

ORIGINAL ARTICLE

A critical examination of the substitute theory in verses 157-158 of al-Nisa: Jesus not being crucified

Shadi Nafisi

Faculty of Theology, University of
Tehran, Tehran, Iran.

Correspondence:
Shadi Nafisi
Email: shadinafisi@ut.ac.ir

Received: 28 Sep 2023
Accepted: 16 Feb 2025

How to cite

Nafisi, Sh (2023). A critical examination of the substitute theory in verses 157-158 of al-Nisa: Jesus not being crucified. Journal of Qur'anic Interpretation and Language, 12(1), 141-158.
(DOI:10.30473/quran.2025.69328.3318)

ABSTRACT

Verse 157 of Surah al-Nisa is the only verse in the Qur'an that refers to the crucifixion of Jesus (PBUH), a topic that is a cornerstone of Christian belief with significant theological implications. According to the widely accepted interpretation of this verse, Jesus (PBUH) was never crucified; instead, a substitute bore this painful torment. In recent decades, an alternative interpretation of this verse has been proposed, suggesting that the verse does not deny the crucifixion but rather criticizes the Jews for believing they could oppose a divine messenger. This article critically analyzes this interpretation using a descriptive-analytical method to examine the Quranic and narrative evidence supporting the popular view. It first presents the historical development of interpretive opinions, outlining nine theories that defend the substitute theory, and then examines the criticisms of this interpretation from the perspective of Muslim commentators. The article also evaluates narrative evidence, assessing both Sunni and Shiite narrations. The findings show that the popular view lacks prophetic narrative support in Sunni sources, and the Shiite narrations are weak and unreliable, both in terms of their chain of transmission and especially their content. Furthermore, the interpretive evidence also faces semantic issues and theological criticisms. In contrast, other interpretive evidence and indications strengthen the alternative view.

KEYWORDS

Crucifixion; substitute theory for crucifixion of Jesus; verse 157 al-Nisa; Narrative on Jesus not being killed.



«مقاله پژوهشی»

بررسی انتقادی نظریه جایگزین در آیات ۱۵۷-۱۵۸ نساء: به صلیب کشیده نشدن حضرت عیسی (ع)

شادی نفیسی

هیأت علمی دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

نویسنده مسئول:

شادی نفیسی

رایانامه: shadinafisi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۸

استناد به این مقاله:

نفیسی، شادی (۱۴۰۲). بررسی انتقادی نظریه جایگزین در آیات ۱۵۷-۱۵۸ نساء: به صلیب کشیده نشدن حضرت عیسی (ع). پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۱۲(۱)، ۱۴۱-۱۵۸.
(DOI:10.30473/quran.2025.69328.3318)

چکیده

آیه ۱۵۷ - نساء تنها آیه‌ای در قرآن است که در آن به مسئله به صلیب کشیده شدن حضرت عیسی (ع) اشاره شده است؛ موضوعی که از ارکان اعتقادی مسیحیت با پیامدهای کلامی مهمی است. براساس تفسیر مشهور از این آیه، حضرت عیسی (ع) هرگز به صلیب کشیده نشد و این جایگزین او بود که این عذاب دردناک را متحمل شد. در دهه‌های اخیر تفسیر دیگری از این آیه، به عنوان تفسیر بدیل ارائه شده که مطابق آن، این آیه درصدد نفی تصلیب نیست بلکه در مقام نقد یهودیان است که گمان دارند توانسته‌اند به مقابله با رسولی الهی برخیزند. این مقاله با نگاه انتقادی به تحلیل این تفسیر پرداخته است و با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی ادله قرآنی و روایی نظر مشهور مبادرت کرده است. ابتدا، تاریخچه نظرات تفسیری در قالب نه نظریه که از نظریه جایگزین دفاع می‌کنند، مطرح می‌شود و سپس نقدهای وارد بر این تفسیر از منظر مفسران مسلمان بررسی می‌گردد. همچنین، مقاله به بررسی ادله روایی می‌پردازد و روایت‌های شیعی و اهل سنت را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. بررسی‌ها نشان می‌دهد، دیدگاه مشهور در منابع اهل سنت مستندی از روایت نبوی ندارد و روایت‌های شیعی نیز به لحاظ سندی و به‌ویژه متنی ضعیف و غیرقابل اعتماد هستند. همچنانکه ادله تفسیری نیز با مشکلات دلالی و نقدهای کلامی مواجه است. در مقابل، شواهد تفسیری و قرائن دیگر دیدگاه بدیل را تقویت می‌کنند.

واژه‌های کلیدی

تصلیب، نظریه جایگزین در تصلیب عیسی (ع)، آیه ۱۵۷ نساء، احادیث عدم قتل عیسی (ع).

مقدمه

حضرت عیسی (ع) یکی از پیامبران بزرگ الهی است که قرآن به او در آیات مختلف اشاره کرده است. در ۱۰۸ آیه از پانزده سوره قرآن مستقیماً به حضرت عیسی (ع) اشاره شده است (Khorchide & Von Stoch, 2019:1; cf. Parrinder 1996:16) و از تولد او، دعوتش، یارانش، معجزاتش، گفتگویش با خداوند در قیامت و ... سخن گفته شده است. از این میان تنها در یک آیه، آیه ۱۵۷ نساء، به مسئله به صلیب کشیده شدن آن حضرت (ع) که یکی از موضوعات بسیار مهم در مسیحیت است، اشاره رفته است. در این آیه و آیه بعد آمده است: "وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا * بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا" ترجمه: "و گفتارشان که ما کشتیم مسیح عیسی پسر مریم را که رسول خدا است و نکشتند او را و نه بردار کردند و لیکن شبهه شد مر ایشان را و بدرستی که آنان که اختلاف کردند در آن، هر آینه در شکند از آن؛ نیست مر ایشان را به آن هیچ علمی مگر پیروی کردن گمان و نه کشتندش بگمان (۱۵۷) بلکه بلند کردش خدا بسوی خود و هست خدا غالب درست کردار (۱۵۸)" (شعرانی، ۱۳۷۴ش، ذیل آیه)

عموم مفسران در طول تاریخ این آیه را همراهی برخی آیات دیگر در نقد باورهای انحرافی مسیحیان تلقی کرده‌اند که در ضمن آن قرآن باور ایشان در خصوص به صلیب کشیده شدن عیسی (ع) را نفی می‌کند در عین حالی که هرگونه قتل را از او نفی، اما به عروج او به آسمان تصریح می‌کند. (نک: در ادامه) مسأله‌ای که در اینجا به نظر می‌رسد این است اگر قرآن در مقام نقد باورهای انحرافی مسیحیان است، در مسئله تصلیب چه باور انحرافی ای وجود دارد؟

برای درک بهتر از این مسئله لازم است جایگاه به صلیب کشیده حضرت عیسی (ع) در مسیحیت توجه شود. این امر را باید از باورهای بنیادی مسیحیت دانست که در اناجیل چهارگانه با اختلاف در برخی جزئیات بدان اشاره شده است. مطابق این گزارش‌ها حضرت عیسی (ع) با خیانت یکی از حواریون به فرمان بزرگان یهود دستگیر و مورد بازپرسی قرار گرفت. برای مجازات به فرماندار رومی بیت المقدس سپرده شد که تمایلی به کشتن او نداشت. به رغم پیشنهاد آزادسازی عیسی (ع) از جانب فرماندار رومی به مردم، ایشان با تحریک بزرگان یهود قتل او را خواستار

شدند. عیسی به صلیب کشیده شد، با وساطت برخی هوادارانش به خاک سپرده شد و چند روز بعد بر برخی زنان هوادارش و نیز حواریون ظاهر شد و با آنان گفتگو کرد و بعد از ایامی به آسمان عروج کرد. (در سه فصل ۲۶-۲۸ از انجیل متی؛ فصل ۱۴-۱۶ انجیل مرقس؛ فصل ۲۲-۲۴ انجیل لوقا و در نه فصل در فصول ۱۳-۲۱ انجیل یوحنا). مسئله تصلیب و رستاخیز عیسی (ع) از مهمترین باورهای مشترک مسیحیان است که از ابتدای شکل‌گیری شوراها عقیدتی و بسیار زود هنگام از شورای نیکیه (۳۲۵م) مورد اتفاق عموم مسیحیان بوده است. پیامدهای کلامی این اعتقاد به مسئله فدا و نجات انجامیده که یکی از سه باور اصلی مسیحیت در کنار تثلیث و .. است

(Britannica, "Christianity summary"; Britannica, "Nicene Creed"; Brandon, Samuel G.F. "salvation: christianity"; Encyclopedia of Religion, 7:4843-4845)

با این توضیح باید مسئله تصلیب را در مسیحیت یک موضوع سه وجهی دانست: یک جهت بعد انسانی عیسی (ع) و مرگ او، یک جهت بعد خارق‌العاده یعنی رستاخیز او و عروجش و جهت سوم بعد کلامی آن است. مطابق تفسیر مشهور، وجه اول که رویدادی تاریخی است و همسو با آموزه‌های قرآنی در تاکید بر بعد بشری حضرت عیسی است (مأخذ: ۱۷ و ۷۵) انکار شده است. وجه دوم و خارق‌العاده این رویداد به عنوان "رفع" حضرت عیسی (ع)، البته نه مطابق روایت مسیحیان، تایید شده و وجه سوم که باورهای کلامی فدا و نجات است و با آموزه‌های اسلامی ناسازگار می‌باشد، اصلاً مورد اشاره قرار نگرفته است.

با توجه به این توضیح باید پرسید: تفسیر مشهور از این آیات از سوی چه کسانی و براساس چه ادله‌ای طرح شده است؟ و آیا تفسیر بدیلی از این آیات قابل ارائه نیست؟

در این تحقیق کوشیده‌ایم به این دو سوال با توجه به محدودیت مقاله پاسخ دهیم.

بررسی دیدگاه مشهور

بررسی گسترده نظرات مسلمان دو دیدگاه را در تفسیر این آیات مشخص می‌کند:

- عموم مفسران مطابق دیدگاه مشهور، معتقدند که حضرت عیسی به صلیب کشیده نشده و کشته نشده است.
- در مقابل این عده شمار معدودی از اندیشمندان مسلمان در قرون میانی، به صلیب کشیده شدن حضرت عیسی (ع) را پذیرفته‌اند.

توضیح را در تفسیر آیه آورده‌اند. (طبری، ۱۴۱۲ق، ۱۰:۶) طبرانی هم این قول را از حسن بصری (م ۱۱۰) نقل می‌کند. (طبرانی، ۲۰۰۸م، ۲: ۳۲۷)

- قول دوم وهب که در آن به شباهت یافتن تمام افراد اناق با حضرت عیسی قائل شده، قول منتخب طبری است. او علت این انتخاب را مسئله تردیدی می‌داند که از نظر او به همه نسبت داده شده. اگر قرار بود عیسی(ع) مشخصاً یک نفر از حواریون را جایگزین خود کند در این صورت برای افراد آن جمع وضعیت عیسی (ع) کاملاً مشخص بود. (طبری، ۱۴۱۲ق، ۱۲: ۶) شیخ طوسی هم تحلیل طبری را می‌پسندد. (طوسی، ۱۴۱۳ق، ۳: ۳۸۳) البته این ترجیح طبری در میان مفسران دیگر چندان هواداری ندارد.

