفریدگار خود بازگردید و یکدیگر را به قتل رسانید که این برای شما، نزد آفریدگارتان بهتر است. در ادامه، آیه بیان می دارد که خدا به شما بازگشت، زیرا او بازگشت کننده و رحمت آورنده است. به گفته ابن قتیبه (۱۳۹۸: ۴۹)، تقدیر «فَتَابَ عَلَيْكُمْ»، «فَفَعَلْتُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ» است و قرآن از باب اختصار «فَعَلْتُمْ» را حذف کرده است. بر این مبنا، معنا آن است که شما آن امر را انجام دادید و در پی آن، خدا به شما بازگشت.

قول به وقوع کشتار پرستشگران گوساله با پیشینه توراتی قصه تأیید می شود. قرآن در قصه گوساله پرستی چنین آورده است: «... هر کس برادر خود و دوست خویش و همسایه خود را بکشد و بنی لاوی موافق سخن موسی کردند و در آن روز قریب سه هزار نفر از قوم افتادند.» (کتاب مقدس، خروج، ۲۷/۳۲)

از دیگر سو، سیاق آیات در سوره بقره، قول به وقوع کشتار پرستشگران گوساله را تضعیف می کند. در آیات «وَ إِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (بقره/۵۱-۵۲) بیان شده است که با موسی، وعده چهل شب نهادیم و شما ستم ورزانه، پس از او، گوساله برگرفتید. زان پس، بر شما بخشودیم تا سپاس، گزارید. به همین سان، عبارت قرآنی «...ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ...» (نساء/۱۵۳) از آن خبر داده است که بنی اسرائیل، پس از آمدن نشانه های آشکار خدا، گوساله پرست گشتند اما خدا آنان را عفو کرد.

عبارت «فَتُوبُوا إِلَى بَارئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» (بقره/۵۴) دلالت دارد که توبه گوساله پرستان با قتل ایشان منافاتی ندارد و قتل می تواند کمال توبه به شمار آید. با این وجود، عفو گوساله پرستان با عدم قتل عام ایشان، تناسب بهتری برقرار می کند، زیرا در ادبیات قرآن، عفو در مقابل عذاب یا مجازات به کار رفته است، چنانکه آیه «...إِنْ نَعَفُ عَنْ طَآئِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبُ طَآئِفَةً...» (توبه/۶۶) بیان می دارد که اگر گروهی از شما را عفو کنیم،

گروهی دیگر را عذاب خواهیم کرد. به همین سان، در آیه «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ» (شوری/۳۰) آمده است که هر مصیبتی که به آدمیان می رسد، به سبب اعمال آنان است و خدا، موارد فراوانی را عفو می کند. در آیه «...أَوْ يُوقِظُ هُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ» (شوری/۳۴) نیز سخن از آن است که خداوند، به سزای آنچه مردمان مرتکب می شوند، ایشان را نابود می کند، گرچه موارد بسیاری را هم عفو می کند. در آیه «...وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ... أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكِ صِيَامٌ لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ...» (مائده/۹۵) بیان شده است که هر کس در حال احرام، عامدانه شکار کند، جزای او قربانی کردن حیوانی به سان حیوان مقتول است یا آن که از باب کفاره، باید فقیران را طعام دهد یا آن که معادل آن، روزه بگیرد، اینها برای آن است که خطاکار، عقوبت کار خود بچشد اما خدا از آنچه در گذشته انجام شده است، عفو کرده است. شواهد قرآنی فوق، نشان از آن دارد که در گفتمان قرآن، عفو با عدم مجازات تناسب دارد.

