

The Application of Intertextual Reading in Reconstructing the Historical Context of the Qur'anic verses (case study: The Story of Abel and Cain)

Mahmoud Makvand¹

[DOI: 10.22051/tqh.2020.30460.2780](https://doi.org/10.22051/tqh.2020.30460.2780)

Received: 2/4/2020

Accepted: 21/9/2020

Abstract

Reconstructing the historical context of the verses, the situation in which the Qur'anic text has been formed, from various aspects, in particular explaining the exact meaning of the verses, is a difficult, significant and fruitful matter. However, little authentic evidence is available for this purpose. We know that the Qur'an in many cases speaks considering the traditions and teachings mentioned in sacred Jewish-Christian texts, that have been current in the mouth of the people of the age of revelation. Therefore, Intertextual reading is very effective in restoring the text of the Qur'an as an authentic historical document and, as a result, in reconstructing the historical context of the verses and recognizing the audience of the age of revelation. In the present study, based on this approach, we have studied the intertextual reading of verses 27-32 of Surat al-Ma'idah related to the story of Abel and Cain. Re-reading the Qur'an and sacred Jewish-Christian texts, including the Old Testament, the New Testament, and the Talmud, shows that the story is narrated similarly and the language is symbolic. However, the Qur'an does not merely retell the story but modifies these texts and creates new meanings according to its audience in the age of revelation. The intertextual reading shows that verses 27-32 of Surat al-Ma'idah are related to the tension between the 7th century AD Jews in the Arabian Peninsula and the Prophet of Islam; they intend to betray the Prophet again and kill him. Finally, considering some historical narratives along with the intertextual reading indicates that the above verses refer to the treachery of the Jews of Khaybar around year 7 (AH).

Keywords: *The Qur'an, intertextuality, historical context, Abel, Cain, the Bible, the Talmud.*

¹ - Assistant Professor, Department of Qur'an and Hadith Sciences, Kharazmi University, Tehran, Iran. mahmoodmakvand@yahoo.com

فصلنامه علمی «تحقیقات علوم قرآن و حدیث» دانشگاه الزهراء (ع.ا.س.)

سال شانزدهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۸، پیاپی ۴۳، صص ۲۰۳-۲۳۶

خوانش بینامتنی و نقش آن در بازسازی بافت تاریخی آیات قرآن (مطالعه موردی داستان هاییل و قایل)

محمود مکوند^۱

DOI: 10.22051/tqh.2020.30460.2780

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۲۴

تاریخ تصویب: ۱۳۹۹/۰۶/۳۱

چکیده

بازسازی بافت تاریخی آیات یعنی موقعیتی که در آن متن قرآن شکل گرفته است از وجوه گوناگون، به ویژه تبیین معنای دقیق آیات، مسئله‌ای خطیر، دشوار و سودمند است. با این حال شواهد و مستندات موثق اندکی برای این مقصود در دسترس محققان قرار دارد. می‌دانیم که قرآن در موارد متعدد، ناظر به سنت‌ها و تعالیم مذکور در متون مقدس یهودی-مسیحی پیش از خود سخن می‌گوید که در افواه مردم عصر نزول جاری بوده است. از این رهگذر خوانش بینامتنی در بازسازی متن قرآن به مثابه یک سند موثق و به تبع، بازسازی بافت تاریخی آیات و شناخت مخاطبان عصر نزول بسیار کارآمد است. در پژوهش حاضر مبتنی بر این رهیافت به خوانش بینامتنی آیات ۲۷-۳۲ سوره مائده پرداخته‌ایم که به داستان هاییل و

^۱ استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران. mahmoodmakvand@yahoo.com

* مقاله حاضر، مستخرج از طرح پژوهشی داخلی و با استفاده از اعتبارات پژوهشی دانشگاه خوارزمی انجام شده است.

قابیل مرتبط است. بازخوانی قرآن و متون مقدس یهودی-مسیحی، مشتمل بر عهد قدیم، عهد جدید و تلمود نشان می‌دهد که داستان پیش‌گفته، در این متون، به شیوه‌ای مشابه روایت شده است و کاربست خوانش تایپولوژیک در فهم آن کارآمد است. با این همه، قرآن به بازخوانی صرف داستان اکتفا نمی‌کند بلکه متناسب با مخاطبان خود در عصر نزول، این متون را تعدیل می‌کند و مفاهیمی نو می‌آفریند. خوانش بینامتنی نشان می‌دهد که آیات ۲۷-۳۲ سوره مائده به تنش میان یهودیان عربستان با پیامبر(ص) و مؤمنان مرتبط است و یهود قصد خیانت دوباره به پیامبر(ص) و کشتن وی را دارند. افزون بر خوانش بینامتنی، با بهره‌مندی از برخی گزارش‌ها و روایات تاریخی می‌توان به این نظر دست یافت که آیات مذکور با موقعیتی در حدود سال ۷ هجرت، پس از صلح حدیبیه و پیش از خیانت یهود خیبر، مرتبط است.

واژه‌های کلیدی: قرآن، بینامتنیت، بافت تاریخی، هابیل، قابیل، عهدین، تلمود.

مقدمه و طرح مسئله

در مطالعات قرآنی معاصر میان دو رویکرد متفاوت به قرآن تمایز نهاده می‌شود. بنابر یک نظر گاه، قرآن متنی مکتوب، بسته و فرازمانی است و بنابر نظر گاه دوم قرآن متنی گفتاری و تاریخ‌مند است. به بیانی دیگر از دو منظر به قرآن نگاه می‌شود؛ نگاه نخست فارغ از شرایط زمانی و بستر تاریخی به تحلیل آیات می‌پردازد و رویکرد دوم که تاریخ‌مند است، متن را در تعامل با زمانه خود قرائت می‌کند.

پژوهش حاضر مبتنی بر رویکرد دوم است. در این رویکرد گوینده و مخاطب هر دو در شکل‌گیری آیات سهیم‌اند و قرآن به صورت گفتگویی انگاشته می‌شود که از رهگذر

شیوه‌ای دیالکتیک پدید آمده است. گفتنی است که چنین رهیافتی هرگز در پی محصور کردن قرآن به زمان و زمین نزولش نیست بلکه معتقد است برای تبیین معنی دقیق آیات از مراجعه به پاره‌های دانسته‌های برون‌متنی گریزی نیست، درست برخلاف رویکرد نخست که همه قراین لازم برای خوانش متن را همراه آن می‌داند و فهم متن را خودبسنده می‌شمرد.^۱ روشن است که روایات اسباب نزول و سیره پیامبر(ص) در بازسازی بافت تاریخی آیات جایگاه ویژه‌ای دارند. باین حال از نااستواری شماری از این روایات و گزارش‌ها، که بر ساخته نزاع‌های مذهبی، فرقه‌ای و سیاسی در جهان اسلام هستند و نیز از ناسازگاری میان آنها نمی‌توان چشم پوشید. بنابر نظر بسام جمل، بیشتر روایات اسباب نزول ساختگی هستند و به هیچ‌وجه رویدادها و پیشامدهای عصر رسالت را بازتاب نمی‌دهند. بر این اساس این روایات در شناخت اسلام و پاسخ به پرسش‌های موجود در حوزه‌های مختلف سیره، حدیث، فقه، تفسیر و جز آن شایسته و قابل‌اعتماد نیستند. با این همه از نگاه وی ریشه‌های تاریخی بعضی از این روایات را نمی‌توان انکار کرد (جمل، ۲۰۰۵، صص ۲۱۶ و ۴۴۳).

^۱ - نظر به اینکه سخن در این باب به اوراق و سطور متعدد نیاز دارد و موضوع اصلی مقاله حاضر نیز تبیین این مسأله نیست بالطبع چاره‌ای جز اشاره مختصر به این دو رویکرد نبوده است. با این حال، نام بردن از پژوهش‌های زیر برای آشنایی تفصیلی مخاطبان با این موضوع و همچنین رهیافتی که نوشتار پیش رو از آن بهره برده است بسیار سودمند خواهد بود:

- 1- Abu Zayd, Nasr. (2004), "Rethinking the Quran: towards a Humanistic Hermeneutics". Utrecht: Humanistics University Press.
 - 2- Neuwirth, Angelika. (2010), "Two Faces of the Qur'an: Qur'an and Muṣḥaf". *Oral Tradition*, 25/1: 141-156.
 - 3- Robinson, Neal. (2005), "Jesus in the Quran, the Historical Jesus, and the Myth of God incarnate". In *Wilderness: Essays in Honour of Frances Young*, edited by R S Sugirtharajah, London: Continuum.
 - 4- Reynolds, Gabriel Said. (2009), "The Muslim Jesus: Dead or alive?", *Bulletin of SOAS*, 72/2: 237-258.
- مراجعه به آثار فوق نه تنها برای تبیین نظری این دو رویکرد کارآمد است بلکه به لحاظ تطبیقی نیز، بویژه مقالات سوم و چهارم با تمرکز بر پاره‌ای آیات و موضوعات قرآنی مشخص، مباحث مفیدی به دست می‌دهند. خوشبختانه از چهار پژوهش فوق، برخی نیز به زبان فارسی ترجمه شده‌اند که مشخصات آنها در فهرست منابع آمده است.

بنابراین جهت بازسازی دقیق موقعیت تاریخی آیات قرآن آن‌چنان که در واقع بوده است، ضروری است که قرآن را به‌عنوان کنشی ارتباطی و متنی پویا در ارتباط با مخاطبانش در سده هفتم میلادی در عربستان تلقی کرد. تنها در این صورت است که متن قرآن ارزش خود را به‌عنوان سندی استوار بازخواهد یافت که فرهنگ و ذهنیت مخاطبان، فراز و نشیب‌ها و مسائل جاری در محیط خاستگاهش را بازتاب می‌دهد و از رهگذر قرار گرفتن در موقعیت زمانی، مکانی، فرهنگی، اعتقادی، اجتماعی و زبانی مربوط به خود، تفسیر درست آن ممکن می‌شود.

