

پژوهشنامه ثقلین، دوره ۲، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۴

صفحات ۲۵۵-۲۸۶

عصمت یا عدم عصمت در گزاره‌های قرآن و عهدین

مینا شمخی*

عضو هیأت علمی دانشگاه شهید چمران اهواز

(تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۵/۱۱)

چکیده

یکی از مبانی مهم در شناخت و تفسیر قرآن، تورات و انجیل، اعتقاد به عصمت و خطاناپذیری در الفاظ و گزاره‌های این کتاب‌های آسمانی است. اگر آیات و عبارات قرآن کریم و عهدین در بستر نزول و گذر زمان دچار اختلاف و تعارض شده باشند، دیگر نمی‌توان به آنها اعتماد کرد. از جمله وجوه اصالت و اعتبار متون وحیانی، صیانت آنها از هر گونه اشتباه، ناسازگاری و اختلاف است. هرگاه کسی با این مبنا در مقام فهم آیات برآید، از آیات جز هماهنگی انتظار دیگری را نخواهد داشت و همه تلاش خود را به کار خواهد گرفت تا این سازگاری و همگرایی آیات را دریابد. در این مقاله، ضمن بیان دیدگاه‌های مختلف در این زمینه و بررسی آنها نتیجه گرفته شده که عصمت متون وحیانی، دیدگاه غالب مسلمانان و سنت یهودی است، اما در میان مسیحیان اختلاف نظر وجود دارد. علت عمده این امر، به نوع نگاهی بستگی دارد که مسلمانان، یهودیان و مسیحیان درباره وحی دارند.

واژگان کلیدی

اختلاف، تعارض، تفسیر، عصمت، عهدین، قرآن.

* Email: m_shamkhi@yahoo.com

طرح مسئله

مسلمانان، مسیحیان و یهودیان بر این اعتقادند که خداوند برای هدایت بشر پیامبرانی را مبعوث کرده و پیام خود را از طریق وحی به آنها رسانده است. مجموعه این پیام‌های وحیانی در قالب کتاب مقدس، مشتمل بر عهد عتیق و عهد جدید و قرآن کریم شکل گرفته‌اند و مورد مراجعه میلیاردها انسان مؤمن به خدا قرار دارند. بی‌شک تمسک به آموزه‌های وحیانی در صورتی متدینان را به سعادت می‌رساند که در نهایت اعتبار باشند. مسلمانان به اتفاق، وجود خطا را در قرآن منتفی می‌دانند؛ به اعتقاد یهودیان و تعدادی از مسیحیان نیز وجود خطا در عهدین محال است. این اختلاف نظر پیروان ادیان ابراهیمی درباره عصمت متون مقدسشان، به اختلاف آنان در مورد ماهیت وحی و نقش آن در زندگی بشر باز می‌گردد که غالب مسلمانان و یهودیان و اقلیتی از مسیحیان بر الهی بودن الفاظ کتاب مقدس تأکید داشته‌اند (میشل، ۱۳۷۷: ۲۶؛ -1235, p.15, v.15, 1982, *Judaica*).

عده‌ای از مسیحیان، الهی بودن الفاظ را به تمام متن کتاب مقدس، اعم از عهد قدیم و جدید تعمیم داده‌اند، آنها بر این اعتقادند که خداوند واژه‌های مقدس را عیناً در ذهن وحی‌گیرندگان قرارداد است (Lofmark, 1990, p.7). در هر صورت این موضوع، یکی از موضوعات مبنایی در فهم متون دینی محسوب می‌شود؛ اگر مبنای اندیشه مفسری خطاپذیری متون مقدس باشد، در مواردی که این متون با علم یا تاریخ و ... مخالف باشد، دیگر او وظیفه ندارد آنها را تأویل کند؛ چون این خطاها را می‌پذیرد. اما اگر مبنای او خطاناپذیری متون مقدس باشد، در این‌گونه موارد وی ناگزیر است به فکر حل تعارض ظاهری برآید و از تأویل مدد گیرد. در این نوشتار سعی شده است که این مسئله بر اساس نگاهی مندرج در این کتاب‌های مقدس بررسی شود.

می‌توان با معیارهای متعددی این موضوع را در قرآن و عهدین بررسی کرد. مهم‌ترین معیارهای عصمت یک متن را در دو مورد زیر خلاصه می‌کنند:

الف) میزان سلامت متن از خلاف واقع؛

ب) میزان سلامت متن از تعارض و تناقض.

۱. عصمت یا عدم عصمت در گزاره‌های قرآن

از اصول و مبانی مسلم و مشهوری که مورد اتفاق نظر همه مسلمانان بوده و دلایل فراوانی بر آن اقامه شده، پیراستگی مطلق قرآن از هر گونه خطاست. طبق آیات قرآن هیچ عامل زمینی از انس و جن (شیطان) حتی وجود مبارک حضرت رسول ﷺ (الحاقه: ۴۵-۴۶) نمی‌تواند در نزول وحی الهی دخالت کند؛ چه در مرحله دریافت جبرئیل تا رساندن آن به پیامبر ﷺ و چه در مرحله ابلاغ کامل آن توسط ایشان به همه مسلمانان. بر همین اساس، راه یافتن هرگونه خطا و تناقض در آیات قرآن از سوی اندیشوران فریقین به شدت انکار شده است. ناقلان زیادی تمام آیات قرآن را سینه‌به‌سینه از پیامبر اکرم ﷺ برای نسل‌های بعدی تا به امروز روایت کرده‌اند؛ چنانکه آیت‌الله خوئی درباره تواتر قرآن می‌نویسد: «همه مسلمین اتفاق نظر دارند که طریق ثبوت قرآن منحصر به تواتر است و حکم نموده‌اند که قرآن کلام الهی است که از راه خبر متواتر ثابت شده است» (الخوئی، ۱۳۶۴: ۱۲۴). زنجیره تاریخی توفیر دواعی و تواتر ضبط در قرآن، حلقه مفقوده‌ای ندارد. القا و ضبط از همان آغاز وحی تا زمان ما، به صورت توفیر دواعی در نظارت ضبط کتبی بر القای شفاهی و برعکس جاری بوده است. اما در مورد تورات و انجیل حلقه مفقوده‌ای هست؛ هم از حیث فاصله زمانی عهد نزول تا عهد تدوین، و هم از حیث همگانی نبودن توفیر دواعی، و نیز ضعف ضبط کتبی و شفاهی آن (کمالی دزفولی، ۱۳۷۰: ۱۷۸-۱۷۹). قرآن‌پژوه دیگری می‌نویسد: «بدون تردید قرآن که نص وحی خداوند حکیم است، در بین همه مسلمین متواتر است، تواتری قطعی در تمامی سوره‌ها و آیات و کلمات، به شکلی که اگر کلمه‌ای

با کلمات آن جایگزین شود و یا حتی کلمات آن با یکدیگر عوض شوند، مسلمانان آن را نمی‌پذیرند و آن را انکار می‌کنند» (معرفت، ۱۳۶۴، ج ۲: ۸۰). بنابراین متن قرآن دارای هویت و اصالت الهی است؛ هرچند شاید برخی حوادث و شرایط در تکون و نزول تدریجی آیات (به‌مثابه اسباب النزول) دخیل باشند، هر چه هست، از لفظ و معنا، یکسره ماورایی است؛ ذهن و ذهنیت پیامبر ﷺ یا دیگر عوامل در هویت قرآن مؤثر نبوده است (شاکر و شمخی، ۱۳۸۷: ۶۱-۶۵). آیاتی نیز در قرآن آمده که بر خطاناپذیری آن مهر تأکید نهاده است (نساء: ۸۲؛ فصلت: ۴۱-۴۲)

۱.۱. سلامت متن قرآن از خلاف واقع

خلاف واقع مفهومی عام دارد که طیف‌های مختلفی را شامل می‌شود؛ از جمله: خلاف واقعیات تاریخی، اشتباهات تاریخی و جغرافیایی، اشتباهات نسخه‌ای و افتراهایی که به خدا و پیامبران نسبت داده شده است. هرچند می‌توان از آیه «تدبّر» و «نفی باطل» برای اثبات سلامت قرآن از خلاف واقع بهره گرفت، خداوند در آیات بی‌شماری مطابق با واقع بودن قرآن را به اثبات رسانیده و این موضوع را بیان داشته که این قرآن جز برای حق و احیای آن فرود نیامده است (بقره: ۱۷۶؛ نساء: ۱۰۵؛ اسراء: ۱۰۵). این نکته در روایات این‌گونه مطرح شده است: «إن القرآن حق لاریب فیه عند جمیع اهل فرق» (بحارالانوار، ۱۳۸۵، ج ۵: ۶۸، ۹۵). بنابراین قرآن از هر گونه خلاف واقع، عاری است و جز درستی و حقیقت در آن وجود ندارد. اینک برخی از این موارد را بررسی می‌کنیم:

۱.۱.۱. افترا و تهمت

برخلاف تصویری که برای انبیا در کتاب مقدس ترسیم شده است، قرآن چهره‌ای زیبا و واقعی از پیامبران تصویر می‌کند. قرآن پیامبران را بندگان برگزیده خود می‌داند که دارای عصمت و از زشتی‌ها منزّه‌اند (ص: ۴۵-۴۸؛ بقره: ۱۲۴؛ انعام: ۸۴-۹۰؛ نساء: ۶۹ و ۸۰؛ نجم: ۳-۴). از دیدگاه ائمه دین علیهم‌السلام نیز عصمت پیامبران، از اصول مسلم و قطعی است که روی

آن اصرار دارند و در مجالس علمی از آن گفت‌وگو کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ج ۳: ۲۲۷). در این زمینه روایات مختلفی از امامان علیهم‌السلام نقل شده است (مجلسی، ۱۳۸۵، ج ۲۴: ۲۷۵، ح ۳؛ ج ۲۵: ۱۹۹، ح ۸). مسئله عصمت انبیا در اسلام زیربنای مسائل اعتقادی به‌شمار می‌رود که ضامن درستی رسالت انبیاست؛ زیرا پیامبران بشریت را به پاکی فرا می‌خوانده‌اند، پس اگر خودشان، به گناه آلوده باشند، این فراخوانشان نتیجه‌ای نخواهد داشت و بی‌اثر می‌ماند (صف: ۲-۳). افزون بر آن، فلسفه بعثت انبیا، تکامل بخشیدن به ارزش‌های اخلاقی است که پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم می‌فرماید: «إِنِّي بَعَثْتُ لَأَتْمَمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (مجلسی، ۱۳۸۵، ج ۱۶: ۲۱۰). تمام ادیان آسمانی و تاریخ هم گواه بر این امرند که انبیای الهی جز تربیت اخلاقی انسان‌ها پیام دیگری برای بشریت ارائه نکرده‌اند.

