

ارزیابی دیدگاه ونزبرو در باب مقوله «نبوت» در کتاب مطالعات قرآنی

فاطمه نجارزادگان*

حسن رضایی هفتادر**

محمدعلی مهدوی‌راد***

چکیده

مسئله مقاله حاضر تبیین و ارزیابی فرضیات ونزبرو در امور مرتبط با نبوت است. از این رو نخست تمایز میان کاربرد قرآنی دو لقب «نبی» و «رسول» و ساختارهای دال بر انتصاب به نبوت را مورد بررسی قرار می‌دهد. سپس امکان اقتباس افترايات کفار خطاب به پیامبر ﷺ از نسبت‌های منقول عهد عتیق درباره انبیا را به بحث می‌گذارد. در گام بعد جهان شمولی و همگانی بودن ماموریت انبیا و آیات دال بر هر یک و نیز میزان ارتباط میان این آیات و فرازهای عهدین را تبیین می‌کند. از آنجا که ونزبرو با تحلیل ادبی به بررسی پرداخته است، این مقاله نیز با بهره‌گیری از روش تحقیق تحلیلی-انتقادی آرای وی را ارزیابی می‌کند. در مجموع یافته‌های این تحقیق عبارتند از: همسان‌پنداری ونزبرو میان نسبت‌های ناروای منقول در قرآن و عهدین و وجوه تمایزی که برای «نبی» و «رسول» در نظر می‌گیرد، با خطا همراه است و از میان عبارات قرآنی و آیاتی که به باور وی انتصاب به نبوت، محدودیت یا عمومیت ماموریت انبیا و آموزه تفضیل را نشان می‌دهند، تنها چند مورد بر این امور دلالت دارند.

واژگان کلیدی

جان ونزبرو، کتاب مطالعات قرآنی، نبوت، رسالت، تفضیل.

*. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث پردیس فارابی دانشگاه تهران. (نویسنده مسئول) najjarzadehgan@gmail.com

hrezaii@ut.ac.ir

mahdavidrad@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۰

** دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران.

*** دانشیار علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۰۳

طرح مسئله

کتاب مطالعات قرآنی اثر جان ونزبرو، قرآن پژوه و استاد مدرسه مطالعات شرقی و آفریقایی (SOAS)، که در سال ۱۹۷۷ توسط انتشارات آکسفورد منتشر شد. وی با تأکید بر استفاده مکرر قرآن از تصاویر توحیدی مسیحیت و یهودیت، اسلام را فرقه‌ای یهودی - مسیحی معرفی کرد که در قالب دینی نوظهور با فرهنگ اعراب تطابق یافته و سعی در فراگیری و گسترش خود در جهان عرب داشته است. تحلیل ادبی او از کهن‌ترین متون اسلامی در حوزه تفسیر، حدیث، سیره و قرآن به این استنتاج تاریخی رسید که همه این آثار، اواخر قرن دوم یا اوایل قرن سوم هجری و نه در حجاز بلکه احتمالاً در عراق صورت‌بندی و تدوین شده‌اند. گرچه شواهدی چون نسخه خطی مصحف بیرمنگام (حدود ۵۶۸ - ۶۴۵ م) (parchment of the Birmingham Quran manuscript)، مصاحف صنعا (پیش از ۶۶۱ م یا پیش از ۶۴۶ م یا بین سال‌های ۶۴۵ - ۶۹۰ م یا ۵۷۸ - ۶۶۹ م یا ۶۹۰ - ۷۵۰ م)، تاشکند، طوپ قاپی، لندن، قاهره، (نیمه دوم قرن اول تا نیمه اول قرن دوم: آلتی قولاج، ۱۴۳۲: ۱۸۷) کتیبه‌های قبه الصخره (۶۸۵ - ۶۸۸ م)، نسخه‌های پایپروس قرآن (۷۸۵ - ۷۴۱ م) و نقوش سکه‌های برجای مانده از عصر عبدالملک بن مروان (۶۹۷ - ۷۵۰ م) از نظر تاریخی، دیدگاه ونزبرو را با چالش‌های جدی مواجه می‌سازند اما نیاز به نقد درون متن دیدگاه‌های او همچنان احساس می‌شود. گویا نثر دشوار (حتی برای انگلیسی‌زبانان)، اصطلاحات غریب و پراکندگی در بیان، امکان نقد این کتاب را از محققان سلب کرده است به همین دلیل تنها سه اثر برجسته به زبان فارسی به این امر پرداخته‌اند که یکی از آنها ترجمه اثر ویلیام گراهام با عنوان *ملاحظات بر کتاب مطالعات قرآنی* و دو اثر دیگر مقاله «بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو درباره تثبیت نهایی متن قرآن» و کتابی *خطاهای قرآن پژوهی جان ونزبرو ریشه‌ها و پیامدها* که در این زمینه است و به نقدهای کلی یا ارزیابی مواردی خاص بسنده کرده‌اند. (برای آشنایی بیشتر با آثار فارسی و انگلیسی که به تبیین و بررسی آراء ونزبرو پرداخته‌اند ر.ک. نجارزادگان، ۱۳۹۹: ۱۳ - ۳) اهمیت این کتاب به‌عنوان انجیل دوم و امتداد حضور نظریات ونزبرو در آثار شکاکان بعدی، نویسنده را برانگیخت تا در اثر حاضر بخش‌هایی از دیدگاه او درباره «نبوت» را مورد مذاقه قرار دهد که کاری بدیع است. بدین منظور پس از ترجمه سخنان ونزبرو از کتاب مطالعات قرآنی در قسمت «بیان دیدگاه»، ذیل عنوان «ارزیابی» به شرح و بررسی دیدگاه‌های وی پرداخته می‌شود و در مواردی سخنان ونزبرو و ارزیابی آنها در قالب جدولی تنظیم شده‌اند تا امکان بررسی هرچه دقیق‌تر آنها فراهم آید.

الف) تمایز میان نبوت و رسالت

۱. بیان دیدگاه ونزبرو

آیات قرآنی، تمایز دقیق میان کاربردهای قرآنی دو تعبیر «رسول» و «نبی» را نشان نمی‌دهد، اما

بررسی‌های بیشتر، این تفاوت‌ها را روشن می‌سازد که: «رسول» مانند نذیر، منذر، بشیر، مبشر و عید تعبیری کارکردی و «نبی» اصطلاحی کلی (عام) و ماخوذ از عبری است که تنها برای شخصیت‌های کتاب مقدس به کار می‌رود. انتصاب به نبوت در قرآن فعالیت الهی و یک طرفه است که با ساختارهای «اختار» (۲۰: ۱۳ درباره موسی)، «اجتبی» (۶: ۸۷ درباره اسماعیل و پیامبران یهود)، «اصطفی» (۲: ۱۳۰ درباره ابراهیم)، «جعل» (۱۹: ۳۱ و ۲۶: ۲۱)، «اصطنع» (۲۰: ۴۱)، «مخلص» (۱۹: ۵۱) درباره موسی و احتمالاً (۱۲: ۲۴) درباره یوسف؛ اما نه در همه موارد کاربرد آن مانند (۳۷: ۴۰) و «مصطفین» (۳۸: ۴۷) مشخص می‌شود. (Wansbrough, 1997: 54-55)

۲. ارزیابی

۱-۲-۱. از عبارات ونزبرو، نمی‌توان مراد وی از کارکردی بودن «رسول» و عام بودن «نبی» و تمایز میان این دو عنوان را بدست آورد. ضمن آنکه وی هیچ شاهد یا قرینه‌ای بر مدعای خود ارائه نداده است.

