


## Substitution and Inscription; Analyzing Two Quranic Expressions Understood as the Biblical Falsification

**Mohammad Ali  
Tabataba'i** \*

Assistant Professor of Quranic Studies,  
Institute for Humanities and Cultural Studies,  
Research Institute of Quranic Studies Tehran,  
Iran

**Abdolkhadi Masoudi** 

Associate Professor of Quranic Studies,  
University of Quran and Hadith, Qom, Iran

**Mohammad Ali  
Mahdavi Rad** 

Associate Professor of Quranic Studies,  
University of Tehran, College of Farabi, Qom,  
Iran

### Abstract


Among the Quranic verses which are cited to demonstrate the falsification (*tahrīf*) of the Bible according to the Quran, there are two types of expressions; first, the verses speaking of “substitution” (*tabdīl*), plus the verse referring to “inscription of the Book” by Jews. Using the methods of Semantics and Pragmatics on the ground of intertextuality, this paper aims to analyze these verses. This survey shows that there is no meaningful relationship between “substitution” verses and Biblical falsification, because the former is solely related to an oral subject, and hence irrelevant to the written scriptures, such as the Bible. Nor “inscription” could be considered as referring to *tahrīf*, because of grammatical obstacles. A close analysis shows that the “Book” mentioned in this verse is the Torah, rather than a spurious book forged by Jews, and the verse speaks of a Jewish belief regarding the inscription of Moses’ Tablets by the finger of God. Hence, it can be concluded that neither verse admits the idea of Biblical falsification.


**Keywords:** Falsification, Substitution, Inscription, The Bible, The Quran.


\* Corresponding Author: mataba2003@gmail.com

**How to Cite:** Tabataba'i, M A., Masoudi, A., Mahdavi Rad, M A. (2020). Substitution and Inscription; Analyzing Two Quranic Expressions Understood as the Biblical Falsification, *Quarterly Journal of Seraje Monir*, 11(40), 1-32.

## «تبدیل» و «نوشتن کتاب با دستان»: تحلیلی زبان‌شناختی از دو گزارهٔ موهم تحریف بائبل در قرآن

محمدعلی طباطبایی \*  استادیار مطالعات قرآنی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، پژوهشکدهٔ مطالعات قرآنی، تهران، ایران

عبدالهادی مسعودی  دانشیار مطالعات قرآنی، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران

محمدعلی مهدوی‌راد  دانشیار مطالعات قرآنی، دانشگاه تهران پردیس فارابی، قم، ایران

### چکیده

در میان آیاتی که معمولاً برای اثبات تحریف تورات بدان‌ها استناد می‌شود، دو دسته آیات خاص وجود دارند که بسیاری از محققان مسلمان و قرآن‌پژوهان غربی آن‌ها را حاکی از وقوع «تحریف لفظی» در تورات (و یا انجیل) قلمداد کرده‌اند. یکی آیاتی که در آن‌ها از «تبدیل» سخن به میان آمده و دیگری آیهٔ ۷۹ بقره که از «نوشتن کتاب با دستان» توسط یهودیان سخن می‌راند. پژوهش حاضر با تکیه بر دانش‌های معناشناسی و کاربردشناسی و با استناد به روابط بینامتنی تلاش می‌کند به بررسی این آیات بپردازد. این بررسی نشان می‌دهد که بر اساس کاربردهای قرآنی، «تبدیل» صرفاً موضوعی مربوط به فضای شفاهی است و هیچ ارتباطی با تورات یا سایر کتاب‌های مقدس ندارد؛ بلکه تنها ناظر به تبدیل سخن خاصی است که در قرآن صراحتاً به آن اشاره شده است. «نوشتن کتاب با دستان» نیز، برخلاف دیدگاه رایج نزد مفسران که آن را دال بر تحریف تورات یا جعل کتابی در کنار تورات می‌دانند، تنها اشاره به یک دیدگاه غلوآمیز یهودیان دربارهٔ چگونگی کتابت متن تورات دارد و بنابراین کاملاً بی‌ارتباط با موضوع تحریف است.

کلیدواژه‌ها: تحریف، تبدیل، کتابت، تورات، قرآن، معناشناسی.

## مقدمه

محققانی که معتقدند قرآن از تحریف تورات/انجیل (یا به عبارت دقیق‌تر، بایبل) به دست اهل کتاب خبر داده، معمولاً به آیات مختلفی از قرآن استناد می‌کنند. برای مثال، در میان محققان غربی، ریشه‌های مختلف قرآنی به این موضوع پیوند داده شده است که از جمله می‌توان به ماده‌های «تحریف»، «تبدیل»، «کتمان»، «لبس»، «لی» و «اخفاء» اشاره کرد (ن.ک: Nickel, 2011: 51).

در سوی دیگر، مفسران و متکلمان مسلمان نیز اغلب به آیاتی از قرآن استناد می‌کنند تا نشان دهند که قرآن قائل به وقوع تحریف لفظی در بایبل به دست اهل کتاب است و این آیات مورد استناد تا حدی با فهرست بالا مطابقت دارد؛ اما دست کم به نظر می‌رسد مورد دوم، یعنی آیات «تبدیل»، در تفاسیر اسلامی هیچ‌گاه در ارتباط با این موضوع فهمیده نشده است. در مقابل، آیه دیگری در فهرست اسلامی هست که غریبان کمتر بدان پرداخته‌اند و آن آیه «نوشتن کتاب با دستان» (بقره: ۷۹) است؛ بنابراین، دست کم دو دسته آیه در این زمینه هست که مورد اتفاق عالمان مسلمان و غربی نیست: آیات تبدیل و آیه «نوشتن کتاب با دستان».

در بخش نخست این پژوهش می‌کوشیم نشان دهیم که درباره آیات «تبدیل» محققان غربی دچار اشتباه شده‌اند و بررسی‌های معناشناختی درباره این آیات، دیدگاه مفسران مسلمان را تأیید می‌کند که این آیات ارتباطی با بحث تحریف ندارند. در بخش دوم تحقیق، به سراغ آیه «نوشتن کتاب با دستان» می‌رویم و بر اساس اصول معناشناسی، کاربردشناسی و بینامتنیت نشان می‌دهیم که تفسیر رایج از این آیه دچار چه اشکالاتی است و چگونه می‌توان به برداشتی دقیق‌تر از این آیه دست یافت.

## سؤالات تحقیق

۱. چه ارتباطی میان آیات تبدیل (بقره: ۵۹، اعراف: ۱۶۲) و مسئله تحریف لفظی در متن تورات و/یا انجیل وجود دارد؟

۲. آیه نوشتن کتاب با دستان (بقره: ۷۸) تا چه حد دلالت بر وقوع تحریف لفظی در متن تورات و/یا انجیل دارد؟

### فرضیه‌ها

۱. آیات تبدیل ناظر به وقوع دگرگونی در چیزی غیر از تورات و/یا انجیل است.
۲. آیه نوشتن کتاب با دستان ناظر به پدیده‌ای اعتقادی است، نه عملی.

### پیشینه

اعتقاد به محرّف بودن بائبل قرن‌هاست که چنان شیوع و شهرتی در عالم اسلام یافته که کمتر کسی درباره اصلت این انگاره تردید می‌کند؛ بنابراین غالباً چنین نگاهی در میان عالمان مسلمان (و حتی بسیاری از اسلام‌پژوهان غیرمسلمان) وجود دارد که این انگاره ریشه در قرآن و سنت نبوی دارد. باین‌حال، پژوهش‌های اخیر نشان داده است که دست کم انتساب این انگاره به قرآن چندان قابل دفاع نیست. برای مثال، فاریاب شش دسته از آیات ناظر به تحریف را بررسی کرده و به این نتیجه رسیده است که تنها یکی از آنها، یعنی آیه ۴۱ مائده و آن‌هم با اتکاء به روایات اسباب نزول می‌تواند حاکی از وقوع تحریف لفظی در تورات باشد (فاریاب، ۱۳۸۸ ش، ۱۴۳)؛ اما احمدی در بررسی تفصیلی این موضوع به این نتیجه رسید که از میان شش معنایی که برای تحریف بیان‌شده، قابل دفاع‌ترین آن‌ها از نگاه قرآن «کتمان مبتنی بر فرامتن» است، نه تحریف لفظی متن مکتوب (احمدی، ۱۳۹۳ ش، ۷۳-۱۹۲). توفیقی نیز در مقاله‌ای کوتاه پس از بررسی آیاتی که معمولاً برای اثبات تحریف تورات و انجیل بدان‌ها استناد می‌شود، از جمله آیه ۴۱ مائده، استدلال می‌کند که «هیچ‌یک از آیات مذکور بر تحریف تورات و انجیل دلالت نمی‌کند» (توفیقی، ۱۳۹۵ ش، ۱۳۴). مسعودی و صادق‌نیا نیز در پژوهش اخیرشان نشان داده‌اند که آیات قرآن «دلالت روشنی بر تحریف لفظی کتاب مقدس ندارند» (مسعودی و صادق‌نیا، ۱۳۹۶ ش، ۳۸)؛ از سوی دیگر، سلامی و ایازی نیز در پژوهش دیگری به این نتیجه رسیده‌اند که منظور قرآن از «تورات و انجیل» هیچ‌گاه کتاب‌های غیرموجود نیست؛ بلکه

«تبدیل» و «نوشتن کتاب با دستان»...؛ طباطبایی و همکاران | ۵

همواره این دو عنوان را برای اشاره به کتب رایج در بین اهل کتاب عصر نزول که امروزه نیز موجود است، به کار برده است (ن.ک: سلامی و ایازی، ۱۳۹۷).

در میان قرآن پژوهان غربی نیز بسیاری کسانی که با تحلیل آیات قرآن به این نتیجه رسیده‌اند که قرآن بیشینه از کتمان و تحریف معنوی تورات و انجیل سخن می‌گوید. چنان که برای مثال می‌توان در پژوهش‌های ویلیام مویر (Muir, 1850)، ایگناتیو دی متئو (Di Matteo, 1922)، مونتگمری وات (Watt, 1956, 53)، جان برتن (Burton, 1992)، گوردون نیکل (Nickel, 2011, 26-66) و گابریل سعید رینولدز (Reynolds, 2010, 196-202) دید (برای تفصیل بیشتر ن.ک: طباطبایی، ۱۴۰۱ ش).

با این همه دو آیه «تبدیل» (بقره: ۵۹ و اعراف: ۱۶۲) و آیه کتابت با دستان (بقره: ۷۸) در هیچ‌یک از پژوهش‌های بالا به تفصیل مورد بررسی قرار نگرفته‌اند تا وجه دلالت یا عدم دلالت آن‌ها بر موضوع تحریف به روشنی آشکار شود. این پژوهش در پی آن است تا با رویکردی زبان‌شناختی بر وجه دلالت این آیات بر این موضوع پرتو افکند.

## ۱. آیات تبدیل

یکی از کلیدواژگان قرآنی که برخی محققان غربی آن را ناظر به مسئله تحریف بائبل دانسته‌اند، واژه «تبدیل» است؛ چنان که برای مثال، فرانتس بول (Buhl, 1934: 618)، ونزبرو (Wansbrough, 1978: 109)، کسپار و گودل (Caspar & Gaudeul, 1980) و لاتساروس-یافه (Lazarus-Yafeh, 1992: 111) بدین راه رفته‌اند (ن.ک: Nickel, 2011: 51). به نظر می‌رسد آنچه موجب این اظهار نظر شده، این واقعیت است که این واژه در میان عالمان مسلمان به وفور، حتی شاید بیشتر از واژه «تحریف»، برای اشاره به این مفهوم، یعنی دست‌برد در متون و تغییر آن‌ها، به کار می‌رود؛ با این حال، این بدان معنا نیست که این واژه لزوماً در قرآن هم به همین معنا به کار رفته است.