۲.۱.۱. اشتباهات تاریخی و جغرافیایی

در گزارش‌های تاریخی یا جغرافیایی قرآن، کذب و دروغی نیست. قصه‌های قرآن بر پایه واقعیت‌ها و حوادث تاریخی استوارند؛ خود قرآن به این امر تصریح می‌کند و می‌فرماید: «ان هذا هو القصص الحق» (آل عمران: ۶۲). به عقیده محققان، گرچه قرآن در ترویج دعوت حق‌گونه خویش از اسلوب ادبی در بدیع‌ترین شکل آن بهره گرفته است، واقع‌نگری در بیان قصه‌ها را حفظ می‌کند تا تأثیر آنها را مؤکد کند. از آنجا که قرآن کتاب هدایت است، به دلیل بی‌نیازی از امور وهمی و خیالی، از ذکر جریان‌های خیالی پرهیز کرده است (معرفت، ۱۳۸۹: ۲۶۴-۲۶۵). یکی از روش‌های منحصر به فرد قرآن در ارائه سرگذشت پیشینیان، حقیقت‌گرایی و واقع‌بینی در تاریخ است؛ به این معنا که قرآن حقیقت‌گرا و عینیت‌گرا (ابژکتیو) با وقایع تاریخ برخورد می‌کند؛ نه خیال‌پردازانه و ایده‌آلیستی (سوپرژکتیو). به عبارت دیگر، تاریخ همانند یک علم در قرآن بررسی می‌شود و مرز آن با افسانه و اسطوره متفاوت است (رادمنش، ۱۳۶۸: ۴۸۰)؛ زیرا اگر قصه‌های قرآن تخیلی یا غیرواقعی باشند، تأثیر سازنده‌ای به دنبال نخواهند داشت و این با هدف قرآن

منافات دارد؛ چنانکه شهید مطهری نیز به نقد نمادین قصص قرآنی پرداخته است و به استناد اینکه هدف، وسیله را توجیه نمی‌کند، استفاده قرآن از امور غیرواقعی و کذب را منتفی دانسته است (مطهری، ۱۳۷۷، ج ۱۶: ۹۹). در برابر دیدگاه یادشده، برخی عقیده دارند که تمام یا بیشتر داستان‌های قرآنی از داستان‌های معروف مردمان آن عصر بهره گرفته یا تمثیل‌گونه است. محمد احمد خلف‌الله می‌گوید: «قرآن در شیوه بیانی خود بر اساس پندارهای عرب پیش رفته است، نه بر اساس آنچه حقایق عقلی یا واقعیات عینی و عملی است. بنابراین زمانی که قرآن از جنس و از عقیده مشرکان درباره آنها سخن می‌گوید و ... بر اساس مذهب عرب سیر می‌کند (خلف‌الله، ۱۹۹۹: ۸۷-۹۱). اما خداوند به صراحت، نقل داستان‌های قرآن را بر پایه واقعیت و از روی علم دانسته و شائبه هرگونه تصورات غیرواقعی و ذهنی را در گزارش‌های خود رد کرده است: «فلنقصن علیهم بعلم» (اعراف: ۷).

۳.۱.۱. اشتباهات نسخه‌ای

اما درباره اشتباهات نسخه‌ای و غلط‌های املائی، باید گفت در نظر برخی قرآن‌پژوهان، مواردی از این دست، البته نه به شکل گسترده آن در تورات و انجیل؛ در قرآن مشاهده می‌شود.

به اعتقاد برخی از قرآن‌پژوهان معاصر کتابت و نوشتن، نماینده لفظی است که تعبیرکننده از معنا و مفهوم مورد نظر است؛ بنابراین باید کتابت به طور کامل با لفظی که به آن تکلم می‌شود، مطابقت داشته باشد تا خط بدون هیچ کاستی و زیادت، مقیاسی برای لفظ باشد. از طرف دیگر، اسلوب نوشتن و کتابت، با این قاعده کاملاً منطبق نیست، ولی مادام که این موارد اختلاف مصطلح است، در بیان مقصود خللی رخ نمی‌دهد (معرفت، ۱۴۱۶، ج ۱: ۳۱۵). آیت‌الله معرفت درباره رسم‌الخط قرآن می‌نویسد: «اما رسم‌الخط مصحف عثمانی، برخلاف مصطلحات عمومی است و دارای غلط‌های املائی فراوان و اختلاف در

نحوه نوشتن کلمات می‌باشد، به طوری که اگر قرآن از طریق سماع و تواتر در قرائت ضبط نمی‌شد و مسلمانان این روش را از پیشینیان خود به ارث نمی‌گرفتند و با دقت و توجه تمام به حفظ آن نمی‌کوشیدند، قرائت صحیح بسیاری از کلمات، محال بود» (معرفت، ۱۴۱۶، ج ۱: ۳۱۵). علت این امر از نظر وی، عدم آشنایی عرب به فنون خط و روش‌های کتابت، در آن زمان بوده است؛ به طوری که جز تعداد کمی از آنان، نوشتن را نمی‌دانسته‌اند و خط مورد استفاده نیز خطی ابتدایی بوده و علاوه بر این، کاتبان مصحف عثمانی نسبت به اسلوب کتابت، بی‌اطلاع بودند. البته وجود این‌گونه اشتباهات در قرآن، همان‌طور که خود نویسندگان بر آن تأکید دارد، خللی در اصالت آن ایجاد نکرده است؛ زیرا تا زمانی که قرآن طبق قرائت صحیح و رایج خوانده شود، اشکالی در آن به وجود نمی‌آید، افزون بر آن مسلمانان از صدر اسلام تاکنون، نص قرآن را حفظ کرده‌اند تا آنجا که برای حفظ سلامت قرآن، از اصلاح این تغییرات خودداری و از این طریق راه ورود هر گونه تحریف و تغییر در قرآن را مسدود کردند (معرفت، ۱۴۱۶، ج ۱: ۳۱۵-۳۱۶).

یکی از صاحب‌نظران متن قرآن را چنین توصیف می‌کند: «اسلام بر خلاف مسیحیت دارای یک متن تثبیت‌شده و همزمان است. قرآن بیان وحیی است که با واسطه فرشته مقرب جبرئیل نازل شده و بلافاصله توسط مؤمنین به رشته تحریر در می‌آمده، در حافظه‌ها نگه داشته می‌شد و موقع نمازها مخصوصاً در ماه رمضان تلاوت می‌گردیده است و در زمان حضرت به سوره‌ها طبقه‌بندی شد، اما وحی مسیحی تنها مبتنی بر شهادت‌های متعدد و غیرمستقیم می‌باشد. زیرا ما هیچ‌گونه شهادتی که از یک شاهد عینی زندگی حضرت عیسی رسیده باشد، بر خلاف آنچه بسیاری از مسیحیان تصور می‌کنند، در دست نداریم» (بوکای، ۱۳۷۲: ۸). وی در جای دیگری برای متن قرآن اصالت بحث‌ناپذیری قائل است که در اثر آن قرآن جایگاه و مقام جداگانه‌ای بین کتب و حیانی می‌یابد. مقامی که در آن نه «عهد عتیق» سهمی دارد و نه «عهد جدید» (بوکای، ۱۳۷۲: ۱۷۳).

۲.۱. سلامت متن قرآن از تناقض

از سیر تاریخی، منشأ و مسائل مربوط به ادعای موهوم وجود تناقض در قرآن کریم به دست می‌آید که این ادعا صریحاً توسط احدی در زمان پیامبر ﷺ ابراز نشده است و اگر تعدادی از مسلمانان در برخی موارد، مجادله می‌کردند، غالباً در مسائلی نبوده است که تهدیدی برای اصول اعتقادی به شمار آید، بلکه در مسائل فرعی و جزئی بود که به حضرت رسول ﷺ مراجعه می‌کردند تا مسئله را برای آنان روشن کند. در دوره صحابه نیز کسی ادعای وجود تناقض در قرآن را مطرح نکرده است؛ گرچه سؤالاتی پیرامون آیات قرآن کریم می‌شده که در بدو امر موهوم تناقض بوده ولیکن این سؤالات همه از باب فهم آیات بوده است (ایمانی لنگرودی، ۱۳۷۷: ۱۶-۳۳).