۱-۲-۲. اطلاق اصطلاح نبی بر پیامبران عهدین در برخی آیات که از مقام نبوت پیامبران سخن می‌گویند، صحیح می‌باشد از جمله عیسی، (مریم / ۳۰) هارون، (مریم / ۵۳) ابراهیم، (مریم / ۴۱) موسی، (مریم / ۵۱) اسماعیل، (مریم / ۵۴) ادريس، (مریم / ۵۶) اسحاق، (مریم / ۴۹) و الصافات / ۱۱۲) یعقوب، (مریم / ۴۹) و یحیی (آل عمران / ۳۹) همچنین این اطلاق شامل انبیای مبعوث در بنی اسرائیل هم می‌شود. (بقره / ۹۱؛ مائده / ۲۰؛ مائده / ۴۰؛ آل عمران / ۱۱۲؛ آل عمران / ۱۸۱؛ بقره / ۶۱؛ نساء / ۱۵۵) اما در آیات دیگری - که چه به صورت جمع و چه مفرد - به عموم پیامبران می‌پردازند مردود خواهد بود. همانند آیات «وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ» (احزاب / ۷) «وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ»، (زمر / ۶۹) «وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ»، (اسراء / ۵۵)، «فَأَوْلَتْكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ» (نساء / ۶۹)، «إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ» (نساء / ۱۶۳)، «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ»، (آل عمران / ۸۱) «وَلَكِنَّ الْإِنسَانَ كَفُورًا» (بقره / ۲۱۳) «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَمَّتْ أَلْفِي الشَّيْطَانُ فِي أُمِّيَّتِهِ»، (حج / ۵۲) «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا»، (انعام / ۱۱۲؛ فرقان / ۳۱) «وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْبِهِ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ»، (اعراف / ۹۴) «وَكَايُنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرًا» (آل عمران / ۱۴۶)

۱-۲-۳. ادعای ونزبرو درباره عدم تبیین وجه تمایز میان نبوت و رسالت در قرآن کریم مقبول است. البته مراجعه به کتب تفسیری و روایی نشان می‌دهد که مفسران و محدثان از بیان وجوه تمایز این دو اصطلاح غافل نمانده و با وجود اختلاف در تعیین ابعاد این تفاوت، با الهام از آیات و روایات به موارد

ذیل اشاره کرده‌اند: تبلیغ و ارشاد (مأمور بودن رسول به تبلیغ و عدم ماموریت نبی به آن): (آلوسی، ۱۴۱۵: ۷۵ / ۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۹۲ / ۱۳) کتاب آسمانی (اعطای کتاب به رسول و عمومیت آن درباره نبی و یا نسخ فی الجمله کتاب رسول و فقدان چنین امری درباره نبی): (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۶۵ / ۳؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۳۶ / ۲۳) آیین جدید (صاحب شریعت بودن رسول و عمومیت آن در مورد نبی): (مراغی، بی تا: ۱۲۸ / ۱۷؛ بیضاوی، ۱۴۱۸: ۴؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۲۷۳ / ۲۳) ملاقات حضوری با فرشته (امکان رویت فرشته در بیداری و رؤیا برای رسول و عدم مشاهده وی در بیداری توسط نبی): (طباطبایی، همان: ۵۵۳ / ۱۴؛ کلینی، ۱۴۳۰: ۳۰ / ۱۴؛ صفار، ۱۴۰۴: ۳۶۸ - ۳۷۱؛ مفید (الف)، ۱۴۱۳: ۳۲۸؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۷۳ / ۲، ح ۵۱۶ و ح ۵۱۸ و ح ۵۱۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۴۱ / ۱۱، ح ۴۱ و ۴۲ و ۷۵ / ۲۶، ح ۲۸) وجود ضامن اجرایی (یعنی قضای الهی و داوری خداوند میان مردم یا به بقا و نعمت و یا به هلاکت و زوال نعمت درباره رسول برخلاف نبی) و ... (طباطبایی، همان: ۳۱۱ / ۳) این درحالی است که ونزبرو از هیچ‌یک از این موارد یاد نمی‌کند و صرفاً براساس فرضیات خود به تبیین ابعاد تفاوت «نبی» و «رسول» می‌پردازد.

۱ - ۲ - ۴. از میان کلیدواژه‌هایی که ونزبرو آنها را دال بر انتصاب به نبوت می‌داند «اختار» در آیه «وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ» (طه / ۱۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴ / ۱۹۳) و جعل در آیه «وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ» (شعراء / ۲۱) به طور قطع، چنین انتصابی را نشان می‌دهند. «مخلص» در آیات «وَأَذْكَرَ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا» (مریم / ۵۱) و «إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ» (یوسف / ۲۴) و «اصطنع» در آیه «وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي» (طه / ۴۱) بنا به یک احتمال تفسیری بر این امر دلالت دارند (طباطبایی، همان: ۸۳ / ۱۴؛ طبری، ۱۴: ۷۱ / ۱۶). اما «اجتبی» در آیه «وَمِنَ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (انعام / ۸۷)، «اصطفی» و «مصطفی» در آیات «وَمَنْ يَرْغَبْ عَنَّا مِثْلَهُ إِبْرَاهِيمَ إِذْ لَمَّا مَن سَفِيهِ نَفْسَهُ وَكَانَ صَاطِفِيَّاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ» (بقره / ۱۳۰) و «وَأَجْعَلُهُمْ عِنْدَنَا لِمَنِ الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارَ» (ص / ۴۷) و «جعل» در آیه «وَجَعَلَنِي مَبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا» (مریم / ۳۱) انتصاب به نبوت را بیان نمی‌کنند. زیرا اجتناب به مفهوم گزینش و اختصاص یک بنده به فیض خاص الهی است و مختص انبیا و گروهی از صدیقین و شهدا است؛ (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷ / ۳۴۳) اصطفاء - مقام اسلام و تسلیم - به معنای عمل بنده به مملوکیت و عبودیت و تسلیم صرف در برابر خداوند است. (همان، ۱ / ۴۵۳، ۱۷ / ۳۳۳؛ طبری، همان، ۱ / ۴۳۸) مبارک بودن نیز، به مفهوم منافع بسیار عیسی برای مردم همچون تعلیم علم نافع، دعوت به عمل صالح، تربیت به ادبی پاکیزه، شفای کور و پیسی و بطور کلی اصلاح اقویا و تقویت ضعف است (طباطبایی، همان: ۴۷ / ۱۴؛ طبری، همان، ۶۱ / ۱۶)

ب) نسبت‌های ناروا به پیامبران

۱. بیان دیدگاه ونزبرو

عبارات سلبی همچون [«وَمَا هُوَ يَقُولُ شَاعِرٌ قَلِيلًا مَّا تُوْمِنُونَ؛ (حاقه / ۴۱) و آن گفتار شاعر نیست ولی جز اندکی ایمان نمی آورید»، «وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ؛ (حاقه / ۴۲) و گفتار کاهن هم نیست ولی جز اندکی متذکر نمی شوید.» و «وَيَقُولُونَ أَيُّنَّا لَتَارِكُو آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ؛ (صافات / ۳۶) می‌گفتند: آیا باید به خاطر شاعری دیوانه، معبودان خود را رها کنیم؟» و جمله به شاعران (شعراء / ۲۲۱ و ۲۲۷) تعابیر اعتراض‌آمیز را بیان می‌کنند که مشابه اوصاف خیال‌باف، (۲ سموویل ۱۱: ۲۴) غیب‌گو (اسموویل ۹: ۹) و مجنون (هوشع ۷: ۹) هستند. آیه «كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ؛ (ذاریات / ۵۲) همچنین هیچ پیامبری بر کسانی که پیش از اینان بودند نیامد مگر اینکه گفتند: جادوگر یا دیوانه است» [به‌وضوح تلاش برای کاستن از تأثیر اهانت آمیز این القاب را نشان می‌دهد. (Wansbrough, 1997: 60)

۲. ارزیابی

برای بررسی میزان شباهت میان افترایات مذکور در قرآن و عهدین، نخست به بحث و بررسی نسبت‌های ناروایی که از زبان مشرکان در قرآن بیان شده اما ونزبرو بی‌هیچ اشاره‌ای از آنها گذشته است، پرداخته می‌شود و سپس فرازهای مورد استناد وی از عهدین ارزیابی می‌شود:

یک. نسبت‌های ناروایی منقول از مشرکان در قرآن

افزون بر اتهام جنون، قرآن از افترایات دیگری، چون دروغ‌گویی - با عباراتی چون اختلاق، (ص / ۷) افک قدیم، (احقاف / ۱۱) غرور، (احزاب / ۱۲) افترا، (فرقان / ۴، سجده / ۳، ۴۶: ۴) کذاب، (احقاف / ۴) بیان خواب‌های پریشان - با تعبیر اضغاث احلام؛ (انبیاء / ۵) بهره‌گیری از شعر؛ (انبیاء / ۵، صافات / ۳۶، طور / ۳۰، حاقه / ۴۱) استمداد از سحر (ص / ۴، مدثر / ۲۴، یونس / ۲، ۳۴: ۴۳، سبأ / ۳۰، احقاف / ۷، انبیاء / ۳) و کهنات (طور / ۲۹، حاقه / ۴۲) نیز نام می‌برد و به استهزای مشرکان در هنگام دیدن پیامبر ﷺ (انبیاء / ۳۶) اشاره می‌کند.