در پژوهش حاضر برای نیل به این مقصود از خوانشی بینامتنی بهره برده‌ایم. کاربست یک خوانش بینامتنی در بازسازی بافت تاریخی آیات محل بحث نه تنها بسیار سودمند بلکه اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. گفتنی است که در این رویکرد، قرآن یک بینامتن تلقی می‌شود که با قرار گرفتن در جایگاه منبع و سندی موثق، خود قابلیت تبیین موقعیت و محیط خاستگاهش را دارد. از این رهگذر فهم معنای دقیق متن قرآن اهمیتی مضاعف می‌یابد و از انسجام یا پیوند معنایی آیات آن با دیگر متون مرتبط نمی‌توان چشم‌پوشی کرد چراکه اساساً یک بینامتن، انسجامی دو لایه دارد: انسجام درون متنی که یکپارچگی درون متن را تضمین می‌کند و انسجام بینامتنی که روابط ساختی میان متن و دیگر متون را می‌آفریند. به تعبیری دیگر آثار ادبی از نظامات، رمزها و سنت‌هایی شکل گرفته‌اند که توسط آثار ادبی پیش از خود بنا نهاده شده‌اند. بنابر رأی نظریه‌پردازان معاصر، متون، فاقد معنای مستقل هستند و عملیات خوانش ما را با شبکه‌ای از روابط متنی درگیر می‌کند. از این رو تفسیر یک متن، فرآیند حرکت میان متون است و معنی به امری بدل می‌شود که میان یک متن و همه متونی دیگری که به آنها ارجاع یا ارتباط دارد، شکل می‌گیرد (Plett, 1991, p.5؛ Allen, 2000, p.1؛ نیز نک: ادامه مقاله).

بر اساس آنچه گذشت جهت نشان دادن میزان کارآمدی خوانش بینامتنی، نمونه قرآنی آیات ۲۷ تا ۳۲ سوره مائده مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

در این آیات از داستان دو پسر حضرت آدم (ع) و قتل یکی از آنها - هابیل - توسط دیگری - قابیل - یاد می‌شود. هر یک از آن دو، قربانی ای تقدیم می‌کنند اما خداوند تنها قربانی هابیل را قبول می‌کند زیرا او فردی پارسا است. این امر سبب خشم قابیل می‌شود و او را به قتل برادر وا می‌دارد. در ادامه داستان، آیه ۳۲ مائده از حکمی یاد می‌کند که بر بنی اسرائیل مقرر شده است؛ مطابق این حکم، قتل یک انسان چنان است که گویی تمام مردم کشته شده‌اند و زنده داشتن یک انسان مانند زنده داشتن همه مردم است.

میان این گروه از آیات با آیات پیش از خود تفاوت زمانی وجود دارد. در آیات ۲۰-۲۶ از بنی اسرائیل و مردم زمان حضرت موسی (ع) سخن گفته می‌شود که به سبب بی‌ایمانی و نافرمانی در بیابان سرگردان شدند و در آغاز آیه ۲۷ خطاب به پیامبر اسلام (ص) گفته می‌شود که: «وَ اْتَلُّ عَلَيْهِمْ»؛ بر ایشان بخوان. بنابر قاعده انتظار داریم که ضمیر «هم»، مرجع خود را در آیات پیشین باز یابد یعنی همان بنی اسرائیل زمان حضرت موسی (ع) که بلافاصله در آیات ۲۰-۲۶ به آنها اشاره شده است اما خطاب «وَ اْتَلُّ» به حضرت محمد (ص)، خواننده را با پرسش به آینده مواجه می‌کند و او را در موقعیت معاصر پیامبر (ص) قرار می‌دهد.

به عبارت دیگر این پرسش را می‌توان مطرح کرد که در دسته آیات ۲۰-۲۷ آیا از یهودیان زمان حضرت موسی (ع) سخن گفته می‌شود یا از یهودیان زمان حضرت محمد (ص)؟ اگر مخاطب این آیات یهودیان سده هفتم میلادی در عربستان هستند تنش آنها با پیامبر اسلام (ص) چه بوده است؟ و نسبت داستان هابیل و قابیل با این تنش چیست؟ از سوی دیگر چه موقعیت تاریخی باعث شده است که قرآن از حکم مذکور در آیه ۳۲ سوره مائده یاد کند که در نتیجه داستان قتل هابیل توسط قابیل بر بنی اسرائیل مقرر شده است؟ و نهایتاً اینکه آیا قرآن در یادآوری این حکم، متناسب با مخاطبان خود در عصر نزول، تغییر و تعدیلی در آن ایجاد کرده است یا صرفاً بازگوکننده آن است؟

در پژوهش حاضر جهت پاسخ به پرسش‌های فوق با ارجاع به دیگر آیات قرآن، عهد عتیق، عهد جدید، تلمود و میشنا خوانشی بینامتنی از آیات ۲۷ تا ۳۲ سوره مائده ارائه خواهیم داد که در قرار دادن این آیات در بافت تاریخی آن بسیار کارآمد خواهد بود.

رویکرد فوق در پالایش روایات اسباب نزول و شناخت میزان اعتماد به آنها در بازسازی بافت تاریخی آیات نیز بسیار سودمند است.

۱. پیشینه تحقیق

در باب پیشینه مقاله حاضر لازم است اشاره شود که پژوهشی مستقل در زمینه خوانش بینامتنی و نقش آن در بازسازی بافت تاریخی آیات ۲۷-۳۲ سوره مائده، انجام نگرفته است. با این حال پژوهش‌های زیر در باب آیات پیش گفته که با تکیه بر منابع، رویکرد‌ها و استنتاجات کاملاً متفاوت انجام گرفته‌اند قابل ذکر است:

۱- سرشار، مژگان، "داستان‌هاییل و قابیل در تفاسیر اسلامی: نمونه‌ای از کاربرد ادبیات کتاب مقدس برای فهم مبهمات قرآن کریم"، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، شماره ۵۷، بهار و تابستان ۱۳۹۴.

۲- حیدری، محمد صادق؛ ربیع نتاج، علی اکبر، "سداال و ادعای اقتباس آیات ۲۷-۳۲ سوره مائده از ترگوم و تلمود"، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۸۴، پاییز ۹۶.

۲. بینامتنیت

«زبان‌شناسی متن»^۲، یکی از شاخه‌های زبان‌شناسی است که در آن به مطالعه و بررسی متون پرداخته می‌شود. وقتی از متن سخن می‌گوییم می‌تواند به مجموعه‌ای از مواد نوشتاری یا گفتاری اشاره داشته باشد. در این شاخه از زبان‌شناسی، متن جایگاه بنیادین دارد و عبارت از واحدی زبانی با نقش ارتباطی مشخص است. افزون بر این، «متنیت»^۳ یک متن با اصولی نظیر «پیوستگی»^۴ - پیوند میان صورت‌های زبانی - «انسجام»^۵ - پیوند معنایی و مفهومی -

^۲ - text linguistics

^۳ - textuality

^۴ - cohesion

^۵ - coherence

«پیام‌دهی»^۶-انتقال پیام- و «بینامتنیت»^۷- پیوند با سایر متون- تحقق می‌یابد (Crystal, 2008, p.481). (Beaugrande and Dressler, 1992, p.25)

«بینامتنیت» بدین معنا است که هر گفته‌ای به نحوی گریزناپذیر متکی، حاوی یا در تعارض با گفته‌های پیشین است (نک: یورگنسن، ۱۳۹۳، ص ۲۴۳). این معیار اشاره دارد که متون از یکدیگر تأثیر می‌گیرند و هیچ متنی معنای مستقل ندارد. بر این اساس، بینامتنیت به عواملی باز می‌گردد که باعث می‌شود یک متن و تفسیر آن به دانسته‌های مرتبط با خود یا متون پیشینی وابسته شود (سا سانی، ۱۳۸۴، صص ۴۵-۴۴). برخی، بینامتنیت را عبارت از انسجام در سطح «کلان‌متن»^۸ دانسته‌اند. مقصود از «کلان‌متن»، متنی است که از «خردمتن»^۹ های متعددی تشکیل شده است که می‌توانند در زمان‌های مختلف تولید شده باشند (البرزی و مسعودی، ۱۳۹۳، ص ۶۳).

در این پژوهش جهت قرارداد متن قرآن در بافت تاریخی‌اش، خوانش بینامتنی را در دو سطح به کار خواهیم بست. در سطح نخست روابط بینامتنی آیات در کل قرآن مورد توجه قرار می‌گیرد. از آنجا که طبق بررسی‌های زبان‌شناختی، بخش‌های پسین و پیشین یک تکه متن، به نوعی بینامتن‌های آن به شمار می‌روند، می‌توان گفت که مناسبات درون‌متنی که در سنت مطالعات تفسیری مسلمانان تحت عنوان «تفسیر قرآن به قرآن» سابقه‌ای دیرین دارد، در حوزه زبان‌شناسی جدید «بینامتنیت» نام می‌گیرد (سا سانی، ۱۳۸۴، ص ۴۳).

در سطح دوم به بینامتنیت قرآن با متون مقدس یهودی - مسیحی می‌پردازیم. این سطح از بینامتنیت در کلان‌متنی به بزرگی متون مقدس برقرار می‌شود تا بافت تاریخی آیات را بازسازی کند (نک: و صفی و شفیع، ۱۳۹۲). ضروری

^۶- informativeness

^۷- intertextuality

^۸- macrotext

^۹- microtext

است بر این نکته تأکید شود که قرآن خود اعتبار این سطح از خوانش بینامتنی را در آیات متعددی تأیید می‌کند. برای نمونه به آیات زیر می‌توان اشاره کرد:

- «فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذِينَ يُقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ» (یونس: ۹۴).
- «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ * وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ * أَمْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ» (شعراء: ۱۹۷-۱۹۲).

۳. پیش فرض‌ها

در پژوهش حاضر دو نکته به‌عنوان پیش‌فرض، پذیرفته شده‌اند که جهت تبیین دقیق مطالبی که در ادامه مقاله مورد بحث قرار می‌گیرند، اشاره به آنها ضرورت دارد:

۳-۱. ارتباط آیات ۱۱ تا ۳۲

به نظر می‌رسد آیات ۲۷-۳۲ با آیات ۱۱ به بعد سوره مائده ارتباط معنایی و مفهومی دارد. موضوع اصلی این دسته آیات با بنی اسرائیل و یهود مرتبط است و این انسجام در تعیین بافت تاریخی آیات مؤثر است. به صورت دقیق در آیه ۱۱، نعمت خداوند به مؤمنان و نجات ایشان از خطرات پیشین یادآوری می‌شود. موضوع آیات ۱۲ به بعد سخن درباب بی‌ایمانی و نافرمانی اهل کتاب به‌ویژه بنی اسرائیل است. در این آیات از میثاق‌هایی که خداوند از بنی اسرائیل و نصاری گرفته است و پیمان شکنی‌های ایشان (آیات ۱۴-۱۲)؛ رسالت محمد(ص) و پاسخ به ادعاهای شرک آمیز مسیحیان و یهودیان (آیات ۱۹-۱۵)؛ عدم همراهی بنی اسرائیل با موسی(ع) و امتناع از ورود به سرزمین مقدس و چهل سال سرگردانی ایشان (آیات ۲۶-۲۰) سخن رفته است.