در منظر برخی قرآن‌پژوهان تاریخیچه این موضوع به صدر اسلام برمی‌گردد که طبق منابع حدیثی، شخصی زندیق نزد امام علی علیه السلام می‌آید و از شک خود درباره قرآن سخن می‌گوید. این فرد به‌زعم خود آنچه را در قرآن اختلاف تصور می‌کرد، برای امام علیه السلام ذکر می‌کند. امام نیز پاسخ داده‌اند و آیات قرآن را تصدیق‌کننده یکدیگر دانسته‌اند (معرفت، ۱۳۸۸: ۲۶۶-۲۶۷).

وجود تناقض در آیات قرآن اگرچه شاید در ظاهر امر جدیدی جلوه کند، اما در ماهیت و موضوع، جدید نیست. با وجود این، در طول تاریخ کسانی عامدانه یا غیرعامدانه زمینه این‌گونه بحث‌ها را فراهم کرده‌اند؛ از جمله اینان، خاورشناسانی چون «گلدزیهر» است که این ادعای باطل را از ملحدان و معاندان پیشین اتخاذ کرده است. گلدزیهر قرآن را که نخستین پایگاه و کتاب مقدس مسلمانان است، آمیزه‌ای از اشکال و اختلاف می‌داند و می‌نویسد: «سخت و دشوار این است که از قرآن مذهب اعتقادی یکسان و عاری از تناقض به دست آوریم» (گلدزیهر، ۱۳۷۴: ۶۸). او در ادامه می‌گوید که: «قرآن در زمان حیات پیامبر ﷺ در معرض نقد و انتقاد بود و مانند این چنین انتقادهایی در میان نسل اول بعد از ظهور اسلام تا به حدی وجود داشته که نیازی به مخاصمان اسلام نبوده است که مواضع

ضعف قرآن را برملا کنند، بلکه وضع بحث پیرامون تناقضات قرآن به گونه‌ای مشخص و آشکار بود که حتی در بین خود مؤمنان نیز این گونه بحث‌ها و مجادله‌ها وجود داشته است» (گلدزیهر، ۱۳۷۴: ۶۸). بی تردید ساحت مقدس قرآن کریم از هرگونه تناقض و اختلاف دور است و در کلام خداوند حکیم جز حکمت، راستی و حقیقت نهفته نیست و آن پیراسته از هر کژی و نادرستی است و هیچ باطل و شک و شبهه‌ای در آن راه ندارد (بقره: ۲؛ فصلت: ۴۱-۴۲).

علامه طباطبایی در جای جای تفسیر المیزان بر واقع‌نمایی و حق‌گویی قرآن تأکید کرده است؛ وی درباره یکی از ابعاد اعجاز قرآن (دوری از اختلاف و تناقض) که در آیه «تَدْبِرُ» نیز آمده است، مطلبی دارد که شاید بتوان از آن به عنوان تأییدی بر این مطلب استفاده کرد: «اگر کلامی بر اساس حقیقت استوار و کاملاً بر واقع منطبق باشد، گزاره‌هایش یکدیگر را تکذیب نمی‌کند؛ زیرا تنها میان ارکان و اجزای حق (امر مطابق با واقع) اتحاد و هماهنگی وجود دارد؛ هیچ حقیقتی، حقیقت دیگر را باطل نمی‌کند و هیچ سخن صدقی، سخن صدق دیگر را تکذیب نمی‌کند؛ این باطل است که با باطل دیگر و با حق، منافات و سرستیز دارد. به مضمون و محتوای این گفتار خداوند توجه نمایید: "فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ" (یونس: ۳۲) خداوند حق را واحد و بدون تفرق و تشتت و باطل را متفرق و پراکنده قرار داده است. خداوند متعال در این باره می‌فرماید: "وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ" (انعام: ۱۵۳) این راه من است، راهی مستقیم، از آن پیروی کنید و از راه‌های [باطل] پیروی نکنید تا شما را از راه [خدا] متفرق سازد.... اگر کلامی از چنین خصوصیتی برخوردار باشد (مطابق با واقع باشد)، هیچ اختلاف و تناقضی در اجزای آن نیست؛ بلکه نهایت هماهنگی و تأیید میان اجزای آن برقرار است» (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۱: ۷۲-۷۳). علمای اسلامی به اتفاق تناقض در قرآن را نمی‌پذیرند؛ زیرا بر این باورند که قرآن کلام خداست و محال است تعارض حقیقی در آن راه یابد و قرآن در بیان خویش

قوت و استحکام دارد (خویی، ۱۳۵۴: ۵۵-۵۶). سیوطی به نقل از کرمانی اختلاف را دو نوع می‌داند: اول، اختلاف تناقض که یکی از دو شیء بر خلاف دیگری باشد و این نوع بر قرآن ممتنع است و دوم، اختلاف تلازم که موافق هر دو جنبه باشد، مانند اختلاف در اندازه سوره‌ها و آیات و ... (سیوطی، ۱۳۶۳: ۱۰۰).

وقتی ازغزالی درباره معنای آیه «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً» سؤال کردند، چنین پاسخ داد: «اختلاف لفظی است که دارای معانی مشترکی است و مراد از نفی اختلاف در قرآن این نیست که مردم در آن اختلاف نکنند؛ بلکه مراد نفی اختلاف در ذات قرآن است؛ وقتی گفته می‌شود: این کلام مختلف است، یعنی: اول و آخرش در فصاحت شبیه یکدیگر نیست، یعنی قسمتی از آن مردم را به دین دعوت می‌کند و قسمتی دیگر به دنیا... و کلام خداوند تعالی از این‌گونه اختلافات به دور است؛ زیرا آن بر رویه واحدی در اول و آخرش با نهایت فصاحت سامان یافته است، و شامل درست و نادرست نمی‌باشد و همه آیات پیرامون یک مطلب و آن دعوت آدمی به سوی خداوند و انصراف آنها از دنیا به دین است. و حال آنکه کلام انسان‌ها و شعرا معمولاً دچار این اختلاف‌ها می‌شوند؛ ... منشأ این اختلاف، اختلاف در اغراض و تمایلات است که باعث تفاوت در سخنان آنها می‌گردد. پیامبر اسلام نیز بشر است؛ و اگر قرآن سخن خود او و امثال او می‌بود، از این اختلافات و ناسازگاری‌ها خالی نبود؛ اما قرآن در طول بیست و سه سال نبوت، بر اساس هدف و روش واحد نازل شده است» (زرکشی، ۱۴۲۵، ج ۲: ۵۴-۵۶). نتیجه آنکه قرآن فی‌نفسه اختلاف و ناهمگونی ندارد و این مسائل ناشی از اختلاف مردم در آرا و نظراتشان است.

۱.۲.۱. عوامل توهم تعارض و تناقض در قرآن

قرآن کتاب آسمانی و کلام خداست که هیچ نقص و تناقض حقیقی در آن دیده نمی‌شود. قرآن پژوهان عوامل مختلفی را برای این موضوع برشمرده‌اند؛ به‌عنوان مثال «زرکشی»

اسباب تعارض در قرآن را پنج مورد می‌داند که به آنها پاسخ نیز داده است (زرکشی، ۱۴۲۵، ج ۲: ۶۴-۷۴) یا طه الدیوانی علل توهم تعارض در نصوص قرآن را در دو اصل کلی بیان کرده است (الدیوانی: ۱۹ به نقل از ربیع نتاج، ۱۳۸۱: ۲۲۶).

از دیدگاه مفسران برخی تناقض‌ها که به ظاهر در الفاظ و معانی قرآن به نظر می‌رسد، تناقض در حکم نیست، بلکه اختلاف در تعبیر به جهت وجود تفاوت در مصالح و حکمت‌هاست و نزد اهل تدبر اختلاف و تناقض محسوب نمی‌شود (طبری، ۱۴۲۰، ج ۴: ۱۱۴؛ زمخشری، ۱۴۱۶، ج ۱۵: ۵۴۶).

کسانی که ادعای تعارض در قرآن را دارند، به نمونه‌هایی از آیات قرآن استشهاد کرده‌اند که به زعم آنان در آنها تناقض به راحتی درک‌شدنی است. باید گفت که اینان معنای تعارض را به درستی درک نکرده‌اند و بدون توجه به ضوابط و روش صحیح در برداشت‌های قرآنی، نظرهای نادرستی اظهار کرده‌اند. یکی دیگر از عوامل چنین ادعای نادرستی - از روی عمد یا غیر عمد - عدم احاطه آنان به مقدمات علمی و دانش‌هایی است که برای تفسیر قرآن ضرورت دارد. پیش‌نیازهای تفسیر را می‌توان به دو بعد عمده علمی و روحی تقسیم کرد. در بعد علمی طبق کتب علوم قرآنی، مفسر باید دانستنی‌های فراوان عمومی و اختصاصی داشته باشد تا به فهم درستی از قرآن دست یابد. از دیگر شرایط مفسر، برخورداری از قلب و روح پاک و باطن نورانی است تا بتواند حقایق کلمات پروردگار متعال را دریابد (سیوطی، ۱۳۶۳: ۲۰۱-۲۰۵؛ مصطفوی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۲).

۲.۲.۱. دلایل رد ادعای تناقض در قرآن کریم

یکی از مهم‌ترین آیه‌هایی که از آن نبود تناقض در قرآن ثابت می‌شود، آیه «تَدَبَّرْ» است: «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲)؛ آیا در [معانی] قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر از جانب غیر خدا بود، قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند.