دو. بررسی فرازهای مورد استناد ونزبرو از عهدین و تطبیق آن با افتراات مشرکان

۲ - ۲ - ۱. خیال‌باف «و داوود بعد از آنکه قوم را شمرده بود، در دل خود پشیمان گشت. پس به خداوند گفت: در این کاری که کردم، گناه عظیمی ورزیدم و حال ای خداوند، گناه بنده خود را عفو فرما زیرا که بسیار احمقانه رفتار نمودم. و بامدادان چون داود برخاست، کلام خداوند به جاد نبی که رایی داود بود، نازل شده، گفت: برو داود را بگو خداوند چنین می‌گوید...» دوم سموویل ۲۴: ۱۳ - ۱۰) از این

داستان بدست می‌آید که وصف رای، ارتباطی با صفت خیال‌باف ندارد. ضمن آنکه این لقب، در بردارنده هیچ‌گونه بار معنایی منفی نیست و نمی‌توان آن را با نسبت‌های ناروای مشرکان به پیامبر ﷺ در قرآن همسان دانست.

۲-۲-۲. غیب‌گو «اما خادم شائول در جواب وی گفت: چیزی به یادم آمد. در این شهر، یک مرد خدا زندگی می‌کند و همه مردم به او احترام می‌گذارند. او هر چیزی که بگوید، حقیقت پیدا می‌کند. بیا نزد او برویم، شاید بتواند ما را راهنمایی کند. شائول جواب داد: ولی ما چیزی نداریم که به‌عنوان هدیه برایش ببریم. نانی را هم که داشتیم تمام شده است و هدیه دیگری هم نداریم که به آن مرد خدا بدهیم. پس چه ببریم؟ خادم گفت: من یک تکه کوچک نقره دارم، آن را به مرد خدا می‌دهیم تا ما را راهنمایی کند. شائول پذیرفت و گفت: بسیار خوب، برویم. پس آنها به شهر نزد آن مرد خدا رفتند. آنها در راه تپه‌ای که به طرف شهر می‌رفت با چند دختر جوان برخوردند که برای کشیدن آب می‌رفتند. از آن دخترها پرسیدند: آیا در این شهر، شخص رائی هست؟ در آن زمان وقتی کسی حاجتی داشت، می‌گفت: بیا نزد یک رائی برویم. چون آن زمان اصطلاح رائی را برای نپی به‌کار می‌بردند. دخترها جواب دادند: بلی، او (سموئیل) اکنون درست، سر راه شماست ... او امروز به شهر آمده است، زیرا مردم برای گذاردن قربانی به قربانگاهی که روی تپه می‌باشد، آمده‌اند. مردمی که به آنجا دعوت شده‌اند، تا رائی نیاید و دعای برکت نخواند، دست به غذا نمی‌زنند.» (اول سموئیل ۹: ۱۴ - ۵) احتمالاً ونزبرو این وصف را با لقب «کاهن» (طور / ۲۹، حاقه / ۴۲) همسان دیده و چنین تشابهی را مطرح کرده است. زیرا کاهنان با استخدام ارواح مجرد یعنی شیاطین و جنیان از حوادث غیبی (فراپدید، ۱۴۰۹، ۳۸۰ / ۳؛ ازهری، ۱۴۲۱: ۶ / ۱۸؛ جوهری، ۱۴۰۴: ۶ / ۲۱۹۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۳ / ۳۶۲؛ فیروزآبادی، بی‌تا: ۴ / ۲۸۶؛ طوسی، بی‌تا: ۹ / ۴۱۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲، ۱۳۰ / ۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۹ / ۲۵۳؛ ابن‌کثیر، ۱۴۱۹: ۷ / ۴۰۵؛ آلوسی، ۱۲۷۰: ۱۴ / ۳۶) گذشته (راغب، ۱۴۱۲: ۷۲۸) یا آینده (ابن‌اثیر، ۱۳۶۷: ۴ / ۲۱۵) آگاهی می‌یافتند. (جواد علی، ۱۴۲۲: ۱۲ / ۳۴۰؛ صدر، ۱۳۸۰، ۱۴ / ۲۷۸) حال آن که غیب‌گو بودن رای (یا همان نبی) در این داستان نه تنها توهین و افترا نیست، بلکه دلالت بر بزرگی شان و منزلت و تحقق پیش‌بینی‌های وی، دارد اما کهانت برای تردید در الهی بودن قرآن و تنزل شان آن از سوی مشرکان به پیامبر ﷺ، منسوب است.

۲-۲-۳. مجنون «هنگامی که فاجعه فرا رسد و مردم پراکنده گردند، مصریان ایشان را برای دفن کردن در شهر ممفیس جمع خواهند کرد ... مردم اسرائیل بدانند که زمان عقوبت و مکافات ایشان فرا رسیده است. گناه و خطای قوم اسرائیل زیاد است، زیرا از روی بغض و نفرت، نبی را احق می‌گویند و

کسی را که از خدا الهام می‌گیرد، دیوانه می‌خوانند...» (هوشع ۹: ۸ - ۶) انتساب جنون به نبی، همان‌گونه که خود ونزبرو ذیل آیه «كَذَلِكَ مَا آتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْتَنُونَ» (ذاریات / ۵۲) بدان اشاره کرده، مشترک میان عهدین و قرآن است. با این تفاوت که مجنون در آیه مذکور و سایر آیات چون «وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ»؛ (حجر / ۶) «أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ»؛ (مؤمنون / ۷۰)؛ «وَقَالُوا لَوْلَا إِيَّاكُمْ لَتَرَكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ»؛ (۳۶ / ۳۷) «ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ»؛ (دخان / ۱۴) «وَقَالُوا لَوْ لَمْ جُنُونٌ» (قلم / ۵۱) الزاما به معنای دیوانه نیست بلکه هم‌نشینی آن با سه واژه کاهن، (طور / ۲۹) معلم (دخان / ۴) و شاعر (صافات / ۳۶) (هر سه درباره پیامبر) و احتمالاً غیرقابل جمع بودن اعتقاد به دیوانه بودن یک فرد با این سه صفت، سبب انصراف «جنون» از مفهوم اختلال عقلی و حمل آن بر معنای اصلی‌اش یعنی تحت سیطره جن بودن می‌گردد. مؤید این سخن، ارتباط شعر با جن در اشعار دوره جاهلی است که در کتاب محمد بن ابی‌الخطاب قرشی (قرن دوم هجری با نام جمهره الاشعار العرب) دیده می‌شود. وی در این کتاب، فصلی را به سخن‌گویی جن بصورت شعر بر زبان عرب اختصاص داده (شیاطین الشعراء) و نام جن مخصوص هر شاعری از شعرای معروف دوره جاهلی را برشمرده است. شواهد دیگر نیز نشان می‌دهد شاعران، کاهنان و طالع‌بینان در عصر جاهلیت به نیروهایی خاص به نام «خلیل» (همدم و همراه)، «جن» و حتی «شیطان» باور داشتند که در زبان اساطیر یونانی از آنها به «Daimon»، یعنی خدای دارای نیروی خارق‌العاده، یاد شده است. (راغب، ۱۴۱۲: ۲ / ۶۶۳؛ قرشی، ۱۳۷۱: ۶۳؛ ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۳۱۴ / ۲؛ شریفی نسب، ۱۳۹۵: ۱۲۰)