طبری در جامع البیان آیات ۱۱ تا ۳۲ مائده را یک دسته آیه و به‌عنوان مقطعی مرتبط با بنی اسرائیل می‌داند (طبری، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۱۳۲). فخر رازی نیز مانند طبری به ارتباط این دو دسته از آیات اشاره کرده است (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۳۳۷).

نیل رابینسون^{۱۰} که در پژوهش خود در باب ساختار سوره مائده بر شواهد لفظی بسیار تأکید دارد با تکیه بر تکرار عبارات مشابه «يَسْطُورُ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ» و «بَسَطَتْ إِلَيَّ يَدَكَ / بَاسِطِ يَدِي إِلَيْكَ» در آیات ۱۱ و ۲۸، از ارتباط این دسته آیات سخن می‌گوید:

«از مؤمنان به قطع خواسته می‌شود تا آگاه باشند که یهودیان عربستان، که برخی از ایشان قبلاً در موقعیتی دیگر بر ضد مؤمنان دست درازی کرده بودند، همان برادران بی‌وفا و برادرکشان بالقوه هستند» (Robinson, 2001, p.13؛ قس: ابن عاشور، بی‌تا، ج ۵، ص ۵۸).

عموم مفسران نیز به ارتباط آیات ۳۲-۲۷ با آیات قبلی به صورت کلی - و نه دقیقاً از آیه ۱۱ به بعد - اشاره کرده‌اند. در توضیح وجه اتصال آیه ۲۷ با آیات قبلی گفته می‌شود که حال یهود در پیمان شکنی و انجام اعمال ناشایست مانند حال پسر حضرت آدم (ع) - قابیل - در به قتل رساندن برادرش - هابیل - است. این امر ریشه در حسادت قابیل دارد و یهود نیز دقیقاً به همین دلیل به پیامبر اسلام (ص) ایمان نمی‌آورند و رسالت او را نمی‌پذیرند (طوسی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۹۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۸۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۹۸؛ رشیدرضا، ۱۹۹۰، ج ۶، ص ۲۸۰).

افزون بر این، ارتباط این دو دسته آیات در تبیین موقعیت تاریخی آیه ۱۱ نیز سودمند است. در آیه ۱۱ سوره مائده این عبارت آمده است: «يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَن يَسْطُورُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ». در مورد آیه ۱۱ و آن نعمت الهی که مؤمنان باید به یاد آورند، سبب نزول‌های مختلف نقل شده است که در ادامه به آنها اشاره خواهد شد. این روایات ما را در موقعیت‌های تاریخی مختلف قرار می‌دهند و روشن است که همه آنها نمی‌تواند درست باشد. بنابراین در مورد آیه ۱۱ مائده نیز می‌توان روایت سبب نزول معتبر را از میان سایر روایات شناسایی کرد.

^{۱۰} - Neal Robinson

۲-۳. خوانش تایپولوژیک

تایپولوژی^{۱۱} به مطالعه پیش‌نمونه‌ها^{۱۲} می‌پردازد. یک پیش‌نمونه عبارت است از نمادی یا نمونه‌ای^{۱۳} برای نمونه‌های ثانوی^{۱۴}. در مطالعات کتاب مقدس، اشخاص، اماکن و رخدادها متعلق به عهد قدیم مانند پیش‌نمونه‌ها یا نمادهایی برای نمونه‌های ثانوی در عهد جدید فرض می‌شوند. در تایپولوژی از رهگذر تبیین ارتباط و پیوند یک پیش‌نمونه در عهد قدیم با نمونه ثانوی آن در عهد جدید، امکان تفسیر متن فراهم می‌آید (Jackson, 2019).

برای مثال بنا بر توضیحات رایینسون، «مفسران مسیحی، از دیرباز، رسالت یوشع را در عهد عتیق به‌عنوان پیشگویی رسالت عیسی تفسیر کرده‌اند. گویش نام‌های این دو در زبان‌های عبری و یونانی، یکسان است؛ آنها هر دو دوازده نفر را برای مأموریت خاص برگزیدند و در حالی که یوشع بر کنعانی‌ها پیروز شد، عیسی نیز نیروهای اهریمنی را در هم شکست» (رایینسون، ۱۳۸۳، ص ۱۵۲). وی در باب کلام حضرت عیسی (ع) به حواریون، «مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ» (صف: ۱۴)، از رهگذر تفسیر تایپولوژیک مذکور می‌گوید: «فرمان عیسی به حواریونش مبنی بر اینکه در راه خدا یاران من باشید، که ظاهراً نوعی دعوت به جهاد است، آنگاه معنای متعالی خود را می‌یابد که حضور عیسی در زمانه عهد عتیق به‌مثابه یوشع که بنی اسرائیل را در فتح سرزمین موعود رهبری کرد، مفروض گرفته شود» (Robinson, 1991, p.18).

به نظر می‌رسد که در آیات ۲۷-۳۲ مانده به دو شخص به نام‌های هابیل و قابیل اشاره نمی‌شود بلکه از دو شخصیت یاد می‌شود که هر یک به‌مثابه نمادی برای یک حقیقت همیشه جاری در تاریخ است. از این‌رو، انسان‌های دیگر باید از آنها عبرت گیرند و هوشیار

^{۱۱} - typology

^{۱۲} - types

^{۱۳} - figure

^{۱۴} - antitypes

باشند که به کدام یک اقتفا می کنند. در تفاسیر اسلامی، روایاتی از پیامبر (ص) نقل می شود که داستان پسران آدم را به عنوان مثل معرفی می کند. برای نمونه به روایت زیر می توان اشاره کرد:

النبي (ص): «إِنَّ اللَّهَ ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا ابْنِي آدَمَ فَخُذُوا مِنْ خَيْرِهِمَا وَ دَعُوا شَرَّهُمَا» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۱۲۹؛ طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۵۰۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۷۵).

افزون بر این در تفاسیر، روایات بسیاری از پیامبر (ص) و صحابه نقل شده است که در آنها از قابیل به عنوان نخستین کسی یاد می شود که قتل را سنت نهاد. عبارت زیر نمونه ای برای این معنی است که به صورت های مختلف روایت شده است:

«لَا تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ كِفْلٌ» (نصیب) مِنْ دَمِهَا، لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۱۲۵؛ طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۵۰۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۳۴۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۸۹).

از عبارت «أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ» در این روایات به خوبی می توان فهمید که قتل هابیل توسط قابیل نماد یا نمونه اعلی^{۱۵} برای برادر کشی است (قس: فتاحی زاده، علایی رحمانی، غلامی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۴). میشل کویپرس^{۱۶} نیز در کتاب *The Banque* (۲۰۰۹)، خوانشی تایپولوژیک^{۱۷} از این مقطع از سوره مائده ارائه می کند (Cuyper, 2009, p.199). در ادامه روشن خواهد شد که داستان هابیل و قابیل در قرآن و متون مقدس یهودی-مسیحی نیز به شیوه ای مشابه روایت شده است.

۳. اقوال مختلف در باب بافت تاریخی آیات

در باره موقعیت تاریخی آیات ۲۷-۳۲ سوره مائده، اقوال مختلف را از دو منظر می توان ارائه کرد:

^{۱۵} - prototype

^{۱۶} - Michel Cuyper

^{۱۷} - typological

الف) رویکرد کل نگر

بنا بر این نظرگاه، به تبع تبیین تاریخ نزول کل سوره مائده، موقعیت زمانی آیات ۳۲-۲۷ نیز مشخص خواهد شد. گفتنی است که از این سوره، جز بخشی از آیه سوم آن «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِينًا» که در حجه الوداع - سال دهم هجرت - و در عرفه نازل شده است، ذیل سور مدنی نام برده‌اند (دانی، ۱۴۱۴، ص ۱۴۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۳۱؛ ابن سلام، ۱۳۷۶، ص ۲۳۹ و ۳۶۵).

با اینحال، زرکشی با اتخاذ معیار زمان در تعیین مکی و مدنی، این بخش را نیز در زمره آیات مدنی برشمرده است (زرکشی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۱۹۵). بنا بر یک قول، آغاز نزول سوره سال هفتم هجرت بوده است و تا سال دهم هجرت و با نزول آیه پیش گفته، نزول سوره کامل شده است (شرف‌الدین، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۲۰۹). آلوسی تقدم سوره نساء بر مائده را به دلیل شروع با «يا أَيُّهَا النَّاسُ» (نساء: ۱) می‌داند، که ویژگی سور مکی است در حالیکه سوره مائده با «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا» (مائده: ۱) شروع می‌شود که ویژگی خطابات مدنی است (آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، صص ۲۲۱-۲۲۲).

بنابه روایات و گزارش‌های تاریخی، سوره مائده، آخرین سوره نازل شده به صورت کامل است (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۸۸؛ حاکم، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۳۱۱؛ زرکشی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۱۹۴؛ ابن سلام، ۱۳۷۶، صص ۲۳۹-۲۴۰؛ ترمذی، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۲۶۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۳۱). بر این اساس این سوره را مشتمل بر هیچ آیه منسوخی ندانسته‌اند (عیاشی، ابن سلام، همانجاها؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۱، ص ۲۷۱). با اینحال برخی نیز به نسخ آیاتی از سوره قائلند (نک: آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۲۱). مطابق برخی دیگر از روایات ترتیب نزول، سوره مائده صد و دوازدهمین (مقدمتان، ۱۳۷۵، ص ۱۵) یا صد و سیزدهمین سوره نازل شده است که پیش از سوره نصر (ترمذی، همانجا) یا توبه (زرکشی، همانجا؛ مقدمتان، ۱۳۷۵، ص ۱۰) در مدینه نازل شده است (برای ترتیب زمانی نزول سوره در قرآن‌های مرسوم نک: رامیار، ۱۳۶۹، ص ۶۷۰).