در ادامه، ابتدا مروری بر تمام کاربردهای ریشه «ب.د.ل.» در قرآن خواهیم داشت تا مشخص شود دقیقاً چه آیاتی در این رابطه باید مورد ملاحظه قرار گیرند. سپس دیدگاه‌های مفسران مسلمان را ذیل آن آیات بررسی می‌کنیم و در نهایت با بررسی

معناشناختی «تبدیل» در آن آیات خاص، دربارهٔ ارتباط این واژه با بحث تحریف نتیجه‌گیری می‌کنیم.

#### ۱-۱. کاربردهای قرآنی ریشهٔ ب.د.ل.

ریشهٔ (ب.د.ل.) ۴۴ بار و در ۴۰ آیهٔ قرآن به کار رفته است. مشتقات این ریشه در قرآن غالباً فعل‌ها و مصدرها هستند. در میان این فعل‌ها و ریشه‌ها آن‌ها که در باب تفعیل ساخته شده‌اند، غلبه دارند؛ چراکه ۳۳ مورد از مشتقات این ریشه (شامل ۲۳ فعل، ۷ مصدر و ۳ اسم فاعل) از باب تفعیل، ۳ مورد از باب تفعّل، ۴ مورد از باب استفعال، ۳ مورد از باب افعال و یک مورد مجرد است. این نشان‌دهندهٔ حساسیت قرآن دربارهٔ موضوع «تبدیل» است؛ اما این تبدیل چیست و در ارتباط با چه موضوعاتی به کار رفته است؟

بررسی بافت‌هایی که این ریشه در آن به کاررفته نشان می‌دهد فارغ از ساخت فعل و بابی که فعل در آن ساخته شده، همواره معنای «جایگزینی»، «جانشینی»، «جایگذاری» یا «دگرگونی» در آن نهفته است. از این رو در بسیاری موارد پس از آن دو مفعول ذکر می‌شود که یکی جای دیگری را می‌گیرد. فاعل‌های این فعل‌ها را می‌توان به دو دستهٔ خدایی و بشری تقسیم کرد. چیزهایی که خدا جایگزین می‌کند عبارت‌اند از: پوست انسان‌ها در آتش (نساء: ۵۶)، حسنه با سیئه (اعراف: ۹۵؛ فرقان: ۷۰)، اقوامی به جای اقوامی (توبه: ۳۹؛ محمد: ۳۸)، آیه‌ای به جای آیه‌ای (نحل: ۱۱۰)، فرزندی بهتر به جای فرزندی ناخلف (کهف: ۱۸)، امنیت به جای ترس (نور: ۵۵)، دو باغ به جای دو باغ (سبأ: ۱۶)، ازواج (تحريم: ۵)، قول (ق: ۲۹). از میان این مفعول‌هایی که با فاعل خدایی آمده‌اند، تنها «آیه‌ای به جای آیه‌ای» و «قول» به موضوع بحث ما مربوط است.

اما در فعل‌هایی که با فاعل بشری آمده‌اند، این مفعول‌ها دیده می‌شود: قولی غیر از آنچه گفته شده بود (بقره: ۵۹؛ اعراف: ۱۶۲)، خوراک بد با خوراک خوب (بقره: ۶۱)، کفر با ایمان (بقره: ۱۰۸)، وصیت (بقره: ۱۸۱)، نعمت‌الله (بقره: ۲۱۱؛ ابراهیم: ۲۸)، خبیث با طیب (نساء: ۲)، زوجی به جای زوجی (نساء: ۲۰)، آیات قرآن [با چیز دیگر] (یونس: ۱۵)، نیکی

«تبدیل» و «نوشتن کتاب با دستان»...؛ طباطبایی و همکاران | ۷

به جای بدی (نمل: ۱۱)، زنان (احزاب: ۵۲)، دین (غافر: ۲۶)، کلام الله (فتح: ۱۵). از میان این مفعول‌ها «قولا غیر الذی قیل لهم» و «کلام الله» برای ما مهم است.

دسته‌ای از فعل‌ها یا مصدرهای مشتق از ریشه ب.د.ل. هم فاعل مشخصی ندارند؛ اما مفعول‌های مهمی دارند که عبارت‌اند از: کلمات الله (انعام: ۳۴، ۱۱۵؛ یونس: ۶۴؛ کهف: ۲۷)، خلق الله (روم: ۳۰)، سُنَّة الله (احزاب: ۶۲؛ فاطر: ۴۳؛ فتح: ۲۳).

در مجموع از میان همه چیزهایی که مفعول تبدیل قرار گرفته‌اند، این موارد به بحث ما مربوط می‌شوند: قول (۳ بار)، کلمات الله (۴ بار)، کلام الله (۱ بار)، قرآن (۳ بار)، سنت الله (۳ بار)، نعمت الله (۲ بار)، خلق الله (۱ بار).

از این میان چند مورد هستند که قرآن بر تبدیل‌ناپذیر بودن آنها تأکید دارد: کلمات الله که در هر چهار مورد گفته شده که قابل تبدیل نیستند؛ دیگری سنت الله که در هر سه مورد گفته شده که در آنها تبدیلی صورت نمی‌گیرد و دیگری خلق الله. توجه به بافتی که این موارد در آنها به کار رفته‌اند، ما را به آن سمت سوق می‌دهد که معنای آنها را چیزی بسیار نزدیک به «حکم خدا» یا «تقدیر خدا» در نظر بگیریم. گویی کسی قدرت آن را ندارد که برنامه‌ای را که خدا در نظر گرفته است دگرگون کند یا تغییر دهد.

اما درباره قرآن، کافران از پیامبر می‌خواهند که آن را جایگزین کند، ولی پیامبر باید بگوید که قدرت چنین تبدیلی را از جانب خود ندارد. وقتی پیامبر قدرت تبدیل قرآن را ندارد، به طریق اولی دیگران هرگز چنین قدرتی را نخواهند داشت؛ بنابراین در آیه ۱۵ سوره فتح هم که می‌گوید روی گردانان از جنگ می‌خواهند کلام الله را تبدیل کنند، چه منظور از «کلام الله» را «کلمات الله» به معنای برنامه خدا بدانیم و چه منظور از آن سخنان خدا در قرآن باشد، به هر روی از تلاشی ناکام سخن در میان است: می‌خواهند کلام الله را دگرگون کنند، اما نمی‌توانند. تنها خداست که اگر بخواهد می‌تواند آیاتی از قرآن را با آیاتی دیگر جایگزین کند (نحل: ۱۰۱).

از فهرست بالا، تنها دو مورد می‌ماند که به دلیل اهمیت خاصشان در بحث حاضر باید جداگانه و با تفصیل بیشتری به بررسی آنها بپردازیم: «قول» و «نعمه الله».

## ۱-۲. تبدیل قول

به‌رغم محال بودن تبدیل در موارد بالا، وقتی به «تبدیل قول» می‌رسیم، ظاهراً قضیه متفاوت است. آیاتی از قرآن حاکی از آن‌اند که بنی‌اسرائیل در یک مورد توانسته‌اند سخنی (قولاً) را که خدا به آن‌ها گفته بوده تبدیل کنند. قرآن دو بار تأکید می‌کند که از بنی‌اسرائیل «کسانی که ظلم کردند قولی را که به ایشان گفته شده بود با قولی دیگر جایگزین کردند» (بقره: ۵۹، اعراف: ۱۶۲). همین آیات مستمسک گروهی از محققان غربی قرار گرفته است که ادعا کرده‌اند قرآن یهودیان را متهم به تحریف و تبدیل تورات کرده است. برای بررسی دقیق‌تر این آیات، ابتدا به سراغ تفاسیر اسلامی می‌رویم و بعد با اتکاء به روش‌های معاشناسی به تحقیق دربارهٔ این آیات می‌پردازیم.

### ۱-۲-۱. دیدگاه‌های مفسران

نکتهٔ جالب در بررسی این دو آیه در تفاسیر اسلامی این است که به نظر می‌رسد در هیچ‌یک از دوره‌های تفسیری، اعم از متقدم و متأخر، هیچ‌یک از مفسران مسلمان، اعم از شیعه و سنی، ارتباطی میان این آیات و بحث تحریف تورات برقرار نکرده‌اند. در اینجا برای نمونه، به چند مورد از مهم‌ترین تفاسیر متقدم و متأخر شیعه و اهل سنت اشاره می‌کنیم تا مشخص شود فهم مفسران مسلمان از این آیه در طول تاریخ چگونه بوده است.

در میان کهن‌ترین تفاسیر، می‌توانیم به سراغ تفسیر مقاتل برویم که ذیل آیه «فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا» (بقره: ۵۹) می‌گوید: خداوند چنین مقرر کرد که بنی‌اسرائیل برای ورود به روستای ایلیاء، بابت سرپیچی‌های گذشته‌شان از خداوند طلب مغفرت کنند و بگویند: «حطه»؛ اما آن‌ها از روی استهزاء این کلام را «تبدیل» کردند و به‌جای آن گفتند: «هطا سَمَقَاتَا» که به معنای گندم سرخ است. به همین دلیل بود که خداوند عذابی از آسمان بر آنان نازل کرد (مقاتل، ۱۴۲۳، ۱: ۱۱۰). همین قول را با ریزتفاوت‌هایی در تفسیر منسوب به امام عسکری نیز می‌یابیم (ن.ک: العسکری، ۱۴۰۹: ۲۶۰). در تفسیر قمی نیز قولی بسیار شبیه به تفسیر بالا آمده است، با این تفاوت که در آن گفته می‌شود بنی‌اسرائیل کلمهٔ «حطه» را به‌صورت «حنطه» تلفظ کرده‌اند



«تبدیل» و «نوشتن کتاب با دستان»...؛ طباطبایی و همکاران | ۹

که بازهم به معنای گندم است و این گونه به تمسخر خداوند دست یازیده‌اند (ن.ک: القمی، ۱۳۶۳، ۱: ۴۸).

در میان تفاسیر مهم اهل سنت، طبری به تفصیل اقوال مختلف ذیل این آیه را گرد آورده است که همگی واگویه‌هایی مشابه از همین داستان هستند و تنها تفاوت آن‌ها در کلامی است که بنی‌اسرائیل به جای «حطه» گفته‌اند. در میان این اقوال، مثلاً، چنین جایگزین‌هایی بیان شده است: «حبه فی شعیره» (دانه‌ای در جوی/مویی؛ از ابوهریره)، «حنطه فی شعیره» (گندمی در جوی/مویی؛ از ابن عباس)، «حنطه حمراء فیها شعیره» (گندم سرخی که در آن جوی/مویی است؛ از عبدالله) و اقوال دیگری که همگی حول همین کلمات یا مفاهیم می‌گردند (ن.ک: الطبری، ۱۴۱۲، ۱: ۲۴۰-۲۴۲).