ج) قلمرو نبوت (قومی یا همگانی بودن آن)

۱. بیان دیدگاه ونزبرو

آیات و توضیحات	قلمرو
<p>آیات «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ» (یونس / ۴۷) و برای هر امتی پیامبری است»، «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (رعد / ۸) و برای هر امتی هدایت‌کننده‌ای است»، «وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» (فاطر / ۲۴) و هیچ امتی نبوده مگر آنکه در میان آنان بیم‌دهنده‌ای گذاشته است» و «وَتَرَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا» (قصص / ۷۵) و از هر امتی گواهی‌مطلع بیرون می‌آوریم.</p> <p>آیه «وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ»؛ (۱۶: ۱۱۳؛ نک: مؤمنون: ۴۴، روم / ۴۷، ص / ۴، ذاریات / ۲، نوح / ۱) و همانا پیامبری از خود آنان برای‌شان آمد ولی او را تکذیب کردند. پس آنان را عذاب فراگرفت، درحالی‌که ستمکار بودند که این درون مایه کیفر را نشان می‌دهد. سنت‌ها (عناصر) پذیرش و انکار در این درون مایه مرتبط با فرازهای عهدین (تثنیه ۱۸: ۱۸؛ متی ۱۲: ۵؛ لوقا ۲۳: ۶) هستند.</p>	<p>قومی بودن نبوت (انحصار ماموریت نبی به هدایت قوم خود)</p>

آیات و توضیحات	قلمرو
<p>پیوند لغت «اخ» با «اهل» و «اصحاب» که بر عضویت پیامبر در جامعه‌ای که بسوی آن فرستاده شده تأکید می‌ورزد. (Wansbrough, 1997: 53-54)</p>	
<p>مبتهی بر اندیشه «یک پیامبر برای همه ملت‌ها» آیات «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء / ۱۰۷)، و تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم»، «لِيَكُونَ لِّلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان / ۱) تا برای جهانیان بیم‌دهنده باشد»، «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَيَّ الْعَالَمِينَ» (آل عمران / ۳۳) بی‌تردید خدا آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر جهانیان برگزید» و «وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُوسُفَ وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَيَّ الْعَالَمِينَ» (انعام / ۸۶) و اسماعیل و یسوع و یونس و لوط را، و همه را بر جهانیان برتری دادیم» (Wansbrough, 1997: 53-54)</p>	<p>جهان شمولی بودن نبوت (جهانی و عمومیت مأموریت نبی)</p>
<p>آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ» (ابراهیم / ۴) و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم تا برای آنان بیان کند» که با تأکید بر محتوای اساساً عربی قرآن، ماهیت قومی مأموریت پیامبر را تقویت می‌کند یا در نقطه مقابل با تأکید بر کاربرد اصطلاحات غیرعربی در آن، همگانی بودن این مأموریت را تأیید می‌نماید. انتقال از مأموریت قومی به مأموریت جهانی در تکامل شخصیتی ابراهیم از «خداجو» به «پدر همه مؤمنان» در آیات «وَمَا كَانَ لِإِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا» (آل عمران / ۶۷) ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی، بلکه یکتاپرست و حق‌گرای تسلیم بود و از مشرکان نبود» و «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا» (نحل / ۱۲۰) بدون تردید ابراهیم یک امت بود، برای خدا از روی فروتنی فرمانبردار و حق‌گرا بود و از مشرکان نبود» (مرتبط با رومیان نساء / ۱۲ - ۹) دیده می‌شود. (Wansbrough, 1997: 53-54)</p>	<p>هر دو</p>

۲. ارزیابی

۳ - ۲ - ۱. از میان آیاتی که به باور و نزبرو قومی بودن مأموریت را نشان می‌دهند، آیات «و لقد جاءهم رسول منهم فكدبوه»؛ (نحل / ۱۱۳) «وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُّندِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَاْفِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ»؛ (ص / ۴) «بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُّندِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَاْفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ»؛ (ق / ۲) «و إنا أرسلنا نوحًا إلی قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتیهم»؛ (نوح / ۱) «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَمَنَّا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ» (روم / ۴۷) و لغت «اخ» در پیوند با «اهل» و «اصحاب» را می‌توان دال بر این امر دانست اما آیات «و وَنَزَعْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا»؛ (قصص / ۷۵) «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ» (یونس / ۴۷)؛ «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» (رعد / ۸)؛ «وَأِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» (فاطر / ۲۴) و «ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَىٰ كُلٌّ مَّا جَاءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَاتَّبَعْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبَعْدًا لِقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ» (مؤمنون / ۴۴) تنها بیان می‌کنند که هر امت و قومی، پیامبر یا پیامبرانی دارند که مأموریت ابلاغ و تبیین پیام الهی را بر عهده گرفته‌اند اما از تعلق یا عدم تعلق پیامبر به آن قوم سخن نمی‌گویند.

۲-۲-۲. ارتباط فراز نبی‌ای را برای ایشان از میان برادران ایشان مثل تو مبعوث خواهم کرد و کلام خود را به دهانش خواهم گذاشت و هر آنچه به او امر فرمایم به ایشان خواهد گفت» (تثنیه ۱۸: ۱۸) با برانگیختن نبی از میان همان قوم صحیح است اما فرازهای «خوش باشید و شادی عظیم نمایید زیرا اجر شما در آسمان عظیم است زیرا که به همین‌طور بر انبیای پیش از شما جفا می‌رسانیدند» (متی ۱۲: ۵) و «در آن روز شاد باشید و وجد نمایید زیرا اینک اجر شما در آسمان عظیم است زیرا که به همین‌طور پدران ایشان با انبیا سلوک نمودند» (لوقا ۲۳: ۶) پیوندی با این مفهوم و آیات فوق ندارند، زیرا تنها ظلمی را نشان می‌دهند که پیشینیان قوم به انبیاء زمان شان روا داشتند. ضمناً ونزبرو قومی بودن نبوت را برگرفته از عهدین می‌داند، اما درباره اقتباس ماموریت ابلاغ جهانی، هیچ سخنی نمی‌گوید.

۳-۲-۳. آیات «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ»، (انبیاء / ۱۰۷) «لِيَكُونَ لِّلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»، (فرقان / ۱) «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَ... عَلَى الْعَالَمِينَ» (آل عمران / ۳۳) و «وَإِسْمَاعِيلَ وَوَكَلًا فَضَلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ» (انعام / ۸۶) باید برای اثبات یا ابطال ادعای ونزبرو در دلالت بر ماموریت جهانی پیامبر، مورد بررسی قرار گیرند: مراد از آیه «اصْطَفَىٰ وَ... عَلَى الْعَالَمِينَ» (آل عمران / ۳۳) نوعی اختیار و برگزیدن انبیای مذکور در یک یا چند امر است که دیگران با آنان در این امور شراکت ندارند. (طباطبایی، همان: ۲۵۸) آیه «وَكَلَّا فَضَلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ» (انعام / ۸۶) نیز بر مقدم داشتن انبیاء به حسب مقام و منزلتی خاص دلالت دارد. (طباطبایی، همان: ۳۳۹ / ۷) بنابراین تنها از آیات «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» (انبیاء / ۱۰۷) و «لِيَكُونَ لِّلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان / ۱) می‌توان عمومیت ماموریت را استنباط نمود.