- قول پنجم: مقاتل (م ۱۵۰) جایگزین حضرت عیسی (ع) را مراقب و جاسوسی می‌داند که بر آن حضرت گماشته بودند. (مقاتل، ۱۴۲۳ق، ۱: ۴۲۰)

- قول ششم: سمرقندی (م ۳۰۱ یا ۳۱۰) جایگزین را ماموری می‌داند که برای دستگیری حضرت عیسی (ع) رفته بود. البته او این قول را به شخص خاصی نسبت نمی‌دهد. (سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ۱: ۳۵۴)

- قول هفتم: نحاس (م ۳۳۸) بدون نام بردن از گویندگان به گزارش‌هایی که در شرح آیه است اشاره می‌کند از جمله به توضیحی جدید که آنها وقتی عیسی را نیافتند فردی را به جای او گرفتند و لباس عیسی پوشاندند و به صلیب کشیدند و نگذاشتند مردم به او نزدیک شوند که او را بشناسند. (نحاس، اعراب القرآن: ۱ ص ۲۴۸) البته همین قول را طوسی از جبائی معتزلی (م ۳۰۳) نقل می‌کند که احتمال دارد جوامع معتزله عراق منبع نحاس بوده باشند. (طوسی، ۱۴۱۳ق، ۳: ۳۸۳) ایوب این قول را بی‌اشکال‌ترین قول در مسئله جایگزینی با توجه به پیامدهای فلسفی کلامی‌اش می‌داند. (Ayoub, 2007: 165)

- قول هشتم: میبیدی در شرح این آیات اقوال مختلفی را می‌آورد و از جمله داستان دیگری را از عطا گزارش می‌کند که مطابق آن پسر جوان پیرزنی که عیسی بر او درآمده بود و خواسته‌هایش را برآورده بود جایگزین عیسی(ع) شد. (میبیدی، ۱۳۷۱ش، ۲: ۷۵۶-۷۵۷)

عموم ایشان شخصیت‌های منتسب به اسماعیلیه نظیر ابوحاتم رازی(د. ۳۲۲)، جعفر بن منصور الیمین (بعد از ۳۶۵)، ابویعقوب سجستانی (د. مابین ۳۸۶ تا ۳۹۳)، اخوان الصفا (قرن چهارم) هستند که در غیر کتاب‌های تفسیری به اظهارنظر پرداخته‌اند. این رویکرد در سنت تفسیری مسلمانان، شیعه و سنی، طرفداری نیافت و استمرار پیدا نکرد. (Lawson, 2009: 122-131)

دیدگاه اول اما به صورت‌های مختلفی از سوی مفسران مسلمان مطرح شده است. تمام کسانی که این دیدگاه را پذیرفته‌اند بلااستثناء قائل به وجود جانشین برای حضرت عیسی شده‌اند. در اینکه این جانشین چه کسی یا کسانی بوده‌اند دیدگاه واحدی دیده نمی‌شود. در بررسی این اقوال با نه قول در این زمینه مواجه هستیم^۱ که به لحاظ رابطه این جانشین با حضرت عیسی (ع) به عنوان محب یا دشمن و یا تصادفی، داوطلبانه بودن یا نبودن این جایگزینی و به لحاظ نام و جزئیات وقایع با هم اختلاف دارند. - قول اول: قدیمی‌ترین قول تفسیری که طبری گزارش کرده از مجاهد (م ۱۰۲ق) است که او فقط به جایگزینی برای حضرت عیسی (ع) اشاره کرده بدون اینکه توضیح خاصی در خصوص رابطه او با آن حضرت ارائه یا نام او را مشخص کند. (طبری، ۱۴۱۲ق، ۶: ۱۲)

- قول دوم، سوم و چهارم: از وهب بن منبه (م ۱۱۴ق) به نوعی می‌توان گفت سه قول گزارش شده است که دو قول آن با هم درآمیخته‌اند. یک قول آن که یکی از حواریون آن حضرت (ع) مکان ایشان را به یهود در قبال پاداش نشان داد که البته خودش به شکل عیسی (ع) درآمد و کشته شد (طبری، ۱۴۱۲ق، ۱۰: ۶)؛ قول دوم اینکه تمام کسانی که در اناق با حضرت عیسی (ع) بوده‌اند به شکل او درآمدند. او در ادامه می‌گوید که بعد از این همانی همگانی حضرت عیسی داوطلبی برای به صلیب کشیده شدن در عوض بهشت خواست که یکی از حواریون داوطلب شد. (همان)

- این قول سوم وهب به تنهایی (بدون آن مقدمه شباهت همگانی) که ناظر به جایگزینی داوطلبانه یکی از حواریون است، بیشترین هوادار را در بین متقدمان دارد. قتاده (م ۱۱۷)، سدی (م ۱۲۷)، ابن اسحاق (م ۱۵۰)، ابن جریر (م ۱۵۰) و برخی دیگر این

۱. در این پژوهش تمام تفاسیر نرم‌افزار جامع التفسیر ۳ تا قرن ۶ و گزیده‌ای از مهمترین تفاسیر قرون بعد بررسی شده است. در مجموع ۳۵ تفسیر تا قرن ۶ و ۲۶ تفسیر در قرون بعدی در تفسیر دو آیه محل بحث در سوره نساء ملاحظه شده است.

طوسی به آن پاسخ می‌دهد. (ابوالفتوح، ۱۴۰۸، ۶: ۱۸۱) این اشکال در کلام ابن شهر آشوب (م ۵۸۸) (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ق، ۱: ۲۶۰)، فخر رازی (م ۶۰۶) (رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۱: ۲۶۰-۲۶۱) و شعرانی (م ۱۳۵۲ش) (شعرانی، ۱۳۸۶ق، ۱: ۳۹۹) هم تکرار شده، و به همان صورت یا فراتر پاسخ داده می‌شود. قابل تامل آن که عملاً این اشکال در مورد برخی وقایع تاریخی از سوی غالیان مطرح شده است. نمونه آن انکار شهادت امام حسین (ع) و حضرت عباس و نیز ازدواج ام‌کلثوم دختر امام علی (ع) با خلیفه دوم با استناد به تئوری جایگزین و رد گزارش‌های تاریخی است (به ترتیب: خصیعی، ۱۴۱۹ق: ۲۰۲؛ راوندی، ۱۴۰۹ق، ۲: ۸۲۵؛ برای بحث تفصیلی در این موضوع نک: اکبری، ۱۴۰۲: بخش ۶).

- نوع دیگری از نقد ناظر به این تحلیل به لحاظ تفسیری است. ظاهراً جدی‌ترین نقد از این نوع، از سوی زمخشری (م ۵۳۸) با تامل در تعبیر "شبه لهم" مطرح شده است که در آن از "شبه" سوال می‌کند که به چه کسی استناد داده شده؟ اگر گفته شود مسیح (ع) که نادرست است چون او "شبه به" است و نه "شبه" و اگر به مقتول نسبت داده شده باشد، که ذکر از مقتول در کلام نیست. البته خودش در جواب دو احتمال را مطرح می‌کند: یکی آن که مراد "قولهم" است و دیگر آن که به ضمیر المقتول برمی‌گردد که عبارت "انا قتلنا" بر آن دلالت دارد. (زمخشری: ص ۵۸۷) این اشکال را دیگران هم با گزارش پاسخ زمخشری تکرار کرده‌اند. (برای نمونه نک: رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۱: ۲۶۰)

- نوع سوم از نقدها ناظر به اعتبار سخنان متقدمان است. ظاهراً این صنف نقد اول بار از سوی ابن عطیه (م ۵۴۱) مطرح شده است. او داستان نقل شده از سوی راویان را در گزارش این واقعه بسیار مختلف می‌داند و با توجه به فقدان روایتی نبوی در این موضوع هیچ کدام از آنها را از قطعیت بهره‌مند نمی‌داند و تصریح می‌کند که وجهی برای ترجیح این سخنان جز عبارات قرآن ندارد. البته او در چارچوب همان سنت قبلی تفسیری، "جایگزینی" را می‌پذیرد. (ابن عطیه، ۱۴۲۲ق، ۲: ۱۳۳). سید قطب نیز جزئیات این واقعه را به دلیل عدم برتری سندی گزارش‌ها قابل احراز نمی‌داند و با اشاره به روش خود از ورود به اساطیر می‌پرهیزد. (قطب، ۱۴۲۵ق، ۲: ۸۰۲) مغنیه بعد از گزارش مسئله عدم قتل و رفع، سوالاتی را درخصوص زمان و چگونگی رفع مطرح می‌کند و با اشاره به اینکه قرآن کریم به این امور نپرداخته و در مثل این موضوعات نیاز به حدیث متواتر است از ورود به این مباحث فراتر به دلیل وجود مطالب اساطیری در تفاسیر پرهیز می‌کند. (مغنیه، ۱۴۲۴ق، ۲: ۴۸۵) البته ابن کثیر از میان تفاسیر مطرح شده، نقل

- قول نهم: علامه طباطبایی سخنی را از محقق در تاریخ گزارش می‌کند، بی‌آنکه او را نام ببرند، که مطابق آن سرنوشت دو عیسای مختلف که با فاصله ۵۰۰ سال با هم می‌زیسته‌اند با یکدیگر اشتباه شده است. اولی که محق بود، به قتل نرسید و دومی کذاب بود و به صلیب کشیده شد. علامه در پی این قول از تعبیر "والله اعلم" استفاده می‌کنند که نشان از عدم اطمینان ایشان است. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۵: ۱۳۳)

- در این میان جا دارد دیدگاه ابن عباس گزارش شود. از میان صحابیان هیچ اظهارنظری در خصوص این آیه وجود ندارد. طبری هم به رغم تفاسیر متعددی که از ابن عباس (م ۶۸) نقل کرده است، ذیل این آیه شرحی از او گزارش نمی‌کند. در تفاسیر بعد از طبری نظرات مختلفی از ابن عباس گزارش شده است. ابن ابی حاتم جایگزینی یک حواری (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ق، ۴: ۱۱۱۰) و طبرانی جایگزینی مامور دستگیری را از ابن عباس گزارش می‌کنند. (طبرانی، ۲۰۰۸م، ۲: ۳۲۶)

همه تفاسیر بعدی به نقل یک یا چند مورد از این گزارش‌ها پرداخته‌اند که البته از همان ابتدا با نقدهایی مواجه بوده است.

نقدهای مطرح در تفاسیر ناظر به دیدگاه مشهور

ظاهراً اولین نقدها به این تفسیر به قرن ۴ یا پیش از آن بازمی‌گردد که در آن به پیامدهای معرفت‌شناختی این تئوری توجه شده است. ماتریدی (م ۳۳۳) ظاهراً اولین مفسری است که نقدی را درخصوص این آیه مطرح می‌کند و آن اینکه مطابق این تفسیر از آیه می‌شود که "مشاهدات و در نتیجه متواترات کذب باشند" همان‌طور که به رغم تواتر قتل حضرت عیسی (ع)، این امر نادرست معرفی شده است. پاسخی که در جواب این نقد می‌آورد آن است که این واقعه را در مسیحیت شش، هفت نفر گزارش کرده‌اند که آن را به حد تواتر نمی‌رساند. (ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ۳: ۴۱۰) ماتریدی هم اشکال را و هم پاسخ را با تعبیر "قیل" گزارش می‌کند که نشان‌دهنده حکایت‌گری او در این موضوع است. طوسی (م ۴۶۰) نیز همین اشکال را با عبارت‌پردازی دیگری مطرح می‌کند و وقوع مثل این امور را در شمار امور خارق‌عادت می‌داند که فقط به دست اولیاء الهی و امامان معصوم میسر است. او با طرح اشکال قبلی که موجب تردید در صحت همه اخبار می‌شود نه بر تعداد خبردهندگان بلکه بر ظنی و شبهه‌ناک بودن خبر ایشان تأکید می‌کند. (طوسی، ۱۴۱۳ق، ۳: ۳۸۳-۳۸۴) همین اشکال باز هم در کلام ابوالفتوح (م ۵۵۶) تکرار می‌شود و آن را موجب سفسطه می‌داند که به مانند

جدی‌ای را می‌طلبید. با این همه به نظر می‌رسد مهمترین رکن تفسیر مشهور از آیه ۱۵۷ نساء مسئله "جایگزین" است. همان‌طور که گزارش شد این تئوری را مفسران متقدمی مطرح کرده‌اند که دانش خاصی در این زمینه نداشته‌اند لذا سخن ایشان صرفاً در صورتی معتبر خواهد بود که به منبع معتبری استناد کنند. تنها منبع معتبری که می‌توان در این زمینه یافت روایات معصومان است. همان‌طور که پیش از این هم در کلام مفسران اشاره رفت، هیچ حدیث نبوی در این موضوع در روایات اهل سنت وجود ندارد. اما در روایات اهل بیت (ع) نقل‌هایی دیده می‌شود که می‌تواند بر این مورد دلالت کند. لذا در ارزیابی این دیدگاه تفسیری مستند روایی این دیدگاه را بررسی می‌کنیم تا مشخص شود این تئوری تا چه اندازه می‌تواند معتبر باشد.

روایات شیعی موبد تفسیر مشهور

در روایات شیعه تنها شش روایت می‌توان یافت که در آنها به "عدم قتل" حضرت عیسی (ع) تصریح شده باشد که از این میان دو مورد به دو مدل جایگزین، حواری و دشمن، اشاره دارند. در روایات دیگری که به فرجام حضرت عیسی (ع) اشاره رفته، به "عدم قتل" او تصریح نشده و صرفاً از رفع آن حضرت سخن گفته شده است. روشن است این دسته از روایات با تفسیر بدیل قابل جمع هستند.

تصریح به عدم قتل بدون ذکر جایگزین

در چهار روایت از شش روایت مورد بررسی صرفاً به عدم قتل عیسی(ع) اشاره شده بدون این که مسئله جایگزین مطرح شود.