در تمام تفاسیر اسلامی پس از طبری، همواره یکی یا چند تا از همین اقوال ذیل این آیه و آیه مشابه آن (اعراف: ۱۶۲) ذکر شده است. از میان مفسران شیعه هم شیخ طوسی «حنطه فی شعیره» را بیان کرده (الطوسی، بی تا: ۱: ۲۶۸) و طبرسی «هاطا سمقاتا» را آورده و افزوده که این لفظ به معنای «حنطه حمراء فیها شعیره» است (الطبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۲۴۸). اوری رویین در فصل مستقلی از کتاب خود، در میانه بایبل و قرآن، به این تفاسیر پرداخته و از این بحث کرده است که ریشه این پیونددهی میان «حطه» و «گندم» چیست (ن.ک: Rubin, 1999: 83-99).

این تفسیر سنتی، تنها در دوران جدید با تردیدهایی از جانب برخی مفسران مواجه شد؛ برای مثال، محمد عبده و رشید رضا در المنار با رد تمام اقوال بالا، این قول را برجسته کردند که «تبدیل» در این آیه بدین معناست که آنان رفتاری مخالف آنچه از آنان خواسته شده بود، انجام دادند، نه اینکه لزوماً کلمه «حطه» را به کلمه‌ای مشابه تغییر داده باشند؛ از نظر این مفسران، تمام اقوال بالا، اسرائیلیات و ساخته‌وپرداخته‌ جاعلان است (ن.ک: رضا، ۱۴۱۴، ۱: ۳۲۴؛ ۹: ۳۷۳). از میان مفسران معاصر شیعی هم صاحب‌المیزان ترجیح می‌دهد از کنار هر دو آیه با سکوت بگذرد و اصلاً هیچ سخنی در تفسیر این آیات نگوید (ن.ک: الطباطبائی، ۱۳۹۰، ۱: ۱۹۰؛ ۸: ۲۹۴)؛ محمدجواد بلاغی هم هیچ‌یک از اقوال بالا را ذیل

آیه مطرح نمی‌کند؛ اما این نکته را می‌گوید که: «چیزی را گفتند که ربطی به استغفار و آمرزش گناهان نداشت». بلاغی سپس این گمانه را طرح می‌کند که شاید از مصادیق این تبدیل این باشد که عالمان یهودی حکم خدا را در تورات چنین تغییر داده‌اند که اگر امکان حمل زکاتشان را تا بیت‌المقدس نداشتند، مبلغ آن را در بیت‌المقدس صرف خرید گاو و گوسفند و خمر و مسکر کنند (بلاغی، بی تا ۱: ۹۵-۹۶). به این ترتیب، به نظر می‌رسد بلاغی تنها مفسری باشد که ارتباطی میان این آیه و بحث تحریف تورات برقرار کرده که آن‌هم به صورت غیرقطعی و در قالب حدس و گمان (لعل...) است.

بنابراین تا آنجا که به تفاسیر اسلامی مربوط می‌شود، جز به ندرت و در قالب حدس و گمان، مفسری را نمی‌یابیم که آیات بقره: ۵۹ و اعراف: ۱۶۲ را به بحث تحریف تورات ربط داده باشد؛ اما اینکه پس چه چیزی باعث شده که برخی قرآن‌پژوهان غربی لفظ «تبدیل» در این آیات را مربوط به بحث تحریف تورات بدانند، احتمالاً به این دلیل است که در سراسر تفاسیر اسلامی یکی از پرکاربردترین کلیدواژگان برای اشاره به بحث تحریف، همین کلمه «تبدیل» به معنای دگرگون کردن و تغییر دادن است؛ لذا، احتمالاً غربیانی که کاربرد این واژه را در تفاسیر برای اشاره به بحث تحریف دیده‌اند، بدون اینکه در متن قرآن دقت کنند و کاربرد قرآنی آن را بسنجند، با تعمیم شتاب‌زده حکم کرده‌اند که در قرآن هم هر جا این واژه به کار رفته، ناظر به همان بحث معروف تحریف است و این اشتباه از اینجا رایج شده است؛ بدون اینکه مورد توجه ناقدان قرار بگیرد؛ هرچند در کتاب گوردون نیکل می‌توان سررشته‌های نازکی از نقد این دیدگاه مشاهده کرد (ن.ک: Nickel, 2011: 56).

#### ۱-۲-۲. بررسی معناشناختی

در بررسی کاربردهای قرآنی ریشه ب.د.ل دیدیم که قرآن چندین بار تصریح می‌کند که کلام خدا قابل تبدیل نیست. اکنون این پرسش مطرح می‌شود که اگر سخن خدا قابل تبدیل نیست، چگونه بنی‌اسرائیل توانسته‌اند آن را تبدیل کنند؟ پاسخ به این پرسش نیازمند دقت در الفاظ به کاررفته در آیات فوق در مقایسه با آیاتی است که در بالا بررسی کردیم. این

«تبدیل» و «نوشتن کتاب با دستان»...؛ طباطبایی و همکاران | ۱۱

بررسی معناشناختی نشان می‌دهد که در اینجا با دو گونه سخن متفاوت مواجهیم که یکی قابل تبدیل و دیگری غیرقابل تبدیل است.

نکته اینجاست که در این آیات از «قولاً» سخن گفته شده است نه از «کلام‌الله» یا «کلمات‌الله». در اینجا باید به دو نکته توجه داشت؛ اول اینکه همه این موضوعات در ارتباط با فضایی شفاهی قرار می‌گیرند و نه موضوعات مکتوب (مانند کتاب‌الله)؛ مخصوصاً «قول» که آشکارا دال بر سخنان شفاهی است؛ بنابراین مشخص نیست چگونه می‌توان از این آیات به این نتیجه رسید که «کتاب‌های مقدس پیشین تحریف شده‌اند؛ آن‌هم درحالی‌که قرآن در آیات بسیاری صراحتاً از «تصدیق» آن کتاب‌ها سخن می‌گوید (طباطبایی و همکاران، ۱۳۹۸).

نکته مهم‌تر اینکه هرچند قول، کلام و کلمات هر سه اموری مربوط به فضای شفاهی هستند و از این لحاظ ویژگی مشترکی دارند، «قول» امری کاملاً مجزا از «کلام» یا «کلمات» است؛ در واقع «کلام» و «کلمات» کلیدواژه‌هایی هستند که در ارتباط با کلام و حیانی خداوند به کار می‌روند و این کلام و حیانی غیرقابل تبدیل است؛ اما «قول» در اینجا ناظر به سخنی است که جنبه و حیانی نداشته و صرفاً به عنوان شرطی برای ورود به سرزمین مقدس مطرح شده بود؛ به همین دلیل، بنی‌اسرائیل توانستند آن را «تبدیل» کنند؛ وگرنه، اگر «قولاً» از مقوله «کلمات‌الله» بود، به تصریح آیات دیگر قرآن اصلاً قابل تبدیل نبود؛ چنان‌که ظاهراً در آیه ۲۹ سوره ق چنین است: «مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ». در این آیه، دیگر موضوع سخن یک کلمه خاص نیست که انسان‌ها باید ادا می‌کرده‌اند، بلکه به نظر می‌رسد در این آیه «القول» به معنایی نزدیک به «الكلمة» به کار رفته است؛ بنابراین شکی نیست که «تبدیل قول» در دو آیه فوق، گذشته از آنکه اصولاً در فضایی شفاهی اتفاق افتاده، اصلاً هیچ ارتباطی هم با تورات یا سایر کراسه‌های پیشین ندارد و البته احتمال مطرح‌شده توسط برخی مفسران، مثل عبده که تبدیل قول در این آیات را به معنای سرپیچی از اطاعت فرمان دانسته‌اند، نیز تفسیری قابل توجه است که باعث می‌شود دامنه نزاع از بحث «تحریف لفظی» به «مخالفت عملی» کشیده شود.

### ۱-۳. تبدیل نعمه الله

از میان تمام مفعول‌های در خور توجهی که با تبدیل آمده بودند، تنها می ماند نعمه الله که ظاهراً این هم در معرض تبدیل هست. در دو آیه درباره این موضوع سخن گفته شده است. یکی در بافتی مربوط به بنی اسرائیل: «سَلُّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (بقره: ۲۱۱)؛ و دیگری در بافتی مربوط به کافران و نکوهش آنان که به اینجا منتهی می شود: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورِ» (ابراهیم: ۲۸). آیا امکان ندارد که منظور از نعمه الله در آیه نخست تورات باشد؟ چنان که برخی از مفسران مسلمان ذیل این آیات تلویحاً بحث تحریف تورات را مطرح کرده اند؟ (برای مثال، ن. ک: الطباطبائی، ۱۳۹۰، ۲: ۱۱۰). پاسخ به این پرسش هم نیازمند کاوشی در شبکه معنایی نعمه در قرآن است.

درباره نعمت‌های خداوند در قرآن بسیار سخن گفته شده است و به نظر می رسد معنای مشترک در تمامی موارد کاربرد آن لطفی است که خداوند در قالب افعال خود به انسان‌ها نثار می کند. به طور خاص در مورد بنی اسرائیل در سه آیه از آن‌ها خواسته شده که آن لطف‌ها را به یاد آورند و به عهد خود با خدا وفادار باشند (بقره: ۴۰، ۴۷، ۱۲۲)؛ اما اینکه آن لطف چیست، دست کم یک آیه هست که آن را به تصریح بازگو می کند: «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُدَّبُّونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ» (ابراهیم: ۶)؛ بنابراین به نظر می رسد اگر بخواهیم از این مصداق جزئی به مفهومی کلی برسیم و بر اساس آن مفهوم مصادیق مشابه را بازیابی کنیم، هرگونه دخالت خداوند در نجات بنی اسرائیل از مصر و رسیدن به سرزمین مقدس می تواند مصداقی از نعمت‌های خداوند به آنان باشد. بنی اسرائیل، به روایت قرآن، سابقه تلاش برای جایگزین سازی (استبدال) چنین نعمت‌هایی را داشته اند. برای مثال وقتی در بیابان از نعمت من و سلوی بهره مند شدند، به جای سپاسگزاری از موسی تقاضای غذاهای ساده‌ای چون خیار و سیر و پیاز کردند. از این رو موسی به آن‌ها گفت: آیا می خواهید آنچه را پست تر است جایگزین آنچه بهتر است

«تبدیل» و «نوشتن کتاب با دستان»...؛ طباطبایی و همکاران | ۱۳

بکنید؟ (بقره: ۶۱)؛ بنابراین در آیه ۲۱۱ بقره هم احتمال آن هست که چنین نعمت‌هایی منظور باشد؛ اما ایتاء آیات بینات که در ابتدای همان آیه آمده قرینه‌ای بر تورات نیست؟ جواب این سؤال را باید با بررسی کاربردهای این ترکیب در متن قرآن یافت.