۴-۲-۴. مقصود از ارسال رسل به زبان قوم در آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» (ابراهیم / ۴) سخن گفتن رسولان با همان زبان قومی است که مامور به ارشاد اهل آن شده‌اند، حال چه از اهل همان محل و از نژاد همان مردم و چه از اهالی سرزمین دیگری باشند (مانند لوط) ولی با زبان قوم با ایشان تکلم کنند، همچنان که قرآن کریم از یک طرف لوط را در میان قومش غریب می‌نامد: «إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَيْ رَبِّي» و از طرف دیگر همان مردم بیگانه را، قوم لوط معرفی می‌کند: «وَقَوْمٌ لُوطٍ». (طباطبایی، همان: ۱۸ / ۱۲) مؤید این امر گزارش‌هایی است که ارتباط میان برخی انبیاء و اقوام غیرهم‌زبان خود را بیان می‌کنند. برای نمونه ابراهیم علیه السلام با اینکه سریانی بود، عرب حجاز را به عمل حج دعوت نمود، و موسی علیه السلام با اینکه عبری بود فرعون و قومش را که قبطی بودند به ایمان به خدا فراخواند، و رسول اکرم صلی الله علیه و آله یهود عبری زبان و نصاری رومی زبان و غیر ایشان را دعوت کرد و ... (همان) افزون بر آن، آیه مذکور ارتباطی با محتوای اساساً عربی قرآن یا وجود اصطلاحات غیرعربی در این کتاب ندارد تا بتوان از آن برای اثبات یا رد ماموریت فرقه‌ای یا جهانی پیامبران بهره برد.

۳- ۲- ۵. تکامل تصویر ابراهیم از «خداجو» به «پدر همه مؤمنان» که به نظر ونزبرو در فراز «پس آیا این خوشحالی بر اهل ختنه گفته شد یا بر. تکامل تصویر ابراهیم از «خداجو» به «پدر همه مؤمنان» که به نظر ونزبرو در فراز «پس آیا این خوشحالی بر اهل ختنه گفته شد یا بر نامختونان نیز؟ زیرا می‌گوییم ایمان ابراهیم به عدالت محسوب گشت. پس در چه حالت محسوب شد وقتی که او در ختنه بود یا در نامختونی؟ در ختنه نی؛ بلکه در نامختونی؛ و علامت ختنه را یافت تا مهر باشد بر آن عدالت ایمانی که در نامختونی داشت تا او همه نامختونانی را که ایمان آوردند پدر باشد تا عدالت برای ایشان هم محسوب شود؛ و پدر اهل ختنه نیز یعنی آنانی را که نه فقط مختوند بلکه سالک هم می‌باشند بر آثار ایمانی که پدر ما ابراهیم در نامختونی داشت» (رومیان ۴: ۱۲ - ۹) بیان شده و به تبع آن در آیات «مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا» (آل عمران / ۶۷) و «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا» (نحل / ۱۲۰) بازتاب یافته است را نمی‌توان پذیرفت. زیرا آیات مذکور هیچ ارتباطی به انتقال از ماموریت قومی به ماموریت جهانی ندارند؛ بلکه آیه نخست با بیان «مسلم» بودن ابراهیم - البته اسلام به معنای لغوی آن یعنی تسلیم خدا شدن و در برابر مقام ربوبیتش خاضع گشتن - خط بطلانی بر ادعای یهود، نصاری و مشرکان می‌کشد که او را از آن خود و خود را پیروان راستین وی می‌دانستند (طباطبایی، همان: ۳ / ۳۳۹؛ طبری، همان: ۳ / ۲۱۷) و آیه دوم چند مورد از اوصاف وی همچون «امت» (قائم مقام جماعت در عبادت خدا یا امامی که به وی اقتداء شود)، «قانت» (مطیع و عابد) و «حنیف» (مایل از دو جهت افراط و تفریط به طرف وسط و اعتدال) را بر می‌شمرد. ضمن آنکه عبارت منقول ونزبرو از سفر رومیان، تنها به سه لقب ابراهیم یعنی «مختون»، «پدر» و «سالک» اشاره دارد درحالی‌که اوصاف ابراهیم در قرآن بسیار گسترده‌تر است. برای آنکه میزان مشابهت و نیز امکان یا عدم امکان اقتباس القاب ابراهیم عليه السلام از عهدین مشخص شود، این اوصاف به تفکیک مورد بررسی قرار می‌گیرند:

۳- ۲- ۵- ۱. ابراهیم در عهدین با اوصاف «مختون»، «پیدایش ۲۴: ۱۷، رومیان ۱۲: ۴) «دوست خدا»، (اشعیا ۸: ۴۱، ۲ یعقوب ۲۳: ۲، تواریخ ۷: ۲۰) «پدر امت‌ها»، (رومیان ۱۶: ۴، پیدایش ۵: ۱۷، پیدایش ۷: ۳) و «عادل»، (یعقوب ۲۳: ۲، ۲: ۲۱، ۲، قلاطیان ۶: ۳، رومیان ۱۳: ۴، ۲: ۴، ۳: ۴، ۹: ۴) ستوده شده است. حتی در مواردی انبیای بنی‌اسرائیل، یهوه را با عنوان «خدای ابراهیم و خدای اسحاق و خدای یعقوب» ندا می‌دادند (۱ تواریخ ۱۸: ۲۹، ۱ پادشاهان ۳۶: ۱۸) و حق تعالی نیز گاه خود را با این لقب به انبیا معرفی نموده است. (اعمال ۳۲: ۷، خروج ۶: ۳) خداوند برای ابراهیم قسم خورد و عهد بست که از وی امتی عظیم پدید آورد؛ (پیدایش ۱۲: ۲) زمین را به او بخشید (اعمال ۲۵: ۳، خروج ۸: ۶ و ...) و مؤمنان جمیع امت‌ها (قلاطیان ۸: ۳) را به سبب او برکت دهد.

۳- ۲- ۵- ۲. ابراهیم در قرآن با القاب امام، (بقره / ۱۲۴) نبی، (مریم / ۴۱) مسلم، (بقره / ۱۳۱)، آل عمران / ۶۷) راستگو، (صدیق مریم / ۴۱) دلسوز، (اواه توبه / ۱۱۴، هود / ۷۵) بردبار، (حلیم توبه / ۱۱۴، هود / ۷۵) پدر، (اب حج / ۷۸) برگزیده، (مجتبی نحل / ۱۲۱، مصطفی بقره / ۱۳۰) نیرومند و بصیر، (ولی الایدی و الابصار ص / ۴۵) صاحب قلب سلیم، (صافات / ۸۴) صالح، (بقره / ۱۳۰) حق‌گرا، (حنیف بقره / ۱۳۵، ملک / ۳، آل عمران / ۹۵، نحل / ۱۲۳، نساء / ۱۲۵، نحل / ۱۲۰، انعام / ۱۶۱) رجوع‌کننده به پروردگار، (منیب هود / ۷۵) مطیع حق تعالی، (قانت نحل / ۱۲۰) دوست خداوند (خلیل نساء / ۱۲۵) معرفی شده؛ حق تعالی او را امت، (نحل / ۱۲۰) الگوی نیکو (اسوه حسنه ممتحنه / ۴) و از نیکان (اخیار ص / ۴۷) دانسته و بر وی سلام فرستاده است (صافات / ۱۰۹) نیز به وی حجت (انعام / ۸۳)، رشد (انبیاء / ۵۱) و درجه (انبیاء / ۸۳) اعطا نموده و از پیروان او با عنوان ملت ابراهیم (بقره / ۱۳۵، بقره / ۱۳۰، آل عمران / ۹۵، آل عمران / ۱۲۳، نساء / ۱۲۵، انعام / ۱۶۱، حج / ۷۸) یاد کرده است.

۳- ۲- ۵- ۳. تطبیق قرآن و عهدین در ذکر پاره‌ای از این القاب بویژه «دوست خدا» و «پدر» مشترک‌اند اما تمایزهای قابل توجهی نیز میان آنها به چشم می‌خورد. زیرا قرآن از اوصافی همچون صدیق، اوام، حلیم، منیب، قانت، صالح، حنیف، صاحب قلب سلیم، مجتبی، مصطفی، اسوه حسنه و امام یاد می‌کند که در عهدین هیچ اشاره‌ای به آنها نرفته است.