روایت اول

صدوق (د. ۳۸۱) در کتاب کمال‌الدین روایت بلندی را از پیامبر اکرم(ص) گزارش کرده که در بخشی از آن با عبارت پردازی‌ای کاملاً متأثر از قرآن به مسئله وقایع فرجامین زندگی حضرت عیسی(ع) اشاره کرده است و آورده که یهودیان در پی عیسی بودند و او را به شکنجه و زنده به گور کردن تهدید می‌کردند. برخی نیز مدعی بودند که "أَنَّهُمْ قَتَلُوهُ وَ صَلَبُوهُ وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيَجْعَلَ لَهُمْ سُلْطَاناً عَلَيْهِ وَ إِنَّمَا شُبَّهَ لَهُمْ وَ مَا قَدَرُوا عَلَى عَذَابِهِ وَ دَفَنِهِ وَ لَا عَلَى قَتْلِهِ وَ صَلْبِهِ". در روایت با استناد به آیه ۵۵ - آل عمران قتل و به صلیب کشیده شدن را از آن حضرت نفی می‌کند و البته به وفات آن حضرت قبل از رفع ایشان اشاره می‌کند که در واقع این رفع را به مانند همه ارواحی که بعد از مرگ قبض روح

ابن ابی حاتم از ابن عباس را متکی به سندی معتبر می‌شناسد و به نوعی اعتبار آن را تایید می‌کند. (ابن کثیر، ۱۴۱۹ق، ۲: ۳۹۸) به‌رغم نقدهای مطرح شده، انتظار می‌رفت که محتوای این گزارش‌ها به‌ویژه در تفاسیر معاصر با دقت بیشتری به لحاظ محتوایی و تاریخی واکاوی شود. رویکردهای جدیدی در میان مفسران معاصر دیده می‌شود که باید آن را کوششی در جهت تایید تاریخی نظریه "جایگزین" به‌طور کلی دانست.

محاسن التأویل قاسمی(م ۱۳۳۲) را باید در این زمینه نقطه عطف و تفسیری متمایز برشمرد. سه رویکرد جدید را در کلام او می‌توان دید: مراجعه به خود اناجیل اربعه برای یافتن شواهدی در تایید مسئله تردید در به صلیب کشیده شدن و رفع؛ در استناد اجمالی به انجیل برنابا؛ در مراجعه گسترده به منابع مسیحیان و کتاب‌های جدلی در این زمینه و تلاش برای برشمردن گروه‌هایی از مسیحیان که به صلیب کشیده شدن حضرت عیسی (ع) را انکار می‌کرده‌اند یا می‌کنند. درخور توجه است که او در ضمن این مباحث از یکی از همین محققان مسیحی، نظریه‌ای را در تفسیر این آیات مطرح می‌کند که در این مقاله محل بحث است. (قاسمی، ۱۴۱۸ق، ۳۹۱:۳-۴۳۶)

هر سه رویکرد قاسمی در برخی تفاسیر بعدی استمرار یافته است. رشیدرضا هم به اناجیل اربعه و هم انجیل برنابا مراجعه دارد. (رشیدرضا، ۱۴۱۴ق، ۶: ۱۸) ابن عاشور به انجیل برنابا اشاره می‌کند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۴: ۳۰۶)، سعید حوی بحثی مفصل را به اناجیل اربعه و انجیل برنابا اختصاص می‌دهد (حوی، ۱۴۲۴ق، ۲: ۱۲۲۴-۱۲۳۴) صادقی تهرانی هر سه رویکرد را دنبال می‌کند (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ۷: ۴۳۴-۴۳۸) و شعرانی به اختصار می‌کوشد برای این قول به مسیحیان صدر اول استناد کند(شعرانی، ۱۳۸۶ش، ۱: ۳۹۸)

این درحالی است که هیچ‌یک از مفسران نکته‌سنج معاصر نظریه "جایگزین" را در کلام مفسران پیشین مورد مذاقه جدی قرار نداده‌اند. اطلاعات تاریخی گزارش شده در کلام تئوری‌پردازان متقدم به لحاظ تعداد حواریون و اسامی شخصیت‌های مطرح در داستان‌ها و منبع اطلاعاتی ایشان از زیر تیغ نقادی معاصران دور مانده است. تنها استثنا بر این مورد تذکر بسیار ضمنی شعرانی است که اشاره می‌کند نام ططیانوس، یکی از شخصیت‌های برخی از این داستان‌ها، را در منابع تاریخی نیافته است. (شعرانی، ۱۳۸۶ش، ۱: ۳۹۸) نکته‌سنجی‌های کلامی ناظر به آنچه به حضرت عیسی(ع) نسبت داده شده و روند روایتگری در داستان‌ها همگی نقادی

می‌شوند، تلقی می‌کند. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ۱: ۲۲۴-۲۲۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۴: ۳۳۶-۳۳۵)

این روایت را صدوق به نقل از پدرش و استادش ابن ولید به طریق زیر گزارش کرده است: حَدَّثَنَا أَبِي وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مَعْرُوفٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَّارٍ عَنْ الْحَسَنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْقُرَشِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِيهِ أَبِي رَافِعٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص این روایت به‌رغم آن که بزرگان شیعه، یکی بعد از دیگری آن را تا حسن بن سعید اهوازی گزارش کرده‌اند، به دلیل ارسال (عمن حدیثه) و عدم وجود اطلاعات رجالی در مورد دو تن از راویانش، محمد بن اسماعیل القرشی و اسماعیل بن ابی رافع، سنداً ضعیف دانسته می‌شود.

مهمترین اشکال این روایت، ناظر به محتوای آن است که احتمال ساختگی بودن آن را تقویت می‌کند. به لحاظ شکلی طولانی بودن روایت یکی از قرائن بی‌اعتمادی به آن است. طولانی بودن در مواردی مانند خطبه‌ها، عهدنامه‌ها، ادعیه منصوص در روایات پذیرفتنی است. اگرچه لزوماً روایات خارج از این موارد را نمی‌توان به قطع ناستوار دانست، با این همه این طولانی بودن احتمال پردازش آن از سوی داستان‌سرایان و قصاص را تقویت می‌کند (قندهاری و راد، ۱۳۹۹ش: ۶۸-۶۹). روایت در گزارش کمال‌الدین حدوداً چهار صفحه را به خود اختصاص داده است. این درحالی است که این روایت بلند را صدوق تنها گزیده‌ای از اصل روایت معرفی

کرده است. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ۱: ۲۲۴) در منابع شیعی، اصل روایت گزارش نشده است.

گزارش محتوای روایت: محتوای این روایت را می‌توان به چند قسمت، با توجه به موضوع آن تقسیم کرد: روایت با این عبارات آغاز می‌شود که پیامبراکرم(ص) فرمودند: جبرئیل کتابی را بر من نازل کرد که متضمن اخبار پادشاهان و پیامبران پیش از من بوده است.

بخش دوم روایت ناظر به داستان حضرت عیسی(ع) است که بسیار کوتاه آمده. در این گزارش پادشاه معاصر آن حضرت "أَشْجُ بْنُ أَشْجَانَ" معرفی شده که به "الکیس" معروف بوده و مدت حکومتش ۲۶۶ سال بوده است. حضرت عیسی(ع) در سال ۵۱ از حکومت او مبعوث شدند. روایت فاقد هرگونه اطلاعاتی در مورد نسب حضرت، خانواده، حواریون و اقدامات ایشان است و تنها به ذکر مطالبی کلی درخصوص دعوت ایشان به مدت سی و سه سال و در نهایت به رفع آن حضرت اشاره می‌کند.

بخش سوم روایت به جانشینان حضرت عیسی(ع) اشاره می‌کند. گزارش روایت به‌طور کلی مسیر جانشینی را در دو نسل دنبال می‌کند: نسل پادشاهان و نسل انبیاء. اطلاعات ارائه شده در این روایت بسیار اندک است و فقط به ذکر اسامی، مدت حکومت پادشاهان و تاریخ وفات یا شهادت انبیاء اشاره دارد. در برخی موارد داستان انبیاء یاد شده بر آیات قرآن تطبیق داده شده است. این اطلاعات را در دو بخش به اجمال و تفصیل می‌آوریم.

پادشاهی	نبی - جانشین	تاریخ	وقایع مهم
اردشیر بابکان	شمعون بن حمون	زمان وفات: سال ۱۴ و ده ماه	
اردشیر بابکان	یحیی بن زکریا	زمان قتل: سال هشتم از حکومت اردشیر	قتل به دست یهود- سفارش به حواریون عیسی(ع)
شاپور بن اردشیر		سی سال حکومت	
	یعقوب بن شمعون		همراهی حواریون با یعقوب
بخت نصر		۱۸۰ سال حکومت	قتل ۷۰ هزار یهود به خونخواهی یحیی - تخریب بیت المقدس- تفرقه یهود
	عزیر	۱۴۷مین سال حکومت او	ماجرای قومی که مردند و ماجرای زنده شدن خود او و همه آنها و کشته شدن به دست بخت نصر
مهرقیه (مهرویه) بن بخت نصر	دانیال	مدت حکومت: ۱۶ سال و بیست روز	قتل دانیال و اصحاب او به عنوان اصحاب اخدود
هرمز	مکیخا بن دانیال	مدت حکومت: ۶۳ سال و سه ماه و چهار روز	
بهرام		مدت حکومت: ۲۶ سا	
بهرام بن بهرام	انشو بن مکیخا	مدت حکومت: ۷ سال	

آمده‌اند و به اختصار دو خط سیر قبلی را تا زمان هرمز بن کسری از یک سو و بحیرای راهب از سوی دیگر ادامه می‌دهد.

در بخش انتهایی روایت اشاره شده که اولیا الهی در زمین پس از این واقعه از ذریه انشو بن مکیخا بوده‌اند که یکی بعد از دیگری

بررسی محتوای روایت: استواری و صحت اطلاعات تاریخی

این گزارش از یکسو با توجه به آیات و روایات و از سوی دیگر با توجه به اطلاعات تاریخی قابل ارزیابی است که ما این ارزیابی دوگانه را به ترتیب ابتدا در خصوص پیامبران و سپس پادشاهان دنبال می‌کنیم:

ترتیب پیامبران: از میان پیامبران مورد بحث در این روایت،

به یحیی و عزیر در قرآن اشاره شده است. بدون شک حضرت یحیی معاصر حضرت عیسی(ع) بوده است، اما قرآن از زمان و علت مرگ او ساکت است. (نک: طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۲۸: ۱۴-۲۹) اگرچه قرآن به صراحت (توبه: ۳۰) و اجمال (بقره: ۲۵۹) به عزیر اشاره کرده است اما از بیان جزئیات زندگی و مرگ و تاریخ دقیق زندگی او ساکت است. با این همه در آیه ۳۰- توبه باور به فرزندخواندگی الهی عزیر به یهود نسبت داده شده، همچنانکه از او پیش از عیسی(ع) نام برده شده و از این همه نه تنها تقدم زمانی عزیر را می‌توان دریافت بلکه با قاطعیت می‌توان ادعا کرد که نبوت عزیر در زمان یهودیان است و نمی‌توان او را بعد از حضرت عیسی(ع) دانست.

در روایات شیعی تقدم وفات یحیی(ع) قبل یا بعد از عیسی(ع) اختلافی است. (برای نمونه نک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۲۶۰ ح ۳۷ و مقابل آن: ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۴: ۱۷۶) همین مشکل در خصوص انبیاء دیگری هم که در این گزارش آمده‌اند مانند عزیر، ارمیا و دانیال وجود دارد. (برای این روایات نک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۴: ۳۵۱-۳۷۸)

ترتیب پادشاهان: ترتیب پادشاهان، به‌رغم آن که در چند

مقطع به درستی آمده است، اما به‌طور کلی هم در ترتیب و هم در مدت حکومت و هم در خصوص تقارن زمانی با تاریخ مسیحیت نادرست است. (زرین کوب، ۱۳۷۸ش: ۱۵۰-۳۰۱ درخصوص حکومت اشکانیان و ساسانیان) یکی از مهمترین آشفتگی‌های تاریخی در این گزارش مربوط به دوره نبوکدنصر(بختنصر) است. با توجه به اطلاعات تاریخی او در سال ۶۳۰ قبل از میلاد متولد و در سال ۵۶۱ قبل از میلاد در گذشته است و همان‌طور که در منابع عهدینی هم آمده است با فاصله ۵ قرن پیش از مسیح(ع) می‌زیسته است. (Britannica: Nebuchadnezzar-II). با این همه روایات در این زمینه مختلف هستند. مجلسی تصریح می‌کند که مطابق برخی روایات بختنصر متعلق به زمان سلیمان است و مطابق برخی دیگر خروج او بعد از قتل یحیی(ع) است. او روایات دسته دوم را به لحاظ سندی قوی‌تر می‌داند و احتمالات مختلفی را برای جمع بین

این روایات مطرح می‌کند که از جمله آن معمر بودن بختنصر و مسئله تقیه است. (م مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۴: ۳۵۵)

گزارش صدوق در کمال‌الدین از جهات مختلف با گزارش کتاب اثبات‌الوصیه در توالی اسامی پادشاهان و پیامبران مشابهت دارد که بهره‌گیری هر دو را از منبعی مشترک تقویت می‌کند. البته این دو گزارش در عدد و رقم‌ها و در اجمال و تفصیل تفاوت‌های فاحشی دارند. (مسعودی، ۱۳۸۴ش: ۷۹-۸۹) انصاری مطالب کتاب اثبات‌الوصیه را "افسانه‌های مربوط به سرگذشت انبیاء و تاریخ افسانه‌ای بشر" می‌داند که "خواسته است نوعی تصویر تاریخی را از نقطه‌نظر شیعی و متکی بر بحث وصیت ارائه دهد." (انصاری، "معمای چند کتاب") روایت منقول در کمال‌الدین هم به لحاظ ترتیب پادشاهان ایران و هم به لحاظ اطلاعاتی مانند مدت سلطنت آنها، با گزارش طبری در کتاب تاریخ تفاوت می‌کند. (طبری، ۱۳۸۷ق، ۳۷: ۲-۲۴۰) در کنار نااستواری اطلاعات تاریخی مطرح در این روایات که از ساختگی بودن آن حکایت می‌کند به دو قرینه دیگر نیز می‌توان استناد کرد: اول ورود به جزئیات رویدادهای تاریخی در حالی که در روایات اهل بیت(ع) پرداختن به این نوع اطلاعات تاریخی با جزییاتی که در این گزارش آمده، معمول نیست. دوم آن که مطابق باور عمومی مسلمانان و به استناد آیات قرآن کریم^۱، پیامبراکرم(ص) نه کتابی خوانده‌اند و نه متنی نگاشته‌اند. بنابراین استفاده آن حضرت از کتاب مخالف با آموزه‌های اسلامی است. در هیچ‌یک از روایات دیگر در منابع شیعه مراجعه به چنین کتابی نیامده است. با این همه در این روایت تلاش شده مشکل مراجعه به کتاب با ذکر این که این کتاب را جبرئیل به آن حضرت داده، ظاهراً رفع شود.