ب) رویکرد جزءنگر

مطابق این دیدگاه تاریخ نزول آیات ۲۷-۳۲ به صورت خاص مورد بحث قرار می‌گیرد. درباره موقعیت تاریخی آیات ۲۷-۳۲ سوره مائده نظرات مختلفی وجود دارد. مقاتل بن سلیمان در تفسیر خود، با تعبیر: «يقول اتل يا محمد على أهل مكة نبأ ابني آدم» (مقاتل، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۶۸) مخاطب این آیات را مردم مکه می‌داند. ریچارد بل^{۱۸} این آیات را با آغاز دوران مدنی و تشریح حکم قصاص مرتبط می‌داند (Bell, 1960, v.1, p.270, EQ, 2001, v.1, p.98).

تئودور نولدکه^{۱۹} درباره تاریخ گذاری آیات ۱۲-۳۴ مائده می‌گوید:

«در باب تاریخ گذاری آیات ۱۲-۳۴ تنها سرنخ ممکن آیه ۱۳۳ است که بدون تردید درباره جنگی علنی و سرسختانه سخن می‌گوید. از آنجا که آیه ۳۳ اشاره دارد که جنگ پیشتر آغاز شده است پس زمان این مقطع از آیات پس از طرد بنی قینقاع در شوال سال ۲ هجرت و بالطبع پیش از هجوم نهایی بر ضد توان یهودیان عرب یعنی فتح خیبر در جمادی الاول سال ۷ هجرت خواهد بود. احتمالاً این مقطع از آیات به تاریخ اخیر خیلی نزدیک هستند زیرا بیشتر بخش‌های سوره مائده ظاهراً به سال‌های ۶ و ۷ هجری تعلق دارند» (Nöldeke, 2013, p.185).

مهدی بازرگان که در تعیین تاریخ آیات به طول آیه و تعداد کلمات آن توجه دارد، آیات مذکور را به سال ۹ هجرت مرتبط می‌داند (بازرگان، ۱۳۸۵، ص ۱۵۷). علاوه بر این درباره بافت تاریخی آیه ۱۱ مائده و آن نعمت الهی که مؤمنان باید به یاد آورند، اختلاف نظر جدی وجود دارد. بنابر روایات، آیه ۱۱ مائده به نجات پیامبر(ص) و

^{۱۸}- Richard Bell

^{۱۹}- Theodor Nöldeke

اصحابش از توطئه قتل خیانتکارانه یهود یا مشرکان اشاره دارد. اکنون به دو دسته از مهم‌ترین این روایات اشاره می‌شود.

۱- طبری و واحدی روایات متعددی نقل می‌کنند که آیه ۱۱ را به یهود بنی‌نضیر ربط می‌دهند. برای نمونه به روایت زیر اشاره می‌شود:

«هو استنقاذ الله نبيه محمدا(ص) و أصحابه مما كانت اليهود من بني النضير هموا به يوم أتوهم يستحملونهم/ يستعينهم دية العامرين اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۹۲؛ واحدی، ۱۴۱۱، ص ۱۹۶).

روایت فوق از نجات جان پیامبر(ص) و اصحابش سخن می‌گوید آنگاه که ایشان برای طلب کمک در پرداخت خون‌بهای دو تن از مردان قبیله بنی‌عامر که توسط عمرو بن امیه کشته شده بودند، نزد یهود بنی‌نضیر رفتند. طبری (همانجا) این قول را درست‌ترین می‌داند و در تأیید آن به آیات بعدی اشاره می‌کند که در آنها از خیانت دائم بنی‌اسرائیل و سرزنش ایشان یاد می‌شود.

۲- بنابر دسته‌ای دیگر از روایات، منظور از نعمت الهی در آیه ۱۱ مانده نجات پیامبر(ص) و اصحابش از توطئه قتل مشرکان در منطقه بطن نخل - در نزدیکی مکه - است: «عنى الله جل ثناؤه بذلك النعمة التي أنعمها على المؤمنين باطلاع نبيه صلى الله عليه و سلم على ما هم به عدوه و عدوهم من المشركين يوم بطن نخل من اغتارهم إياهم، و الإيقاع بهم إذا هم اشتغلوا عنهم بصلاتهم» (طبری، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۹۴).

بنابر این روایت، خداوند، پیامبر(ص) را از توطئه مشرکان مکه در ماجرای حدیبیه - در سال ششم هجرت - آگاه کرد آن هنگام که در منطقه بطن نخل - منطقه ای میان مکه و طائف - و در حال نماز قصد غافلگیر کردن پیامبر(ص) و مؤمنان را داشتند (نیز نک: مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۳۰۶).

میشل کوپرس نیز با روش تحلیل بلاغی^{۲۰} که مبتنی بر شواهد لفظی و تبیین تقارن‌های موجود میان آیات است، مصداق «قوم» را در آیه ۱۱ مانند آیات ۲ و ۸ مائده همان مشرکان مکه می‌داند (Cuypers, 2009, p.109).

با این همه ریچارد بل و نولدکه، تاریخ نزول آیه ۱۱ را نامشخص می‌دانند. نولدکه در این باره می‌گوید:

«تاریخ‌گذاری آیه ۱۱ تقریباً ناممکن است، زیرا صرفاً در قالب عبارتی بسیار کلی از خطری یاد می‌کند که مسلمانان در معرض آن بوده‌اند» (Nöldeke, 2013, p.185).

۴. خوانش بینامتنی

همانطور که پیشتر اشاره شد خوانش بینامتنی در دو سطح ارائه خواهد شد؛ در یک سطح، میان قرآن و متون مقدس یهودی - مسیحی و در سطح دیگر میان خود آیات قرآن. با این حال برای حفظ انسجام مطالب، آیات قرآن و متون مقدس یهودی - مسیحی مرتبط در کنار هم ذکر می‌شود.

۴-۱. قتل هابیل نمونه‌ی عالی برادرکشی

در تورات، داستان هابیل و قابیل در فصل چهارم سفر پیدایش آمده است. اینک به تناسب، بخشی از آن ذکر می‌شود:

«۳- پس از چندی، قائن هدیه‌ای از محصول زمین برای خداوند آورد. ۴- ولی هابیل از نخست‌زادگان گله خویش و از بهترین قسمت‌های آنها هدیه‌ای آورد. خداوند هابیل و هدیه او را منظور داشت. ۵- ولی قائن و هدیه‌اش را منظور نداشت. پس قائن بسیار خشمگین شد و دل‌ریش گشت. ... ۸- قائن به برادر خویش هابیل

گفت: «بیا تا به صحرا برویم» و چون در صحرا بودند قائن بر برادرش هابیل برخاست و او را کشت. ۹- آنگاه خداوند به قائن گفت: «برادرت هابیل کجاست؟» گفت: «نمی‌دانم؛ مگر من نگهبان برادرم هستم؟» ۱۰- خداوند فرمود: «چه کرده‌ای؟ خون برادرت از زمین نزد من فریاد برمی‌آورد. ۱۱- و اکنون تو ملعون هستی از زمینی که دهان خود را گشود تا خون برادرت را از دست تو دریافت کند»^{۲۱}.

اگرچه داستان در تورات مفصل‌تر و همراه با جزییاتی است که در قرآن دیده نمی‌شود اما اصل داستان و عناصر مشترک آن در هر دو متن قابل ملاحظه است. به نظر می‌رسد قرآن که اساساً پدیده‌ای شفاهی است، تلمیح وار از داستان سخن می‌گوید و به سبب آشنایی مخاطبان با جزییات داستان از ذکر آنها صرف نظر می‌کند. با این همه آنچه اکنون باید محل توجه و تأکید قرار گیرد زبان نمادین متن تورات در شرح داستان است. در این راستا به طور مشخص تأمل در باب عبارت «خون برادرت» در آیات ۱۰ و ۱۱ ضرورت دارد. مراجعه به متن عبری این آیات نشان می‌دهد که ترجمه عبارت فوق دقیق نیست. متن عبری آیات ۱۰ و ۱۱ به قرار زیر است:

«۱۰- וַיֹּאמֶר מְהָרָה עֲשֵׂיתָ קוֹל דְּמֵי אָחִיךָ לְעֵקִים אֵלֵי מִן־הָאֲדָמָה וְיִעַתָּה אֶרְוֶר אֶתְּךָ מִן־הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת־פִּיהָ לְקַחַת אֶת־דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדֶךָ».

در متن عبری، عبارت «خون برادرت» به صورت «دَمֵי אָחִיךָ» (demē āhikā) آمده است. واژه دَمֵי / دَمֵים به صورت جمع به کار رفته است و مفرد آن دָם (dām) است. بنابراین واژه «خون» در ترجمه‌های فارسی و واژه blood- که واژه‌ای غیر قابل شمارش است- در عموم ترجمه‌های انگلیسی (برای نمونه نک: New King James) مفهوم این واژه را به‌درستی منتقل نمی‌کنند.

^{۲۱}- ترجمه آیات کتاب مقدس، در تمام مقاله از ترجمه هزاره نو است.

به بیان دیگر این عبارت باید به صورت «خون‌های برادرت» ترجمه می‌شد. همین نکته برای نویسندگان تلمود نیز محل پرسش و بحث بوده است؛ در تلمود بابلی (Sanhedrin 37a:12) این عبارت آمده است:

«این عبارت تعلیم می‌دهد که قابیل محکوم به ریختن خون برادرش و خون ذریه برادرش است. میشنا تفسیری دیگر ارائه می‌کند مبنی بر اینکه: عبارت «خون‌های برادرت» که به صورت جمع آمده است، نشان می‌دهد که خون هابیل در یک مکان جمع نشده بود بلکه روی درختان و سنگ‌ها پاشیده شده بود.»