این آیه شریفه بیان می‌دارد که اگر قرآن کتاب غیرالهی بود و از بشر صادر شده بود، حتماً تناقض و ناسازگاری داشت؛ به‌ویژه اگر در شرایطی مشابه شرایط نزول قرآن فراهم می‌شد، دستخوش تغییر و تناقض بود. اما قرآن کلام الهی است؛ از این رو نه تنها اختلافی در آن نیست، بلکه عبارات و مطالب آن، مرتبط با هم، سنجیده و بر روند و سیاق هماهنگ با یکدیگر نازل شده است. آیات قرآن نه تنها با وجود تعدد و تنوع در طرح موضوعات، هماهنگ و سازگارند، بلکه مؤید صدق یکدیگرند؛ چنانکه در کلام امیرالمؤمنان علیه السلام مضمون آن را شاهدیم: «وینطق بعضه بعضاً، یشهد بعضه علی بعض»؛ (صبحی صالح، خطبه مضمون: ۱۳۳: ۱۹۲).

برخی بر این باورند که قرآن از سه جهت بر حقانیت و درستی نبوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دلالت دارد: ۱. فصاحت قرآن؛ ۲. شمول قرآن بر اخبار غیبی؛ ۳. نبود اختلاف در قرآن و این وجه اخیر بوده که در آیه فوق، مورد تأکید قرار گرفته است (حقی بروسوی، ۱۴۰۵، ج ۲: ۲۴۵).

از جمله آیات دیگر مورد استشهاد برای رد این ادعا، آیه «نفی باطل» است: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ»؛ (فصلت: ۴۱-۴۲)؛ از پیش روی آن و از پشت سرش باطل به سویش نمی‌آید؛ وحی [نامه] ای است از حکیمی ستوده [صفات].

اگر در کلامی نفی متوجه طبیعت و موجودیت شود، تمام مصادیق آن را نیز در بر می‌گیرد و این آیه نیز طبیعت باطل و به‌تبع آن، تناقض را که از مصادیق آن به‌شمار می‌آید، از ساحت قرآن کریم نفی کرده است.

خلاصه آنکه اکثر کسانی که نسبت ناروای تناقض را به قرآن داده‌اند، به‌علت عدم آشنایی ایشان با کلام عرب، اسلوب و شیوه‌های متنوع بیانی، به‌ویژه عدم توجه آنان به کاربرد مجاز، کنایات و نظایر آن است.

۲. عصمت یا عدم عصمت در گزاره‌های عهدین

به اعتقاد سنت یهودی و عده‌ای از مسیحیان، وجود خطا در کتاب مقدس محال است، اما نقادان جدید مسیحی چنین اعتقادی ندارند و به وجود موارد خلاف واقع یا تناقض در عهدین اذعان می‌کنند. چنانکه «توماس میشل» می‌نویسد: «اکثر محققان مسیحی عصر حاضر نظریه عصمت کتاب مقدس را مردود می‌شمارند، اما همه مسیحیان معتقدند که اصل پیام از خدا آمده، در نتیجه حق است؛ اما شکل پیام تنها به خدا مربوط نمی‌شود، بلکه به عامل بشری نیز ارتباط پیدا می‌کند. به عقیده کلیسای کاتولیک ما با خواندن پیام خدا به چیزهایی می‌رسیم که خدا می‌خواسته از طریق نویسنده بشری بیاموزیم. گاهی این نویسنده بشری نظریات غلط یا اطلاعات اشتباه‌آمیزی دارد که اثر آن در متن کتاب باقی می‌ماند. جز اینکه این امر به شکل پیام مربوط می‌شود و تأثیری بر اصل پیام ندارد» (میشل، ۱۳۷۷: ۲۷). البته همه مسیحیان بر این اندیشه نیستند که مشارکت بشر در پدیداری کتب مقدس مستلزم راه یافتن خطا به این کتب است، بلکه بسیاری از مسیحیان و حتی پروتستان‌ها نیز بر عصمت و خطاناپذیری کتاب مقدس تأکید دارند (انس، ۱۸۹۰: ۷۳-۷۹). هر دو دیدگاه یک نتیجه دارد؛ چرا که وجود چنین خطاهایی اصالت کتاب مقدس را مخدوش نمی‌کند. به هر حال، این ادعا جای تأمل دارد و برخی دانشمندان مسلمان و غیرمسلمان نیز در تألیفات خود نگاه‌های تردیدآمیزی نسبت به سلامت متن کتاب مقدس داشته‌اند.

۱.۲. میزان سلامت متن عهدین از خلاف واقع

گرچه در عهدین نمونه‌های بسیاری از خلاف واقع به چشم می‌خورد؛ بر آن نیستیم که با ذکر آنها، سلامت عهدین را زیر سؤال ببریم؛ به‌ویژه آنکه این مبانی خود بر مبانی دیگری مبتنی است که در یهودیت، مسیحیت و اسلام باور یکسانی نسبت به آنها وجود ندارد. با نگاه به محتویات کتاب مقدس و تهافت‌های موجود در آن، این امر حاصل می‌شود که برخی از مطالب کتاب مقدس بر خلاف این معیار است و به‌هیچ‌وجه پذیرفتنی نیست.

شاید برای برخی از مطالب عهدین، توجیه باطنی تصور شود؛ ولی مادامی که قرینه‌ای در بین نباشد، بر معنای ظاهر حمل می‌شود و در این حال محذور را به‌همراه دارد.

۱.۱.۲. افترا و تهمت

در تورات و انجیل، تهمت‌ها و نسبت‌های ناروایی به خدا و پیامبران زده شده است. در متون مقدس یهودی و مسیحی، خداوند متعال، خدای تجسیمی است و تلقی وحی، پیامبری و راهنمایی مردم، مستلزم هیچ‌گونه شرایط و صلاحیت‌های برجسته نیست. بعضی از متونی که در عهد قدیم و جدید آمده‌اند، خداوند و انبیای او را به صفاتی دون شأن آنها توصیف می‌کنند که به نمونه‌هایی از آن در زیر اشاره می‌شود:

۱.۱.۱.۲. عهد قدیم

آنچه در سفر پیدایش آمده است، شاید مؤید سخن فوق باشد: «خداوند در روز هفتم از آنچه ساخته بود فارغ شد، پس خداوند روز هفتم را مبارک خواند و آن را تقدیس نمود؛ زیرا که در آن روز بعد از اتمام کارش استراحت نموده و آرام گرفت» (پیدایش، ۲: ۲-۳). اما حقیقت امر در قرآن به این شکل آمده است: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ»؛ (ق: ۳۸) و در حقیقت، آسمان‌ها و زمین و آنچه را که میان آن دو است، در شش هنگام آفریدیم و احساس ماندگی نکردیم.

به نظر ابن میمون، کلمه «استراحت» معنای مجازی و استعاری دارد؛ نه اینکه خداوند از کار خلقت خسته شده و بعد استراحت کرده باشد، بلکه به این معنا که کار آفرینش تمام شد و این مانند «كفَّ الكلام» است؛ زیرا این واژه در زمانی به‌کار می‌رود که شخص حرفش را زده باشد و دیگر سخنی نگوید یا اینکه مراد همان سخنی است که حکما می‌گویند و آن این است که جهان و خلقتش تمام شد و استراحت کرد نه خداوند. علاوه بر آن اگر «استراح» فعل معتل‌الفاء یا معتل‌اللام در نظر گرفته شود به‌معنای «اقرّ و امرّ» می‌شود، یعنی جهان بر وضعی که ایجاد شد، استقرار و ادامه یافت (موسی بن میمون، ج ۱:

۱۶۵-۱۶۶). در آخر نتیجه می‌گیرد که مراد از این توصیف، بیان کمال اراده خدا و تحقق خواسته اوست (موسی بن میمون، بی تا، ج ۱: ۱۶۷).

در کتاب مقدس به‌ویژه عهد عتیق مواردی یافت می‌شود که با توجه به آیات و روایات محرف بودن مضامین آنها نزد مسلمین قطعی است؛ برای مثال، در همین سفر پیدایش، ساره را خواهر ابراهیم علیه السلام و همسرش معرفی می‌کند (پیدایش، ۲: ۱-۴) یا در عهد قدیم به سلیمان نبی نسبت بت پرستی و تمرد از حکم خداوند می‌دهد (اول پادشاهان، ۴: ۱-۱۲). البته مفسران تأویل‌گرا ناچار به توجیه و غیرواقعی بودن این حوادث تأکید و از آنها معانی رمزی و مجازی جست‌وجو کرده‌اند (فهیم عزیز: ۲۵). این موارد و نظیر آن، صحیح نیست و ساحت پیامبران الهی از گناه مصون است. افزون بر آن یکی از احکام ۶۱۳ گانه تورات، حرام بودن رابطه جنسی با محارم است که عبارت است از مادر (لاویان، ۱۸: ۷)، زن پدر (لاویان، ۱۸: ۸)، خواهر (لاویان، ۱۸: ۹)، و... این محارم ۱۶ مورد است که در احکام تورات تحت عنوان زنا با محارم و دیگر روابط حرام قرار می‌گیرد. این حکم تمام افراد را شامل شده است و ربطی به پیامبر و غیر آن ندارد.