غفاری، محقق کتاب کمال‌الدین، نیز به اجمال یادآور شده که روایت مورد بحث به لحاظ سندی از ارسال و جهالت رنج می‌برد و محتوای آن را هم متضمن مطالب غیر معتبر می‌داند (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ۱: ۲۲۴ پاورقی ۱). به این اشکالات باید افزود که در منابع اهل سنت روایتی از پیامبراکرم(ص) در این خصوص گزارش نشده است. طبری در ذیل آیات مورد بحث به توضیحات مفسران پیش از خود اشاره می‌کند که در هیچ مورد، ناظر به موضوع یاد شده، حدیثی به پیامبراکرم(ص) نسبت داده نشده است (طبری، ۱۴۱۲ق، ۳: ۲۰۲-۲۰۴ و ۶: ۱۰-۱۳)؛ همچنانکه سیوطی (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۳۷-۳۶ و ۲۳۸-۲۳۹) و ابن کثیر (ابن کثیر، ۲۰۰۳م: ۵۲۸-۵۳۴) نیز در گزارش‌های خود حدیثی نبوی را مرتبط با این مسئله گزارش

صدوق این روایت را با این تعبیر "و فی حدیث آخر"، بدون ذکر هیچ سندی گزارش کرده است. با توجه به شیوه گزارش اختصاری‌ای که بین محدثان متداول بوده است باید روایت یاد شده معلق بر سند قبلی دانست که به شرح زیر است: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ [بْنِ] إِسْحَاقَ الطَّلَقَانِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ (مجهول) قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ سَعِيدٍ بْنُ عَقْدَةَ الْكُوفِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرِّضَا ع قَالَ.... در این سند محمد بن ابراهیم بن اسحاق، از مشایخ صدوق، فاقد هرگونه توصیفی در منابع رجالی شیعه است. با این همه شاید بتوان کثرت روایت صدوق را از او - با نزدیک به صد حدیث - موجب اعتماد به او و جبران‌کننده جهالت او دانست.^۳ اما باز هم مشکل اصلی در متن روایت است. بررسی متن روایت یاد شده این احتمال را تقویت می‌کند که عبارات ناظر به فرجام حضرت عیسی(ع) توضیحات خود صدوق باشند که با اصل روایت درآمیخته‌اند و با ابهام در خصوص مرز بین روایت و توضیحات صدوق، حدیثی مدرج^۴ پدید آمده است. آنچه این احتمال را تقویت می‌کند چند قرینه است: مورد اول شیوه نقل مطالب در خصوص ائمه است که با نقل آن از جانب خود امام ناسازگار است و به نظر می‌رسد فرد ثالثی این مطالب را در این مورد گزارش می‌کند، آنجا که آمده است: "وَجَمِيعُ الْأَيَّامَةِ الْأَحَدَ عَشَرَ بَعْدَ النَّبِيِّ ص قُتِلُوا مِنْهُمْ بِالسَّيْفِ وَهُوَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْحُسَيْنِ..." بدون شک امام رضا در مورد خودشان و پدران و فرزندان‌شان بدینسان سخن نمی‌گویند. قرینه دوم این است که صدوق عین این مطالب را در خصال هم تکرار کرده است. در خصال این سخنان در پی روایتی از امام صادق(ع) نقل شده است. غفاری، محقق کتاب یاد شده، این مطالب را نه بخشی از روایت بلکه توضیح صدوق قلمداد کرده است (ابن بابویه، ۱۳۶۲ ش، ۲: ۵۲۸-۵۲۹). محققان بحار یا براساس نسخه‌های خطی یا به اجتهاد خودشان برخورد دوگانه‌ای با این بخش از روایت داشته‌اند. در موردی ظاهراً با اصل قرار دادن تحقیق خصال، این بخش را جزو روایت ندانسته‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۲۵: ۱۱۸-۱۱۷) و در جای دیگر آن را به شیوه نسخه عیون بخشی از روایت قلمداد کرده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۱۴: ۳۳۸-۳۳۹) به این موارد باید مورد دیگری را هم افزود که درخور تامل است. در ضمن این سخن امام به صفاتی توصیف شده‌اند تا نشان دهند که فرقی به لحاظ جسمانی با بقیه انسان‌ها ندارند: "الْإِمَامُ يُوَلَّدُ وَ يَلْدُ وَ يَبْصَحُ وَ

نکرده‌اند. این روایت از طریق ائمه(ع) هم نقل نشده که بتوان گفت عرضه عمومی نداشته است بلکه از طریق راویان معمول گزارش شده است. در نتیجه باید گفت روایت یاد شده به احتمال خیلی زیاد بر ساخته و جعلی است و احتمالاً در زمانی شکل گرفته که اطلاعاتی در خصوص پادشاهان ساسانی در جامعه اسلامی با ترجمه کتاب‌های فارسی رواج یافته است. از قدیمی‌ترین این نوع کتاب‌ها باید از کتاب "التاج فی سیره انوشروان" یاد کرد که ابن مقفع (د. ۱۴۲) آن را به عربی ترجمه کرده است. اگرچه موضوع کتاب تاریخ سلسله پادشاهان ساسانی نیست، اما قاعدتاً متضمن اطلاعاتی پراکنده درباره ایشان است.^۱ کتاب‌هایی که درباره زمانی بین ابن مقفع و طبری در خصوص پادشاهان ایرانی نگاشته شده است، متعدد است و حکایت از گسترش این نوع اطلاعات در جامعه قرن دوم و سوم دارد. ابن ندیم شماری از این آثار را بر شمرده است. کتاب "اخبار الفرس" هیثم بن عدی (د. ۲۰۷) و آثار ابن خردادبه (حدود سال ۳۰۰) در شمار این آثار است. (ابن ندیم، ۱۴۱۷ ق: ۱۴۶ و ۲۱۳) با توجه به این نگاشته‌ها باید زمان تقریبی شکل‌گیری این روایات را زمانی حدود نیمه دوم قرن دوم تا اواخر سوم دانست. با توجه به شخصیت‌های برجسته‌ای که در سند این روایت قرار دارند، محمد بن اسماعیل قرشی از مشایخ حسین بن سعید اهوازی (د. حدود نیمه اول قرن سوم) یا مخبر ناشناخته او محتمل‌ترین اشخاصی هستند که می‌توان بر ساختن حدیث را به آنها نسبت داد.

روایت دوم

عیون روایت بلندی را از امام رضا(ع) گزارش می‌کند که در ضمن آن به شیوه وفات امامان اشاره دارد که با شمشیر یا سم بوده است و در ادامه به سخن غلات اشاره می‌کند که به قتل رسیدن برخی از امامان را نفی می‌کردند و "اللَّهُ فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّهُمْ لَمْ يُقْتَلُوا عَلَى الْحَقِيقَةِ وَإِنَّهُ شُبَّهَ لِلنَّاسِ أَمْرُهُمْ". امام در نقد این باور می‌فرماید: "فَإِنَّهُ مَا شَبَّهَ أَمْرُ أَحَدٍ مِنْ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ وَ حُجَجِهِ لِلنَّاسِ إِلَّا أَمْرُ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ع وَحْدَهُ". اگرچه در ادامه در مورد حضرت عیسی می‌فرماید: "لِأَنَّهُ رُفِعَ مِنَ الْأَرْضِ حَيًّا وَ قُبِضَ رُوحُهُ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ ثُمَّ رُفِعَ إِلَى السَّمَاءِ وَ رُذِّ عَلَيْهِ رُوحُهُ" و در این تعبیر سخنی از قتل نیامده است اما با توجه به بستر طرح این موضوع روشن است که این کلام بر عدم قتل و مرگ آن حضرت پیش از رفع به آسمان دلالت دارد. (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ۲۱۴-۲۱۳: ۱۴: ۳۳۹-۳۳۸)

۳. برای مشاهده روایات او نک: نرم‌افزار اسناد صدوق بخش راوی.

۴. مدرج به حدیثی گفته می‌شود که بعضاً توضیحات راوی یا مطالب دیگر با متن یا سند روایت درآمیخته باشد.

۱. برای اطلاعات فراتر درباره این کتاب و آثار مشابه نک: محمدی ملایری، ۱۳۷۵ ش،

۴: ۲۲۸-۲۰۲.

۲. برای اطلاعات فراتر درباره این آثار نک: محمدی ملایری، ۱۳۷۵ ش، ۲: ۱۵۱-۱۷۵.

يَمْرُضُ وَيَأْكُلُ وَيَشْرَبُ وَيَبُولُ وَيَتَوَضَّعُ وَيَنْكُحُ وَيَنَامُ وَيَسِي وَيَسْهُو وَيَقْرَحُ وَيَحْزَنُ وَيَضْحَكُ وَيَبْكِي وَيَحْيِي وَيَمُوتُ وَيَقْبُرُ وَيَزَارُ وَيُخْشَرُ وَيُوقِفُ وَيُعْرَضُ وَيُسَالُ وَيُثَابُ وَيُكْرَمُ وَيُسَفَّعُ. تعبیر "ینسی و یسهو" یکی از موارد قابل تامل است. با توجه به توضیح محقق کتاب عیون، این دو مورد در برخی نسخه‌های خطی به صورت منفی "لاینسی و لایسهو" آمده‌اند. این عبارات به هر دو صورت مشکل دارند. به صورت مثبت به نظر می‌رسد با معتقدات صدوق در خصوص سهو النبی سازگارند، در حالی که صدوق و همفکران او، به دلایل کلامی، سهو را مختص پیامبر اکرم(ص) و نه امامان می‌دانند. تحریر منفی این دو صفت نیز نه تنها با موارد دیگر ناسازگار است بلکه نقض غرض نیز هست. به هر رو، در مجموع باید گفت این بخش از روایت در اصل توضیحات صدوق است که به اشتباه در برخی گزارش‌ها به عنوان ادامه روایت آمده است.

روایت سوم

راوندی در قصص الانبیاء خود در روایتی از امام رضا(ع) تصریح دارد هنگامی که یهودیان قصد قتل عیسی(ع) را کردند او خداوند را به حق ما دعا کرد و خداوند او را از قتل نجات داد و به سوی خود بالا برد. (راوندی، ۱۴۰۹ق: ۱۰۵-۱۰۶؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۴: ۳۳۹) تاکید روایت بر واسطه قرار دادن ائمه(ع) در دعا کردن است و از پرداختن به چگونگی نجات یافتن آن حضرت ساکت است.