د) تفضیل انبیاء

۱. بیان دیدگاه ونزبرو

پیامبر عربی در قرآن از یک سو با عناوینی چون «احمد»، (صف / ۶) «محمد» (احزاب / ۴۰) و «خاتم النبیین» معرفی و مدح شده و در نقطه مقابل اعتبار و هویتش در آیه «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ» (احزاب / ۴۰) به چالش کشیده شده است. آیه مذکور احتمالاً استثنای قاعده «پیامبر از درون جامعه خویش برگزیده می‌شود» است. دوگانگی بیان قرآن درباره تساوی یا تفضیل پیامبران منحصر به محمد ﷺ نیست، بلکه درباره دیگر انبیاء نیز دیده می‌شود که آیات بیانگر آن را، می‌توان چنین تنظیم نمود.

الف) تساوی انبیاء وعدم تفضیل در آیات: «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ؛ (بقره / ۲۸۵) ما میان هیچ‌یک از پیامبران او فرق نمی‌گذاریم، «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ؛ (بقره / ۱۳۶) بگویند: ما به خدا و آنچه به سوی ما نازل شده، و به آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و نوادگان آنان فرود آمده و به آنچه به موسی و عیسی و آنچه به پیامبران از ناحیه پروردگارشان داده شده ایمان آوردیم میان هیچ‌یک از آنان فرقی نمی‌گذاریم و ما در برابر او تسلیم هستیم»، «أَفَقِّرَ دِينَ

اللَّهُ يَبْعُونَ وَكَهْ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ؛ (آل عمران / ۸۳) آیا غیر دین خدا را خواستارند؟ در حالی که هر که در آسمان‌ها و زمین است از روی رغبت یا کراهت در برابر او تسلیم است و همه به سوی او بازگردانده می‌شوند»، «مَا يُقَالُ لَكَ إِلاَّ مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ؛ (فصلت / ۴۳) جز آنچه به پیامبران پیش از تو گفته شده است، به تو گفته نمی‌شود» و «قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مَنْ الرُّسُلِ؛ (احقاف / ۹) بگو: از میان فرستادگان خدا فرستاده ای نوظهور نیستم. (Wansbrough, 1997: 53-54)

ب) **تفضیل انبیاء** در آیات: «وَكَلَّمْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَيَّ بَعْضُ؛ (اسراء / ۵۵ و ۲۱) به یقین برخی از پیامبران را بر برخی دیگر برتری دادیم»، «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِنْ آبَائِهِمْ حَبْلًا؛ (۱۲۵) و خدا ابراهیم را دوست خود گرفت»، (همسان با اشعیا ۸: ۴۱، ۱۷: ۷۳ و ۲۸: ۲۵) «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أُنزِلَتْهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَكَلِمَتُهُ خَيْرٌ لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَكُدٌ؛ (نساء / ۱۷۱) ای اهل کتاب! در دین خود غلو نورزید و نسبت به خدا جز حق مگویید. جز این نیست که مسیح، عیسی بن مریم، فرستاده خدا و کلمه اوست که به مریم القا کرد و روحی از سوی اوست. پس به خدا و فرستادگانش ایمان آورید، و مگویید [خدا] ترکیبی از سه حقیقت است. از این عقیده باطل خودداری کنید که به خیر شماس. جز این نیست که خدا معبودی یگانه است منزّه و پاک است از اینکه فرزندی برای او باشد»، «قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا؛ (مریم / ۱۹) گفت: جز این نیست که من فرستاده پروردگار تو هستم برای آنکه پسری پاک و پاکیزه به تو بخشم»، آیات مبتنی بر تصویر «مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ» (از آنان کسی است که خدا با او سخن گفت ۲: ۲۵۳؛ ابراهیم ۲: ۱۲۴ و بطور خاص موسی ۴: ۱۴۶، ۷: ۱۴۳، ۲۶: ۱۰، ۲۷: ۸، ۲۸: ۳۰) و تعبیر «سید المرسلین» که با آن که معادل قرآنی ندارد، به ادعای مسلمانان برتری پیامبر عربی را بر سایر فرستادگان الهی بیان می‌کند. (Wansbrough, 1997: 53-54)

۲. ارزیابی

۴ - ۲ - ۱. آیه «ما كان مُحَمَّدٌ أباً أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَ لَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ...» اعتراض مردم به رسول خدا ﷺ درباره ازدواج با همسر سابق پسر خوانده‌اش را با نفی رابطه نسبی و تکوینی (و نه تشریحی) از ایشان پاسخ می‌دهد. زیرا حضرت محمد ﷺ پدر احدی از مردان (مفهوم مقابل زنان) آن عصر نبود تا ازدواجش با همسر یکی از آنان بعد از جدایی، ازدواج با همسر فرزندش باشد؛ و اینکه پسر خوانده بودن زید بن حارثه هیچ اثری از آثار پدر و فرزندی را به همراه نمی‌آورد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴۸۷ / ۱۶؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۳ / ۲۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۱۷۱ / ۲۵). از این رو آیه مذکور هیچ گونه دلالتی بر «جدال خاصی که در آن نه تنها اعتبار پیامبر عربی بلکه هویت او نیز مورد بحث قرار گرفته» ندارد و استثنای قاعده «پیامبر از درون جامعه خویش برگزیده می‌شود» نیز محسوب نمی‌شود.

۴- ۲- ۲. عدم اشاره قرآن به وصف «سید المرسلین» از ارزش سایر فضایی که این کتاب برای پیامبر ﷺ برشمرده همچون القاب «أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ»، (انعام / ۱۶۳) «لَعَلَّ خُلُقٍ عَظِيمٍ»، (قلم / ۴) «أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»؛ (احزاب / ۲۱) مواهب «اعطای کوثر» (کوثر / ۱)، «رفعت ذکر»، (حشر / ۴) «ولایت بر مؤمنان»، (مائده / ۵۵) «صلوات حق تعالی و ملائکه بر وی» (احزاب / ۵۶) و «منت خداوند بر مؤمنان به سبب بعثت او» (آل عمران / ۱۶۴) نمی‌کاهد. افزون بر آن شاید برای محققى چون ونزبرو که سنت را نیز همچون قرآن فاقد ارزش می‌داند، فقدان چنین عبارتی در قرآن مسئله مهمی تلقی گردد اما این وصف (سید المرسلین) در برخی از جوامع و کتب معتبر حدیثی شیعه و سنی دیده می‌شود. (ابن ماجه، ۱۴۱۸: ۱۷۲ / ۲؛ کلینی، ۱۴۰۷: ۴۲۳ / ۳ و ۷۲ / ۴؛ صدوق، ۱۳۷۸: ۱۰۳ / ۲؛ صدوق، ۱۳۶۲: ۳۲۰ / ۱؛ جهت مطالعه بیشتر درباره فضیلت حضرت محمد ﷺ بر سایر انبیاء ر. ک. طبرسی، ۱۴۰۳: ۲۲۰ / ۱)

۴- ۲- ۳. آیاتی که به زعم ونزبرو، آموزه تفضیل را نشان می‌دهند و یا با آن مغایرت دارند، باید در دلالت بر این امر مورد بررسی قرار گیرند:

۴- ۳- ۱. آیه «قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيَّ إِنْزَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ»؛ (بقره / ۱۳۶) در مقابل عملکرد یهود و نصاری که مردم را تنها بسوی آنچه بر موسی و عیسی نازل شده بود دعوت می‌کردند، پایبندی مسلمانان به اصول مشترک میان ادیان توحیدی و ایمان به تمامی آموزه‌های انبیا را نشان می‌دهد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۴۷۰؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۷۲) این توضیح درباره آیه «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ» (بقره / ۲۸۵) نیز صدق می‌کند که بر چند دستگی و فرق گذاردن یهود و نصاری میان موسی ﷺ، عیسی ﷺ و محمد ﷺ دلالت دارد. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲ / ۶۸۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰: ۷ / ۱۱۱) (این دو آیه در ادامه بیشتر بررسی می‌شوند)