بدینسان این فرضیه رخ می نماید که بر وفق روایت قرآن، موسی، فرمان قتل گوساله پرستان را از جانب خدا ابلاغ کرده است اما سپس خدا بر بنی اسرائیل منت نهاده است و آن فرمان را نسخ کرده است. موید این فرض آن است که تعبیر «تاب علیکم» در آیه ۵۴ بقره، می تواند دلالت بر نسخ داشته باشد، چنانکه در آیات دیگر قرآن نیز تعبیر «تاب علیکم» برای برداشته شدن تکلیف و نسخ فرمان خدا، به کار رفته است. برای مثال، آیه «أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ... عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ...» (بقره/۱۸۷) خطاب به مردان مسلمان بیان می دارد که آمیزش با زنان در شب روزه بر شما حلال شد. خدا می دانست که شما به خویشتن خیانت می ورزید، پس به شما بازگشت و شما را عفو نمود. در این آیه، برای نسخ حرمت آمیزش با زنان در شب روزه، تعبیر «تاب علیکم» به کار رفته است. به همین سان، آیه «إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ...» (مزل/۲۰) خطاب به پیامبر بیان می دارد که خداوند از قیام شبانه تو و همراهانت در زمانی نزدیک به دو سوم شب یا نصف آن یا یک سوم آن، آگاه است. خدا شب و روز را اندازه می بخشد و او می داند که شما توان محاسبه دقیق آن را ندارید. از این رو، خدا به شما بازگشت و مقرر نمود که هر مقدر از قرآن که بر شما سهل است، قرائت نمایید. در این آیه برای نسخ قیام شبانه در بازه های زمانی معین، تعبیر «تاب علیکم» به کار رفته است.

در آیه «أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ...» (مجادله/۱۳) نیز خطاب به مومنان آمده است که آیا از این که پیش از نجوای با پیامبر، صدقه دهید، بیم ناک گشتید؟ حال که به این حکم، عمل نکردید و خدا به شما بازگشت، پس نماز برپا

دارید و زکات دهید و از خدا و پیامبر او فرمان برید. در این آیه، تعبیر «تَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ» برای بیان نسخ صدقه نجوا با پیامبر، به کار رفته است.

افزون بر این، تفسیر قرآن به قرآن، موید کشته نشدن پرستشگران گوساله است. بر وفق آیات «وَأَتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ... وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا قَالُوا لَئِن لَّمْ تَرْحَمْنَا رَبَّنَا وَتَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (اعراف/۱۴۸-۱۴۹) قوم موسی پس از رفتن او، از زیورهای خود، پیکر گوساله‌ای بر ساختند که بانگ گاو داشت و در ادامه، چون حقیقت به دست قوم موسی افتاد و دانستند که بیراه گشته‌اند، خطاب به خداوند اظهار داشتند که اگر به ما رحم نکنی و ما را نبخشایی، زیان‌دیده خواهیم بود. در همین سیاق، آیات «إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيِّئًا لَّهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذَلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتِرِينَ وَالَّذِينَ عَمِلُوا السَّيِّئَاتِ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِهَا وَأَمَنُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ» (اعراف/۱۵۲-۱۵۳) بیان می‌دارند که گوساله-پرستان مشمول خشم خدا و ذلت‌زدگانی دنیا خواهند بود و جزای دروغ‌پردازان نزد خدا چنین است اما آنان که مرتکب بدی‌ها شدند و سپس، بازگشتند و ایمان آوردند، خدا بر آنان پس از بازگشت، بخشاینده و رحیم است. با عنایت به خبر دادن قرآن از توبه گوساله‌پرستان در آیات پیشین، باید بر آن شد که ایشان مشمول عفو شدند و وعده خشم خدا و ذلت‌زدگانی دنیا، دامان آنان را نگرفت. بدینسان وعده عذاب برای گوساله‌پرستان با فرض عدم بازگشت ایشان، بیان شده است.