منبع راوندی در این روایت، مانند بسیاری از دیگر روایات کتابش، کتاب از دست رفته صدوق در قصص الانبیاء است. سند روایت به شرح زیر است: أَخْبَرَنَا الْأُسْتَاذُ أَبُو الْقَاسِمِ بْنُ كَمَحٍ عَنِ الشَّيْخِ جَعْفَرِ الدُّوزِيسْتِيِّ عَنِ الشَّيْخِ الْمُفِيدِ عَنْ أَبِي جَعْفَرِ بْنِ بَابُوَيْهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرَانَ النَّقَاشُ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ سَعْدٍ الْكُوفِيُّ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فَضَالٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الرَّضَا ص قَالَ: ... سند روایت به دلیل وجود راویان مجهول ضعیف است. ابوالقاسم بن کمح و محمد بن بکران نقاش در منابع رجالی توصیفی ندارند. احمد بن محمد بن سعد الکوفی نیز در منابع رجالی شناخته شده نیست؛ اما احتمال بسیار زیاد سعد تصحیف سعید است که در این صورت مراد از او، محدث شناخته شده زیدی یعنی ابن عقده کوفی است. با توجه به اینکه در کتاب‌های متعدد حدیثی صدوق، نقاش صرفاً از ابن عقده

روایت می‌کند، این احتمال تقویت می‌شود.^۱ محمد بن بکران از مشایخ صدوق است که در منابع مختلف از او بیست روایت گزارش کرده است. اگرچه صدوق در کوفه از او اخذ حدیث کرده است، (ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، ۱: ۲۶۷ و ۲۷۵ و موارد دیگر) شیخ طوسی او را از اهل قم می‌داند که تلعبری از او اجازه دریافت کرده است (طوسی، رجال ص ۴۴۴). با توجه به قمی بودن او و اختصاص قم به شیعه در قرن چهارم، باید او را امامی دانست. با این حال توثیقی در خصوص او نرسیده است. شاید بتوان کثرت روایت صدوق از او را موجب اعتماد به او دانست.^۲ با این همه به نظر می‌رسد اعتماد صدوق به او به دلیل روایاتی است که از ابن عقده در اختیار دارد. چنانچه او راوی کتابی از ابن عقده بود، این واسطه‌گری هم موجب می‌شد تا وصف رجالی او در صورت شهرت کتاب ابن عقده چندان اهمیت نداشته باشد. اما روایات او در موضوع مورد بحث با عناوین کتاب‌های ابن عقده هماهنگ نیست (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۹۴؛ طوسی، ۱۴۲۰ق: ۶۹) و باید این موارد را در شمار احادیث پراکنده ابن عقده تلقی کرد. ابوالقاسم بن کمح از مشایخ راوندی است که در کتاب قصص الانبیاء تنها یکبار از او نقل روایت کرده است. اگرچه او واسطه نقل کتاب از صدوق است و قاعدتاً نباید توثیق او اهمیت داشته باشد، اما کتاب یاد شده از شهرت برخوردار نیست و لذا نقل او از کتاب اهمیت می‌یابد و نمی‌توان اعتبار او را نادیده انگاشت. با این وصف سند روایت به وجود او و نقاش ضعیف تلقی می‌شود.

روایت چهارم

صدوق در کمال‌الدین روایتی را از امام صادق(ع) در خصوص حضرت قائم (عج) گزارش می‌کند که ایشان را از سه جهت به پیامبران پیشین شبیه می‌داند: تولدش را به حضرت موسی، غیبتش را به حضرت عیسی و کندی‌اش را [در ظهور] به حضرت نوح و سپس در مورد غیبت حضرت عیسی تصریح می‌کند که یهود و نصاری بر قتل آن حضرت اتفاق دارند در حالی که خداوند با آیه ۱۵۷ نساء آن را رد کرده است و این را به مانند غیبت قائم می‌داند که امت آن را به دلیل طولانی بودنش انکار می‌کنند. (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ۲: ۳۵۲-۳۵۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۴: ۳۳۹) اگرچه تعبیر "غیبت" بر زنده بودن ولی در نهان بودن دلالت دارد که با دیدگاه

۲. نقل ثقه از یک فرد به عنوان یک توثیق عام مطرح است که البته شروطی دارد که به نظر می‌رسد در اینجا این شروط، حداقل تا حدودی وجود دارد.

۱. برای نمونه: ابن بابویه، ۱۳۷۶ش، ۱: ۲۶۷ و ۲۷۵؛ همو، ۱۳۷۸ق، ۱: ۱۲۹، ۲۹۴، ۲۹۵ و ۲۹۸. صدوق در بیست مورد از او روایت دارد که جملگی از ابن عقده است. برای مشاهده تمام موارد نک: نرم‌افزار اسناد صدوق.

اگرچه در برخی روایات مطالبی آمده است که گویا در مقام جواب به اشکالی مقدری است به مانند آن که به طولانی بودن غیبت آن حضرت (عج/کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۳۴۰؛ نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۱۷۰) و یا ابهام در تولد آن حضرت (عج) اشاره می‌کند (نعمانی، ۱۳۹۷ق: ۱۸۲-۱۸۳)^۲، روایتی که به صراحت شیوه مواجهه مردم را با این رویداد بیان کند، بسیار نادر است. تنها روایت دیگری که مشابه آن وجود دارد روایتی از امام صادق(ع) خطاب به زراره است که می‌فرماید: "... هُوَ الْمُنتَظَرُ وَ هُوَ الَّذِي يُشَكُّ فِي وَلَادَتِهِ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ مَاتَ أَبُوهُ بِلَا خَلْفٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ حُمِلَ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ إِنَّهُ وُلِدَ قَبْلَ مَوْتِ أَبِيهِ بِسَنَتَيْنِ وَ هُوَ الْمُنتَظَرُ غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يُحِبُّ أَنْ يُمْتَحِنَ الشَّيْعَةَ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَزْتَابُ الْمُبْطِلُونَ..." (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۳۳۷)

هیچ‌کدام از این دو روایت را نوبختی در "فرق الشیعه" در گزارش فرقه‌های متعدد در زمان غیبت نیاورده است. او که در گزارش این چهارده فرقه، به اجمال روایات ناقد دیدگاه‌های انحرافی را گزارش می‌کند، در مواردی که این روایات می‌توانست مورد استناد قرار گیرد، از آن‌ها بهره نبرده است. (نوبختی، ۱۴۰۴ق: ۹۶-۱۱۳) به نظر می‌رسد این روایات منعکس‌کننده جریان‌های مختلف فکری در دوره حیرت است که هر کدام از این موارد قابل تطبیق به یک جریان معین است جز جریانی که به حلول قائم در فرد دیگری معتقد است که شناخت جریان مورد نظر آن از صریح کلام فرقه نگاران قابل شناسایی نیست و نیاز به تتبع بیشتری دارد. (برای تحلیل کلی از این جریان‌ها: نک: جاسم، ۱۳۷۷ش: ۱۰۱-۱۱۳؛ مدرسی طباطبایی، ۱۳۸۶ش: ۱۱۹-۱۵۴) به نظر می‌رسد این روایت نیز بدون شک در دوره تحیر و چه بسا بعد از نگارش فرق الشیعه ساخته شده است. اگرچه محتمل است در زمان خود نوبختی هم وجود داشته ولی لزوماً به نوبختی نرسیده باشد.

تصریح به عدم قتل همراه با ذکر جایگزین

در میان روایات شیعی که در آن به قتل تصریح شده، در صرفاً دو روایت به "جایگزین" اشاره شده که این دو قول به لحاظ محتوا متعارضند: جایگزین فردی بود که قصد گرفتن حضرتی عیسی(ع) را داشته است و در دیگری حواری ای که داوطلبانه این شباهت را پذیرفت. هر دو دیدگاه در تفسیر طبری از وهب بن منبه (۱۱۴ق) گزارش شده، در تفاسیر دیگر به ابن عباس هم منسوب شده و مفسران متقدم قرن دو عموماً یکی از این دو قول را انتخاب کرده‌اند.

مسیحی قابل جمع است، اما در بخش‌های دیگر این روایت، مسئله قتل به استناد آیه صریحاً نفی شده است.

این روایت را صدوق به سند زیر از امام صادق(ع) گزارش کرده است: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ حَاتِمٍ النَّوْفَلِيُّ الْمَعْرُوفُ بِالْكَزْمَانِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عِيْسَى الْوُشَّاءُ الْبَغْدَادِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ طَاهِرٍ الْقُمِّيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَحْرٍ بْنُ سَهْلٍ الشَّيْبَانِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَارِثِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ مَنْصُورٍ الْجَوَاشِنِيِّ قَالَ أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ الْبُذَيْنِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبِي عَنْ سَدِيرٍ الصَّبْرِيِّ قَالَ: ... سند این روایت به دلیل وجود اشخاص مجهول و قدح شده، ضعیف دانسته می‌شود. نجاشی به متهم شدن محمد بن بحر به ارتفاع در مذهب اشاره دارد اما خود حدیث او را به سلامت نزدیک دانسته و از چنین دآوری‌ای در حق او اظهار تحیر می‌کند. (نجاشی، ۱۳۶۵ش: ۳۸۴). شیخ طوسی نیز به متهم شدن او اشاره دارد (طوسی، ۱۳۷۳ش: ۴۴۷؛ همو، ۱۴۲۰ق: ۳۹۰). در این میان ابن غضائری او را صریحاً تضعیف و اهل ارتفاع دانسته است (ابن غضائری، ۱۳۶۴ش: ۹۸). با توجه به ابراز تردید نجاشی، نمی‌توان به تضعیف ابن غضائری اعتماد چندانی داشت. احمد بن طاهر، احمد بن علی بدیلی و پدرش جملگی مجهول هستند. بررسی اجمالی متن روایت از جهاتی قابل تامل است. این تنها روایتی است که در آن تعبیر "غیبت عیسی" در دو جا به کار رفته است. البته مسئله غیبت به معنای دیگری هم برای حضرت مسیح به کار رفته که مراد از آن غیبت‌های عادی زمینی در نتیجه سفرهای آن حضرت است که بدون اطلاع اطرافیان صورت می‌گرفته است.^۱ (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق، ۱: ۱۶۰) افزون بر این، روایت در شمار روایات بسیار بلند است که به‌طور کلی درخور تاملند، از سوی دیگر روایت به نوعی در مقام رفع شبهاتی است که پیرامون قائم مطرح است. آیا با توجه به ذکر این شبهات می‌توان این روایت را متاخر از پیشامد غیبت دانست که به ظاهر به زمانی جلوتر نسبت داده شده است؟ این امر نیاز به بررسی فراتر دارد. در این روایت به چهار شبهه در مواجهه با قائم اشاره شده است: "فَإِنَّ الْأُمَّةَ سَتُنَكِرُهَا لِطُولِهَا فَمِنْ قَائِلٍ يَهْدِي بِأَنَّهُ لَمْ يُولَدْ وَ قَائِلٍ يَقُولُ إِنَّهُ يَتَعَدَّى إِلَى ثَلَاثَةِ عَشَرَ وَ صَاعِداً وَ قَائِلٍ يَعْصِي اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ بِقَوْلِهِ إِنَّ رُوحَ الْقَائِمِ يَنْطَلِقُ فِي هَيْكَلٍ غَيْرِهِ" این چهار شبهه عبارتند از طولانی بودن غیبت، عدم تولد، استمرار امامان فراتر از دوازده نفر و حلول قائم در دیگری.

۲. عمیدی به انواع روایات امام صادق(ع) در رد شبهات اشاره کرده است: العمیدی، غیبه الامام المهدي(عج) عند الامام الصادق(ع)، ص ۲۹۳-۳۰۸؛ البته این نوع روایات به روایات امام صادق(ع) اختصاص ندارد و بعضاً از امامان دیگر هم رسیده است.

۱. كَانَتْ لِلْمَسِيحِ عَ غَيْبَاتٌ يَسْبَحُ فِيهَا فِي الْأَرْضِ وَ لَا يَغْرِفُ قَوْمُهُ وَ شِيعَتُهُ خَبْرَهُ ثُمَّ ظَهَرَ فَأَوْصَى إِلَى شُعْمُونَ بْنِ حَمُونَ...

در عوض در کنار آن حضرت و در همان درجه قرار گیرد. روایت "شاب"ی را بی آنکه به نام او اشاره‌ای کند، داوطلب این کار می‌داند که متحمل این سختی‌ها هم می‌شود. مطابق این روایت حضرت عیسی (ع) همان وقت به آسمان برده شد. (قمی، ۱۴۰۴ ق، ۱: ۱۰۳-۱۰۴؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ۱۴: ۳۳۷)

سند روایت قمی به شرح زیر است: فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ حُمْرَانَ بْنِ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ ... این روایت به لحاظ سندی تنها روایتی است که سند آن را می‌توان بدون هیچ شبهه‌ای صحیح دانست. با این همه بررسی متن روایت تردیدهایی را به همراه دارد. افزون بر اینکه این روایت در تعارض با روایت قبلی در تعیین جایگزین است، به لحاظ ریزجزئیات و عبارت‌پردازی‌ها شباهت بسیار زیادی با روایتی دارد که نسایی و ابن ابی حاتم و دیگران آن را از ابن عباس گزارش کرده‌اند. (سیوطی، الدرالمشور، ج ۲، ص ۲۳۸) این مشابهت غیرمعمول این احتمال را تقویت می‌بخشد که روایت قمی براساس روایت منسوب به ابن عباس بر ساخته شده باشد. درخور تامل است که مفسران متقدم شیعی مثل سدی که چنین دیدگاهی را در تفسیر خود انتخاب کرده‌اند، آن را به ائمه نسبت ن داده‌اند. (طبری، ۱۴۱۲ق، ج: ۱۱). در عین حالی که پیش از این اشاره کردیم که قول منسوب به ابن عباس با توجه به عدم گزارش آن در تفسیر طبری و با توجه به دو قول متعارض منسوب به او، اصالت و اعتبار خودش هم قابل تامل است.