ترکیب «آیه بینة» یا «آیات بینات» یا «آیات مبینات» ۲۴ بار در قرآن تکرار شده است که در بسیاری از موارد منظور از آن آیات قرآن است (بقره: ۹۹، یونس: ۱۵، مریم: ۷۳، حج: ۷۲، نور: ۱۰، ۴۶، سبأ: ۴۳، جاثیه: ۲۵، احقاف: ۷، مجادله: ۵). از اینجا شاید بتوان نتیجه گرفت که پس تورات و انجیل هم باید مصادیق دیگری از آیات بینات باشند. با این حال بسیار جالب است که قرآن هیچ‌گاه این اصطلاح را درباره بنی‌اسرائیل به این معنا به کار نبرده است. نکته روشن‌کننده ابهامات این است که کلیدواژه «آیه» که از کلمات پرتکرار در قرآن است، در سراسر متن قرآن همواره به معنای نشانه‌ خدایی به کار رفته است؛ بنابراین تمام پدیده‌هایی که انسان‌ها در طبیعت «می‌بینند» آیات خدا هستند. حال اگر قرآن بگوید که کسی آیه‌ای به مردم «نشان داده» یا به طریقی عرضه کرده است، منظور آن است که او نشانه‌ای دارد که گواه صدق مدعا و علامت الهی بودن رسالت اوست؛ بنابراین هر جا در متن قرآن، بخشی از قرآن یا تمام آن «آیه» یا «آیات» خوانده شده است، به این دلیل است که قرآن نشانه‌ صدق دعوت پیامبر قلمداد می‌شود؛ چنان‌که آیه پیامبران سابق معجزاتی بوده که به مردم نشان می‌داده‌اند. تنها تفاوت آیات قرآن با آیات دیگر آن است که مردم آن آیات دیگر را «می‌بینند»، اما آیات قرآن بر آن‌ها «تلاوت» می‌شود و مردم آن‌ها را «می‌شنوند».

با این ملاحظات اگر به سراغ آیات عرضه‌شده بر بنی‌اسرائیل برویم، می‌بینیم که همه آن آیات از قبیل «دیدنی‌ها» و نه «شنیدنی‌ها»، بوده‌اند؛ به عبارت دیگر، تورات و انجیل برای بنی‌اسرائیل کارکرد «آیات بینات» را نداشته است؛ چرا که پیامبران گسیل شده به سوی ایشان نشانه‌های دیگری را برای اثبات صدق دعوی و الهی بودن رسالتشان نشان می‌داده‌اند. از این رو هر چند قرآن به کرات از «ایتاء آیات بینات» به بنی‌اسرائیل هم سخن می‌گوید، اما این را هم روشن می‌کند که منظور از آن آیات معجزاتی بوده است که در قالب عصای

موسی و ید بیضاء (قصص: ۳۶) و همچنین بلاهای نازل شده بر فرعون (اسراء: ۱۰۱) نمود یافته است. قرآن هیچ گاه تورات و انجیل را مصداق آیات معرفی نکرده است.

با همه آنچه گفته شد، این پرسش هنوز بی پاسخ مانده است که پس منظور از نعمتی که یهودیان عصر نزول در کار تبدیل آن بوده اند، چیست؟ قطعاً در آن زمان دیگر خبری از منّ و سلوی یا معجزات زمان موسی نبوده است تا بنی اسرائیل آن‌ها را دگرگون یا با چیزی جایگزین کنند. به نظر می‌رسد توجه به آیاتی که در آن‌ها با صراحت از «نعمت» خدا بر بنی اسرائیل سخن گفته شده، راهگشا باشد. قرآن در سه جا از بنی اسرائیل می‌خواهد که یادآور «نعمت» خدا بر خودشان باشند (بقره: ۴۰، ۴۷، ۱۲۲). در یک مورد پس از این فرمان، مسئله وفای به عهدی که با خدا بسته‌اند را مطرح می‌کند (بقره: ۴۰) و در دو مورد دیگر تفضیل آنان بر عالمیان را یادآور می‌شود (بقره: ۴۷، ۱۲۲). حلقه وصل میان آیه نخست و دو آیه اخیر را می‌توان در متن تورات یافت؛ آنجا که یهوه به بنی اسرائیل می‌گوید: «اگر عهد مرا نگه دارید، همانا خزانه خاص من از جمیع قوم‌ها خواهید بود» (خروج ۱۹: ۵). با توجه به اینکه قرآن در دو مورد برگزیدگی بنی اسرائیل را بلافاصله پس از لزوم یادآوری نعمت‌های خدا بر ایشان ذکر می‌کند، به نظر می‌رسد از نظر قرآن برگزیدگی بنی اسرائیل از مصادیق بارز آن نعمت خدایی است. پس اگر بنی اسرائیل به عهد خود با خدا وفادار باشند، خدا هم به عهد خود وفا می‌کند و نعمت برگزیدگی را به آن‌ها عطا می‌کند. در این شرایط، هر سوء رفتاری از جانب ایشان که موجب خدشه‌دار شدن این جایگاه شود، می‌تواند مصداق تبدیل نعمة الله باشد؛ چراکه در آیه ۴۰ بقره «وفای خدا به عهدش با بنی اسرائیل» مشروط به «وفای بنی اسرائیل به عهدشان با خدا» شده است؛ بنابراین با توجه به پیوستگی میان «وفای به عهد با خدا» و «برگزیدگی» در آیات ۴۰ و ۴۷ و ۱۲۲ بقره، عدم وفای بنی اسرائیل به عهدشان با خدا موجب دگرگون شدن نعمت برگزیدگی است. اینکه منظور از وفای به عهد چیست، از برخی آیات قرآن برمی‌آید که تکذیب پیامبر اسلام و قرآن مهم‌ترین مصداق نقض عهد توسط یهودیان به شمار می‌رود (بقره: ۹۹-۱۰۱)؛ بنابراین

«تبدیل» و «نوشتن کتاب با دستان»...؛ طباطبایی و همکاران | ۱۵

آن‌ها با انکار پیامبر جدید و کتابش، عملاً نعمتی را که خدا به آن‌ها داده بود دگرگون کردند و مقام برگزیدگی را از دست دادند.

جالب است در موارد دیگری که قرآن از این برگزیدگی سخن می‌گوید، بلافاصله به آیات یا بیناتی که به آنان داده است اشاره می‌کند (دخان: ۳۲-۳۳، جائیه: ۱۵-۱۶)؛ بنابراین آیه ۲۱۱ سوره بقره معنای واضح‌تری می‌یابد: «از بنی اسرائیل پرس که چقدر آیه بینه به آنان دادیم و کسی که نعمت خدا را پس از آنچه بر او آمده است تبدیل کند، پس خدا شدید العقاب است». در اینجا منظور از «بیدل نعمة الله من بعد ما جاءته» دگرگون کردن نعمت برگزیدگی پس از آن همه آیه بینه‌ای است که به بنی اسرائیل اعطا شده بود.

بنابراین حاصل بررسی روابط معنایی تبدیل و مخصوصاً ارتباط آن با کلام الله این است که از نگاه قرآن، آنچه به نحوی به خدا مربوط باشد، چه کلام الله، چه کلمات الله و حتی خلق الله، قابل تبدیل از سوی بشر و حتی پیامبران خدا نیست. تنها خداست که می‌تواند در این موارد دگرگونی ایجاد کند. تنها چیزی که قابل دگرگونی است، نعمت‌هایی است که خدا به بشر داده و در صورت نافرمانی آن نعمت‌ها دچار تبدیل و تغییر می‌شوند؛ چنان که قرآن در این مورد به بنی اسرائیل هشدار می‌دهد؛ اما این اتفاق ممکن است درباره هر امت دیگری هم بیفتد: «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (انفال: ۵۳).

## ۲. آیه یکتبون الكتاب بأيديهم

در میان تمام بدرفتاری‌های یهودیان با کتاب، موردی در قرآن وجود دارد که هرچند با هیچ‌یک از فعل‌های مسئله‌دار مثل تحریف و تبدیل همراه نیست، حتی در کهن‌ترین تفاسیر اسلامی، مثل تفسیر مقاتل و تفسیر طبری هم از آن‌ها چنین برداشت شده است که این آیه ناظر به تحریف‌هایی است که یهودیان مرتکب شده‌اند. آن مورد عبارت است از «نوشتن کتاب با دستان». این مفهوم در یک آیه قرآن ذکر شده است: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ» (بقره: ۷۹). از این آیه دست کم دو تفسیر متفاوت وجود دارد که هر دو

به نوعی ناظر به تحریف گری یهودیان هستند و می توان سرنخ های این دو قول را در تفاسیر مقاتل و طبری یافت (قس. Nickel, 2011: 100, 141). ما در اینجا، ابتدا به بررسی دیدگاه های تفسیری مختلف درباره این آیه می پردازیم و پس از نقد و بررسی آنها، می کوشیم بر اساس اصول کاربردشناسی و با استفاده از روابط بینامتنی به فهم بهتری از آیه دست یابیم.

## ۲-۱. بررسی دیدگاه های مفسران

یک دیدگاه تفسیری که رواج بیشتری در منابع تفسیری یافته می گوید این آیه دال بر آن است که یهودیان مدینه، پس از ظهور پیامبر اسلام، اوصاف او را از تورات محو کردند و اوصاف دیگری به جای آن نوشتند و سپس گفتند اوصاف پیامبر آخرالزمان چنین است که مطابقتی با ویژگی های محمد ندارد (مقاتل، ۱۴۲۳، ۱: ۱۱۸)؛ در تفاسیر بعدی، همین مضمون با اندکی شاخ و برگ بیشتر نقل شده است (برای مثال ن.ک: العسکری، ۱: ۳۰۲؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۲: ۲۷؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵، ۱: ۱۴۸).

قول رایج دوم این است که یهودیان کتابی (کتاباً) غیر از تورات نوشتند و با انتساب آن به خدا توانستند آن را به مردم بفروشد و درآمدی کسب کنند (الطبری، ۱۴۱۲، ۱: ۳۰۰؛ الطوسی، بی تا ۱: ۳۲۲). تفاوتی که میان این دو قول به چشم می خورد این است که طبق دیدگاه اول، یهودیان خود تورات را تحریف کرده اند؛ اما بنا بر نظر دوم، خطای یهودیان در این بوده که کتاب دیگری غیر از تورات نوشته اند و آن را به نام کتاب خدا فروخته اند و بنابراین مرتکب «جعل» شده اند. اگر اندکی بیشتر در تفاسیر جست و جو کنیم درمی یابیم که احتمالاً منظور از این کتاب جعلی، «المثناة» یا همان «میشنا»، تفسیر معروف عالمان یهودی بر تورات، است (ن.ک: الطبری، ۱۴۱۲، ۹: ۷۳) که بنیان تلمود محسوب می شود. به نظر می رسد اشاره محمد عبده نیز ذیل این آیه به کتب اصول و فروعی که عالمان یهودی نگاشته اند، در واقع ناظر به همین میشنا و تلمود است (رضا، ۱۴۱۴، ۱: ۳۶۰).  
با این حال درباره آیه بالا و دو تفسیر رایج آن چند نکته مهم را باید در نظر داشت:



در دیدگاه اول مشکلی تفسیری در ارتباط با فعل «یکتبون» وجود دارد و آن این است که مفسران این فعل را، بدون هیچ قرینه مشخصی، به معنای «یبدلون» گرفته و بنابراین چنین نتیجه گرفته‌اند که آیه درباره کسانی صحبت می‌کند که تورات را دست‌کاری کردند و آن تورات تحریف‌شده را به نام کتاب خدا به مردم فروختند. البته ممکن است کسی بگوید قرینه تفسیر «یکتبون» به «یبدلون»، آیه ۷۵ همین سوره است که در آن گفته شده یهودیان سخن خدا را می‌شنوند و سپس آن را تحریف می‌کنند (یسمعون کلام‌الله ثم یحرفونه)؛ اما این استدلال پذیرفتنی نیست؛ زیرا گذشته از فاصله میان این دو آیه، در این آیه هم نه حرفی از «تبدیل» است و نه موضوع آیه «کتاب الله» است؛ بلکه آیه درباره «تحریف سخن خدا» است که ناظر به تلاش‌های یهودیان برای ارائه معنایی نادرست از آیات قرآن است (طباطبایی، ۱۴۰۰).