به گفته ماتریدی (۱۴۲۶: ۴۶۳/۱)، آیه ۱۴۹ اعراف، ظاهر در آن است که گوساله‌پرستان قبل از فرمان یافتن به قتل، توبه کرده بودند. مفسرما، حمل «فاقتلوا انفسکم» بر حقیقت قتل را بعید می‌شمارد، با این استدلال که امر به قتل، پس از توبه و رجوع به عبادت و طاعت خدا، رخ داده است. (همان، ۴۶۲/۱) در این راستا، ماتریدی از این وجه سخن گفته است که گاه گفته می‌شود «فلان یقتل نفسه فی کذا» (فلان شخص خودش را در آن کار به قتل رساند). بدین معنا که خودش را برای آن کار، به جهد و سختی انداخت و محتمل شدائد و مشقت‌ها شد. (همان، ۴۶۳/۱) بر این اساس، مراد از مأمور شدن بنی اسرائیل به قتل خویش آن است که باید خویش را برای عبادت و طاعت خدا به جهد افکنند و محتمل شدائد و مشقت‌ها گردند. (همان)

هویداست که وجه فوق، خلاف ظهور فرمان قتل است و قول به نسخ فرمان قتل، سزاوتر از گرایش به این سنخ تأویل‌ها است. برای جمع میان دلایل، محتمل است ادعا شود که پاره‌ای از گوساله‌پرستان کشته شدند ولی باقی ایشان مشمول عفو گشتند و حکم قتل درباره این جماعت باقی مانده، نسخ شد. اما شواهد یاد شده، قول به نسخ کامل فرمان قتل را قوی‌تر جلوه می‌دهد.

موید دیگر قول نسخ، سرنوشت «سامری» در روایت قرآن است. او که بازیگر اصلی ماجرای گوساله‌پرستی بود، عذاب ویژه‌ای یافت اما به قتل نرسید. بر وفق آیات «...فَكَذَلِكَ أَلَقَى السَّامِرِيُّ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ...» (طه/۸۷-۸۸) سامری، شخصی بود که زینت‌آلات را بر زمین افکند و برای بنی اسرائیل پیکر گوساله‌ای

برساخت که که بانگ گاو داشت. در آیه «قَالَ فَادْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ...» (طه/۹۷) موسی خطاب به سامری اظهار می‌دارد که برو، زیرا سرنوشت تو در زندگانی، محرومیت از تماس است و تو را وعده‌گاهی است که از آن تخلف نخواهی کرد. بر این اساس، حتی رهبر گوساله‌پرستان هم به قتل نرسیده است بلکه به محرومیت از تماس و وعده عذاب اخروی، گرفتار شده است.

ممکن است ادعا شود که در قصه‌های قرآن، گاه روایت‌های متفاوتی دیده می‌شود و بر این اساس، آیات مختلف درباره سرنوشت گوساله‌پرستان را نباید با یکدیگر خلط کرد. هر گزارش قرآنی را باید بر وفق ظاهر آن تفسیر کرد، هرچند این امر به اختلاف و تعارض بینجامد. بر فرض پذیرش این مبنا، آیه ۵۴ بقره بیان می‌دارد که گوساله‌پرستان، یکدیگر را به قتل رساندند، گرچه ظهور آیات دیگر، عدم قتل گوساله‌پرستان توبه‌کننده و نیز زنده ماندن سامری است. اما این نظرگاه مفروض، در خور نقد است، زیرا اصل بر آن است که متکلم واحد، دیدگاه واحدی دارد و متناقض سخن نمی‌گوید. از این رو، اگر امکان جمع میان گفتارهای متکلم واحد وجود دارد، باید به جمع گرایید. به علاوه، آیه ۵۴ بقره، تنها از ابلاغ فرمان قتل عام گوساله‌پرستان خبر داده است و بر تحقق این فرمان، تصریح ندارد بلکه ظهور عبارت «تاب علیکم» برداشته شدن این فرمان است.

خلاصه آن که در مقام فهم آیه ۵۴ بقره، مهم‌ترین قرینه بر وقوع قتل گوساله‌پرستان، پیشینه توراتی قصه است اما سیاق آیات و گفتمان قرآن در تعارض با این پیشینه است. پیشینه توراتی قرینه ای بیرونی است اما سیاق آیات و گفتمان قرآن، قرائتی درونی هستند و به وقت تعارض، اصل بر آن است که قرائن درونی بر قرائن بیرونی، تقدم دارند. از این رو، در این نمونه، بر خلاف دو نمونه پیشین، قول به روایت گری متفاوت قرآن، قوی تر از باقی ماندن بر پیشینه جلوه می‌کند.