در تلمود بابلی (Sanhedrin 37b:10) توضیح دیگری نیز برای عبارت پیش گفته آمده است:

«آیه مذکور تعلیم می‌دهد که قابیل به برادرش هابیل، زخم‌ها و جراحات‌های متعدد رساند و چون نمی‌دانست که در اثر کدام یک از این زخم‌ها روح از بدن وی جدا خواهد شد پس چندین بار به او ضربه زد. قابیل این کار را ادامه داد تا سرانجام به گردن هابیل ضربه‌ای زد و آنگاه بود که او جان داد»

ملاحظه می‌شود که این عبارات همگی تلاش دارند تا کاربر است صورت جمع «דָּמִי» (خون‌ها) در متن عبری تورات را توضیح دهند اما مشخص نیست که این توضیحات متفاوت بر چه اساسی بیان شده‌اند. از سوی دیگر تأکید بر ارائه خوانشی ملموس از تعبیر «דָּמִי» (خون‌ها) و گنجاندن تفسیر آن در چارچوب حواس نیز روشن نیست، به‌ویژه که تعبیر زیر نشان می‌دهند که روایت تورات از ماقوع، استعاری است:

– קוֹל דָּמִי אָחִיךָ צֹעֲקִים אֵלַי: خون(های) برادرت از زمین نزد من فریاد برمی‌آورد.

– מִן-הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת-פִּיהָ לְקַחַת אֶת-דָּמִי אָחִיךָ מִיָּדֶךָ: از زمینی که دهان

خود را گشود تا خون(های) برادرت را از دست تو دریافت کند.

نحوه مواجهه انجیل با شخصیت هابیل در تبیین دقیق‌تر این موضوع سودمند است. قتل هابیل، در اناجیل، نمونه‌ای برای برادرکشی است. در انجیل متی چنین آمده است:

«پس، همه خون پارسایان که بر زمین ریخته شده است، از خون هابیل پارسا گرفته تا خون زکریا بن برخیا، که او را بین محرابگاه و مذبح کشتید، برگردن شما خواهد بود» (متی ۲۳: ۳۵).

در انجیل لوقا، نظیر عبارت فوق دیده می‌شود:

«۴۹- از این رو حکمت خدا می‌فرماید که "من برای آنها پیامبران و رسولان خواهم فرستاد. اما بعضی را خواهند کشت و بعضی را آزار خواهند رسانید" ۵۰- پس، خون همه پیامبرانی که خونشان از آغاز جهان تا کنون ریخته شده است، برگردن این نسل خواهد بود. ۵۱- از خون هابیل تا خون زکریا که بین مذبح و محرابگاه کشته شد. آری، به شما می‌گویم که این نسل برای این همه حساب پس خواهد داد» (لوقا ۱۱: ۴۹-۵۱).

در عبارات فوق از انجیل لوقا، حضرت مسیح (ع) به پیامبرکشی فریسیان و فقیهان یهود اشاره دارد. در بسیاری از آیات قرآن نیز به این ویژگی یهود اشاره شده است:

۱- «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يُقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ» (بقره: ۶۱).

۲- «قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَ بِالذِّكْرِ فَلَمَّ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (آل عمران: ۱۸۳).

۳- «لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا قُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَ فَرِيقًا يُقْتُلُونَ» (مائده: ۷۰).

۴-۲. حسادت عامل قتل

همانطور که عموم مفسران مسلمان نیز به این مسأله توجه داده‌اند، در پشت نفرت و آدمکشی قبیل، حسادت نهفته بود (برای نمونه نک: طبری، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۱۲۲؛ طوسی،

بی تا، ج ۳، ص ۴۹۳؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۱۱، ص ۳۳۷؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۲۸۹). این حسادت همان چیزی است که در فقیهان و رهبران مذهبی ای که می خواستند مسیح (ع) را به صلیب بکشند دیده می شد. در انجیل مرقس (۱۵) آیات زیر آمده است:

«۱- بامدادان، بی درنگ، سران کاهنان همراه با مشایخ و علمای دین و تمامی اعضای شورای یهود به مشورت نشستند و عیسی را دست بسته بردند و به پیلاطس تحویل دادند. ... ۶- پیلاطس را رسم بر این بود که هنگام عید، یک زندانی را به تقاضای مردم آزاد کند. ... ۸- مردم نزد پیلاطس آمدند و از او خواستند که رسم معمول را برایشان به جای آورد. ۹- پیلاطس از آنها پرسید: «آیا می خواهید پادشاه یهود را برایتان آزاد کنم؟» ۱۰- این را از آن رو گفت که در یافته بود سران کاهنان عیسی را از سر رشک به او تسلیم کرده اند.»

در انجیل متی (۲۷) نیز عباراتی کاملاً مشابه دیده می شود:

«۱۵- والی را رسم بر این بود که هنگام عید یک زندانی را به انتخاب مردم آزاد سازد. ۱۶- در آن زمان زندانی معروفی به نام باراباس در حبس بود. ۱۷- پس هنگامی که مردم گرد آمدند، پیلاطس از آنها پرسید: «چه کسی را می خواهید برایتان آزاد کنم، باراباس را یا عیسی معروف به مسیح را؟» ۱۸- این را از آن رو گفت که می دانست عیسی را از حسد به او تسلیم کرده اند.»

اینجا در ذهن مخاطب، این پرسش، بی درنگ شکل می گیرد که منشأ حسادت قابیل چه بوده است؟ در روایت تورات به علت این حسادت تصریح نمی شود اما بنا به نظرگاه الن فن ولده^{۲۲} از شیوه پردازش روایت می توان به پاسخ این پرسش دست یافت. به اعتقاد وی، سه شخصیت اصلی در روایت توراتی دیده می شود؛ قابیل، هابیل و یهوه.

^{۲۲} -Ellen van Wolde

قابیل در ابتدای داستان بخاطر نامش مورد توجه و توصیف ویژه قرار می‌گیرد^{۲۳} اما در مورد نام هابیل توضیحی ارائه نمی‌شود. باین حال از ابتدای داستان از هابیل و قابیل متناوبا نام برده می‌شود و هیچ یک در مرکز صحنه قرار نمی‌گیرند. این روند ادامه می‌یابد تا زمانی که شخصیت سوم یعنی یهوه پا به صحنه می‌گذارد. در اینجا یهوه به هابیل و هدیه او نظر می‌کند اما قابیل و هدیه‌اش را نادیده می‌انگارد. همین امر، خشم و حسادت قابیل را شعله‌ور می‌سازد به‌ویژه اینکه قابیل توقع داشت او مورد نظر یهوه قرار گیرد نه هابیل (van Wolde, 1991, p.29).

در روایت قرآنی نیز این سه شخصیت اصلی دیده می‌شود و درست پس از آنکه قربانی قابیل مورد قبول خدا (=الله) واقع نمی‌شود هابیل را تهدید به قتل می‌کند. به عبارتی دیگر اینجا نیز عامل حسادت و خشم قابیل، نادیده گرفته شدن وی است. تکرار سه باره واژه «تقبل» (فَتَقَبَّلَ / لَمْ يُتَقَبَّلْ / يَتَقَبَّلُ) در آیه ۲۷ مانده، تأکیدی بر اهمیت این معنا است.

سمرقندی (م ۳۹۵ق) در تفسیر بحر العلوم، این نکته ناگفته را از بین سطور می‌خواند:

«(فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا) یعنی هابیل (و لَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ) یعنی قابیل، فقال قابیل لهابیل (لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ) و لَمْ؟ قال: لأن الله قد قبل قربانك و رد عليّ قرباني. فقال له هابیل: (إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ)» (سمرقندی، بی تا، ج ۱، ص ۳۸۴).

در تفسیر عیاشی (م ۳۲۰ق) نیز روایتی در تأیید این مطلب آمده است:

«عن هشام بن سالم عن حبيب السجستاني عن أبي جعفر (ع) قال لما قرب ابنا آدم القربان فتقبل من أحدهما و لم يتقبل من الآخر قال تقبل من هابیل و لم يتقبل من قابیل، أدخله من ذلك حسد شديد، و بغی علی هابیل» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۳۰۶).

^{۲۳} - مقصود عبارت زیر از سفر پیدایش است: «آدم زن خود حوا را بشناخت و او باردار شده، قائن را زاید، و گفت: «به یاری خداوند مردی حاصل کردم» (پیدایش ۴: ۱). نام «قائن» (=قابیل) در عبری به صورت «qayin» (qayin) و عبارت «حاصل کردم» به صورت «qāniti» (qāniti) است و این دو کلمه از ریشه واحد q-n-ḥ فرض می‌شوند.

همچنین بنا به عبارت قرآنی «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» قربانی هابیل بخاطر تقوی و پارسایی او مقبول واقع شده است. در عبرانیان (۱۱) آیه‌ای قابل تأمل در این باب آمده است:

«به ایمان بود که هابیل قربانی‌ای نیکوتر از قربانی قائن به خدا تقدیم کرد، و به سبب همین ایمان درباره او شهادت داده شد که پارساست، زیرا خدا درباره هدایای او به نیکویی شهادت داد. به همین سبب، هرچند چشم از جهان فرو بسته، هنوز سخن می‌گوید» (عبرانیان ۱۱):

(۴).

بنا به آیه فوق، پارسایی و نیکوکاری هابیل با ایمان، خصیصه ممتاز وی ربط وثیق دارد و همین ویژگی سبب پذیرفته شدن قربانی وی است. بنابراین می‌توان پذیرفت که حسادت و خشم قابیل نیز با ایمان هابیل پیوند تنگاتنگ دارد. در آیه ۱۰۹ سوره بقره این حسادت تاریخی به صورتی دیگر مورد اشاره قرار گرفته است: «وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

بنا به آیه فوق، بسیاری از اهل کتاب از روی حسادت آرزو می‌کنند که مؤمنان از ایمانشان دست بشویند. عموم مفسران ذیل این آیه بارها از یهود و شخصیت‌های شناخته شده ایشان مانند کعب بن اشرف و حی بن اخطب سخن گفته‌اند (برای نمونه نک: طبری، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۸۸؛ ابن عاشور، بی تا، ج ۱، ص ۶۵۱؛ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۵۷). فخررازی که همواره به بیان اقوال مختلف ذیل یک آیه اهتمام دارد، مقصود از اهل کتاب را در آیه فوق صرفاً یهود می‌داند و هیچ نامی از نصاری نمی‌برد (فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۶۴۵). افزون بر این وی هم‌نشینی حسد با یهود (= اهل کتاب) را -در آیه فوق- با آیات ۸۹-۹۰ سوره بقره تأیید می‌کند: «وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا (۸۹) إِلَى قَوْلِهِ: أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَعْثًا (۹۰)» «أي حسداً» (همانجا).