اما در دیدگاه دوم، هرچند این مشکل وجود ندارد و «یکتبون» دقیقاً به معنای نوشتن به کار رفته، مشکلی در تفسیر مفعول این فعل، یعنی «الکتاب» وجود دارد که به قرینه آیه قبل به معنای «تورات» است؛ چنان‌که در ده‌ها آیه دیگر هم «الکتاب» دقیقاً به معنای «تورات» به کار رفته است (برای مثال، فقط در همین سوره بقره، در آیات ۴۴، ۵۳، ۸۵، ۸۷، ۱۱۳، ۱۲۱، ۱۴۶، ۱۵۹، ۱۷۴). مشکلی که در این تفسیر وجود دارد این است که این تفسیر «الکتاب» را به صورت «کتاباً»، یعنی کتابی نکره، تفسیر می‌کند و معنای آن را از تورات منصرف می‌کند. درحالی‌که روشن است که اگر قرآن در اینجا می‌خواست از کتابی غیر از تورات سخن بگوید، می‌گفت: «یکتبون کتاباً بأیدیهم»، نه «یکتبون الکتاب» که دقیقاً همان شکل معهودی است که قرآن همواره برای توصیف کتاب‌های خدا، مخصوصاً تورات، به کار می‌برد؛ بنابراین مجاز نیستیم آیه را چنان معنا کنیم که گویی یهودیان کتابی غیر از تورات می‌نوشته و به خدا نسبت می‌داده‌اند. آنچه از ریخت این کلمه در این آیه و همچنین آیه قبلش برمی‌آید این است که مفعول مورد بحث همان کتاب

خداست که در قرآن همواره از آن با ریخت «الکتاب» یاد می‌شود.<sup>۱</sup> به همین دلیل است که بسیاری از مفسران دیگر ذیل این آیه، نگاه منفی خودشان به این تفسیر از آیه را تلویحاً یا تصریحاً نشان داده‌اند. برای مثال طبرسی ذیل آیه می‌گوید: «معنای آیه آن است که آنان آن [تورات] را خودشان می‌نوشتند؛ اما این کتابت را به خدا نسبت می‌دادند» (الطبرسی، ۱۳۷۲، ۱: ۲۹۲). او اقوال دیگری را که می‌گویند آیه حاکی از تحریف تورات یا جعل کتابی خودساخته در کنار تورات است، به‌عنوان اقوال ضعیف (قیل) مطرح می‌کند (همان). عبدالحجت بلاغی نیز در تفسیر خود به این نکته التفات دارد که آنچه عالمان یهود می‌نوشته‌اند خود تورات بوده است: «پس عذاب برای دانشمندانی است که تورات را به دست‌های خود می‌نویسند سپس می‌گویند: این، از نزد خداست تا (برای ریاست بر عوام نادان) بفروشند آن را در عوض بهائی اندک» (بلاغی، ۱۳۸۶، ۱: ۷۰). آلوسی نیز معتقد است اقوالی که از نوشتن کتابی نکره (کتاباً) سخن می‌گویند، قابل‌پذیرش نیستند (آلوسی، ۱۴۱۵، ۱: ۳۰۴). به نظر می‌رسد این مفسران به این نکته التفات یافته‌اند که «الکتاب» در این آیه نمی‌تواند چیزی جز تورات باشد؛ «یکتوبون» هم که به معنای نوشتن است، نه تغییر دادن. پس معنای آیه این است که یهودیان تورات را با دست‌های خودشان می‌نوشته‌اند و آن را به خدا نسبت می‌داده‌اند؛ اما این چه اشکالی دارد که آیه آن را با چنین لحن تندی مطرح می‌کند؟ این پرسشی است که ظاهراً مفسران از یافتن پاسخی برای آن بازمانده و بنابراین ناچار شده‌اند یا معنای «یکتوبون» را از ظاهرش منصرف کنند و یا «الکتاب» را به معنای «کتاباً» بگیرند که هر دو تفسیر خلاف نص آیه است.

۱. محمدحسن احمدی با تحلیل دیگری نتیجه می‌گیرد «تعبیر آیه یکتوبون الکتاب بایدیهم نمی‌تواند به معنی تدوین یک کتاب مستقلی در عرض تورات و قرآن باشد. نوشتن این کتاب مستقل مخصوصاً برای کسانی که قرآن آن‌ها را به امین لقب داده است نمی‌تواند پذیرفتنی باشد ضمن آن که ظاهر آیات دیگر قرآن حکایت از وجود تورات و انجیل و لزوم ایمان به آن دارد» (احمدی، ۱۳۹۳: ۱۵۰). البته ظاهراً این تحلیل مبتنی بر این فرض است که «یکتوبون» در این آیه به معنای متعارف نوشتن (یسطرون) نیست (ن.ک: همان: ۱۴۸)؛ اما کاربردهای متعدد این فعل در قرآن، مخصوصاً با فاعل‌های انسانی، از جمله در آیه ۲۸۲ بقره، این فرض را تأیید نمی‌کند. در واقع دلیلی نداریم که از معنای متعارف نوشتن برای فعل یکتوبون در قرآن عدول کنیم. برای بحث مفصل بنگرید طباطبایی، ۱۴۰۱، صص ۲۰۱-۲۹۸.

«تبدیل» و «نوشتن کتاب با دستان»...؛ طباطبایی و همکاران | ۱۹

علاوه بر مشکلات بالا، این نکته را نیز باید افزود که طبق این تفسیرهای نادرست، شاهد نوعی گسست معنایی میان این آیه و آیه قبلش هستیم. در آیه قبل سخن از دسته‌ای از بی‌سوادان یا عوام (أمیون)<sup>۱</sup> اهل کتاب است که الکتاب را جز با امانی نمی‌شناسند. پس از این آیه است که قرآن می‌گوید: وای بر کسانی که الکتاب را با دستانشان می‌نویسند و می‌گویند این از جانب خداست. ظاهراً این دو آیه ربطی به هم ندارند؛ چون یکی درباره بی‌سوادان یا عوام اهل کتاب است که چیز زیادی از کتاب نمی‌دانند و دیگری درباره باسوادان یا خواصی است که قدرت نوشتن دارند. با این حال این دو آیه فوق با فاء تفریع به هم وصل شده‌اند؛ بنابراین باید ارتباط معناداری میان این دو آیه برقرار باشد. هیچ‌کدام از تفاسیر ارائه‌شده در منابع تفسیری پاسخگوی این پرسش نیستند که وجه ارتباط این دو آیه به یکدیگر چیست که با «فاء» به هم عطف شده‌اند.

## ۲-۲. بررسی کاربردشناختی و بینامتنی

اگر از تفاسیر رایج کمی فاصله بگیریم و تنها به سراغ متن خود آیات برویم، روزنه‌هایی گشوده می‌شود که مشکلات بالا را حل می‌کند. دو سرنخ ما برای فهم این آیات این است که:

اولاً گریزی از معرفه دانستن «الکتاب» نیست و بنابراین منظور از آن باید یکی از متون مقدس یا به عبارت دقیق‌تر کراسه‌های شناخته‌شده باشد؛ زیرا مخاطب به‌طور طبیعی می‌داند که اگر قرآن می‌خواست از نوشتن کتابی غیر از تورات و انجیل سخن بگوید، قطعاً آن را

۱. چه با ترجمه «امی» به بی‌سواد موافق باشیم و چه مخالف، ظاهراً در این مورد شکی نیست که باید منظور «عوام یهودی» باشد؛ کسانی که حتی اگر سواد خواندن و نوشتن هم داشته‌اند، اطلاعات علمی چندانی درباره تورات نداشته‌اند. حتی هورویتس هم که از مخالفان ترجمه «امی» به «بی‌سواد» است، در مورد کاربرد امیون در این آیه می‌پذیرد که باید به معنای عوام یهودی باشد. ن.ک: Horovitz, 1964: 47. گونتر با بررسی تمام موارد کاربرد «امی»، «امیون» و «امه» در قرآن نتیجه می‌گیرد که این کلمات همگی در طیفی از معانی مربوط به «تعلق به مردم»، «نداشتن کراسه» یا «نشناختن کراسه» به کار رفته‌اند (Günther, 2002)؛ بنابراین ما هم در این متن کلمه «بی‌سواد» را نه لزوماً به معنای «ناتوان از خواندن و نوشتن»، بلکه به معنای «کسی که اطلاعات علمی یا دینی چندانی، مخصوصاً درباره کراسه‌ها، ندارد» به کار می‌بریم.

به صورت نکره (کتاباً) بیان می‌کرد. اگر بخواهیم از اصطلاحات زبان‌شناسی کاربردی کمک بگیریم، در اینجا شنونده بر اساس «تضمن‌های مکالمه‌ای عمومی»<sup>۱</sup> درمی‌یابد که منظور از «الکتاب» باید کتابی شناخته‌شده باشد؛ احتمالاً همانی که در آیه قبل درباره آن صحبت شده است. «تضمن‌های مکالمه‌ای عمومی» نیازمند دانش خاصی درباره بافت سخن نیست و بر مبنای اطلاعات عمومی درباره زبان (مثل تفاوت بدیهی میان معرفه و نکره) قابل استنباط است (ن.ک: یول، ۱۳۸۵: ۵۹).

ثانیاً بنا بر اصل سوم از اصول همکاری گرایس (اصل ارتباط) باید ارتباطی منطقی میان این دو آیه باشد.<sup>۲</sup> مخصوصاً با توجه به وجود فاء تفریع در آغاز آیه دوم. اما به نظر می‌رسد در اینجا اصل ارتباط نقض شده است؛<sup>۳</sup> بنابراین در اینجا احتمالاً مجموعه‌ای از

#### 1. generalized conversational implicatures

۲. طبق اصل ارتباط گرایس، در هر گفت‌وگویی برای آنکه مفاهیم برقرار شود، الف نمی‌تواند در پاسخ به ب سخنی بی‌ربط بر زبان بیاورد (ن.ک: Grice, 1975: 46-7). پس بنابر اصل ارتباط، هرگاه به نظر می‌رسد پاسخ کسی بی‌ربط است (اصطلاحاً وقتی که ظاهراً اصل همکاری (Cooperative Principle) نقض شده است)، باید به سراغ تضمن‌ها رفت تا دریافت که آن سخن ظاهراً بی‌ربط در واقع چه ربطی به آنچه گفته شده، داشته است (ibid: 49ff). مثال یول در اینجا مناسب به نظر می‌رسد. در این مثال دو دانشجو با هم سخن می‌گویند:

«ریک: هی، به مهمانی پرهیجان امشب می‌آیی؟»

تام: پدر و مادرم به دیدنم می‌آیند.

برای اینکه پاسخ تام بی‌ربط نباشد، ریک ناچار است از دانش مفروضی استفاده کند که در بافت آن، یک دانشجوی دانشگاه از دانشجوی دیگر انتظار کاری را دارد. تام آن شب را با پدر و مادرش خواهد بود و طبیعی است زمانی که با پدر و مادر سپری شود، بی‌سروصدا خواهد بود» (یول، ۱۳۸۵: ۶۲).