۲.۱.۱.۲. عهد جدید

انجیل‌ها با نسبت دادن صفات و افعالی به حضرت مسیح علیه السلام ساحت قدس ایشان را آلوده کرده‌اند؛ از جمله آمدن زن فاحشه نزد مسیح و ایستادن وی از پشت سر نزد قدم‌های او و گریه کردن و مالیدن موی سر به قدم‌های مسیح و بوسیدن آنها و عطر مالیدن به آنها و راضی بودن مسیح به این اعمال و نیکو شمردنش این کارها را تا حدی که شخص فریسی این عمل را منکر و ناپسند شمرد ... و مسیح آن زن را به دلیل کارهایش بر فریسی ترجیح داد (لوقا، ۷: ۳۷-۳۸؛ یوحنا، ۱۳: ۳۲-۳۶؛ بلاغی، ۱۳۶۰: ۴۶۹).

در برخی از انجیل‌ها ذکر شده که مسیح بسیار باده می‌نوشیده است (لوقا، ۷: ۳۲-۳۵؛ متی، ۱۱، ۱۷-۲۰). وی درباره شراب سخنی دارد مانند سخن کسانی که حریص بر

باده‌گساری و متأسف از مفارقت آن باشد (متی، ۲۶: ۲۷-۲۹؛ مرقس، ۱۴، ۲۳، ۳۷؛ لوقا، ۲۲، ۱۷-۱۸) یا از وی گفتاری را نقل کرده‌اند که مرجع آن به چندخدایی برمی‌گردد (یوحنا، ۱۰: ۳۳-۳۷؛ متی، ۲۲: ۴۱-۴۶؛ مرقس، ۱۲: ۳۵-۳۸).

۲.۱.۲. اشتباهات تاریخی و جغرافیایی

به باور برخی محققان، در کتاب مقدس این‌گونه اشتباهات فراوان وجود دارد؛ برای نمونه، در انجیل‌ها، حتی یک تاریخ یا یک روز نیست که با تاریخ واقعی مغایرت نداشته باشد. مسیح کی به دنیا آمده است؟ در جواب به این سؤال، هر مؤمنی اشاره به سال جاری مسیحی خواهد کرد و خواهد گفت: «تمام عالم می‌دانند که مبدأ تاریخ فعلی روز تولد مسیح است؟» با این وصف مطلب به این سادگی نیست. متی می‌نویسد: که عیسی در ایام پادشاهی هیرودیس تولد یافت» (۲: ۱) (کری ولف، ۱۳۴۸: ۳۸-۳۹) یا در آیه ۱۴ از باب ۱۲ سفر خروج که مدت اقامت بنی‌اسرائیل در مصر ۴۳۰ سال اشاره شده، اشتباه است، زیرا این مدت ۲۱۵ سال بوده است و مفسران و مورخان اقرار کرده‌اند که آن مدت غلط است. تعداد این نوع اشتباهات بالغ بر صد مورد گزارش شده است (هندی، بی‌تا، ج ۲: ۲۵۷-۳۵۲).

۳.۱.۲. اشتباهات نسخه‌ای

موضوع نسخه‌ها در کتاب مقدس فرایند تدریجی داشته و قرن‌ها طول کشیده است؛ اما قرآن کریم چنین نبوده و نسخه آن در زمانی نزدیک به عصر پیامبر ﷺ در کمتر از دو دهه معلوم و قطعی شده است.

سنت یهودی، مجموعه کتاب مقدس را به نویسندگان مختلفی نسبت می‌دهد که اولین آنان حضرت موسی است. مطابق این سنت، این مجموعه طی زمانی حدود یک هزار سال به تدریج به نگارش درآمد (بپرس و دیگران، ۱۹۹۵: ۹۷۱؛ Metzger, 1993, p.386) اما از آنجا که محققان جدید با ادله قاطع، تاریخ نگارش نهایی این مجموعه را بعد از اسارت

بابلی می‌دانند، این کتاب مجموعه‌ای است از نوشته‌های کوچک و بزرگ با موضوعات مختلف که توسط افراد مختلفی نیز به نگارش درآمده است (الفغالی، ج ۲: ۱۶-۳۹؛ صموئیل: ۲۰۵؛ Browning, 1997, p.212).

«کولمان» در زمینه نسخه بدل‌ها در عهد جدید چنین می‌نویسد: «این مغایرت‌ها گاهی از غلط‌های غیرارادی ناشی می‌شوند؛ برای مثال، نسخه‌نویس یک کلمه را جا انداخته یا بعکس آن را دو مرتبه پشت سر هم نوشته است و پاره‌ای از مغایرت‌ها از تصحیح‌های ارادی نتیجه می‌شوند» (الکتاب المقدس، ۱۹۸۸: ۵۲؛ بوکای، ۱۳۷: ۱۱۴). به باور برخی، برداشتن نسخه کاملاً بی‌غلط از قوه انسانی خارج است (و.م.میلر، ۱۳۱۹: ۷۷). از آنجا که خط عبری بدون اعراب بوده، در این نسخه‌ها اشتباهات زیادی صورت می‌گرفت. انواع خطاهایی که شاید در هنگام نسخه‌برداری ایجاد شوند، فراوانند که به چند مورد از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. حذف حرف یا کلمه یا سطر (یوسف ریاض، ۱۹۹۸: ۶۵؛ الکتاب المقدس، ۱۹۸۸:

۵۲).

۲. خطاهای دیداری (الکتاب المقدس، ۱۹۸۸: ۵۲).

۳. خطاهای شنیداری (یوسف ریاض، ۱۹۹۸: ۶۵).

۴. خطاهای حافظه‌ای (یوسف ریاض، ۱۹۹۸: ۶۵).

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که چرا خداوند اجازه می‌دهد خطا در این

نسخه‌ها وارد شود؟

یکی از شارحان کتاب مقدس در پاسخ به این سؤال مهم چنین می‌گوید: «ما باید اعتراف کنیم که در معرفت و ادراک محدود هستیم و همیشه نمی‌توانیم فکر خدا را بفهمیم. خدا آدم را کامل، شبیه خودش خلق کرد، ولی آدم خطا کرد. خداوند اجازه داده است که در هنگام نسخه‌برداری اشتباه واقع شود و آن هم به سبب عدم کمال انسانی است که به این امر می‌پردازد. طبعاً تمام این اشتباهات که مربوط به اعداد و هجای حروف است، نه

تعلیمات اساسی کتاب، بسیار کم هستند. این خطاها فقط به عصمت نداشتن انسان اشاره می‌کند» (یوسف ریاض، ۱۹۹۸: ۶۶-۶۷). اندیشمندان مسیحی و یهودی نیز با گذشت زمان به وجود تناقض در کتاب مقدس اعتراف کرده‌اند که این نسبت ناروا نیست، بلکه امری است که واقعیت، آن را ثابت کرده است (مهاوش الاردنی، ۱۴۱۲: ۷۱).

۲.۲. میزان سلامت متن عهدین از تناقض

با دقت در مضامین کتاب مقدس به موارد بسیاری از تناقض دست می‌یابیم که آنها را می‌توان به موارد متعددی تقسیم کرد. «رحمت‌الله هندی» می‌گوید: «اختلافاتی که بین دو سفر یا دو باب در یک سفر می‌باشد، و گاهی این اختلافات میان دو فقره در یک باب است یا در یک فقره میان دو نسخه و ... اغلب اختلافات به الفاظ برمی‌گردد و اما اشتباهات، آنچه که اشتباهی در آن رخ می‌دهد، به خود فقره و معنای آن برمی‌گردد. شناخت اشتباهات به وسیله تناقض آنها با واقعیت یا عرف یا تاریخ یا عقل یا اقوال محققین یا با آنچه که در دین بدیهی است، امکان می‌یابد» (هندی، بی تا، ج ۱: ۱۶۸).

انجیل‌ها با یکدیگر اختلاف بسیار دارند و در این اختلاف همین قدر بس که در این کتاب‌ها نسب مسیح عَلَيْهِ مختلف ذکر شده است (بلاغی، همان: ۴۲۸؛ المطعنی، ۱۴۲۶: ۹۳). کتاب مقدسی که در دست اهل کتاب است مورد پذیرش همه آنها نیست، بلکه اختلاف‌های زیادی در پذیرش آن وجود دارد.

«ابن حزم اندلسی» نیز اعتقاد دارد که آنچه در دستان یهود است، کتابی وحیانی نیست؛ چرا که در آن تعارض‌های زیادی مشاهده می‌شود و حال آنکه در وحی خداوند تعارضی وجود ندارد. وی می‌افزاید: «توراتی که در دست سامریه وجود دارد، غیر از توراتی است که نزد یهود است، سامریه گمان می‌کند کتابی که پیش آنهاست، همان است که از طرف خداوند نازل شده است و به تحریف تورات یهودیان یقین دارند، یهود نیز توراتی را که نزد سامریه است، تحریف شده می‌دانند» (ابن حزم اندلسی، ۱۴۲۲: ۱۲۰).

الهدیدانان آلمانی جنبش روشنگری با پروراندن اندیشه‌هایی که پیش‌تر در خداشناسی طبیعی رواج داشت، این نظریه را مطرح کردند که کتاب مقدس حاصل کوشش دست‌ان‌باز بسیاری است که گاه و بی‌گاه، تناقض‌های درونی خود را نشان می‌دهد و همانند سایر آثار می‌توان دقیقاً از همان شیوه‌های تحلیل و تفسیر متنی در مورد آن استفاده کرد (مک‌گراث، ۱۳۸۴: ۱۹۰). مسئله تناقض‌های موجود در کتاب مقدس را می‌توان از چند زاویه بررسی کرد.

۱.۲.۲. بررسی بیان تورات موجود درباره خدا

یکی از اموری که سلامت عهد قدیم را خدشه‌دار می‌کند، توصیف خدا با صفات ناشایست یا سخنان ضد و نقیض در مورد اوست؛ خداوند در این کتاب گاه از یک انسان هم پایین‌تر معرفی شده و گاه کمال مطلق است. این موارد فراوانند که به ذکر چند مورد از آنها می‌پردازیم.