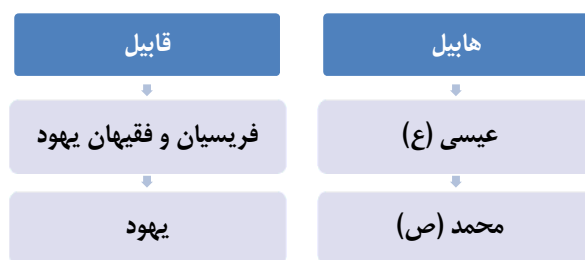
آیات ۸۹-۹۰ بقره در سیاق بحث از یهود هستند و فخررازی با تفسیر واژه «بغیا» به «حسد» و ذکر این آیات ذیل آیه ۱۰۹ بقره رای خود را تقویت می‌کند. افزون بر این، عبارت «هرچند چشم از جهان فرو بسته، هنوز سخن می‌گویند» در آیه عبرانیان ۱۱، بیان مذکور در سفر پیدایش را بازگو می‌کند:

«خون(های) برادرت از زمین نزد من فریاد برمی‌آورد».

بنا به توضیح فن ولده در روایت توراتی پس از کشته شدن هابیل انتظار می‌رود که نقش او در داستان تمام شود اما وی در پشت صحنه نقش دیگری ایفا می‌کند. هابیل کشته می‌شود و کشته نمی‌تواند سخن بگوید اما وی اینک نسبت به زمان حیات خود، حضور فعال‌تری در داستان دارد؛ خون‌های هابیل فریاد برمی‌آورد. واژه عبری «לַיְקִים» (šo‘aqim) (= فریاد برمی‌آورد) به فریادهای انسانی بی‌گناه مرتبط است که با سببیت و ستم کشته شده است (van Wolde, 1991, p.37).

به نظر می‌رسد عبارت «هرچند چشم از جهان فرو بسته، هنوز سخن می‌گویند» در عبرانیان ۱۱، برای توضیح کاربست صورت جمع «קַיִים» (خون‌ها) در متن عبری بسیار کارآمد است. به بیان دیگر می‌توان گفت مقصود از این خون‌ها، مؤمنان و پار سایان تاریخ هستند که بی‌گناه مورد ستم واقع می‌شوند. هابیل، نمونه‌ای از ایشان است و عیسی (ع) و محمد (ص) نمونه‌های ثانوی هستند.

بنابر خوانش بینامتنی ارائه شده در سطور پیشین می‌توان نمودار زیر را ارائه کرد:



بنابر خوانش بینامتنی فوق، محمد(ص) و عیسی(ع) که یهودیان به سبب حسادت قصد کشتن ایشان را داشتند انعکاس شخصیت هاییل در تاریخ هستند که برادرش قابیل به سبب حسادت، وی را به قتل رساند.

۵. بازسازی بافت تاریخی آیات

در این بخش با تکیه بر مباحث پیشین ابتدا بافت تاریخی آیات ۳۲-۲۷ سوره مائده تبیین می‌شود و سپس مبتنی بر آن، از حکم مذکور در آیه ۳۲ مائده سخن گفته خواهد شد.

۱-۵. بافت تاریخی

بنابر آنچه گذشت، به‌ویژه مباحث ذیل خوانش بینامتنی می‌توان گفت که آیات ۳۲-۲۷ سوره مائده به موقعیت تاریخی زیر اشاره دارند:

۱- تنش یهودیان با پیامبر(ص) و مؤمنان.

۲- علت این تنش، حسادت یهودیان نسبت به پیامبر(ص) و مؤمنان است.

۳- یهودیان قصد کشتن پیامبر(ص) را دارند.

رجوع به گزارش‌ها و روایاتی که در منابع و مآخذ اسلامی آمده است برای تبیین بهتر چرایی تنش یهودیان با پیامبر(ص) و جامعه اسلامی سودمند است. فایرا ستون^{۲۴} از پاره‌ای گزارش‌ها در منابع کهن اسلامی مانند سیره ابن هشام و طبقات ابن سعد یاد می‌کند که بنا بر آنها یهودیانی که پیش از ولادت پیامبر اسلام در عربستان می‌زیستند، آمدن یک منجی را انتظار می‌کشیدند. بنا بر یکی از این روایات، فردی یهودی که در انتظار ولادت پیامبر(ص) بود پس از شنیدن خبر تولد وی برای دیدنش می‌رود. او پس از مشاهده خال میان دو کتف پیامبر(ص) از هوش می‌رود و پس از به هوش آمدن، در پاسخ به پرسش از علت ما وقع می‌گوید: «نبوت از میان بنی اسرائیل رفت و کتاب آسمانی از تملک و تصرف ایشان خارج شد» (Firestone, 2019, pp.3-4؛ ابن سعد، ۱۹۶۸، ج ۱، ص ۱۶۲).

^{۲۴}- Reuven Firestone

افزون بر این بنا بر برخی دیگر از گزارش‌ها، وقتی پیامبر(ص) از میان عرب مبعوث شد و یهودیان دانستند که پیامبر از ایشان نیست به انکار و دشمنی با او پرداختند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۱۰؛ فخررازی، ۱۴۲۰، ج ۳، ص ۵۹۹؛ ابن هشام، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۰). اینهمه را می‌توان ناشی از نگرانی یهود نسبت به تزلزل موقعیت خود در عربستان دانست. یهودیان در آستانه ظهور اسلام در عربستان، که از کنترل و آزار مذهبی امپراتوری بیزانس در امان بود، به‌مثابه امتی باسابقه، تثبیت شده و یکتاپرست که از کتاب مقدس و سنت، کسب اعتبار و حیثیت می‌کردند، فضا و محیطی سنگین و سهمناک ایجاد کرده بودند. بنابراین طبیعی است که با بعثت پیامبر اسلام و تولد جامعه اسلامی و رشد و رویش آن، یهودیان تصمیم به نابودی محمد(ص) بگیرند زیرا وی تسلط سیاسی آنها را در منطقه تضعیف کرده بود (Armstrong, 2014, p.182; Firestone, 2019, p.12).

افزون بر این، عبارت «وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِّنْهُمْ» در آیه ۱۳ مانده نشان می‌دهد که این تنش همچنان ادامه دارد و پیامبر(ص) و مؤمنان بار دیگر در معرض خیانت یهودیان قرار دارند. به بیان دیگر از این عبارت می‌توان دریافت که یهودیان همچنان قدرت دارند و ضربه نهایی هنوز به ایشان زده نشده است. در تأیید این سخن می‌توان به آیه ۵۲ همین سوره اشاره کرد: «فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ يُسْرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَحْشَىٰ أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ فَعَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِنْدِهِ فَيُضْبِحُوا عَلَىٰ مَا أَسْرَوْا فِي أَنفُسِهِمْ نَادِمِينَ».

این آیه از یک سو نشان می‌دهد که یهودیان هنوز قدرت دارند زیرا افرادی در جامعه اسلامی همچنان به دوستی با یهود می‌شتابند و نگرانند که گردش روزگار، ایشان را به یهودیان محتاج سازد. از سوی دیگر اگر مقصود از فتح را در آیه فوق، فتح مکه بدانیم (طبری، ۱۴۱۲، ج ۶، ص ۱۸۱؛ طوسی، بی تا، ج ۲، ص ۵۵۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۲۰؛ سیوطی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۹۲).

پس آیات مورد بحث باید پیش از فتح مکه - در سال ۸ هجرت - نازل شده باشد. بنابراین به نظر می‌رسد که آیات مذکور پس از صلح حدیبیه و در حدود سال ۷ هجرت،

پیش از خیانت یهودِ خیبر و جنگ با ایشان، به عنوان یورش نهایی بر یهود، نازل شده باشد (نک: جابری، ۲۰۰۹، ج ۳، ص ۳۵۷).

همچنین با تکیه بر مباحث پیشین می توانیم با دیدگاه طبری ذیل آیه ۱۱ سوره مائده همراه شویم و آن را اشاره به داستان خیانت یهود بدانیم. چنانکه دیدیم طبری به طور مشخص از یهود بنی نضیر نام می برد، با اینهمه وی هیچ دلیلی به دست نمی دهد که از میان سه غزوه بنی قینقاع - سال ۲ هجرت -، بنی نضیر - سال ۴ هجرت - و بنی قریظه - سال ۵ هجرت - چرا دومی را برگزیده است. ما نیز نمی توانیم دلیلی از متن آیات بر تقویت این قول بیابیم و به صورت دقیق تبیین کنیم که مقصود از «اذکرُوا» در آغاز آیه ۱۱ مائده، به یاد آوردن کدام خیانت و پیمان شکنی یهودیان است.

۵-۲. تعدیل حکم متناسب با مخاطب

اینک برای ما روشن است که آیات ۳۲-۲۷ سوره مائده با یهودیان معاصر پیامبر (ص) سخن می گوید و قرآن متناسب با مخاطبان خویش، آیات را خلاقانه به کار می بندد. جهت تبیین بهتر مسأله می توان به نظرگاه آبراهام گایگر^{۲۵} اشاره کرد. وی در توضیح رای مناقشه آلود خویش مبنی بر اقتباس محمد (ص) از یهودیت می گوید:

«باید در نظر داشت که گسترش چشمگیر تاریخ و سنت های یهودی در افواه مردم، به طور قطع برای نبوغ شاعرانه پیامبر (ص) سخت جذاب بوده است. بنابراین جای هیچ تردیدی نیست که محمد (ص) به آن میزان که امکان وام گرفتن از یهودیت را داشت و مشروط به اینکه نظرات و عقاید یهودیان را با نظرگاه خویش در تقابل مستقیم نمی دید، مطالب بسیاری را از ایشان اقتباس می کرد و مشتاقانه آنها را در قرآنش می گنجاند» (Geiger, 1898, pp.16-17).