۳. اگر بخواهیم این دو آیه را به صورت گفت‌وگویی میان قرآن و مخاطبانش بازسازی کنیم، به چنین گفت‌وگویی می‌رسیم:

قرآن: «از اهل کتاب، عوامی هستند که از کتاب جز آرزوآندیشی و خیال چیزی نمی‌دانند و تنها در ظن و گمان به سر می‌برند».

مخاطب: «خب!» یا «خب این چه اشکالی دارد؟» یا «خب سزای این کار چیست؟»

قرآن: «پس وای بر کسانی که کتاب را با دستانشان می‌نویسند و می‌گویند این از جانب خداست تا آن را به بهایی ناچیز بفروشند؛ وای بر آنان به سبب آنچه می‌نویسند و وای بر آنان به سبب آنچه از این طریق به کف می‌آورند».

آگاهی‌های مشترک میان گوینده و مخاطب وجود داشته است که چون ما از آن‌ها اطلاع نداریم، گمان می‌کنیم که در اینجا اصل ارتباط نقض شده است؛ درحالی‌که برای مخاطبان قرآن چنین تصویری وجود نداشته است. در زبان‌شناسی کاربردی این اطلاعات مشترک میان گوینده و شنونده را «تضمن‌های مکالمه‌ای خاص»<sup>۱</sup> می‌نامند. روشن است که این بار، برخلاف تضمن‌های مکالمه‌ای عمومی، اطلاعاتی خاص در ارتباط با بافت سخن برای استنباط دلالت‌های پنهان کلام در میان است (ن.ک: یول، ۱۳۸۵: ۶۱-۶۳).

به نظر می‌رسد اگر به دنبال فهم درست این آیات باشیم، بیش از هر چیز نیازمند کشف آن اطلاعات مشترک میان قرآن و مخاطبانش هستیم که چون به دست ما نرسیده‌اند، معنای آیات برای ما روشن نیست. هرچند ممکن است به نظر برسد آن بافت خاص و داده‌های موجود در آن احتمالاً در تاریخ از میان رفته و به دست ما نرسیده‌اند و بنابراین راهی برای فهم آیه نیست، در عمل می‌توان امیدوار بود که با توسل به سرخ‌های پنهان موجود در آیه بتوان به آن بافت خاص و داده‌های پنهانش دست یافت. در ادامه می‌کوشیم با تلفیق راهکارهای ارائه‌شده در معناشناسی و کاربردشناسی در بستر بینامتنیت، راهی به فهم ارتباط میان این آیات و دلالت‌های تضمنی آن‌ها بیابیم.

آیه ۷۸ می‌گوید در میان اهل کتاب کسانی هستند که از الکتاب چیزی جز امانی نمی‌دانند. کلمه امانی و صورت‌های فعلی آن (به معنای آرزو کردن، خیال‌اندیشی کردن) بارها در قرآن تکرار شده (حدید: ۱۴؛ نیز: نساء: ۳۲، ۱۱۹، ۱۲۰، قصص: ۸۲، نجم: ۲۴) و به نظر می‌رسد در همه موارد کاربرد آن تنها ناظر به «آرزوآندیشی» و «خیال» است؛ هرچند در کاربرد به صورت فعل، گاهی تنها به معنای آرزو کردن یا خواستن به کاررفته است (بقره: ۹۴، ۹۵، آل عمران: ۱۴۳، جمعه: ۶-۷). اتفاقاً چند مورد از انتقادهای قرآن از این آرزوآندیشی‌ها و خیال‌بافی‌ها ناظر به اهل کتاب است. برای مثال چون آنان می‌پنداشته‌اند

---

در این گفت‌وگو قرآن به جای آنکه در ادامه بازم دربارۀ همان عوام اهل کتاب سخن بگوید، دربارۀ عالمان اهل کتاب اطلاعاتی به دست می‌دهد که ظاهراً ربطی به جمله قبلی ندارد.

که جز یهودیان و مسیحیان کسی وارد بهشت نمی‌شود، قرآن می‌گوید: «تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ» (بقره: ۱۱۱). در نساء: ۱۲۳ نیز از خیال‌اندیشی‌های اهل کتاب سخن گفته شده که گویی در سودای بهشت بی‌بها بوده‌اند: «لَيْسَ بِأَمَانِيَّكُمْ وَلَا أَمَانِيَّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَى بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا».

با توجه به این معنای امانی، منظور از اینکه اهل کتاب از الکتاب جز امانی نمی‌دانند چیست؟ به نظر می‌رسد در اینجا از نوعی آرزواندیشی خیال‌گونه اهل کتاب راجع به کتاب‌هایشان سخن در میان است. با این ملاحظه انتظار می‌رود آیه بعد توضیحی درباره این خیال‌اندیشی باشد. از آیه بعد برمی‌آید که آنان کتاب خدا را با دست‌ان خودشان می‌نویسند و بعد می‌گویند این از جانب خداست تا آن را به بهایی ناچیز بفروشند. قطعاً این گزاره که الکتاب یا همان تورات «من عندالله» است، نمی‌تواند مصداق آرزواندیشی و توهم باشد؛ چون خود قرآن بارها تأیید کرده است که تورات کتابی از جانب خدا است؛ بنابراین باید ارتباطی میان نوشتن با دست‌ان خودشان و انتساب آن به خدا باشد. به نظر می‌رسد در عبارت «يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ» اصل دیگری از اصول همکاری گرایس نقض شده است؛ یعنی اصل کمیت. طبق اصل کمیت، اطلاعاتی که گوینده به مخاطب عرضه می‌کند نه کمتر از حد لازم و نه بیشتر از آن است؛ بلکه همواره همان مقدار اطلاعاتی که برای فهم سخن ضروری است، بیان می‌شود (ن.ک: Grice, 1975: 45-6)؛ اما در اینجا کلمه «بأيديهم» زاید به نظر می‌رسد؛ بنابراین مفسری مانند طبری حق دارد در اینجا حساس شود و بگوید: نوشتن کتاب طبیعتاً با «دستان» انجام می‌شود و بنابراین آوردن قید «بأيديهم» در اینجا نوعی حشو به نظر می‌رسد (ن.ک: الطبری، ۱۴۲۰: ۲/۲۷۲).<sup>۱</sup> طبری در ادامه می‌کوشد بر مبنای دیدگاه خود پاسخی به این پرسش ارائه کند که ماحصلش این است که عالمان یهودی خودشان و با دست‌ان خودشان آن مطالب را نوشته‌اند، نه اینکه تنها نقش آمر را داشته باشند

۱. «إن قال لنا قائل: ما وجه قوله: "فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم"؟ وهل تكون الكتابة بغير اليد، حتى احتاج المخاطبون بهذه المخاطبة، إلى أن يخبروا عن هؤلاء - القوم الذين قص الله قصتهم - أنهم كانوا يكتبون الكتاب بأيديهم؟».

«تبدیل» و «نوشتن کتاب با دستان»...؛ طباطبایی و همکاران | ۲۳

و کتابت کار زیردستانشان باشد؛ اما این پاسخ همچنان همان مشکلات معنایی فوق‌الذکر را دارد؛ چون حاکی از آن است که آنان کتابی غیر از تورات را نوشتند و به خدا نسبت دادند.

به نظر می‌رسد بهترین راه‌حل برای این مشکل، رجوع به نظریه بینامتنی میشل ریفاتر درباره بی‌قاعدگی است.<sup>۱</sup> طبق این نظریه بی‌قاعدگی‌هایی از این دست نشانه‌هایی بر وجود ارتباطات بینامتنی است که کلید کشف آن‌ها در همان بی‌قاعدگی پنهان است. از این رو آن کلمه را «علامت دوگانه» می‌نامد. نمونه‌ای از کاربرد قرآنی این قاعده را در مقاله آنگلیکا نویورت درباره کلمه «احد» در آیه «قل هو الله أحد» می‌بینیم (ن.ک: Neuwirth, 2010: 151). نویورت در توضیح این قاعده، این توضیحات ریفاتر را می‌آورد:

«علامت دوگانه مانند جناس عمل می‌کند. ... در ابتدا به صورت یک بی‌قاعدگی محض به نظر می‌رسد تا اینکه کاشف به عمل می‌آید که متن دیگری در کار است که این کلمه در آن قاعده‌مند است؛ وقتی متن دیگر بازشناخته می‌شود علامت دوگانه صرفاً به خاطر شکلش اهمیت می‌یابد؛ شکلی که تنها به آن رمز دیگر اشاره دارد» (همان به نقل از ریفاتر<sup>۲</sup>).

بنابراین «بایدیهم» در این بافت خاص باید علامتی دوگانه باشد که ما را به زیرنگاشت<sup>۳</sup> این متن که تداعی‌کننده همان آگاهی‌های مشترک میان گوینده و شنونده (تضمن‌های مکالمه‌ای خاص) است، رهنمون می‌شود. با کنار هم گذاشتن تمام اطلاعاتی که از اعتقادات خاص یهودیان (یا به عبارتی امانی آن‌ها) درباره «خدا»، «کتاب» و «نوشتن با دستان» داریم به نظر می‌رسد موضوع کلام در اینجا باید آن اعتقاد یهودی باشد که

۱. برای دیدن گزارشی مختصر و مفید از دیدگاه‌های زبان‌شناسانه ریفاتر و بعضی نقدهای وارد شده بر او؛ ن.ک: آلن،

۱۳۸۹: ۱۶۵-۱۸۹.

2. Michael Riffaterre (1978). *Semiotics of Poetry*. Bloomington: Indiana University Press, p. 92.

3. Hypogram

می گوید خدا تورات را شخصاً با دست و قلم خود نوشته است؛<sup>۱</sup> چراکه در تورات دربارهٔ الواح آمده است: «و خداوند دو لوح سنگ مکتوب شده به انگشت خدا را به من داد...» (تثنیه ۹: ۱۰).<sup>۲</sup> اینکه آن الواح نوشته خدا بوده است، اجمالاً مورد تأیید قرآن هم هست: «وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ...» (اعراف: ۱۴۵)؛ اما اینکه خدا آن را با انگشت یا دست خود نوشته باشد، در متن قرآن شاهدی ندارد.

گذشته از آن، اختلافی میان روایت توراتی و قرآنی این داستان وجود دارد: در روایت توراتی، پس از آنکه موسی الواح را بر زمین می افکند، آن‌ها می شکنند و خدا از موسی می خواهد دو لوح سنگی دیگر بیاورد تا همان مطالب را از نو بر آن‌ها بنویسد (تثنیه ۱۰: ۱-۴).<sup>۳</sup> اما روایت قرآنی دربارهٔ اتفاقاتی که پس از «افکندن الواح» افتاده بسیار موجز است. از متن قرآن تنها برمی آید که موسی خشمگین آن الواح را انداخت (اعراف: ۱۵۰) و وقتی خشمش فروکش کرد آن الواح را برگرفت و در «نسخه» آن هدایت و رحمت برای کسانی است که از پروردگارشان می ترسند (اعراف: ۱۵۴). در اینجا سخنی از نگارش دوباره الواح توسط خداوند نیست؛ اما اجمالاً بر اینکه آن الواح «رونویسی» شده‌اند، صحه گذاشته شده است؛ مانند بسیاری دیگر از روایت‌های موجز و گذرای قرآنی در اینجا هم به نظر می رسد جزئیات زیادی که برای قرآن مهم نبوده است، از میان دو عبارت «وَلَمَّا سَكَتَ عَنَّا مُوسَى الْعُغْصَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ» و «وَ فِي نُسخَتِهَا هُدًى وَ رَحْمَةٌ» حذف و ناگفته

۱. برای اطلاع دربارهٔ خدای انسان‌وار و مخصوصاً «دست خدا» در اعتقادات یهودیان در دورهٔ پیشاسلامی ن. ک: Bar-Ilan, 1993.