جدول مقایسه روایت تفسیر قمی و روایت منسوب به ابن عباس: البته تقدم و تاخر برخی مطالب در روایت ابن عباس با تفسیر قمی متفاوت است که در این جدول مشخص نشده است:

تفسیر منسوب به امام حسن عسکری به دلیل جهالت راویان آن به طور کلی فاقد اعتبار است (نفیسی، ۱۳۸۵: ۹۱-۱۱۵) و روایات آن باید جداگانه به لحاظ متنی بررسی شوند. با این وصف روایات متفرد این کتاب قابل اعتماد نیستند. افزون بر اینکه مامور دستگیری حضرت عیسی (ع) در اصل قاتل آن حضرت نبوده است و قاتل آن حضرت را باید کسانی دانست که حکم به قتل ایشان را صادر کرده بودند. با این توضیح متن هم به لحاظ حقوقی با مشکل مواجه است.

قمی در تفسیر خود روایت بلندی را از امام باقر گزارش می‌کند که در آن، جایگزین یکی از حواریون است. در روایت آمده است که آن حضرت در جمع حواریون خود در شب آخر، آن‌ها را مطلع ساخت که خداوند همان زمان او را به آسمان بالا خواهد برد و داوطلب خواست که کسی شیخ او را ببذیرد و کشته شود و به صلیب کشیده شود و

روایت تفسیر قمی	روایت ابن عباس
خرج عليهم من عين في زاوية البيت	فخرج عليهم من غير البيت و راسه يقطر ماء
ينفض راسه من الماء	فايكم يلقي عليه شبي
فايكم يلقي عليه شبي	ايكم يلقي عليه شبي
يكون معي في درجتي	و يكون معي في درجتي
قال شاب منهم	فقام شاب من احدثهم سنا
	فقال له اجلس ثم اعاد عليهم .. فقال اجلس ثم اعاد و...
ان منكم لمن يكفر بي قبل ان يصبح اثني عشره كفرة	ان منكم من يكفر بي اثني عشر مرة بعد ان آمن بي
فقال انا هو	
انكم ستفترقون بعدى على ثلاث فرق	و افترقوا ثلاث فرق
فرقتين مقتريتين على الله ... فرقه تتبع شمعون ..	قالت طائفه كان الله فينا ... فهؤلاء يعقوبيه و قالت فرقة كان فينا ابن الله .. هؤلاء النسطوريه و قالت فرقة كان فينا عبدالله و رسوله و هؤلاء المسلمون
رفع الله عيسى اليه من زاوية البيت	رفع عيسى من روضة في البيت الى السماء

تفسیر بدیل از این آیه

با توجه به تعامل علمی گسترده‌تر بین مسلمانان و مسیحیان در دهه‌های اخیر، برخی محققان مسلمان و غربی با تامل در این آیات به بازخوانی آن مبادرت کرده‌اند. براساس این بازخوانی نفی قتل و به صلیب کشیده شدن در این آیه دقیقاً مشابه نفی قتل در آیه ۱۷ الانفال است که می‌فرماید: "فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَ رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَ يُبْلِي الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ". همان‌طور که در این آیات نفی قتل و رمی به معنای عدم وقوع آن نیست بلکه انتساب آن را به اراده الهی می‌داند در سوره نساء نیز همین معنا مدنظر است. (این دیدگاه به تفصیل در منابع غربی از سوی نویسندگان مسلمان و غیر مسلمان مورد بحث قرار گرفته است. از آخرین و مهمترین این موارد:

(Khorchide & Von Stoch, 2019:107-113; Ayoub, 2007: 159-178; Lawson, 2009)

قرائن موید تفسیر بدیل

با توجه به ضعف‌های تفسیری و کلامی قول مشهور و فقدان مستند روایی برای آن زمینه برای قوت گرفتن قول بدیل فراهم شده است. طرفداران این دیدگاه در تایید نظر خود به قرائن متعددی استناد می‌کنند که مهمترین آنها سیاق دلالت و عبارت پردازی آیات ۱۵۷-۱۵۸ نساء، در کنار دیگر آیات ناظر به موضوع است. همچنانکه بر ناستواری دیدگاه مشهور با توجه به نقدهای کلامی جدیدی تاکید می‌کنند. در اینجا به اجمال مهمترین این موارد را برمی‌شماریم:

- **خطاب آیات به یهودیان:** بررسی سیاق نشان می‌دهد اگرچه مخاطب آیه اهل کتاب هستند ولی بررسی مضمون آیات نشان می‌دهد که مراد از ایشان بنی اسرائیل به‌طور خاص هستند. خداوند بهانه‌گیری ایشان از پیامبر اسلام را استمرار مواجهه نادرست ایشان در طول تاریخ با پیامبران و دعوت آنها می‌داند: از موسی درخواست ملاقات خدا را کردند و در غیبت او به گوساله‌پرستی روی آوردند، از آنها پیمان گرفته شد ولی پیمان شکستند و به آیات الهی کفر ورزیدند و پیامبران الهی را کشتند و بر مریم بهتانی عظیم بستند. ادعای قتل و به صلیب کشیده شدن مسیح نیز در ادامه همین نقدها متوجه ایشان شده است که خداوند آن را نفی می‌کند و در واقع این آیات اصلاً در مقام نقد باورهای مسیحیان نیست و به

صورت استطرادی و در ضمن نقد یهودیان مطرح شده است. همچنانکه یک گزاره تاریخی هم نیست. قرآن بر آن است که این تصور بشر مغرورانه را که در مورد خاص در یهودیان متجلی شده را زیر سوال ببرد که آنها می‌توانند اراده خدا را مغلوب سازند و کلمه خدا را نابود کنند. این درحالی است که آنها را دانشی نیست و آنها در این خصوص به اشتباه افتاده‌اند. (Ayoub, 2007: 176-177; Lawson, 2009: 10-11, 37-39; Khorchide & Von Stoch, 2019:99, 102-103) حتی این احتمال مطرح می‌شود که چه بسا یهودیان پیامبر اسلام (ص) را به مرگ تهدید کرده باشند و در این آیات به نوعی با آنها مقابله شده است. (Khorchide & Von Stoch, 2019:102) شماری از مفسران مسلمان نیز مراد از "اهل کتاب" در این آیات را خصوص یهودیان دانسته‌اند. (برای نمونه: رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۱: ۲۵۶؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۴: ۳۰۰؛ قطب، ۱۴۲۵ق، ۲: ۷۹۹؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ۷: ۵۳۱؛ حوی، ۱۴۲۴ق، ۲: ۱۲۲۰)

- **عدم نفی قتل و صلب به طور مطلق:** در این آیه "قولهم انا قتلنا المسيح عیسی ابن مریم.... و ما قتلوه و ما صلیبه..." با انتساب سخن و قتل به "آنها" نشان می‌دهد که موضع قرآن در مقابل ادعایی است که ایشان مطرح کرده‌اند. مرجع ضمیر "هم" (ظاهر و مستتر) و "نا" که در این عبارت کوتاه پنج‌بار به کار رفته است همان اهل کتاب است که پیش از این در آیات نام برده شد و مراد از آن یهودیان است. این درحالی است که اگر قرآن دربی نفی وقوع قتل و صلب بود، باید می‌گفت "ما قُتِلَ و ما صُلب". در واقع قرآن در این آیه افتخار کردن ایشان را به قتل پیامبر الهی "رسول الله" و در واقع تحقق خواسته خودشان را در مقابل خواست الهی نفی می‌کند. این آنها نیستند که تقدیر را رقم می‌زنند این خداوند است که برخلاف خواسته آنها اراده خویش را حاکم می‌گرداند و رسولان خود را یاری می‌رساند "يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ" (الصف: ۸) و لذاست که "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا" (النساء: ۱۵۹) (Ayoub, 2007: 177; Lawson, 2009:25)

- **مشبه شدن ماجرای حضرت عیسی و نه شبیه شدن کسی به کسی:** با توجه به عبارت پردازی "شبه لهم" تفسیر آن به "شبیه شدن کسی به کسی" با مشکلاتی مواجه است که

دلالت دارد: "مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَ أَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ". (Ayoub, 2007: 166-169; Lawson, 2009:40-45; Khorchide & Von Stoch, 2019:99)

- عدم سازگاری عقوبت یک فرد به جای فرد دیگر با عدالت

الهی: ایوب دو اشکال ناظر به تئوری جایگزین مطرح می‌کند. اولین مورد آن اینکه چرا باید خداوند شخصی را با ابتلائات فرد دیگری بیازماید ولو با هدف نجات دادن پیامبر خود از بدنامی یک مرگ شرم‌آور؟ (Ayoub, 2007: 160) در واقع این مسئله بخش‌های مختلفی دارد که نیازمند توضیح هستند:

■ این سوال به‌طور ضمنی این شبهه را طرح می‌کند که آیا عادلانه است خداوند کسی را به جزای دیگری عقوبت کند؟ (Khorchide & Von Stoch, 2019: 100) البته مفسران مسلمانی که قائل به تئوری جایگزین شده‌اند کوشیده‌اند به نوعی آن را توجیه کنند. تئوری جایگزینی داوطلبانه یک دوستدار حضرت عیسی(ع) (حواری یا غیره) معمولاً با وعده بهشت همراه است و به نظر می‌رسد قابل قبول‌ترین مدل جایگزینی باشد و از این‌رو بیشترین هوادار را هم از میان تفاسیر داشته است. الگوی دوم در این تئوری را می‌توان تنبیهی نامید که در آن دشمن حضرت عیسی(ع) جایگزین ایشان شده است و به نوعی مبتنی بر این پیش‌فرض است که حق این دشمن است که خود به جای عیسی(ع) که مرگش را زمینه‌چینی کرده بود، به آن مبتلا شود. البته این پاسخ درست نیست چرا که افرادی که در اصل بانی مرگ عیسی بوده‌اند، سردمداران یهودی به عنوان محرکان و فتنه‌گران و فرماندار رومی به عنوان عامل بوده‌اند. جاسوس بر عیسی(ع) یا حواری خائن یا مامور دستگیری هیچ کدام لزوماً در قتل او دست نداشته‌اند که شایسته باشد به این عقوبت درآیند. البته مسائل کلامی دیگری هم قابل طرح است و آن اینکه نجات دادن حضرت عیسی(ع) از مرگ از نظر اسلام چه ضرورتی دارد که خداوند چنین خرق عادت را انجام می‌دهد؟ مگر این نجات بخشی به حضور و دعوت بیشتر آن پیامبر الهی انجامید که رسالتش ناتمام نماند؟ و یا اینکه این سنت الهی است که از کشته شدن پیامبران جلوگیری کند؟ عباراتی هم که در گزارش‌های

پیش از این در کلام زمخشری آمده بود. لذا احتمال دیگر یعنی مشتبّه شدن "مسئله قتل" تفسیر قابل قبول‌تری تلقی می‌شود. (Ayoub, 2007: 166) علامه طباطبایی هم در تحلیل این آیه گفته‌اند: "شبه لهم امره" و در واقع این احتمال را طرح کرده‌اند که آنها اشتباه کرده باشند (Ayoub, 2007: 171) که لزوماً به مسئله جایگزینی نمی‌انجامد. مشکل ناسازگاری ادبی تحلیل مشهور از آیه بیش از همه در ترجمه‌های متقدم فارسی آشکار می‌گردد: "و لکن مانند کرد ایشان را" (طبری، ۱۳۵۶ش، ذیل آیه) و "و لکن او را در او پوشانیدند ایشان را" (ابوالفتوح، ۱۴۰۸ق، ذیل آیه) "لکن مانند صورت وی بر مردی افکندند و آن مرد را بردار کردند" (مبیدی، ۱۳۷۱ش، ذیل آیه). (برای بحث از شبهه لهم در کلام طرفدار تفسیر بدیل: Lawson, 2009:46-52; Khorchide & Von Stoch, 2019:100)

- **تکرار قتل و صلب تالی تلو تعبیر تلمود:** نفی قتل و صلب در آیه یکی از ابهامات تفسیری است که مفسران به توضیح آن پرداخته‌اند. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۴: ۳۰۵؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ق، ۷: ۴۲۴) در پژوهش‌های جدید مفهوم "صلب" نه تنها در قرآن بلکه در تاریخ هم بررسی شده است. این پژوهش‌ها نشان می‌دهد که صلب صرفاً به معنای به صلیب کشیدن نیست بلکه این تعبیر برای "هر آویزان کردنی از یک بلندی" به کار می‌رفته است و بعضاً فرد ابتدا به قتل می‌رسیده و سپس جنازه‌اش از چوبی آویخته می‌شده است. افزون بر اینکه بررسی تلمود بابلی نشان می‌دهد که یهودیان مشخصاً به سنگساری حضرت عیسی و سپس به دار آویختن او افتخار می‌کردند و لذا باید عبارت پردازی قرآن را دقیق و ناظر به نقد این گفتمان دانست. (Mevorach, 2017)

- **پذیرش مرگ حضرت عیسی(ع) در آیات دیگر:** در برخی آیات قرآن صریحاً یا به‌طور ضمنی به مرگ حضرت عیسی(ع) اشاره شده است.^۱ در آیه ۳۳ مریم بر حضرت عیسی به هنگام تولد و مرگ و زنده شدن مجددش درود فرستاده شده "وَ السَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَ يَوْمَ أُمُوتُ وَ يَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا" و در آیه ۱۱۷ - مائده در پاسخ به مواخذه الهی در خصوص دعوت به پرستش خود و مادرش، حضرت عیسی(ع) به دو دوره زمان حضور و "توفی" شان اشاره می‌کنند که به‌طور ضمنی بر مرگ ایشان

۱. در کنار دو آیه ذکر شده در متن، آیات ۵۵ آل عمران و ۱۷ مائده هم مورد استشهاد قرار گرفته‌اند که در اولی بازهم کلمه "توفی" آمده و دومی به‌طور ضمنی می‌تواند دلالت کند.