^{۲۵}- Abraham Geiger

روشن است که دیدگاه گایگر نزد عموم محققان مسلمان، بهره‌ای از صواب ندارد، با این حال در این مورد می‌توان با وی همدل بود که قرآن به آنچه در افواه مخاطبان نخستین خود بوده است بسیار اهمیت می‌داد. بی‌گمان تاریخ، سنت و روایات یهودی در این باب جایگاه ویژه‌ای داشته است که بلاغت قرآن را از توجه به آن گریزی نبوده است. از این رو، آیات مذکور در مواجهه با مسأله برادر کشی یهودیان، پس از روایت داستان پسران آدم، یک اصل اخلاقی - اجتماعی متعلق به یهودیت را در آیه ۳۲ یادآوری می‌کند تا از این طریق ایشان را ملتزم به ترک قتل کند. اصل مذکور در میشنا سَنهدِرین (۴:۵) آمده است:

«بنابراین تنها یک انسان در این جهان آفریده شد تا (به شما) بیاموزد که اگر فردی جان یک اسرائیلی را بگیرد، بنابر تورات گویا جان همه جهانیان را ستانده است و اگر فردی جان یک اسرائیلی را نجات دهد، بنابر تورات گویا جان همه جهانیان را نجات داده است»
(Sanhedrin 4:12).

به نظر می‌رسد این اصل اخلاقی - اجتماعی در جامعه عصر نزول مشهور بوده است و مخاطبان عصر نزول نسبت به آن سابقه ذهنی داشته‌اند. بنابراین آیه ۳۲ مائده انعکاسی از همان اصلی است که در میشنا آمده است تا از این طریق با یهودیان گفتگویی مؤثر شکل بگیرد. با این همه آیه ۳۲ صرفاً یک یادآوری نیست بلکه همراه با تعدیل است. ملاحظه می‌شود که در متن میشنا سخن از «جان اسرائیلی» است اما در آیه ۳۲ مائده قید «اسرائیلی» وجود ندارد و با واژه «نفس» همان اصل اخلاقی به صورتی مطلق بیان می‌شود. بنا به نظر آنگلیکا نویورت:^{۲۶}

«این بخشی از یک راهبرد گفتگویی است: تصاحب عقیده یهود با مطلق و همگانی کردن آن و در نتیجه قابل قبول کردنش برای مخاطبان غیر یهودی با تأکید بر آن اختلاف؛ یعنی نه مخاطب قرار

^{۲۶} -Angelika Neuwirth

دادن اسرائیل، بلکه مخاطب قرار دادن هر مؤمنی. این نوع از تصحیح تفسیری، تغییر و پیرایشی است که قرآن در بسیاری از تراث پیش از خود اعمال میکند. با این حال باز هم به نظر میرسد، طینی که از متن پیشین در این متن به گوش می‌رسد، به طور ویژه یک خطاب شفاهی روشن برای شنوندگان یهودی باشد؛ در نتیجه متن می‌تواند علاوه بر پیام اصلی، متضمن راهبردی برای پر کردن شکاف بین دو جامعه قرآنی و یهودی باشد» (نویورت، ۱۳۹۳، ص ۱۸).

نتیجه گیری

در نوشتار حاضر از رهگذر خوانش بینامتنی داستان هابیل و قابیل که در آیات ۲۷-۳۲ سوره مائده از آن سخن رفته است به بازسازی بافت و موقعیت تاریخی آیات پرداختیم. پژوهش حاضر نشان می‌دهد که متن قرآن خود به‌عنوان منبعی موثق در این زمینه، قابل بازیابی است. با بهره‌گیری از خوانش بینامتنی، بازیابی متن قرآن به‌عنوان سندی تاریخی و به تبع، بازسازی بافت تاریخی آیات و شناخت مخاطبان عصر نزول ممکن می‌شود. از سوی دیگر رهیافت مذکور، خصیصه‌ها و رویکردهای مشترک میان متن قرآن و متون مقدس یهودی-مسیحی را آشکار می‌کند؛ برای نمونه می‌توان به زبان این متون در روایت یک داستان مشخص اشاره کرد. گفتنی است که قرآن با نظر به متون مقدس یهودی-مسیحی پیش از خود سخن می‌گوید اما این هرگز به معنای رونویسی و بازخوانی آن متون نیست بلکه قرآن متناسب با مخاطبان خود، این متون را تعدیل می‌کند و مفاهیمی نو می‌آفریند.

افزون بر این، خوانش بینامتنی نشان می‌دهد که متون مقدس به‌مثابه یک کلان‌متن هستند که به رغم اختلاف در جزئیات، در مفاهیم بنیادین انسجام تمام دارند. بنابراین تنها با نظر به مواد و مطالب مرتبط با یک موضوع در سایر متون مقدس، تفسیر دقیق‌تر متن قرآن

میسر خواهد شد. با این همه نمی توان ادعا کرد که با تکیه صرف بر خوانش بینامتنی می توان بافت تاریخی آیات را با مختصات دقیق و جزئیات کامل آن دریافت بلکه این امر به بهره گیری از اطلاعات و دانستنی های دیگر مانند روایات و گزارش های تاریخی نیز نیازمند است.

به نظر می رسد اختلاف نظر عمیق میان مفسران و قرآن پژوهان مختلف - اعم از معاصر یا کهن و مسلمان یا غیرمسلمان - درباره موقعیت تاریخی آیات ۲۷-۳۲ سوره مائده نیز ناشی از تکیه صرف بر پاره ای از قرائن، منابع و مستندات و نادیده گرفتن سایر آنها باشد. به عبارت دیگر باید همه قرائن، منابع و مستندات موجود را در کنار هم به استخدام گرفت تا بتوان دایره احتمالات را تا حد ممکن تنگ تر کرد.

منابع

۱. **قرآن کریم**.
۲. آلوسی، محمود، (۱۴۱۵)، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن سعد، محمد، (۱۹۶۸م)، **الطبقات الکبری**، بیروت: دار صادر.
۴. ابن سلّام هروی، أبو عبید القاسم، (۱۴۱۵ق)، **فضائل القرآن**، بیروت: دار ابن کثیر.
۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر، (بی تا)، **التحویر و التنویر**، بی جا.
۶. ابن هشام، عبد الملک، (بی تا)، **السیرة النبویة لابن هشام**، قاهره: شرکة الطباعة الفنیة المتحدة.
۷. البرزی، پرویز؛ منصور، مسعود (۱۳۹۳ش)، «جستاری در کلان متن قرآن کریم بر اساس بازتعریف بینامتنیت»، **پژوهش های زبان شناختی قرآن**، شماره اول، صص ۶۱-۷۶.
۸. بازرگان، مهدی، (۱۳۸۵ش)، **سیر تحول قرآن**، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۹. ترمذی، محمد بن عیسی، (۱۴۰۱ق)، **سنن الترمذی**، استانبول: دارالفکر.
۱۰. جابری، محمد عابد، (۲۰۰۹م)، **فهم القرآن الحکیم، التفسیر الواضح حسب ترتیب النزول**، مغرب: دارالبیضاء.

۱۱. جمل، بسام (۲۰۰۵)، **اسباب النزول**، بیروت: الموسسه العربيه للتحديث الفکری.
۱۲. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، (۱۳۹۸ق)، **المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث**، بیروت.
۱۳. دانی، عثمان بن سعید، (۱۴۱۴ق)، **البيان فی عدآی القرآن**، کویت: مرکز المخطوطات والتراث.
۱۴. راینسون، نیل (۱۳۸۳ش)، «عیسی در قرآن، عیسیای تاریخی و اسطوره تجسد»، **هفت آسمان**، ترجمه محمد کاظم شاکر، شماره ۲۴، صص ۱۶۸-۱۴۷.
۱۵. رامیار، محمود، (۱۳۶۹)، **تاریخ قرآن**، تهران: امیر کبیر.
۱۶. رشید رضا، محمد، (۱۹۹۰)، **تفه سیر القرآن الحکیم (تفه سیر المنار)**، قاهره: هیئة المصریة العامة للکتاب.
۱۷. زرکشئی، بدر الدین محمد بن عبدالله، (۱۳۷۶ق)، **البرهان فی علوم القرآن**، بیروت: دار إحياء الكتب العربیة.
۱۸. ساسانی، فرهاد (۱۳۸۴ش)، «تأثیر روابط بینامتنی در خوانش متن»، **زبان و زبان شناسی**، شماره ۲، صص ۵۵-۳۹.
۱۹. سیوطی، جلال الدین، (۱۴۰۴ق)، **الدر المنثور فی تفسیر المأثور**، قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.
۲۰. سمرقندی، نصر بن محمد، (بی تا)، **بحر العلوم**، بی جا.
۲۱. شرف الدین، جعفر، (۱۴۲۰ق)، **الموسوعة القرآنیة**، بیروت: دارالتقريب بين المذاهب الاسلامیة.
۲۲. طباطبائی، محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، **المیزان فی تفسیر القرآن**، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعهی مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، **مجمع البیان فی تفه سیر القرآن**، تهران: انتشارات ناصر خسرو.
۲۴. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، (۱۴۱۲ق)، **جامع البیان فی تفسیر القرآن**، بیروت: دار المعرفة.

۲۵. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، **التبیان فی تفسیر القرآن**، با مقدمه شیخ آغابزرگ تهرانی و تحقیق احمد قصیر عاملی، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ق)، **کتاب التفسیر**، تهران: چاپخانه علمیه.
۲۷. فتاحی زاده، فتحیه، علایی رحمانی، فاطمه، غلامی، مرجان، (۱۳۹۴ش)، «واکاوی نگرش علامه طباطبایی به روایات وارده در تفسیر قرآن کریم با تأکید بر مفاهیم بطن و جری»، **تحقیقات علوم قرآن و حدیث**، شماره ۲، صص ۱۸۲-۱۵۵.
۲۸. فخر رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، (۱۴۲۰ق)، **مفاتیح الغیب**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۹. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ق)، **بحار الأنوار**، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۰. مقاتل بن سلیمان، (۱۴۲۳ق)، **تفسیر مقاتل بن سلیمان**، بیروت: دار احیاء التراث.
۳۱. **مقدمتان فی علوم القرآن**، (۱۳۷۵ق)، تحقیق: آرتور جفری، قاهره: مکتبه الخانجی.
۳۲. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴ش)، **تفسیر نمونه**، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۳۳. نیویورت، آنگلیکا، (۱۳۹۳ش)، «دو چهره از قرآن: قرآن و مصحف»، **تفسیر اهل بیت (ع)**، ترجمه (مصحح) مهدی عزتی آراسته (و محمد علی طباطبایی)، شماره ۱، صص ۱۱۲-۸۳.
۳۴. واحدی، علی بن احمد، (۱۴۱۱ق)، **اسباب النزول**، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳۵. وصفی، محمدرضا، شفیعی، روح الله، (۱۳۹۲ش)، «نگرشی روشمند به جایگاه عهدین در تفسیر قرآن با تکیه بر الگوی نشانه شناختی بینامتنی»، **تحقیقات علوم قرآن و حدیث**، شماره ۲، صص ۲۵۶-۲۲۵.
۳۶. یورگنسن، ماریانه؛ لوئیز، فلیپس، (۱۳۹۳ش)، **نظریه و روش در تحلیل گفتمان**، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نشر نی.