۲. عین عبارت چنین است: «وَيَتَيْنِ يَهُوَا إِلِيَّاتِ شِنِي لُوخوتِهَا-أَوَانِيمِ كَتُووِيمِ بِاصِيعِ الوهيمِ وَعَلِيهِمْ كِخَالِ هَدِ دَوَارِيمِ أَشِيرِ دِيرِ يَهُوَا عِيمَاخِمِ بَاهَارِ مِي تُوخِهَا-إِشِ بِيومِ هَدِ قَاهَالِ» (و یهوه دو لوح سنگی به من داد که با انگشت خدا نوشته شده بودند و بر آنها بود شبیه همه آنچه که یهوه در کوه و در روز اجتماع به شما گفته بود). نیز ن. ک: تثنیه ۴: ۱۳، ۵: ۲۲، ۱۰: ۲، ۴. در همهٔ این موارد در متن عبری تورات از فعل «وَيِيخْتِومِ عَلِ...» (معادل: كَتَبَ عَلِي...) استفاده شده است. در همین بافت، چهار بار هم از «دادن الواح به موسی» (ناتن إل...) سخن گفته شده است: ۵: ۲۲، ۹: ۱۰، ۱۱: ۱۰، ۱۰: ۴. معادل این فعل در قرآن فعل ایتاء است که به کرات دربارهٔ کتاب‌های مقدس به کار رفته است.

۳. برخی محققان، مانند جین-پیر سونت، معتقدند حتی از همین متن هم بر نمی آید که خدا آن متن را دوباره نوشته باشد، بلکه تنها حاکی از بازسازی آن است. ن. ک: Sonnet, 1997: 60.



«تبدیل» و «نوشتن کتاب با دستان»...؛ طباطبایی و همکاران | ۲۵

رها شده‌اند. گویی قرآن آن جزئیات را به‌عنوان بخشی از اطلاعات عمومی مخاطبان بدیهی قلمداد کرده است. با این اوصاف، بدیهی‌ترین برداشت از روایت قرآنی آن است که وقتی الواح به زمین افتاده و شکستند، کس یا کسانی آن‌ها را رونویسی کردند و همان رونویس‌ها هم برای خدا ترسان هدایت و رحمت هستند. این تنها تبیین موجه برای یادکرد قرآن از «نسخه» الواح، به‌جای خود الواح است. مؤید توراتی این برداشت گزارشی است که می‌گوید یوشع «رونوشتی» (میشنه) از تورات تهیه کرد و در اختیار بنی اسرائیل گذاشت (یوشع ۸: ۳۲).

با چنین اوصافی، می‌توان حدس زد که یهودیان عصر نزول، با ارائه تفسیری ظاهرگرایانه و غلوآمیز از متن تورات، معتقد بوده‌اند که الواح به دست خود خدا نوشته شده‌اند؛ تا جایی که حتی مشخص کرده‌اند که این کتابت دقیقاً با کدام انگشت خدا انجام شده است: انگشت میانی (پیرقه د ربی الیعزر، ۴۸). ابن میمون (۵۳۰-۶۰۳ ق)، یکی از بزرگ‌ترین عالمان یهودی، به‌شدت ناقد این تفاسیر ظاهری است و معتقد است که انگشت خدا در تورات به معنای «خواست خدا» است (ن.ک: موسی بن میمون، بی‌تا: ۱۶۴-۱۶۵)؛ اما به‌هرروی آن تفسیر ظاهری از تورات، قرن‌ها در میان یهودیان رواجی عام داشته و طبیعتاً در زمان ظهور اسلام هم چنین بوده است؛ چنان‌که بازتاب آن را در بسیاری از روایات اسلامی هم می‌بینیم (برای دیدن تعدادی از این احادیث ن.ک: النجاد، ۱۴۰۰: ۶۶-۶۸).

پس اینکه قرآن از *امانی* اهل کتاب سخن می‌گوید و بلافاصله به نکوهش «کسانی که کتاب را با دستان خود می‌نویسند و می‌گویند این از جانب خداست» می‌پردازد، ما را به این نتیجه می‌رساند که *میون* اهل کتاب چنان خیال خامی داشته‌اند و می‌پنداشته‌اند که نسخه‌های موجود تورات به دست خود خداست؛ در نتیجه با سوادان اهل کتاب از این خیال‌اندیشی سوءاستفاده می‌کردند و باینکه تورات (الکتاب) را با دستان خودشان می‌نوشتند، به عوام می‌گفتند این از جانب خداست تا آن را به‌مثابه کالایی فوق‌العاده مقدس به آن‌ها بفروشند. در اینجا منظور از *الکتاب* چیزی جز همان تورات موجود نزد

یهودیان نیست و به همین دلیل است که معرفه آمده است؛ بنابراین آنچه مورد نکوهش قرآن قرار می‌گیرد، یکی خیال‌اندیشی امیون درباره آن است (آیه ۷۸) و دیگری سوءاستفاده باسوادان اهل کتاب از آن خیال‌اندیشی عوام (آیه ۷۹). پس ارتباط وثیقی بین دو آیه وجود دارد و از این رو است که دو آیه با حرف نتیجه‌گیری «ف» به هم مربوط شده‌اند.

به این ترتیب، هم مشکل معرفه بودن *الکتاب* حل می‌شود و هم گسست معنایی میان آیات ۷۸ و ۷۹ برطرف می‌شود؛ چرا که منظور از *الکتاب* در این دو آیه همان *الکتاب* است که پیش‌تر در آیه ۵۳ از آن سخن گفته شده بود: «وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»؛ یعنی کتابی که خدا به موسی داده است؛ و منظور از خیالات ذکر شده در آیه ۷۸ اعتقادات بی‌سوادان اهل کتاب (امیون) است که منجر به سوءاستفاده‌های باسوادان فرصت‌طلب اهل کتاب می‌شده است.

در پیوند با همین موضوع، به فهم بهتری از درخواست اهل کتاب از پیامبر برای آوردن کتابی از آسمان می‌رسیم. قرآن این درخواست را نابجا می‌داند و آن را با درخواست دیدن خدا<sup>۱</sup> مقایسه می‌کند: «يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا» (نساء: ۱۵۳). می‌توان تصور کرد که منظور یهودیان از «کتاباً من السماء» کتابی بوده که خدا با دست خود نوشته باشد؛ چنان‌که کافران هم از پیامبر درخواست نزول کتابی نوشته‌شده بر کاغذ داشتند که بتوانند آن را با دستان خودشان لمس کنند: «وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ» (انعام: ۷). کاملاً محتمل است که چنین درخواست‌هایی را اهل کتاب به کافران دیکته کرده باشند. در مقابل این درخواست‌ها برای نزول کتابی ملموس از نزد خدا، قرآن داشتن چنین ویژگی‌ای را برای حجیت کتاب ضروری نمی‌داند؛ زیرا معتقد است که به‌طور معمول خدا مطالبی را به

۱. برای توجیحات یهودی ن. ک: موسی بن میمون، بی تا ۲۸-۲۹.

«تبدیل» و «نوشتن کتاب با دستان»...؛ طباطبایی و همکاران | ۲۷

پیامبران وحی می‌کند، پیامبران آنها را به مردم ابلاغ می‌کنند و بعد از آن مطالب نسخه‌برداری می‌شود و در قالب کتاب درمی‌آید. چنان‌که حتی در مورد استثنایی «الواح موسی» هم که خدا آنها را از اول به صورت مکتوب به موسی داده بود، سرانجام نسخه‌های آن حجیت یافتند، نه خود آن. در عین حال، در همه مراحل نزول و ابلاغ تا کتابت وحی، می‌توان آن مطالب شفاهی یا مکتوب را *الکتاب* نامید؛ چراکه هم اصل آنها برگرفته از *ام الکتاب* است و هم نهایتاً در قالب کتاب درمی‌آیند.

### نتیجه‌گیری


پژوهش بالا نشان داد تا آنجا که به دو دسته از آیات «تبدیل» و «کتابت» مربوط می‌شود، نمی‌توان قول به تحریف تورات را به قرآن نسبت داد؛ چراکه مفعول فعل تبدیل در آیات مورد بحث هیچ‌گاه تورات و اساساً هیچ متن مکتوبی، نیست؛ بلکه ناظر به سخنی شفاهی است که مصداق آن‌هم به طور واضح در قرآن ذکر شده و قطعاً ارتباطی با تورات ندارد. درباره‌ی آیه بحث‌برانگیزتر «کتابت» نیز روشن شد که برخلاف آنچه عموماً مفسران بدان معتقدند، این آیه نه از تحریف تورات سخن می‌گوید و نه از نوشتن کتابی جعلی در کنار تورات؛ بلکه به دلیل کلیدهای کاربردشناختی خاصی که در آیه وجود دارد و با استناد به روابط بینامتنی قرآن و تورات می‌توان نتیجه گرفت که منظور از «کتاب» در این آیه خود تورات است که عالمان یهودی متن آن را با دستان خودشان می‌نوشته‌اند؛ اما ادعا می‌کرده‌اند که این متن مستقیماً به دست خود خدا نوشته شده است.

### ORCID


Mohammad Ali  
Tabataba'i

 <http://orcid.org/0000-0002-0509-9500>

Abdolhadi Masoudi

 <http://orcid.org/0000-0002-3409-221X>

Mohammad Ali Mahdavi  
Rad

 <http://orcid.org/0000-0002-1374-715X>

## منابع

- آلن، گراهام (۱۳۸۹). بینامتنیت، ترجمه پیام یزدانجو، چاپ سوم، ویراست دوم، تهران: نشر مرکز.
- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۴۱۵ ق)، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون: بیروت.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸ ق). روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، بنیاد پژوهش‌های اسلامی: مشهد.
- احمدی، محمدحسن (۱۳۹۳). مسأله‌شناسی تحریف با نگاهی به قرآن کریم و کتاب مقدس، قم: انتشارات دانشکده اصول‌الدین.
- بلاغی، عبدالحجت (۱۳۸۶). حجت التفسیر و بلاغ الاکسیر. قم: حکمت.
- بلاغی، محمدجواد (بی تا). آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، وجدانی: قم.
- توفیقی، حسین (۱۳۹۵ ش)، تفسیر پنج موضوع قرآنی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب: قم.
- رضا، محمد رشید (۱۴۱۴ ق)، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، دار المعرفه: بیروت.
- سلامی، احمد؛ ایازی، سید محمدعلی (۱۳۹۷ ش)، «مقصود از تورات و انجیل در قرآن»، پژوهش‌های قرآنی، ش ۸۶، صص ۷۶-۱۰۱.
- الطباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه‌ی اعلی‌ی للمطبوعات: بیروت.
- طباطبائی، محمدعلی (۱۳۹۷ ش)، «سیر تاریخی پژوهش‌های غربی درباره‌ی انگاره اسلامی تحریف بائبل»، مطالعات تطبیقی قرآن کریم و متون مقدس، ش ۱، صص ۴۹-۸۲.
- طباطبائی، محمدعلی؛ مسعودی، عبدالهادی؛ مهدوی‌راد، محمدعلی (۱۳۹۸ ش)، «تحلیل کاربردشناختی آیات تصدیق برای پاسخ به مسأله تحریف تورات و انجیل»، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ش ۱۴، صص ۱۱۷-۱۳۴.
- طباطبائی، محمدعلی (۱۴۰۰ ش)، «تحلیلی زبان‌شناختی-تاریخی از معنای تحریف در قرآن و روند تحول معنایی آن پس از قرآن»، دین و دنیای معاصر، ش ۱۴، صص ۱۴۱-۱۶۲.
- طباطبائی، محمدعلی (۱۴۰۱ ش). تاریخ تحریف باوری در اسلام. تهران: نی.
- الطبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تص. فضل‌الله یزدی طباطبائی و هاشم رسولی، تهران: ناصرخسرو.
- الطبری، محمد بن جریر بن یزید (۱۴۲۰). جامع البیان فی تأویل القرآن. تص. احمد محمد شاکر،

مؤسسه الرسالة.