۲-۴- تعلق یا عدم تعلق یونس به قوم عذاب نشده

یونس از شخصیت‌های مشترک میان عهد عتیق و قرآن است. برخی عقیده دارند که یونس در دوران یربعام دوم می‌زیسته است که حدود سال‌های ۷۹۳ تا ۷۵۳ قبل از میلاد باشد. (مک‌آرتور، ۲۰۲۰: ۱۲۶۷)

در آیات «وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ آلَافٍ أَوْ يَزِيدُونَ فَآمَنُوا فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ» (صافات/۱۴۷-۱۴۸) از ارسال یونس به شهری صد هزار نفره یا فزونتر سخن رفته است که آن مردمان، ایمان آوردند و تا چندی برخوردار گشتند. بر وفق آیه «فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ» (یونس/۹۸) قوم یونس یک استثناء در میان شهرهای فاقد ایمان بوده است. این آیه توییح‌گرانه پرسش می‌کند که چرا هیچ شهری نبود که ایمان‌دار شود تا ایمانش به آن سود رساند، جز قوم یونس که چون ایمان آوردند، خداوند عذاب رسواگر را در زندگانی نزدیک‌تر از آنان برداشت و تا چندی ایشان را برخوردار کرد. در آیه فوق، این پرسش اهمیت دارد که تعبیر «قوم یونس» را چگونه باید فهمید؟

بر وفق کتاب مقدس، یونس عبرانی بود و خدایش یهوه بود اما مأمور شد به نینوا برود و آنان را از عذاب خبر دهد. در عهدعتیق از زبان یونس آمده است که «من عبرانی هستم و از یهوه خدای آسمان که دریا و خشکی را آفریده است ترسان می‌باشم.» (کتاب مقدس، یونس، ۹/۱) در ادامه قصه، «یونس برخاسته برحسب فرمان یهوه به نینوا رفت. و نینوا بسیار بزرگ بود که مسافت سه روز داشت. و یونس به مسافت یک روز داخل شهر شده به ندا کردن شروع نمود و گفت: بعد از چهل روز نینوا سرنگون خواهد شد. و مردمان نینوا به خدا ایمان آوردند و روزه را ندا کرده از بزرگ تا کوچک پلاس پوشیدند.» (همان، ۳/۳-۵) «چون خدا اعمال ایشان را دید که از راه زشت خود بازگشت نمودند آن‌گاه خدا از بلایی که گفته بود که به ایشان برساند پشیمان گردید و آنرا به عمل نیاورد.» (همان، ۳/۱۰)

بدینسان بر وفق عهدعتیق، آن قوم که انذار یونس را شنیدند و به سبب ایمان، عذاب از ایشان رخت بر بست، مردمان نینوا بودند. موعظه‌پذیری نینوا از یونس، چندان شهرت داشت که عیسی نیز در برابر مخالفان خود بدان استشهاد می‌جست. بر وفق انجیل متی، عیسی اظهار می‌داشت که «مردمان نینوا در روز داوری با این طایفه برخاسته بر ایشان حکم خواهند کرد زیرا که به موعظه یونس توبه کردند و اینک بزرگتری از یونس در اینجا است.» (کتاب مقدس، متی، ۴۱/۱۲) در این راستا، اهل تفسیر نیز قوم یونس را مردمان نینوا معرفی کرده‌اند. (نک: بغوی، ۱۴۲۰: ۴۳۴/۲؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۱۸۱/۱۱)