۱.۱.۲.۲. همشکل بودن انسان با خدا یا انسان‌خدایی^۱

تورات خلقت و شکل آدم را شبیه خدا معرفی کرده است: «و خدا گفت آدم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم ... پس خدا آدم را به صورت خود آفرید، او را به صورت خدا آفرید» (پیدایش، ۱: ۲۷) در حالی که همین تورات هر گونه شباهت مخلوق را با خالق نفی می‌کند و از قول خدا می‌نویسد: «من قادر مطلق هستم و دیگری نیست، خدا هستم و نظیر من نی» (اشعیا، نبی، ۴۶: ۱۰).

بر اساس همین تصور «انسان-خدایی»، در تورات بسیاری از اعمال انسانی^۲ به خدا نسبت داده شده است. به قول «ژان بوترو» می‌توان گفت که در تورات، خدا شخصاً چون

1. Anthropomorphism

۲. صعود در سفر پیدایش، ۱۷: ۲۲؛ پشیمانی، همان، ۶: ۶ و کتاب اول سموئیل، ۱۵: ۳۵؛ دیدن خدا در سفر خروج، ۵: ۲۱.

انسانی دست‌اندرکار است: مانند یک چاه‌کن، آب را از زمین خارج می‌کند و چون کوزه‌گری، انسان و سپس زن او و حیوانات را از گل می‌سازد (آشتیانی، ۱۳۶۸: ۲۴۶). تورات برای خدا، علاوه بر اعمال انسانی، حتی اعضای انسانی نیز قائل است (دست خدا در کتاب اول پادشاهان، ۱۸: ۴۶ و خروج، ۸: ۱۶ و تثنیه، ۹: ۱۰؛ پای خدا در سفر خروج، ۲۴: ۱۰ و ...). الهیدانان برای تفسیر و تأویل چنین تعابیر تشبیهی، علاوه بر دلایل عقلی، از عبارات‌های دیگر تورات بهره می‌برند که اوصاف فرآینسانی (خروج، ۳۰: ۱۰؛ لایوان، ۲: ۳؛ اول تواریخ ایام، ۱۶: ۲۵ و ۲۹: ۱۱) برای خدا ترسیم کرده است.

به‌نظر «ابن میمون»، الفاظی را که در مورد خداوند در تورات و کتب دین یهود به‌کار می‌رود، نباید به معانی ظاهری آنها حمل کرد، به‌گونه‌ای که جسمانیت خدا را تداعی کند؛ زیرا تورات به زبانی سخن گفته است که عامه مردم بتوانند مقصود آن را بفهمند و وجود خدا برای آنها نشان داده شود (موسی‌بن میمون، ج ۱، فصل ۲۶: ۵۸؛ فصل ۳۱: ۷۳). به باور برخی محققان، تفسیر «انسان-خدایی» اولاً در عامه مردم بوده است و ثانیاً متأثر از محیط اجتماعی یهودیان؛ مانند برخی از یهودیان که به‌واسطه همزیستی با کنعانیان، در پاره‌ای مسائل مذهبی از آنان تقلید می‌کردند و به خدایان «بعل» معتقد بودند و بعل‌پرستی را به‌جای ایمان به یهوه برمی‌گزیدند (جان ناس، ۱۳۷۵: ۴۹۹-۵۰۴). یکی دیگر از محققان با استفاده از منابع مختلف یهودی نتیجه گرفته است که عقیده «انسان-خدایی» در میان یهودیان مطرح بوده، ولی نه در میان دانایان، بلکه در بین عوام؛ علاوه بر آنکه افراد آگاه و دانا نیز اعتقاد به جسمانیت خدا را توصیه نکرده‌اند (ولفسن، ۱۳۸۶: ۱۰۷-۱۱۰). بنابراین مسئله تنزیه خداوند از این‌گونه صفات جسمانی نزد متکلمان به‌قدری اهمیت دارد که مدعی شده‌اند به‌جای اینکه بگوییم: «خدا چگونه است»، باید بگوییم: «خدا چگونه نیست». این دیدگاه در یهودیت و مسیحیت «الهیات سلبی»^۱ را پدید آورده است که بر اساس آن،

هر گونه صفت بشری از خداوند سلب می‌شود تا آنجا که استفاده از واژه‌های «وجود» و «موجود» را در مورد وی ناروا می‌دانند (توفیقی، ۱۳۸۲: ۲۵۱).

یکی از محققان کتاب مقدس درباره معنای «صورت» به نکته خاصی اشاره کرده است و می‌گوید: «صورت به معنای «ظل و سایه» است، نه صورت ظاهری» (مرقص ابراهیم، ۲۰۰۴: ۱). چنانکه در «رساله به عبرانیان»، چنین معنایی آورده شده است: «و ایشان شبیه و سایه چیزهای آسمانی را خدمت می‌کنند، چنانکه موسی ملهم شد هنگامی که عازم بود که خیمه را بسازد، زیرا بدو می‌گوید آگاه باش که همه چیز را به آن نمونه‌ای که در کوه به تو نشان داده شد بسازی» (رساله به عبرانیان، ۸: ۵-۵). به باور یکی از مفسران منظور از این عبارت آن است که انسان هر چند نمی‌تواند کاملاً شبیه خدا باشد، ولی باید طبیعت و مجد خدا را از طریق محبت، صبر، لطف و ... منعکس کند (مکدونلد، ۱۹۹۸: ۹). بنابراین در نگاه این صاحب‌نظران، مقصود از این گونه توصیفات، پایین آوردن مقام خداوند متعال در حد یک انسان نخواهد بود.

۲.۱.۲.۲. دادن نسبت دروغگویی به خدا

در تورات چنین بیان شده است که خداوند برای اینکه آدم را از خوردن میوه ممنوعه باز دارد، به او چنین گفت: «اما از درخت معرفت نیک و بد، زنهار که بخوری، زیرا روزی که از آن خوری هر آینه خواهی مرد» (پیدایش، ۲: ۱۷). تورات از یک سو خدا را چنین معرفی می‌کند و از دیگر سو او را درستکار نام می‌برد: «و تو در تمامی این چیزهایی که بر ما وارد شده است، عادل هستی، زیرا که تو برستی عمل نموده‌ای ...» (نحمیا، ۹: ۳۳). در تفاسیر کتاب مقدس از دو درخت یاد شده است: «درخت حیات» و «درخت معرفت خیر و شر». درباره این دو درخت دو رأی مختلف ذکر شده است:

الف) این دو درخت حقیقی، ولیکن هر دو رمزند. برای حیات ابدی داشتن از تعبیر خوردن میوه درخت حیات یاد شده است.

ب) این دو درخت حقیقی هستند، اما ویژگی‌های جداگانه‌ای دارند؛ پس با خوردن میوه درخت حیات، شاید آدم حیات ابدی داشته باشد و دائماً مانند فرزندان خدا از آن بهره‌برد (مک‌دونلد: ۱۰-۱۱).

در نظر برخی دیگر، مراد از ذکر درخت، اشاره به حقایق روحی است. در حقیقت این درخت به مثابه آزمایشی برای امانت انسان خواهد بود. از این درخت، چیزی فراتر از شناخت خیر و شر مراد است؛ به‌ویژه با توجه به آیه ۲۲ از باب سوم سفر پیدایش، مقصود از این آزمایش، رسیدن به نوعی نضج خلقی بوده و شناخت خیر و شر نیز به دنبال ثبات انسان در اطاعت یا سقوطش در عصیان است. این مرگ طبیعی هم، تنها مرگ جسمی نیست، بلکه خداوند می‌خواهد از این طریق انسان را به کیفیت والاتری در وجود برساند. منظور از روز در این آیه، سقوط انسان در چند ساعت نخواهد بود، بلکه معنایش این است که لحظه سقوط انسان همان آغاز آزمایش انسان برای سلطه مرگ است (تفسیر الکتاب المقدس، ۱۹۸۶ جزء اول: ۱۴۸-۱۴۹).

تورات از کشتی گرفتن خداوند با انسان حکایت می‌کند که خدا نیز در این مبارزه شکست می‌خورد؛ در حالی که در چندین جای تورات، خداوند قادر مطلق توصیف شده است (پیدایش، ۳۲: ۲۴-۳۲).

در توجیه این مطلب نیز گفته‌اند کسی که یعقوب با او کشتی گرفته، فرشته بوده است نه خداوند. منظور از خدا در اینجا (ملاک) فرشته‌ای بوده که برای یعقوب به شکل انسان ظاهر شده است (هوشع، ۱۲: ۴) همان‌طور که برای هاجر و ... ظاهر شده است (پیدایش، ۱۶: ۱۳). افزون بر آن، این موضوع از رموزی است که به ظهور کلمه «خدا» در جسم اشاره می‌کند (مجمع‌الکناثس فی شرق الادنی، ۱۹۷۲: ۲۱۰؛ اف.ئی. پیترز، ۱۳۸۱، ج ۲: ۱۴۵) با وجود چنین توجیهی، کشتی گرفتن فرشته با حضرت یعقوب جای تأمل دارد. البته در قرآن کریم نیز مواردی به خداوند متعال، صفات انسان‌گونه مکر، خدعه، کيفر و انتقام و همچنین تعبیرهایی مانند بر تخت نشستن خداوند و حتی ترسیم اعضای انسانی، نسبت داده شده که

عدم فهم صحیح آنها، فرقه‌های مشبهه و مجسمه را در اسلام به وجود آورده است. اهل حدیث به ظاهر آن عبارات بسنده کرده‌اند؛ در حالی که معتزله و شیعه با راهنمایی حضرت علی علیه السلام با تأویل این عبارات، معانی مناسبی برای آن در نظر گرفته‌اند.