۴- ۳- ۲. آیه «أَفَعَبِّرَ دِينَ اللَّهِ يَتَّبِعُونَ وَكَهْ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ» (آل عمران / ۸۳) - به سبب فاء تفریح - نتیجه دو آیه قبل است که از گرفتن پیمان از انبیا سخن می‌گفت؛ یعنی حال که دین خدا واحد است و از همه انبیا و امت‌ها پیمان گرفته شده که هر پیغمبری به آمدن پیغمبر بعد از خود بشارت دهد و به آنچه او می‌آورد ایمان آورده، تصدیقش کند؛ دیگر این اهل کتاب را چه می‌شود که به پیامبر ﷺ ایمان نمی‌آورند؟ از ظاهر حالشان برمی‌آید که در جستجوی دینند، آیا در جستجوی دینی غیر از اسلام (به معنای لغوی یعنی دین فطری بشر) هستند؟ درحالی‌که اسلام بر پایه فطرت است و آنان باید دینی را بپذیرند که خداوند تمامی ذوی العقول آسمان‌ها و زمین و همه صاحبان شعور را محکوم به قبول آن کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۵۱۸ / ۳) در کل این آیه به آموزه تفضیل ارتباطی ندارد و گویا خطای ونزبرو در فهم مراد آیه او را به اشتباه انداخته است.

۴ - ۲ - ۳ - ۳. آیه «مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ» (فصلت / ۴۳) مشابهت میان افتراءات مشرکان به پیامبر ﷺ و نسبت‌های دروغین کفار به انبیای گذشته را نشان می‌دهد و درباره موضوع تفضیل یا برابری منزلت انبیاء ساکت است. (طبری، همان: ۸۰ / ۲۴؛ طبرسی، همان: ۲۵ / ۹؛ طباطبایی، همان: ۶۰۵ / ۱۷؛ فخر رازی، همان: ۵۸۹ / ۲۷)

۴ - ۲ - ۳ - ۴. آیه «قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مَنْ الرُّسُلِ» (احقاف / ۹) بیانگر سخن پیامبر ﷺ خطاب به کفار است که خود را مانند پیامبران گذشته، فردی بشری معرفی می‌کند و اقوال، افعال، سیرت و صورت و به‌طور کلی راه و روش زندگی‌اش را همچون اقوال، افعال، سیرت و صورت آنان می‌داند. (طباطبایی، همان: ۲۸۹ / ۱۸) پس این آیه نیز پیوندی با آموزه تفضیل یا تساوی رتبه انبیاء ندارد.

۴ - ۲ - ۳ - ۵. آیه «أَنْظِرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ» (اسراء / ۲۱) براساس سیاق به تفاوت درجات انسان‌ها - ناشی از تفاوت در سعی و کوشش شان - اشاره می‌کند تا کسی گمان نبرد سعی بسیار و سعی اندک هر دو یکی است و در آخرت با هم فرقی ندارند (طباطبایی، همان: ۹۴ / ۱۳) بنابراین کاملاً بی‌ارتباط با برتری برخی انبیا بر برخی دیگر یا تساوی درجه آنها است.

۴ - ۲ - ۳ - ۶. آیات «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِنَّا آَلِهٌ مِثْلُ الْمَسِيحِ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أُتْقَاهَا إِلَيَّ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَكِدٌ لَهُ» (نساء / ۱۷۱) و «قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا» (مریم / ۱۹) ویژگی خاصی را برای عیسی برمی‌شمرند که آن همان کیفیت تولد خارق‌العاده او به اراده الهی، بدون استناد به عوامل طبیعی و مشابه خلقت آدم از خاک است: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ». (آل عمران / ۵۹) بنابراین تولد خارق‌العاده عیسی تنها در صورتی برتری او بر سایر انبیاء را نشان می‌دهد که معیار تفضیل ویژگی‌های ذاتی یا ذاتی و اکتسابی پیامبران در نظر گرفته شود اما اگر ملاک تنها ویژگی‌های اکتسابی باشد، تولد خارق‌العاده وی نمی‌تواند برتری‌اش را اثبات نماید.

۴ - ۲ - ۳ - ۷. آیات «مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ»؛ (بقره / ۲۵۳) «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» (نساء / ۱۶۴)؛ «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرْنِي آيَاتِكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَيَّ الْجَبَلَ...»؛ (اعراف / ۱۴۳) «وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى أَنْ أَنْتَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»؛ (شعراء / ۱۰) «فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ وَأَلْقِ عَصَاكَ...» (نمل / ۱۲ - ۸) و «فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ...» (قصص، ۳۵ - ۳۰) که به سخن گفتن حق تعالی با موسی ﷺ اشاره دارند؛ الزاماً فضیلت

خاصی را برای وی اثبات نمی‌کنند. زیرا طبق آیه «وَمَا كَانَ لِيُشْرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ» (شوری / ۵۱) وحی مستقیم و وحی از ورای حجاب، دو قسم از اقسام سه‌گانه وحی‌اند که منحصر به موسی عليه السلام نیستند بلکه از اختصاصات مقام نبوت‌اند. مگر آنکه این تکلیف، به‌عنوان نوع ویژه‌ای از ابلاغ پیام الهی تصور شود که سایر انبیاء به شرف آن نایل نشده باشند. به‌سبب عدم امکان درک وحی و چگونگی تحقق آن برای تمامی انسان‌ها بجز انبیاء نمی‌توان درباره این امر قضاوت نمود.

۴ - ۲ - ۳ - ۸. آیه «و إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره / ۱۲۴) از انتصاب ابراهیم عليه السلام به مقام امامت سخن می‌گوید و فضیلت ویژه‌ای را برای وی برمی‌شمرد که بنا بر روایات و نیز اقوال مفسران، همان نبوت (فخررازی، ۱۴۲۰: ۴ / ۳۸) یا توسعه در قلمرو نبوت (آلوسی، همان: ۱ / ۳۷۴؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۱ / ۴۸۳) یا منصبی فراتر از نبوت و رسالت (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۷۵؛ مفید (ب)، ۱۴۱۳: ۲۲؛ صدوق، ۱۳۹۵: ۲ / ۶۷۵؛ همو، ۱۳۷۸: ۱ / ۲۱۷؛ همو، ۱۴۰۳: ۹۶؛ نعمانی، ۱۳۹۷: ۲۱۶؛ فیض کاشانی، همان: ۱ / ۱۸۷؛ طباطبایی، همان: ۱ / ۲۷۲) است. بر این اساس اگر امامت منصبی فراتر از نبوت باشد، آیه مذکور بر آموزه تفضیل دلالت دارد. اما برخلاف پندار ونزبرو منزلت ابراهیم عليه السلام با مفهوم «کلمات» ارتباط نمی‌یابد بلکه به سبب «اتمام ابتلا» و انتصاب وی به «امامت» است. زیرا مراد از کلمات، تعبیر لفظی یا رویدادهای عینی (همچون فضایل اخلاقی) یا تطهیر جسم یا انجام فرائض (به‌ویژه مناسک حج) یا بجای آوردن اعمالی خاص است که حق تعالی ابراهیم را با آنها آزمود و این ابتلای الهی نمی‌تواند دلیل بر فضیلت شخص باشد. (طبری، همان: ۱ / ۴۱۵؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۱ / ۲۷۵؛ حاکم نیشابوری، بی‌تا: ۲ / ۲۶۶؛ بیهقی، ۱۴۰۵: ۱ / ۱۴۹؛ فخر رازی، همان: ۴ / ۳۵؛ صدوق، ۱۳۶۲: ۱ / ۳۰۴؛ صدوق، ۱۳۹۵: ۲ / ۳۸۵)