حال در فهم تعبیر قرآنی «قوم یونس»، این چالش رخ می‌نماید که آن قوم توبه‌گر که عذاب از آنان دفع شد، مردمان نینوا بودند ولی ایشان، قومی نبودند که یونس یکی از آنان باشد بلکه یونس، از بنی اسرائیل بوده است. این دوگانگی در اصالت و رسالت یونس، سبب شده است که مفسری چون ابن‌عطیه در مقام معرفی یونس، ناسازگار سخن گوید. ابن‌عطیه (۱۴۱۳: ۴۸۵/۴) در سوره صافات یونس را از بنی اسرائیل معرفی کرده است اما در سوره انبیاء او را پیامبری اهل نینوا دانسته است. ۲ (همان، ۹۶/۴) حال آن که مردمان نینوا از بنی اسرائیل نبوده‌اند. نینوا که در کرانه رود دجله واقع بود، سال‌های بسیار پایتخت امپراتوری آشور بود. (مک‌آرتور، ۲۰۲۰: ۱۲۷۰) در کتاب پنجاهای ربی الیعازر آمده است که چون خدا، یونس را به نینوا فرستاد تا نابودی نینوا را نبوت کند، یونس با خویشتن جدل کرد و گفت من می‌دانم که امت‌ها به توبه نزدیک هستند. اینک ایشان توبه خواهند کرد و ذات مقدس و متبارک خدا، خشم خود را متوجه اسرائیل خواهد کرد. آیا این که اسرائیل، مرا نبی کاذب می‌خوانند، برایم کافی نیست که به همین سان، امت‌های جهان نیز چنین کنند؟ (Eliezer, 1916: 65-66)

۱- «هذا یونس بن متی وهو من بنی اسرائیل»

۲- «والنون الحوت وصاحبه یونس بن متی... وهو نبی من اهل نینوی»

تعبیر امت‌ها یا امت‌های جهان به اقوام غیر بنی‌اسرائیل اشاره دارد و در گفتار فوق، تعلق داشتن نینوا به جهان غیر یهودی آشکار است. به گفته مک‌آرتور (۲۰۲۰: ۱۲۷۰)، یونس تنها پیامبری است که به نزد قومی بیگانه فرستاده می‌شود، تا پیغام خدا را برای آن‌ها اعلام نماید.

به گفته ابن‌عاشور، مردمان نینوا، ترکیب شده از آشوری‌ها و یهودی‌هایی بودند که پس از بختنصر، در دستان پادشاهان بابل، اسیر بودند. (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۱۸۱/۱۱) اما به نظر نمی‌رسد که در فرض حضور اقلیتی از اسیران یهودی در نینوا، بتوان از مردمان این شهر به قوم یونس تعبیر کرد. البته در مقام تأویل، می‌توان مراد از تعبیر قرآنی «قوم یونس» را قومی انگاشت که یونس مأمور انذار دادن به ایشان شد بی آن که خود یکی از آنان باشد. بر این فرض، تأویل تعبیر قرآنی «قوم یونس»، «القوم التي أرسل اليهم يونس» است؛ یعنی آن قوم که یونس به سوی آنان، فرستاده شد. البته در ادبیات قرآن، چون واژه «قوم» به نام یکی از انبیاء اضافه گردد، ظاهر آن است که آن نبی، فردی از افراد آن قوم است، چنانکه در آیه «وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ» (هود/۸۹) مراد از «قَوْمِ نُوحٍ»، «قَوْمِ هُودٍ»، «قَوْمِ صَالِحٍ» و «قَوْمِ لُوطٍ» اقوامی هستند که انبیاء یاد شده به آن اقوام تعلق داشته‌اند. با این همه، اگر لازم آید که حکایت قرآنی یونس به گونه‌ای همخوان با عهدعتیق تفسیر گردد، می‌توان در تعبیر «قوم یونس»، از این ظاهر عدول نمود.