۲.۲.۲. بررسی سازگاری عهد جدید با عهد قدیم

از آن زمان که عهد جدید به عهد قدیم ضمیمه شد و کتاب مقدس مسیحیان شکل گرفت، گروهی از اندیشمندان مسیحی، برخی از آیات عهد جدید را با آیات عهد عتیق ناسازگار یافتند و وحنایت کتاب مقدس را زیر سؤال بردند. «تولستوی» به دلیل ناسازگاری میان تورات و انجیل، آن دو را وحی الهی به شمار نمی‌آورد. وی می‌نویسد: «این دو کتاب با یکدیگر ناسازگارند. تورات عدالت را «چشم به جای چشم» و ... معرفی می‌کند، اما در آیات انجیل، قانون عدالت آن است که «در برابر شرور مقاومت نکنید؛ اگر به گونه راست شما سیلی زدند، گونه چپ خویش را پیش آورید (انجیل متی، ۵: ۳۸-۳۹؛ انجیل لوقا، ۶: ۲۹) بنابراین چگونه امکان دارد هر دو تعریف از عدالت، الهام الهی خوانده شود؟» (بریان مگی: ۴۲). به اعتقاد وی نباید اشتباه کلیسا را مرتکب شد و در صدد ایجاد سازگاری میان آیات عهد جدید و قدیم برآمد؛ زیرا از این دو، یکی وحی الهی است و دیگری نوشته بشری (بریان مگی: ۴۲). اما در نظر مفسران اهل کتاب، غرض خداوند از این قانون، رحمت است که قضات، قصاص را به اندازه جرمه برای کسی که دچار ضرر شده است، انجام دهند نه بیشتر از آن و نباید قاعده، انتقام شخصی باشد؛ زیرا برخی مردم از این عبارت، جایز بودن کشتن را برای انتقام متوجه می‌شوند (تفسیر الکتاب المقدس، ۱۹۸۶، جزء ۵: ۲۹؛ مکدونلد، ۱۹۹۸: ۱۸۸۶).

کسانی بدون توجه به فضای صدور این پیام، آن را توصیه به پذیرش ظلم دانسته‌اند و در مقابل آن موضع گرفته‌اند و احیاناً غوغا به راه انداخته‌اند! این در حالی است که خود آن حضرت در آغاز سخن، هشدار می‌دهد که نمی‌خواهد با این توصیه‌ها احکام تورات (مانند

حکم قصاص) را باطل کند، بلکه در صدد تکمیل آنهاست. مخاطبان اصلی این عبارت، یعنی مسیحیان و متفکران نیز، آن را توصیه اخلاقی مبالغه‌آمیزی می‌دانند که تنها به عفو و بخشایش در امور شخصی دلالت می‌کند (توفیقی، ۱۳۸۲: ۱۴۶).

۳.۲.۲. بررسی سازگاری آیات عهد جدید

در قسمت‌های مختلف عهد جدید به آیاتی برمی‌خوریم که با دیگر آیات ناسازگار به نظر می‌رسند؛ برای مثال: در انجیل متی و یوحنا هیچ‌ذکری از صعود حضرت عیسی به آسمان وجود ندارد؛ اما در اناجیل لوقا صعود در همان روزی رخ داده که عیسی عَلَيْهِ السَّلَامُ از قبر خارج شد و همین صعود در اعمال رسولان، چهل روز پس از برخاستن و خروج عیسی از قبر اتفاق افتاده و بر خلاف این دو کتاب، در انجیل مرقس زمان صعود تعیین نشده است (بوکای، ۱۳۷۲: ۶۹؛ لوقا، ۲۴: ۷؛ اعمال رسولان، ۱: ۳).

نمونه دیگر، اختلاف اناجیل در نسب مسیح است که به چند مورد از آنها اشاره می‌شود:

۱. در انجیل متی (۱: ۱-۱۶) یوسف، نجاری که مسیح را بدو نسبت می‌دهند، پسر یعقوب است و در لوقا (۳: ۲۳) تا انتها او را پسر «هالی» می‌خواند.
۲. متی (۱: ۱-۱۶) نسب یوسف نجار را به سلیمان بن داود و لوقا (۳: ۳۱) وی را به ناتان پسر داود رسانده است.

۳. متی بین یوسف و داود پانزده پدر، و لوقا چهل و یک پدر قائل شده است (بلاغی، ۱۳۶۰: ۴۲۸).

افزون بر آن، این نوع تناقض‌ها حتی در یک انجیل نیز مشاهده می‌شود. از حضرت عیسی روایت شده است: اگر من به نفع خود گواهی دهم، گواهی باطل است (یوحنا، ۵: ۳۰) و نیز از ایشان نقل کرده‌اند که: اگر من به نفع خود گواهی دهم، گواهی حق است، زیرا که من می‌دانم از کجا آمده و به کجا می‌روم (یوحنا، ۸: ۱۴). تناقض این دو سخن و نادرست بودن یکی از آنها پوشیده نیست (بلاغی، ۱۳۶۰: ۴۶۰).

۴.۲.۲. بررسی سازگاری در تعلیمات (احکام)

در نظر برخی محققان، در انجیل متی از قول مسیح چنین نقل شده است: «مادامی که مسیح با شاگردان می‌باشد، روزه ایشان فایده و حسنی ندارد، بلکه بی‌جا و بی‌مورد است، مانند نوحه و ماتم پسران خانه عروسی مادامی که داماد میان ایشان و مانند وصله نو بر جامه کهنه که وصله از جامه جدا شده پارگی بدتر می‌شود و مانند قرار دادن شراب تازه در مشک‌های کهنه که مشک‌ها پاره شده تباه گردند و شراب ریخته شود» (متی، ۹: ۱۴؛ مرقس، ۲: ۱۸-۲۳؛ لوقا، ۵: ۲۲-۳۸). این سخن با گفتار وی در خطاب به شاگردانش متناقض است؛ آنجا که می‌گوید: «همانا روزه از ارکان ایمان است و به بعضی از کرامات و مقامات عالیه جز به وسیله نماز و روزه نتوان رسید و پاره‌ای از دیوان از انسان خارج نمی‌شوند، مگر به وسیله روزه و نماز و لذا شاگردان قدرت بر اخراج دیو نداشتند» (متی، ۱۴-۲۲؛ مرقس، ۹: ۱۴-۳۰)

در پاسخ به این اشکال گفته شده که در گفتار اول، غرض اصلی بیان روزه نبوده است؛ چون آن باید در شرایط مناسب انجام گیرد. جریان این داستان چنین است که شاگردان یوحنا برای توبه از گناهان و آمادگی برای آمدن مسیح روزه می‌گرفتند، اما شاگردان عیسی به این روزه نیازی نداشتند؛ زیرا مسیح با آنها بود (متی، ۴: ۲). هدف سخن مذکور تأکید بر این مطلب است که برای روزه باید اسبابی وجود داشته باشد (تفسیر الكتاب المقدس، ۲۰۰۴، جزء ۵: ۳۹؛ مکدونلد، ۱۹۹۸: ۱۹۰۰). در گفتار دوم، عیسی می‌خواست این موضوع را تعلیم دهد که بعضی از اعمال سختی بیشتری دارند و باید برای انجام دادن آنها بیشتر از حد معمول به خدا اتکا داشت. این آیه نمی‌خواهد بگوید که نماز و روزه به تنهایی برای انجام دادن معجزه کافی هستند، بلکه نماز و روزه دو دلیل بر ایمان و خضوع در مقابل خدا محسوب می‌شوند و بدون آنها به نجات امیدی نخواهد بود (مکدونلد، ۱۹۹۸: ۱۹۲۹).

۵.۲.۲. بررسی سازگاری کتاب مقدس با علوم

بزرگان مسیحی در آغاز مسیحیت، هماهنگی میان کتاب مقدس و علوم را یکی از عناصر ضروری برای اثبات اصالت یک متن می‌دانستند و «سنت آگوستین» نیز در نامه ۸۲ خویش بر این اصل مهر تأیید زد. اما پس از آنکه علوم به صورت چشمگیری گسترش یافتند و بشر بر کشف نیافته‌ها توانا شد؛ ناسازگاری‌ها میان آیات کتاب مقدس و مطالب علمی و یافته‌های جدید آشکار شدند؛ به ناچار بزرگان کلیسا از تصمیم سابق خویش (که تطبیق و مقایسه میان آیات کتاب مقدس و علوم بود) دست کشیدند (بوکای، ۱۳۷۲: ۸).

روند کشف ناسازگاری‌های کتاب مقدس با یافته‌های علمی، همچنان ادامه داشت و دینداران نظریات جدید علمی را نوعی معارضه با وثاقت کتاب مقدس می‌انگاشتند. ولی «کالون»^۱ و «لوتر»^۲ این گونه سخت‌گیر نبودند؛ به اعتقاد آنها وثاقت و منشأ اعتبار وحی در نص ملفوظ [کتاب صامت] نبود، بلکه در شخص مسیح و مخاطب وحی بود. تحلیل علمی نصوص کتاب مقدس، یعنی تحقیقات تاریخی و ادبی که به انتقاد برتر مرسوم شده بود، به دلایل متفاوتی، رفته‌رفته خطاناپذیری متون مقدس را مورد چون و چرا قرار داده بود (باربور، ۱۳۷۴: ۳۵). در برابر این گروه که تعصب شدیدی داشتند، عده‌ای ناسازگاری آیات کتاب مقدس را با یافته‌ها و مسائل علمی، موجب از بین رفتن قداست کتاب مقدس نمی‌دانستند و در پی کشف ناسازگاری بودند.