صلاحیتی در خصوص این واقعه نیستند. بررسی این دیدگاه در روایات شیعی نیز حکایت از آن دارد که در مجموع شش روایت بر "عدم قتل" عیسی(ع) تاکید کرده‌اند که تنها در دو مورد مسئله جایگزین، با دو تقریر متضاد، مطرح شده است. اعتبارسنجی این روایات بر مشکلات سندی و متنی همه آنها دلالت دارد.

در مقابل تفسیر مشهور، تفسیر بدیل از این آیات بر این نکته تاکید دارد که با توجه به قرائن متعدد، در آیه یاد شده انکار تصلیب مدنظر نبوده است بلکه مخاطب این آیات یهودیان هستند که می‌پنداشتند توانسته‌اند خواست خود را که نابودی مسیح و پیام او باشد، محقق سازند. قرآن به مانند آیه ۱۷ انفال "عدم قتل و عدم نفی" را از ایشان نفی و به اراده خداوند منتسب می‌سازد. در تایید این برداشت قرائنی از سیاق آیات، مضامین آیات دیگر، شواهد تاریخی و چالش‌های کلامی و فلسفی ناظر به تفسیر مشهور مطرح است.

با توجه به آنچه آمد، همان‌طور که دیگران هم تصریح کرده‌اند، قرآن عملاً انقدر در خصوص مسئله تصلیب سخن نمی‌گوید که بتوان با استناد به آن این واقعه را تایید یا رد کرد (Lawson, 2009:24) اما بدون شک مرگ عیسی(ع) را هم انکار نمی‌کند (Khorchide & Von Stoch, 2019: 208) در عین حالی که با قاطعیت می‌توان گفت که قرآن استنتاج‌های کلامی از تصلیب یعنی نجات‌بخشی آن را که از ارکان باورهای کلامی مسیحیت است تایید نمی‌کند (Robinson, 2003, III:20; Lawson, 2009: 33; Khorchide & Von Stoch, 2019: 208) البته نپرداختن قرآن به صلیب را نمی‌توان به نوعی کوچک شمردن و نقد این مسئله از سوی اسلام دانست چراکه در مسیحیت شرقی، که جامعه اسلامی با آن در تعامل بوده است، صلیب فاقد اهمیتی بوده که در مسیحیت غربی داشته است. (Khorchide & Von Stoch, 2019: 105)

با توجه به فقدان اعتبار لازم برای تئوری جایگزین جا دارد که به خاستگاه و زمان شکل‌گیری این تئوری اشاره کنیم. بدون شک اطلاعات به دست آمده نشان می‌دهد که اندیشه جایگزین با توجه به برخی ملاحظات کلامی در میان شماری از اندیشمندان مسیحی و اناجیل غیر رسمی از قرون اولیه میلادی وجود داشته است (Lawson, 2009: 5; Khorchide & Von Stoch, 2019: 69, 89-90 footnote1; Martenes, 2010: 101) و چه بسا مسلمانان این نظر را از مسیحیان شرقی ساکن عربستان شنیده باشند. در مقابل این دیدگاه لاوسن یوحنا دمشقی (د. بعد از سال ۱۳۱) را اولین نفری می‌داند که این تفسیر را از آیات کرده است با این هدف که اسلام و قرآن را نزد مسیحیان که در محیط اسلامی

تفسیری از حضرت عیسی(ع) برای توجیه نجات یافتن از این عقوبت رسیده، نه شایسته یک رسول الهی و نه حتی در حد یک بنده مومنی است که لقاء الهی را آرزو دارد و نمونه‌هایی از این افراد را قرآن در سوره یس و غیر آن معرفی کرده است.

- **اشکال معرفت‌شناختی:** چالش دومی که ایوب مطرح می‌کند اینکه پیامد این شبهه‌افکنی در خصوص هویت عیسی(ع) به لحاظ هنجارهای اجتماعی و اعتبار شهادت تاریخی چیست؟ (Ayoub, 2007: 160) این مساله در شمار اولین اشکالاتی بود که مفسران مسلمان در تفاسیر خود کوشیده بودند به آن پاسخ دهند.

- **تعارض این تئوری با هدایت‌بخشی الهی:** مساله دیگری که مطرح است این که تئوری جایگزین مسیحیت تاریخی را مبتنی بر فریب الهی می‌داند و در واقع پیمان الهی با انسان‌ها را مبنی بر هدایت تاریخ بشریت تا رسیدن به نهایت رشد خودش به سخره می‌گیرد. (Ayoub, 2007: 161, 165, 167)

- **تایید تفسیر بدیل از سوی برخی مسلمانان:** این تفسیر بدیل اگرچه در میان مفسران مسلمان محبوبیت نداشته است اما برخی شخصیت‌ها آن را برگزیده‌اند و این نشان می‌دهد که این برداشت هم از آیات قابل تامل است. در کنار عالمان منتسب به اسماعیلیه- که پیش از این از ایشان نام بردیم- حلاج (م ۳۰۹) نیز بر سر دار این آیه را می‌خوانده است. با توجه به بافت موقعیت، روشن است که تلقی او از آیه برخلاف قول مشهور است. (غزالی، بی‌تا: ۱۰۹ / Lawson, 2009:5)

نتیجه‌گیری

قرآن کریم در ضمن آیات متعددی که در آن به حضرت عیسی(ع) پرداخته است، تنها در یک آیه در آیه ۱۵۷ سوره نساء مساله به صلیب کشیده شدن ایشان را مطرح کرده است. تفسیر عموم مفسران از این آیه، مطابق با ظاهر آن، نفی تصلیب بوده است؛ تفسیری که تعارض غیر قابل جمعی با باور تاریخی مسیحیان دارد و در عین حالی که بعد انسانی و تاریخی این واقعه را ظاهراً نقد می‌کند که در آیات دیگر مورد تاکید بوده است.

بررسی این تفسیر مشهور از آیات نشان می‌دهد که رکن اساسی این دیدگاه مسئله "جایگزینی" است که در لسان تئوری‌پردازان آن، نه تنها وحدت نظری در خصوص آن وجود ندارد بلکه منبع این ادعاها از اعتبار علمی برخوردار نیست؛ هیچ روایت نبوی در این خصوص وجود ندارد؛ صحابیانی به استثناء دو قول متعارض ابن‌عباس، در این موضوع نظری نداده‌اند و تابعان منبع صاحب

(Ayoub, 2007: 160) از آنجا که مجاهد اولین مفسری است که ظاهراً این دیدگاه را مطرح کرده، شاید نتوان با قاطعیت نظر ایوب را پذیرفت اما بی‌تردید جزئیات مطرح شده در تفسیرهای بعدی بعضاً برگرفته از گزارش‌های اناجیل است و می‌توان احتمال داد در توسعه این دیدگاه مسلمانان یهودی‌الاصل مثل وهب یا متکلمانی مسیحی مثل یوحنا و شاگردان او نقش داشته باشند. به هر صورت در کنار مفسران تابعی متقدمی که طبری اقوالشان را گزارش کرده، اطلاعات منابع غیر مسلمانان، رواج این مباحث را در بغداد قرن دوم در گزارش گفتگو بین متکلمان مسیحی و خلفای عباسی بخوبی تایید می‌کند. (Awad, 2016)

زندگی می‌کنند و بعضاً ممکن است به آن گرایش یابند، بی‌ارزش کند. با توجه به جایگاهی که مسلمانان برای او به عنوان اهل علم قائل بودند می‌توان تصور کرد که نظرش تاثیرگذار بوده باشد. (Lawson, 2009: 7, 8, 25, 28) با توجه به سال‌شمار حدودی زمان مرگ یوحنا، سخت است که او را اولین نفر در این زمینه بدانیم. به نظر می‌رسد این دیدگاه پیش از یوحنا، در میان مفسران مسلمان مطرح بوده است. از آنجا که طبری از ابن عباس قولی را در این زمینه گزارش نکرده، توضیحات منتسب به ابن عباس را به دلیل تعارض و پخته‌تر بودن نسبت به اقوال اولیه در این زمینه، باید بر ساخته تلقی کرد و شکل‌گیری این تئوری را به زمان مجاهد (۱۰۲۰) و افراد پس از او در اواخر قرن اول و نیمه اول قرن دوم دانست. ایوب یهودیان مسلمان شده مثل وهب بن منبه یا منابع مسیحی ناشناخته را سلسله‌جنبان این نظریه‌پردازی می‌داند.

References

- Abulfutūh, Hossein. (1987). *Rawḍ al-janān wa Rūḥ al-janān*. Mashhad: Āstān Radhavi Akbarī, ‘Amīd Ridha, 2023. *Naqsh Bazshenasi ‘Aqa’id wa Ahādīth Nuṣayriyān (thesis)*. University of Qom. (in Persian)
- Anṣārī, Ḥasan. n.d. “Mu‘ammāyi chand kitāb: az kitāb al-Awṣiyā Shalmaghānī tā Ithbāt al-waṣiyya Mas‘ūdī.” On Kateban Website available at <https://ansari.kateban.com/post/1196>. in Persian)
- ‘Askarī, Ḥasan ibn ‘Alī, al-. (1988). *Al-Tafsīr al-mansūb-ilā al-Imām al-Ḥasan al-‘Askarī*. Qom: Madrasat al-Imam al-Mahdī. in Persian)
- Awad, Najib George (2016); “‘If His Crucifixion Was Figurative as You Claim, Then so Be It’: How Two Christian Mutakallims from the Abbasid Era Used An-Nisa 4:157-158 in Dialogues With Muslims “, *Journal of Eastern Christian Studies* vol. 68(1-2), pp.53-80.
- Awad, Najib George. (2016); “‘If His Crucifixion Was Figurative as You Claim, Then so Be It’: How Two Christian Mutakallims from the Abbasid Era Used An-Nisa 4:157-158 in Dialogues With Muslims “, *Journal of Eastern Christian Studies* vol. 68(1-2) , pp.53-80.
- Ayoub, Mahmoud (2007); *Muslim View of Christianity*, ed. Irfan A. Omar, New York: Orbis Books.
- Ayoub, Mahmoud. (2007); *Muslim View of Christianity*, ed. Irfan A. Omar, New York: Orbis Books.
- ‘Ayyāshī, Muḥammad ibn Mas‘ūd al-. (2001). *Tafsīr al-‘Ayyāshī*. Ed. Sayyid Ḥāshim Rasūlī Maḥallātī. Tehran: al-Maṭba‘at al-‘Ilmiyya. (in Arabic)
- Brandon, Samuel G.F.. "salvation: christianity". *Encyclopedia Britannica*, Invalid Date, <https://www.britannica.com/topic/salvation-religion>. Accessed 24 September 2023.
- Brandon, Samuel G.F.. "salvation: christianity". *Encyclopedia Britannica*, Invalid Date, <https://www.britannica.com/topic/salvation-religion>. Accessed 24 September 2023.
- Britannica Online. <https://www.britannica.com/biography/Nebuchadnezzar-II>.
- Britannica, The Editors of Encyclopaedia. "Christianity summary". *Encyclopedia Britannica*, Invalid Date, <https://www.britannica.com/summary/Christianity>. Accessed 24 September 2023.
- Britannica, The Editors of Encyclopaedia. "Christianity summary". *Encyclopedia Britannica*, Invalid Date, <https://www.britannica.com/summary/Christianity>. Accessed 24 September 2023.
- Britannica, The Editors of Encyclopaedia. "Nicene Creed". *Encyclopedia Britannica*, Invalid Date, <https://www.britannica.com/topic/Nicene-Creed>. Accessed 24 September 2023.
- Britannica, The Editors of Encyclopaedia. "Nicene Creed". *Encyclopedia Britannica*, Invalid Date, <https://www.britannica.com/topic/Nicene-Creed>. Accessed 24 September 2023.
- Britannica, "Nebuchadnezzar-II" available i. <https://www.britannica.com/biography/Nebuchadnezzar-II>, access at 2022/1/28