در مجموع، آن چه برای قرآن اهمیت داشته است، انذار مکیان مشرک و جدال نیکو با ایشان بوده است. قرآن مصداق قوم یونس را تعیین نکرده است و بر خلاف عهدعتیق، از عبرانی بودن یونس یا ارسال او به نینوا سخن نگفته است، زیرا این سنخ جزییات در مقام انذار و جدال، اولویت ندارد. به علاوه، در آیه «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ...» (توبه/۱۲۸) خدای قرآن بر مخاطبان منت می‌نهد که برای ایشان رسولی از میان ایشان، آمده است. این نکته که رسول اسلام، از میان قوم خویش برخاسته است، موید آن است که یونس نیز در روایت قرآن، از میان قوم خویش برخاسته باشد. زیرا در گفتمان قرآن، گرایشی شایع به روایت کردن قصه رسولان پیشین به سان قصه رسول اسلام دیده می‌شود و هدف قرآن از قصه یونس، احتجاج با مکیان مشرک است. بدینسان در این موضع، روایتگری متفاوت قرآن از عهد قدیم، حکمتی قابل درک دارد و پذیرفتن این روایتگری تازه با تمسک به پیشینه، موجه جلوه نمی‌کند. در نتیجه، راجح آن است که قرآن، روایت مستقل و متفاوت خود از یونس نبی را عرضه داشته است و فهمنده قرآن به هماهنگ‌سازی این روایت با پیشینه قصه در عهد عتیق، نیاز ندارد.

۳- جمع بندی و نتیجه گیری

نتایج حاصل از بررسی قضایای تفسیری مطرح شده را می‌توان در چهار بند ذیل، جمع بندی نمود:

۱) قرآن با تعبیر مبهم «غلام حلیم» (پسر بردبار) از فرزند در معرض قربانی ابراهیم یاد کرده است و فهمنده قرآن، در تعیین هویت پسر، با دو گزینه اسحاق و اسماعیل روبرو است. قول به اسماعیل به منزله روایتگری تازه قرآن و قول به اسحاق به منزله تصدیق پیشینه تاریخی است، زیرا تورات، پسر قربانی را اسحاق معرفی کرده است.

سکوت عامدانه قرآن، می‌تواند ظن به عدم موافقت با نظرگاه یهود را برانگیزد اما این سکوت، چندان معنادار نیست که بتوان با اتکاء به آن، از پیشینه قصه، دست کشید. بدینسان پیشینه توراتی، قول به اسحاق را در تفسیر قصه قرآن موید می‌دارد و باقی ماندن بر این پیشینه، راجح است.

۲) قرآن، «نسخه» الواح موسی را دربردارنده هدایت و رحمت برای خداترسان دانسته است. در علت‌یابی یادکرد «نسخه»، سه موضع محتمل است. موضع نخست، قائل به شکسته شدن الواح افکنده شده توسط موسی است و استعمال تعبیر «نسخه» را به این جهت می‌داند که نسخه الواح، جایگزین الواح شکسته شد. دو موضع دیگر به شکسته شدن الواح قائل نیستند. از این دو موضع، یکی، خود الواح را نسخه ای از لوح محفوظ می‌انگارد و دیگری اختصاص داشتن الواح به موسی را سبب نسخه‌برداری از آن، برای بهره‌مندی دیگران می‌داند. قول به سالم ماندن الواح به منزله روایتگری تازه قرآن و قول به شکسته شدن به منزله تصدیق پیشینه تاریخی است، زیرا بر وفق پیشینه قصه در تورات، الواح موسی شکستند. هر چند عدم ذکر شکستن الواح در حکایت قرآن، قول به روایتگری تازه را موید می‌دارد، اما محذوف و مقدر دانستن شکستن الواح، راجح است، زیرا این مقدرانگاری، تکلف چندانی ندارد و قرینه توراتی آن را موید می‌دارد.

۳) قرآن در قصه گوساله‌پرستی بنی اسرائیل، از فرمان خدای موسی به قتل گوساله‌پرستان خبر داده است اما به انجام این فرمان یا به نسخ شدن آن، تصریح نکرده است. قول به نسخ، به منزله روایتگری تازه قرآن و قول به وقوع قتل، به منزله تصدیق پیشینه تاریخی است، زیرا تورات، به قتل عام سه هزار تن از گوساله‌پرستان، تصریح کرده است. در این موضع، قول به روایتگری تازه، سزاوارتر از تمسک به پیشینه است، زیرا مواضع متعددی از قرآن، بر عفو شدن گوساله‌پرستان دلالت دارد.