درمجموع می‌توان گفت: تردیدی نیست که انبیاء و رسل با وجود اشتراک در اصل بهره‌مندی از نبوت و رسالت، از جهت مقام در درجات متفاوتی قرار داشته‌اند گرچه ملاک تفضیل همچنان مسئله‌ای بحث‌برانگیز است. این مسئله - همان‌گونه که ونزبرو نیز بدان اشاره کرده است - از آیات «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَىٰ ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَكَوَّ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَكَانُوا مُخْتَلِفًا فِيهِمْ مِّنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَّنْ كَفَرَ وَكَوَّ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَكَانَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» (بقره / ۲۵۳) و «وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا» (اسراء / ۵۵) به‌دست می‌آید. اما تعارضی میان آموزه «تفضیل» و آموزه «عدم تفریق» میان پیامبران - در آیات «لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ

المَصِيرُ» (بقره / ۲۸۵) و «لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ» (بقره / ۱۳۶، آل عمران / ۸۴) - وجود ندارد. زیرا تفاوت در درجات و برخی از مفاد دعوت پیامبران (همچون شرایع گوناگون به حسب تکامل بشر در طی زمان) انکارناپذیر است با این حال هیچ فرق (گسستی) در اصول مشترکی چون توحید و معاد در میان تعالیم آنان دیده نمی‌شود. از این رو نمی‌توان در ایمان به آنها فرق گذارد، به برخی ایمان آورد و به عده‌ای کفر ورزید.

نتیجه

فرضیات و نزبرو درباره نبوت در کتاب مطالعات قرآنی مبتنی بر تبیین تمایز میان رسول و نبی و ریشه‌یابی این دو لغت در کتاب مقدس، تأکید بر اقتباس افتراات کفار خطاب به پیامبر ﷺ از شماری از نسبت‌های منقول عهد عتیق درباره انبیاء، تقریر فرقه‌ای یا جهانی بودن ماموریت انبیاء، آیات دال بر هر یک، برقراری ارتباط میان برخی از این آیات و فرازهای عهدین به منظور اثبات اقتباس و تبیین تعارض میان آیات بیانگر تفضیل و آیات دال بر تساوی (عدم تفضیل انبیاء) است که در مقاله حاضر بترتیب مورد ارزیابی قرار می‌گیرند:

وجه افتراق دو اصطلاح رسول و نبی در کتب روایی و تفسیری بیان شده است. اطلاق اصطلاح نبی بر پیامبران عهدین را صرفاً در برخی آیات می‌توان پذیرفت. تنها برخی از اصطلاحات مورد استناد و نزبرو بر انتصاب به نبوت دلالت دارند. همسان‌پنداری میان نسبت‌های ناروای منقول در قرآن و عهدین با خطا همراه است. از میان آیاتی که به باور و نزبرو محدودیت یا عمومیت ماموریت انبیاء را نشان می‌دهند تنها چند آیه بر این امر دلالت دارند. انتقال از ماموریت قومی به ماموریت جهانی در آیات بیانگر اوصاف ابراهیم علیه السلام دیده نمی‌شود بلکه تطبیق القاب وی میان قرآن و عهدین وجه تمایز را آشکار می‌سازد. تفاوت درجات و برخی از مفاد دعوت پیامبران انکارناپذیر است اما هیچ فرق (گسستی) در اصول مشترکی چون توحید و معاد در میان تعالیم آنان دیده نمی‌شود. بسیاری از آیاتی که به باور وی آموزه تفضیل را نشان می‌دهند بر این امر دلالت ندارند.

منابع و مأخذ

قرآن کریم، بی‌تا، ترجمه انصاریان، بی‌جا، شرکت چاپ و نشر بین الملل

کتاب مقدس، بی‌تا، ترجمه قدیم، بی‌جا، ایلام

۱. آلتی قولاج، طیار، ۱۴۳۲ ق، المصحف الشریف المنسوب الی علی بن ابی‌طالب، استانبول، بی‌تا.

۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، ۱۲۷۰ ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۳. ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷، *النهایه الحدیث و الأثر*، قم، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۴. ابن خلدون، عبدالرحمان، ۱۳۶۶ ق، *مقدمه ابن خلدون*، تهران، علمی فرهنگی.
۵. ابن عاشور، محمدطاهر، ۱۴۲۰ ق، *تفسیر التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹ ق، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۷. ابن ماجه، محمد بن یزید، ۱۴۱۸ ق، *سنن ابن ماجه*، بیروت، دار الجیل.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار صادر.
۹. ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ ق، *تهذیب اللغه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۰. بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸ ق، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۱. بیهقی، ابو بکر احمد بن الحسین، ۱۴۰۵ ق، *دلایل النبوه و معرفه أحوال صاحب الشریعه*، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۱۲. ثعلبی، احمد، ۱۴۲۲ ق، *الکشف و البیان*، بیروت، بی نا.
۱۳. جواد علی، ۱۴۲۲ ق، *المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام*، بی جا، دار الساقی.
۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۴ ق، *الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه*، بیروت، نشر دار العلم للملایین.
۱۵. حاکم نیشابوری، ابی عبدالله، بی تا، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، دار المعرفه.
۱۶. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات الفاظ قرآن*، بیروت، دار الشامیه.
۱۷. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الکتب العربی.
۱۸. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۰۴ ق، *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*، قم، بی نا.
۱۹. شریفی نسب، حامد؛ طیب حسینی، سید محمود، ۱۳۹۵، «بررسی و تحلیل وجه تنزیه پیامبر ﷺ از شعر در آیه ۶۹ سوره یس»، *فصلنامه پژوهش های ادبی - قرآنی*، ش ۲، ص ۱۲۸ - ۱۰۵.
۲۰. صدر، احمد، ۱۳۸۰، *دائرة المعارف تشیع*، تهران، نشر شهید سعید محبی.
۲۱. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۶۲، *الخصال*، قم، جامعه مدرسین.
۲۲. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۷۸ ق، *عیون أخبار الرضا ﷺ*، تهران، بی نا.

۲۳. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۹۵ ق، *کمال الدین و تمام النعمه*، تهران، بی نا.
۲۴. صدوق، محمد بن علی، ۱۴۰۳ ق، *معانی الأخبار*، قم، بی نا.
۲۵. صفار، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ ق، *بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد ﷺ*، قم، بی نا.
۲۶. طباطبائی، محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
۲۷. طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ ق، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، مشهد، بی نا.
۲۸. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، بی جا، بی نا.
۲۹. طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲ ق، *جامع البیان عن تأویل آی القرآن*، بیروت، دارالمعرفه.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، بی تا، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۱. فخر رازی، محمد بن عمر، ۱۴۲۰ ق، *التفسیر الکبیر*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ ق، *العین*، قم، مؤسسه دارالهجره.
۳۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، بی تا، *القاموس المحیط*، بیروت، نشر دار الکتب العلمیه.
۳۴. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، ۱۴۱۵ ق، *تفسیر الصافی*، تهران، مکتبه الصدر.
۳۵. قرشی، علی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، تهران، الإسلامیه.
۳۷. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳، *بحار الأنوار*، بیروت، بی نا.
۳۸. مراغی، احمد بن مصطفی، بی تا، *تفسیر المرائی*، بیروت، دار الفکر.
۳۹. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ ق، *الإختصاص (ب)*، قم، بی نا.
۴۰. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ ق، *أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات (الف)*، قم، بی نا.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۴۲. نجارزادگان، فاطمه، ۱۳۹۹، *پایان نامه ارزیابی دیدگاه ونزبرو در دو فصل «وحی» و «نشانگان نبوت» در کتاب مطالعات قرآنی*، دانشگاه تهران (پردیس فارابی)، قم.
۴۳. نعمانی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۹۷ ق، *الغیبه*، تهران، بی نا.
44. Wansbrough, John, 1997, *Quranic studies: sources and methods of scriptural interpretation*, oxford, Oxford University press