- Britannica,” Nebuchadnezzar-II” available in <https://www.britannica.com/biography/Nebuchadnezzar-II>, access at 2022/1/28
- Encyclopedia of Religion 2nd* (2005), “ Jesus”, Lindsay Jones editor in chief, Farmington Hills: Thomson Gale, VII, pp. 4843-4845.
- Encyclopedia of Religion 2nd* (2005). “ Jesus”, Lindsay Jones editor in chief, Farmington Hills: Thomson Gale, VII, pp. 4843-4845.
- Faḍlollāh, Sayyid Muhammad Hossein. (1998). *Tafsīr min wahy al-Qur’an*. Beirut: Dār al-Mallāk lil-ṭibā’a. (in Arabic)
- Ghazālī, Abū Ḥāmid. (ND). *Faḍā’i ḥ al-Bāṭiniyya*. Kuwait: Dār al-Kutub al-Thiqāfiyya. (in Arabic)
- Ḥawwā, Saeed. (2003). *Al-Asās fī al-Tafsīr*. Cairo: Dār al-Salām. (in Arabic)
- Ibn Abī Ḥātam, ‘Abdorrahmān. (1998). *Tafsīr al-Qur’ān al-Azī (Ibn Abī Ḥātam)*. Maktaba Nizā Mustafa al-bāz. (in Arabic)
- Ibn ‘Aṭīya, ‘Abdulḥaq. (2001). *Al-Muḥarar al-Wajīz fī tafsīr al-Kitāb al-Azīz*. Beirut: Dar al-kutub al-‘Ilmiyyat. (in Arabic)
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. (1958). *‘Uyūn akhbār al-Riḍā*. N.p.: Jahān Publications. (in Arabic)
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. (1975). *Kamāl al-dīn wa-tamām al-ni’ma*. Ed. ‘Alī Akbar Ghaffārī. Tehran: Islāmiyya. (in Arabic)
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. (1983). *Al-Khiṣāl*. Edited by ‘Alī Akbar Ghaffārī. Qom: Jāmi’a Mudarrisīn. (in Arabic)
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. (1992). *Man lā-yahḍuruh al-faqīh*. Ed. ‘Alī Akbar Ghaffārī. Qom: Jāmi’a Mudarrisīn. (in Arabic)
- Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ‘Alī. (1997). *Al-Amālī*. Tehran: Kitābchī. (in Arabic)
- Ibn Ghaḍā’irī, Aḥmad ibn al-Ḥusayn. (1985). *Al-Rijāl*. Ed. Muḥammad Riḍā Ḥusaynī Jalālī. Qom: Dār al-Ḥadīth. (in Arabic)
- Ibn Kathīr, Ismā’īl ibn ‘Umar. (1998). *Tafsīr al-Qur’an al-Azīm*. Beirut: Dār al-kutub al-‘Ilmiyyat. (in Arabic)
- Ibn Kathīr, Ismā’īl ibn ‘Umar. (2003). *Qīṣaṣ al-anbiyā’*. Beirut: Dār wa-Maktabat al-Hilāl. (in Arabic)
- Ibn Nadīm, Muḥammad ibn Ishāq. (1997). *Al-Fihrist*. Beirut: Dār al-Ma’rifa. (in Arabic)
- Ibn Shahrāshūb, Muḥammad. (1959). *Manāqib Āl Abī Ṭālib*. Qom: ‘Allāma Publication Institute. (in Arabic)
- Ibn ‘Uqda Kūfī, Aḥmad ibn Muḥammad. (2003). *Faḍā’il Amīr al-Mu’minīn ‘alayh al-salām*. Ed. ‘Abd al-Razzāq Muḥammad Ḥusayn Ḥirz al-Dīn. Qom: Dalīl Mā. (in Arabic)
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad Tāhir. (1999). *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Beirut: Mu’assasat al-Tārīkh al-Arabi(in Arabic)
- Jāsim Ḥusayn. (1998). *Tārīkh Siyāsī Ghaybat Imām Dawāzdahum*. Trans. Sayyid Muḥammad Taqī Āyatullāhī. Tehran: Amīr Kabīr Publications. in Persian)
- Khaṣṣībī, Hossein. (1998). *Al-Ḥidāya al-Kubrā*. Beirut: al-Balāgh. (in Arabic)
- Khorchide, Mouhanad ; Von Stoch, Klaus (2019); *The Other Prophet: Jesus in the Qur’an*, trans. Simone Pare, London: Gingko.
- Khorchide, Mouhanad ; Von Stoch, Klaus.(2019). *The Other Prophet: Jesus in the Qur’an*, trans. Simone Pare, London: Gingko.
- Kulaynī, Muḥammad ibn Ya’qūb al-. (2008). *Al-Kāfī*. Qom: Dār al-Ḥadīth. (in Arabic)
- Lawson, Todd (2009); *The Crucifixion and The Qur’an: A Study in History of Muslim Thought*, Oxford: Oneworld.
- Lawson, Todd.(2009). *The Crucifixion and The Qur’an: A Study in History of Muslim Thought*, Oxford: Oneworld.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. (1982). *Biḥār al-anwār al-jāmi’a li-durar akhbār al-a’immat al-aṭḥār*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī. (in Arabic)
- Martenes, Peter W. (2010). “Anyone Hung on a Tree is under God’s Curse” (Deuteronomy 21: 23) Jesus’ Crucifixion and Interreligious Exegetical Debate in Late Antiquity” *EX AUDITU*, vol.26, pp.69-90
- Martenes, Peter W. (2010) ; “Anyone Hung on a Tree is under God’s Curse” (Deuteronomy 21: 23) Jesus’ Crucifixion and Interreligious Exegetical Debate in Late Antiquity” *EX AUDITU*, vol.26, pp.69-90
- Mas’ūdī, ‘Alī ibn Ḥusayn al-. (2005). *Ithbāt al-Waṣiyya*. Qom: Anṣāriyyān. (in Arabic)
- Māturīdī, Muhammad. (2005). *Ta’wīlāt ahl al-Sunna*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya. (in Arabic)
- Mevorach, Ian (2017); “Qur’an, Crucifixion and Talmud: A New Reading Of Q 4: 157-158”, *Journal of Religion & Society*, vol. 19, pp.1-21
- Mevorach, Ian.(2017). “Qur’an, Crucifixion and Talmud: A New Reading Of Q 4: 157-158”, *Journal of Religion & Society*, vol. 19, pp.1-21
- Meybudī, Ahmad. (1992). *Kashf al-Asrār wa ‘Udda al- Abrār*. Tehran: Amīr Kabīr. (in Persian)

- Mudarrisī Ṭabāṭabā'ī, Ḥusayn. (2007). *Maktab dar farāyand takāmul*. Trans. Hāshim Īzadpanāh. Tehran: Kawīr. (in Persian)
- Muḥammadī Malāyirī, Muḥammad. (1996). *Tārīkh wa-farhang Iran: dar dawran intiqāl az 'aṣr Sassānī bi 'aṣr Pahlavi*. Tehran: Tūs Publications. (in Persian)
- Muqāṭil bn Sulayman. (2002). *Tafsīr Muq ātil bn Sulayman*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-Arabī. (in Arabic)
- Nafisi, Shadi. (2006). "Tafsīr mansūb bi Imam Ḥasan 'Askarī dar barrasī 'Allāma Shūshtarī." *Tahqīqāt Qur'ān wa-ḥadīth*, no. 6 (spring and summer): 91-115. (in Persian)
- Nahhās, Ahmad. (2000). *I'r āb al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiya. (in Arabic)
- Najāshī, Aḥmad ibn 'Alī al-. (1986). *Rijāl al-Najāshī*. Qom: Mu'assasa al-Nashr al-Islāmī, Jāmi'a Mudarrisīn. (in Arabic)
- Nawbakhtī, Ḥasan ibn Mūsā al-. (1983). *Firaq al-Shī'a*. Beirut: Dār al-Aḍwā'. (in Arabic)
- Nu'mānī, Muḥammad ibn Ibrāhīm al-. (2018). *Al-Ghayba li-l-Nu'mānī*. Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī. Tehran: Šadūq Publications. (in Arabic)
- Parrinder, Geoffrey (1996); *Jesus in the Qur'an*, Oxford: Oneworld.
- Parrinder, Geoffrey.(1996). *Jesus in the Qur'an*, Oxford: Oneworld.
- Qandahārī, Muḥammad, and 'Alī Rād. (2020). "Aḥādīth ṭiwāl dar mīrāth maktūb sada nukhust hijrī." *Muṭālī āt tārīkhī Qur'ān wa-ḥadīth*, no. 26 (spring and summer): 67-97. (in Persian)
- Qāsimī, Jamāliddīn. (1997). *Tafsīr al-Qāsimī al-musamā Maḥāsīn al-Ta'wīl*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiya. (in Arabic)
- Qummī, 'Alī ibn Ibrāhīm al-. (1983). *Tafsīr al-Qummī*. Edited by Tayyib Mūsawī Jazā'irī. Qom: Mu'assasa Dār al-Kitāb. (in Arabic)
- Qur'an Majīd bā Tarjume Farsī va Khavāṣ Suvar va Āyāt*. (1995). Tarjume: Sha'rānī, Tehran: Kit ābfurūshī Islāmiya. (in Persian)
- Quṭb, Sayyid. (2004). *Fi Zilāl al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Shurūq. (in Arabic)
- Rash īd Ridha, Muhammad. (1993). *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm*. Beirut: Dār al-Ma'rifa. (in Arabic)
- Rāwandī, Quṭb al-Dīn al-. (1988). *Al-kharā'ij wa-l-Jarā'ih*. Qom: Mu'assasa Imam Mahdī. (in Arabic)
- Rāwandī, Quṭb al-Dīn al-. (2008). *Qīṣaṣ al-anbiyā'*. Edited by 'Abd al-Ḥalīm Ḥillī. Qom: Maktabat al-'Allāma al-Majlisī. (in Arabic)
- Rāzī, Fakhriddīn. (1999). *Mafātīḥ al-ghayb*. Beirut: Dār al-aḥyā' al-Turāth al-Arabī. (in Arabic)
- Robinson, Neal (2003); "Jesus" in *Encyclopedia of Qur'an*, ed. J.D. McAuliffe, Leiden: Brill, pp.7-20
- Robinson, Neal. (2003). "Jesus" in *Encyclopedia of Qur'an*, ed. J.D. McAuliffe, Leiden: Brill, pp.7-20
- Sadiqī Tehran ī, Muhammadd (Nd). *al-Furqān fi Tafsīr al-Qur'an bi- il-Qur'an wa al-Sunna*. Qom: Farhang Islāmī. (in Arabic)
- Samarqandī, Naṣr. (1995). *Tafs īr al-Samarqandī al-musammā Baḥr al-'Ulūm*. (in Arabic)
- Sha 'r ān ī, Abulhasan. (2007). *Pajuhesh-hayeh Qur'ānī*. Qom: Būstān Kitāb Qom. (in Persian)
- Suyūṭī, 'Abd al-Raḥmān ibn Abī Bakr al-. (1983). *Al-Durr al-manthūr fi l-tafsīr bi-l-ma'thūr*. Qom: Library of Ayatollah Ma'ashī Najafī. (in Arabic)
- Ṭabarānī, Sulayman. (2008). *al-Tafsīr al-Kabīr*. 'Irbid: Dār al-Kitāb al-Thiqāfī. (in Arabic)
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr al-. (1967). *Tārīkh al-umam wa-l-mulūk*. Ed. Muḥammad Abu-l-Faḍl Ibrāhīm. Beirut: Dār al-Turāth. (in Arabic)
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr al-. (1991). *Jāmi' al-bayān fi tafsīr al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Ma'rifa. (in Arabic)
- Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr al-. (1997). *Tarjumeḥ Tafsīr al-Ṭabarī*. Tehran: Tus. (in Persian)
- Ṭabāṭabā'ī, Sayyid Muḥammad Ḥusayn al-. (1996). *Al-Mīzān fi tafsīr al-Qur'ān*. Qom: Daftar Intishārāt Islāmī. (in Arabic)
- Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan al-. (1992). *Al-Tibyān fi Tafsīr al-Qur'an*. Beirut: Dār al-Turāth al-Arabī. (in Arabic)
- Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan al-. (1992). *Fihrist kutub al-Shī'a wa-uṣūlihīm wa-asmā' al-muṣannifīn wa-aṣḥāb al-uṣūl*. Ed. 'Abd al-'Azīz Ṭabāṭabā'ī. Qom: Maktabat al-Muḥaqqiq al-Ṭabāṭabā'ī. (in Arabic)
- Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan al-. (1994). *Rijāl al-Ṭūsī*. Ed. Jawād Qayyūmī Iṣfahānī. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī, Jāmi'a Mudarrisīn. (in Arabic)
- Zamakhsharī, Mahmud. (1986). *al-Kashshāf*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Arabī. (in Arabic)
- Zarrīnkūb, 'Abd al-Ḥusayn. (1999). *Rūzgārān: tārīkh Iran az āghāz tā suqūṭ salṭanat Pahlavi*. Tehran: Sukhan. (in Persian)