۴) به گفته قرآن، قوم یونس چون ایمان آوردند، عذاب از آنان برداشته شد. در مقام فهم تعبیر قرآنی «قوم یونس»، دو وجه محتمل است که یکی تعلق داشتن یونس به قوم و دیگری عدم تعلق و صرف ارسال شدن به قوم است. قول به تعلق یونس به قوم به منزله روایتگری تازه قرآن و قول به عدم تعلق، به منزله تصدیق پیشینه تاریخی است، زیرا بر وفق عهدعتیق، آن قوم توبه‌گر که با هشدار یونس نجات یافتند، مردمان نینوا بودند و ایشان، قوم یونس نبودند، بلکه یونس از بنی اسرائیل بوده است. در این موضع، پذیرش روایتگری تازه، سزاوارتر از تمسک به پیشینه است، زیرا بر این فرض، قرآن، یونس را به سان رسول اسلام به تصویر می‌کشد که یک تن از قوم خویش است و این تصویر، با هدف قصه یونس که موعظه قریش است، تناسب دارد. به علاوه، در تعبیر قرآنی مشابه - نظیر «قوم نوح»، «قوم هود» و ... - پیامبران به اقوام خود، انتساب یافته‌اند.

منابع

قرآن کریم

- ابن جوزی، عبدالرحمان بن علی، (۱۴۲۲ق)، زاد المسیر فی علم التفسیر، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، بیروت: دارالکتب العربی.
ابن عاشور، محمد الطاهر، (۱۴۲۰ق)، التحریر و التنویر، بیروت: موسسه التاریخ العربی.
ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، (۱۴۱۳ق)، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، تحقیق: عبد السلام عبد الشافی محمد، بیروت: دار الکتب العلمیه.
ابن قتیبه، عبد الله بن مسلم، (۱۳۹۸ق)، غریب القرآن، تحقیق: احمد صقر، بیروت: دار الکتب العلمیه.
ابن کثیر، ابوالفداء اسماعیل، (۲۰۰۷م)، تفسیر ابن کثیر: تفسیر القرآن العظیم، بیروت: دار ومکتبه الهلال.
بغوی، حسین بن مسعود، (۱۴۲۰ق)، معالم التنزیل فی تفسیر القرآن، تحقیق: عبدالرزاق المهدی، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
بهنام، سونی، (۲۰۰۳م)، ترجمه من السریانیة الی العربیة ودراسة علی میامر الملفان مار یعقوب السروجی، بغداد: بی نا.
رشیدرضا، محمد، (۱۹۹۰م)، تفسیرالقرآن الحکیم؛ تفسیر المنار، قاهره: الهیئه المصریه العامه للکتب.
طبری، محمد بن جریر، (بی تا)، تفسیر الطبری: جامع البیان عن تأویل آی القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۳۱ق)، التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح: احمد حبیب قصیر العالمی، بیروت: الامیره.
فخررازی، محمد بن عمر، (۱۴۲۶ق)، تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب، بیروت: دارالفکر.
کتاب مقدس (ترجمه قدیم)؛ شامل کتب عهد عتیق و عهد جدید، (۲۰۰۵م)، بی جا: انتشارات ایلام.
ماتریدی، محمد بن محمد، (۱۴۲۶ق)، تأویلات اهل السنه: تفسیر الماتریدی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
ماوردی، علی بن محمد، (بی تا)، تفسیر الماوردی: النکت والعیون، تحقیق: السید بن عبدالمقصود، بیروت: دارالکتب العلمیه.
مراغی، احمد بن مصطفی، (۱۳۶۵ق)، تفسیر المراغی، قاهره: مطبعه مصطفی البابی الحلبي.
مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۴ق)، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق: احمد فرید، بیروت: دارالکتب العلمیه.
مک آرتور، جان، (۲۰۲۰م)، تفسیر عهد عتیق، بی جا: بی نا
مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش)، تفسیر نمونه، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

Eliezer the Great, (1916), The chapters of Rabbi Eliezer the Great, Translated By Gerald Friedlander, London: K. Paul, Trench, Trubner; New York: Bloch Pub.Co.