37. Allen, Graham, (2000), *Intertextuality*, London: Routledge.
38. Armstrong, Karen, (2014), *Fields of Blood, Religion and the History of Violence*, New York: anchor Books.
39. Beaugrande, R. de. And W. U. Dressler, (1992), *Introduction to Text Linguistics*, London, New York: Longman.
40. Bell, Richard, (1960), *The Qur'ān, Translated with a Critical Rearrangement of the Surahs*, Edinburgh University Press.

41. Busse, H, (2002), "Cain and Abel", *Encyclopaedia of the Qurān*, Leiden – Boston: Brill; vol. 1, pp 270-272.
42. Crystal, David, (2008), *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, Malden: Blackwell Publishing.
43. Cuypers, Michel, (2009), *The Banquet: A Reading of the Fifth Sura of the Qur'an*, Rhetorica Semitica, Miami: Convivium Press.
44. Firestone, Reuven, (2019). "Muhammad, the Jews, and the Composition of the Qur'an: Sacred History and Counter-History", *Religions*, 10, 63, pp.1-16.
45. Geiger, Abraham, (1898), *Judaism and Islam: A Prize Essay*, (translated from German by F.M. Young), India: Madras.
46. Jackson, Wayne, (September 21, 2019), *A Study of Biblical Types*, www.christiancourier.com.
47. Nöldeke, Theodor, (2013), *The History of the Qur'an*, Leiden: Brill.
48. Plett, Henrich F., (1991), ed. *Intertextuality*, Berlin: de Gruyter.
49. Robinson, Neal, (1991), *Christ in Islam and Christianity*, Albany: State University of New York Press.
50. Robinson, Neal, (2001). "Hands Outstretched: Towards a Re-reading of Sūrat al- Mā'ida," *Journal of Qur'anic Studies*, no. 3:1, pp. 1–19.
51. van Wolde, Ellen, (1991). "The story of Cain and Abel: A narrative study", *Journal for the Study of the Old Testament*, 52, pp. 25-41.
52. <https://www.bible.com/bible/904>.
53. <https://www.biblica.com>.

Bibliography:

1. The Holy Quran.
2. *Ālūsī, Maḥmūd ibn 'Abd Allāh (1415 AH), Rūḥ al-Ma'ānī* fi Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa al-Sab' al-Mathanī. Research: Atīyya Ali Abdulbārī. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyyah.
3. Ibn Sa'd Muhammad (1968), *Al-Tabaqāt Al-Kubrā*, Beirut: Dar Sader.
4. Ibn Sallām Herawī Abu 'Ubayd Al-Qāsim (1415 AH), *Fadā'il al-Qur'an*, Beirut: Dar Ibn Kathir.
5. Ibn 'Āshūr, Muhammad ibn Tāhir (nd), *Al-Tahrīr wal-Tanwīr*, Np.
6. Ibn Hishām Abdulmaled (nd), *Al-Sīrah Al-Nabawīyah*, Cairo: Printing Company of Al-Fannīyat al-Muttahidah.
7. Alborzi, Parviz and Mansoori M, Masoud (2014), "A Study of the Macro Text of the Qur'an: Based on Redefinition of Intertextuality", *Linguistic Research in the holy Qur'an*, 1: 76-61.
8. Bazargan, Mehdi (2006), *Evaluation of the Qur'an*, Tehran: Enteshar Sahami Company.
9. Tirmidhī, Muhammad ibn Ali (1981), *Al-Sunan*, İstanbul: Dar al-Fikr.
10. Jaberī Mohammad (2009), *Fahm al-Qur'an al-Hakim: al-Tafsīr al-Wādhī Hasba Tartīb al-Nuzūl*, Maghreb: Dar al-Bayda.
11. Jamal Bassam (2005), *Asbāb Al-Nuzūl*, Beirut: Mo'assesit al-'Arabīya li Tahdith al-Fikrīya: Al-Markaz al-Thaqāfī.
12. Hakim Nayshābūrī, Muhammad ibn Abdullah (1978), *Al-Mustadrak 'ala al-Sahīhayn fi al-Hadīth*, Beirut.
13. Dānī, 'Uthman ibn Saeed (1994), *Al-Bayān fi 'Add Āya Al-Qur'an*, Kuwait: Markaz al-Makhtūtāt wa-Turāth.
14. Robinson, Nil (2004), "Christ in the Qur'an, Historic Christ and the Myth of Incarnation," Trans: Mohammad Kazem Shaker, *Haft Aseman*, 24: 147-168.
15. Ramyar, Mahmoud (1990), *History of the Qur'an*, Tehran: Amirkabir.
16. Rashidreza, Mohammad (1990), *Tafsir Al-Manār*, Cairo: Al-Hay'at al-Misrīyah al-'Āmma lil-Kitāb.
17. Zarkashī Badr al-Din (1978), *Al-Burhān fi 'Ulūm al-Qur'an*, Beirut: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabīyah.
18. Sasani, Farhad (2005), "The Influence of Intertextual Relations on the Interpretation of Texts," *Language and Linguistics* 2: 55-39.

19. Suyūṭī, Jalal alDin (1404 AH), Al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr bil-Ma'thūr, Qom: Ayatullah Mar'ashi Najafi's Library.
20. Samarqandī, Nasr ibn Muhammad (nd), Bahr al-'Ulūm, Np.
21. Sharafudin, Jafr (1420 AH), Al-Mawsū'at al-Qur'anīyah, Beirut: Dar al-Taqrīb Bayn al-Mazāheb al-Islamī.
22. Ṭabāṭabāeī, Sayed Muhammad Hussein (1417 AH), Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'an. Qom: Islamic Publications Office.
23. Ṭabrisī Fadl ibn Hassan (1994), Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'an. 3rd ed. Tehran: Naser Khosrov Publications.
24. Ṭabarī Muhammad ibn Jarīr (1412 AH), Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl 'aya al-Qur'an, Beirut: Dar Al-Marifah.
25. Ṭūsi Sheikh, Muhammad Ibn Hassan (nd), Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'an, Beirut: Dar Ihya' al-Turāth al-Arabi.
26. Ayāshī, Muhammad ibn Masūd (1380 AH), Ketāb Al-Tafsīr, Tehran: Elmiye Publishing.
27. Fakhr al-Dīn Rāzī, Muhammad ibn 'Umar (1420 AH), Mafātīh al-Ghayb, 3rd ed, Beirut: Dar 'Ihyā' al-Turāth al-'Arabī.
28. Majlisī Muhammad Baqer (1403 AH), Biḥār Al-'Anwār, Beirut: Dar 'Ihya' al-Turath al-Arabi.
29. Muqātil ibn Suleiman (1423 Ah), Tafsīr Muqātil bin Sulaymān, Beirut: Dar Ihya' al-Turāth.
30. Jeffry, Arthur (1954), Muqaddamatān fī 'Ulūm al-Qur'ān, Cairo: Maktabat al-Khanjī.
31. Makarem Shirazi, Nasser et al. (1995), The Commentary of Nemouneh, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah.
32. Neuwirth Angelika (2014), "Two faces of the Qur'an: Qur'an and Mushaf," Trans. Mehdi Ezzati Araste and Mohammad Ali Tabatabaei, Tafsīr Ahl al-Bayt (AS), 1: 83-112.
33. Wahidī, Ali ibn Ahmad (1411 AH), Asbāb al-Nuzūl, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
34. Yorgensen, M (2014), Theory and Method in Discourse Analysis, Trans: Hadi Jalili, Tehran: Ney.
35. Allen G (2000), Intertextuality, London: Routledge.
36. Armstrong, Karen (2014), Fields of Blood, Religion and the History of Violence, New York: Anchor Books.

37. Beaugrande, R. de. and W. U. Dressler (1992), Introduction to Text Linguistics, London, New York: Longman.
38. Bell, Richard (1960), The Qur'ān, Translated with a Critical Rearrangement of the Surahs, Edinburgh University Press
39. Busse, H, (2002), "Cain and Abel", in The Encyclopaedia of the Qurān, Leiden-Boston: Brill., vol. 1, pp. 270-272.
40. Crystal, David (2008), A Dictionary of Linguistics and Phonetics, Malden: Blackwell Publishing.
41. Cuypers, Michel (2009), The Banquet: A Reading of the Fifth Sura of the Qur'an, Rhetorica Semitica, Miami: Convivium Press.
42. Firestone, Reuven (2019), "Muhammad, the Jews, and the Composition of the Qur'an: Sacred History and Counter-History", Religions, 10 (63): 1-16.
43. Geiger, Abraham (1898), Judaism and Islam: A Prize Essay, Trans from German by F.M. Young, India: Madras.
44. Jackson, Wayne (September ۲۱, ۲۰۱۹) «A Study of Biblical Types», Available at: www.christiancourier.com.
45. Jackson, Wayne, (September 21, 2019), A Study of Biblical Types, www.christiancourier.com.
46. Nöldeke, Theodor, (2013), The History of the Qur'an, Leiden: Brill.
47. Nöldeke, Theodor (2013), The History of the Qur'an, Leiden: Brill.
48. Plett, Henrich F. (ed.) (1991), Intertextuality, Berlin: De Gruyter.
49. Robinson, Neal, (1991), Christ in Islam and Christianity, Albany: State University of New York Press.
50. Robinson, Neal, (2001), "Hands Outstretched: Towards a Re-reading of Sūrat al-Mā'ida," Journal of Qur'anic Studies, 3 (1): 1-19.
51. Van Wolde, Ellen (1991). "The story of Cain and Abel: A narrative study", Journal for the Study of the Old Testament, 52: 25-41.
52. <https://www.bible.com/bible/904>.
53. <https://www.biblica.com>.