الطوسی، محمد بن حسن (بی تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، دار إحياء التراث العربی: بیروت.  
العسکری، حسن بن علی (۱۴۰۹ ق)، *التفسیر المنسوب إلى الإمام الحسن بن علی العسکری علیهم السلام*، مدرسه الإمام المهدي (علیه السلام): قم.  
فاریاب، محمدحسین (۱۳۸۸ ش)، «تحریف تورات و انجیل از دیدگاه قرآن»، معرفت، ش ۱۴۳، صص ۱۳۷-۱۵۳.

فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۵ ق)، *تفسیر الصافی*، ج ۲، مکتبه الصدر: تهران.  
القمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ ش). *تفسیر القمی*. تص. طیب موسوی جزایری، قم: دار الكتاب.  
مسعودی، فروغ؛ صادق نیا، مهرباب (۱۳۹۶ ش)، «الهامی بودن تورات به روایت قرآن کریم و سنت دینی یهود»، *پژوهش‌های ادیانی*، ش ۱۰، صص ۲۵-۴۰.  
مقاتل بن سلیمان (۱۴۲۳). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*. تص. عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

موسی بن میمون، *دلالة الحائرین* (۱۹۷۲ م)، تحقیق حسین اتای، مکتبه الثقافة الدینیة: القاهرة.  
النجاد، ابوبکر احمد بن سلمان (۱۴۰۰). *الرد علی من یقول القرآن مخلوق*، تص. رضا الله محمد ادريس، الكويت: مکتبه الصحابه الاسلامیة.  
یول، جورج (۱۳۸۵). *کاربردشناسی زبان*، ترجمه محمد عموزاده مهدیرجی و منوچهر توانگر، چاپ دوم، تهران: سمت.

### English References

- Bar-Ilan, Meir (9993). "The Hand of God: A Chapter in Rabbinic Anthropomorphism", G. Sed-Rajna (ed.), *Rashi 1040-1990: Hommage a Ephraim E. Urbach, Congres europeen des Etudes juives*, Paris: CERF, pp. 321-335.
- Buhl, Frants (4444). "Tahrif." *The Encyclopaedia of Islam*. M.Th. Houtsma et al., eds. Leiden: E.J. Brill, Vol. IV, 618-619.
- Burton, John (2222). "The Corruption of the Scriptures," *Occasional Papers of the School of Abbasid Studies* 4, 1992, pp. 95-106.
- Caspar, r., and J.-M. Gaudeul (9900). "Textes de la tradition musulmane concernant le tahrif (falsification) des écritures." *Islamochristiana* 6, 61-104.
- Di Matteo, Ignazio (2222). "Il Tahrif od Alterazione Della Bibbia Second I

- Musulmani,” Bessarione (Rome) 38, pp. 64-111; 233-260.
- Grice, Paul (1995)..“Logic and Conversation”, in: Cole P. & Morgan J.L. (eds), *Syntax and Semantics 3: Speech Arts*, New York: Academic Press, pp. 41-58.
- Günther, Sebastian (2002). Muḥammad, the Illiterate Prophet: An Islamic Creed in the Qur’an and Qur’anic Exegesis, *Journal of Qur’anic Studies*, 4(1), pp. 1-26.
- Horowitz, Joseph (1964). *Jewish Proper Names and Derivatives in the Koran*, Hildesheim: George Olmse Verlagsbuchhandlung.
- Lazarus-Yafeh, Hava (0000). “taḥrīf”, *ET<sup>2</sup>*, vol. 10, Leiden: Brill.
- Muir, William (1850). *The Testimony Borne by the Coran to the Jewish and Christian Scriptures*, 2nd ed, London, Allahabad.
- Neuwirth, Angelika (1110). Two Faces of the Qur’ān: *Qur’ān and Muṣḥaf, Oral Tradition*, 25/1, pp. 141-156.
- Nickel, Gordon (2011). *Narratives of Tampering in the Earliest Commentaries on the Qur’ān* (History of Christian-Muslim Relations, vol. 13), Brill: Leiden.
- Reynolds, Gabriel Said (2000). “On the Qur’ānic Accusation of Scriptural Falsification (taḥrīf) and Christian Anti-Jewish Polemic,” *Journal of the American Oriental Society* 130, pp. 189–202.
- Rubin, Uri (1999). *Between Bible and Quran: the children of Israel and the Islamic self-image*, Princeton, New Jersey: The Darwin Press.
- Sonnet, Jean-Pierre (1997). *The Book Within the Book: Writing in Deuteronomy*, Brill.
- Wansbrough, John (1978). *The Sectarian Milieu: content and composition of Islamic salvation history*, Oxford: Oxford University Press.
- Watt, W. Montgomery (6666)6 “The Early Development of the Muslim Attitude to the Bible,” *Transactions of the Glasgow University Oriental Society* 16, pp. 50-62.

#### Non-English References

- Allen, Graham (2010). *Intertextuality*. Tr. Payam Yazdanju. Tehran: Markaz. [in Persian]
- Ālusi, Maḥmud (1994). *Rūḥ al-Ma’ānī fī tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*. Beirut: Dār al-kutub al-‘Ilmiyya. [in Arabic]
- Ahmadi, Mohammad Hasan (2014). *Mas’aleh Shenasi Tahrif ba Negahi beh Quran Karim va Ketab Moqaddas*. Qom: Osul al-Din Faculty Press. [in Persian]
- Al-Tabataba’i, Mohammad Hossein (0000). *Al-Mizān fī Tafsīr al-Qur’ān*. Beirut: Mu’assisa al-‘Alami lil-Matbu’at<sup>1</sup> [in Arabic]
- Al-<sup>1</sup> abrisi, Fa. 1 (1993). *Majma’ al-Bayān fī Tafsīr al-Qur’ān*, ed. Faḍl Allah Yazdi & Hashem Rasuli. Tehran: Naser Khosrow. [in Arabic]

- Al-Ṭabarī, Mohammad b. Jarir (1999). *Jami al-Bayan fi Ta'wil al-Quran*. Ed. Ahmad Mohammad Shaker. Mu'assisa al-Risala. [in Arabic]
- Al-Ṭūsī, Mohammad b. Hasan (n.d.). *Al-Tibyān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. [in Arabic]
- Al-'Askari, Hasan b. 'Ali (1988). *Al-Tafsīr al-Mansūb ilā al-Imām al-Ḥasan al-'Askari*, Qom: Madrisa al-Imam al-Mahdi. [in Arabic]
- Al-Najad, Abu Bakr (1979). *Al-Rad 'Ala man Yaquḥ al-Quran Makhlūq*. Kuwait: Maktaba al-Sahaba al-Islamiyya. [in Arabic]
- Al-Qummi, Ali b. Ibrahim (1984). *Tafsīr al-Qummi*. Ed. Tayyeb Musavi. Qom: Dar al-Ketab. [in Arabic]
- Balāghī, Abd al-Hojjat (1966). *Hujjat al-Tafāsīr wa Balāgh al-Iksīr*. Qom: Hekmat (in Persian).
- Balāghī, Mohammad Jawād (n.d.). *ālā' al-Raḥmān fī Tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Wojdani. [in Arabic]
- Faryab, Mohammad Hossein (9999). "Falsification of the Bible from the Quranic Point of View," *Ma'refat*, No. 143, pp. 137-153. [in Persian]
- Kāshānī, Fey, (1994). *Tafsīr al-Ṣāfi*, Tehran: Maktaba al-Sadr. [in Arabic]
- Masoudi, Forugh; Sadeq-Nia, Mehrab (1118). "The Revelation status of Torah based on Qur'an and Jewish religious tradition", *Pazhuhesh-haye Adyani*, No. 10, pp. 25-40. [in Persian]
- Muqatil b. Sulayman (2002). *Tafsīr Muqatil b. Sulayman*. Ed. Abdullah Mahmoud Shahhata. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi. [in Arabic]
- Maimodides (1972). *Dilala al-Ha'irin. Hossein Atai*. Cairo: Maktaba al-Thiqafa al-Diniyya. [in Arabic]
- Rāzī, Abu al-Futūḥ (1987). *Rawḍ al-Jinān wa Rawḥ al-Janān fī tafsīr al-Qur'ān*. Mashhad: Foundation for Islamic Research. [in Arabic]
- Riza, Mohammad Rashid (1993). *Al-Minār*. Beirut: Dar al-Ma'rifa. [in Arabic]
- Salami, Ahmad; Ayazi, Seyyed Mohammad Ali (2118). "What is Meant by "Torah and Evangel" in the Qur'an". *Pazhuhesh-haye Qorani*, No. 86, pp. 76-101. [in Persian]
- Tofiqi, Hossein (2016). *Tafsīr Panj Mowzu' Qorani*. Qom: University of Religions and Denominations Press (in Persian).
- Tabataba'i, Mohammad Ali (8888). "A Systematic Review of the Western Studies on the Islami Idea of Biblical Falsification (Tahrif)," *Motale'at Tatbiqi Quran Karim va Motun Moqaddas*. No. 1, pp. 49-82. [in Persian]
- Tabataba' , Mohammad Ali, Masoud, H., Mahdavi-Rad, M.A. (9999). "A Pragmatic Analysis of *Taṣdīq* (Confirmation) Verses to Answer the Problem of Distortion of Bible," *Pazhuheshname Tafsīr va Zaban Quran*, No. 14, PP. 117-134. [in Persian]
- Tabataba'i, Mohammad Ali. "An Historico-Linguistic Analysis of the

meaning of Tahrif in the Quran and its Developments after the Quran,” (1111). *Din va Donyaye Mo'aser*, No. 14, pp. 141-162. [in Persian]

Tabataba'i, Mohammad Ali (0022). *Tarikh-e Tahrif-Bavari dar Islam*. Tehran: Ney. [in Persian]

Yule, George (2006). *Pragmatics*. Tr. Mohammad Amu Zadeh & Manoochehr Tavangar. Tehran: Samt. [in Persian]



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

سراج جامع علوم انسانی

استناد به این مقاله: طباطبایی، محمدعلی، مسعودی، عبدالهادی، مهدوی‌راد، محمدعلی. (۱۳۹۹). «تبدیل» و «نوشتن کتاب با دستان» تحلیلی زبان‌شناختی از دو گزاره موهم تحریف بائبل در قرآن، فصلنامه علمی سراج منیر، ۱۱(۴۰)، ۱-۳۲.

DOI: 10.22054/ajsm.2022.33553.1440



Seraje Monir is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.