به باور نویسنده‌ای مسیحی وجود چنین تناقض‌ها و ناسازگاری‌هایی در عبارات کتاب مقدس، عده‌ای را بر آن داشته است که وحی را تنها شامل معانی کتاب مقدس بدانند؛ نه الفاظ (انس، ۱۸۹۰: ۸۰) وی برای رفع این تناقض‌ها، جوهری را ذکر می‌کند که با شناسایی این موارد شبهه‌ها نیز برطرف می‌شود (انس، ۱۸۹۰: ۸۰-۸۱).

1. John Calvin(1509-1564)

2. Martin Luther(1483-1546)

نتیجه‌گیری

- با مرور بر مطالبی که در این نوشتار از آن سخن به میان آمد، روشن می‌شود که:
۱. یکی از مبانی مهم در فهم درست قرآن و عهدین، اعتقاد به عصمت آنهاست که این دیدگاه در میان مسلمانان و یهودیان دیدگاه مشهور است، اما در میان مسیحیان اختلاف نظر وجود دارد.
 ۲. با استناد به دلایل متعدد عقلی و نقلی و بر اساس اصل عدم دخالت هیچ نیروی غیرالهی، راهیافت هرگونه خطا و لغزش و تناقض در آیات قرآن از سوی اندیشوران فریقین به شدت انکار شده است.
 ۳. قرآن کریم اگر در مسائل مربوط به طبیعت یا از تکوین یا تشریح سخن می‌گوید، بیان واقعیاتی است که عقلاً بر آن اعتراف دارند و جز درستی و حقیقت در آن وجود ندارد.
 ۴. نقادان جدید مسیحی به وجود موارد خلاف واقع، اشتباه یا تناقض در گزاره‌های متن مقدس اذعان دارند و این امر اعتبار و وثاقت این کتب را به مشکل جدی دچار می‌کند.
 ۵. هرگونه موضع‌گیری مفسر در برابر عصمت یا عدم عصمت متون مقدس، شاید در چگونگی استفاده او از تأویل در فهم دقیق‌تر کتاب مقدس مؤثر باشد.

منابع

- قرآن کریم (بی تا). ترجمه محمد مهدی فولادوند، قم: دارالقرآن الکریم.
- کتاب مقدس (عهد قدیم و عهد جدید) (۱۹۸۷). انجمن پخش کتب مقدسه.
- الکتاب المقدس (۱۹۸۸). الطبعة الثانية، دارالمشرق، بیروت.
۱. آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۶۸). تحقیقی در دین یهود، تهران: نشر نگارش، چاپ دوم.
 ۲. ابن حزم اندلسی، ابومحمد علی (۱۴۲۲ ق- ۲۰۰۲ م). الفصل فی الملل و الأهواء و النحل، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
 ۳. ————— (۱۴۲۵ هـ - ۲۰۰۳ م). توراة الیهود، الطبعة الاولى، دمشق: دارالقلم.
 ۴. ابن میمون، موسی (بی تا). دلالة الحائرين، [بی جا]: مکتبه الثقافه الدينيه.
 ۵. انس، جمیس (۱۸۹۰). کتاب نظام التعليم فی علم اللاهوت القويم، بیروت: مطبعة الامیرکان.
 ۶. ایمانی لنگرودی، طاهره (۱۳۷۷). اثبات عدم وجود تناقض درقرآن کریم، قم: دانشگاه قم.
 ۷. باربور، ایان (۱۳۷۴). علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، [بی جا]: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
 ۸. بطرس، عبدالملک (۱۹۹۵ م). قاموس کتاب مقدس، الطبعة الاولى، قاهره: دارالثقافة.
 ۹. بلاغی نجفی، محمد جواد (۱۳۶۰). الهدی الی دین المصطفی، ترجمه سید احمد صفائی، بی جا: انتشارات آفاق.
 ۱۰. بوکای، موریس (۱۳۷۲). مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه ذبیح‌الله دبیر، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم.

۱۱. پیترز، اف. ئی (زمستان ۱۳۸۱). *یهودیت، مسیحیت و اسلام*، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ اول.
۱۲. توفیقی، حسین (بهار ۱۳۸۲). *تأویل کتاب آسمانی در ادیان ابراهیمی، هفت آسمان*، ش ۱۷.
۱۳. *جماعة من اللاهوتيين (۱۹۸۶)*. *تفسیر الكتاب المقدس*، بیروت: دارمنشورات النفیر، الطبعة الثالثة.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.
۱۵. حقی بروسوی، اسماعیل (۱۴۰۵ ق). *روح البیان*، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، چاپ هفتم.
۱۶. الخوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۶۴). *البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت - لبنان: دارالزهراء، چاپ اول.
۱۷. خلف الله، محمد احمد، (۱۹۹۹ م). *الفن القصصی فی القرآن*، شرح و تعلیق خلیل عبدالکریم، بیروت، مؤسسه انتشارات العربی.
۱۸. الدیوانی، طه (۱۴۱۲ ق). *حول دعوی التناقض بین نصوص القرآن*، فصلنامه رساله القرآن.
۱۹. ربیع نتاج، علی اکبر (۱۳۸۱). *نقدی بر ادعای تعارض در نصوص قرآن کریم*، بابلسر: دانشگاه مازندران.
۲۰. ریاض، یوسف (۱۹۹۸). *وحی الكتاب المقدس*، اسکندریه: [بی‌نا]، الطبعة الثالثة.
۲۱. زرکشی، بدرالدین (۱۴۲۵-۱۴۲۶ ق). *البرهان فی علوم القرآن*، بیروت - لبنان: دارالفکر.

۲۲. زمخشری، محمود (۱۴۱۶ق). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون التأویل فی وجوه التأویل*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۳. سیوطی، جلال‌الدین (۱۳۶۳). *الایتنان فی علوم القرآن*، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، تهران: منشورات الرضی - بیدار، چاپ دوم.
۲۴. شاکر، محمد کاظم و مینا شمخی (۱۳۸۷). *الهی یا بشری بودن کتب مقدس در ادیان ابراهیمی*، پژوهشنامه قرآن و حدیث، سال دوم، شماره ۴.
۲۵. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۱ق - ۱۹۷۲م). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسه علمی للمطبوعات، الطبعة الثانية.
۲۶. طبری، ابن جریر (۱۴۲۰ هـ). *جامع البیان فی تأویل القرآن*، بیروت: دارالکتب العلمیة، الطبعة الثالثة.
۲۷. صبحی صالح، نهج البلاغه، بیروت: دارالهجرة.
۲۸. صموئیل، یوسف القس (۱۹۹۳). *المدخل الی العهد القديم*، قاهره: دارالثقافة.
۲۹. عزیز، فهیم (بی تا). *علم التفسیر*، قاهره: دارالثقافة.
۳۰. الفغالی، بولس (بی تا). *المدخل الی الكتاب المقدس*، بیروت: منشورات المكتبة البولسیة، الطبعة الاولى.
۳۱. کمالی دزفولی، سید علی (۱۳۹۶ق - ۱۳۵۴ش). *قانون تفسیر*، تهران: کتابخانه صدر.
۳۲. کری ولف (۱۳۸۴). *مفهوم انجیل ها*، ترجمه محمد قاضی، تهران: انتشارات فرهنگ .
۳۳. گلدزیهر، آجنتس (بی تا). *العقیده و الشریعة فی الاسلام*، ترجمه محمد یوسف مصطفی، قاهره: دارالکتب مصری.
۳۴. مجلسی، محمد باقر (۱۳۵۸ ش). *بحار الانوار*، تهران: المكتبة الاسلامیة.

۳۵. مجمع الكنائس فى شرق الأذنى (۱۹۷۲م). السنن القويم فى تفسير اسفار العهد القديم، بيروت.
۳۶. محمدیان، بهرام و همکاران (۱۳۸۱). دائرة المعارف كتاب مقدس، انتشارات سرخدار، کتابخانه ملی ایران.
۳۷. مرقص ابراهيم، سعيد (۲۰۰۴ م). تفسير كلمات المقدس (معجم الالفاظ العسرة)، قاهره: المؤلف، الطبعة السادسة.
۳۸. مصطفى، حسن (۱۳۸۰ش). تفسير روشن، تهران: مركز نشر كتاب، چاپ اول.
۳۹. المطعنى، عبدالعظيم (۱۴۲۶ ق). الاختلاف فى الكتاب المقدس، قاهره: مكتبه وهبه.
۴۰. مرتضى مطهرى (۱۳۷۷). مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
۴۱. معرفت، محمد هادی (۱۴۱۶ هـ.ق). التمهيد فى علوم القرآن، قم: مؤسسه النشر الإسلامى، الطبعة الثانية.
۴۲. _____ (۱۳۸۹ش / ۱۴۳۲ق). التمهيد فى علوم القرآن، الجزء السابع: شبهات و ردود حول القرآن الكريم، قم: مؤسسه التمهيد، الطبعة الثانية.
۴۳. مک گراث، آليستر (۱۳۸۴). درسنامه الهيات مسيحي، شاخصه‌ها، منابع و روش‌ها، ترجمه بهروز حدالهي، قم: مركز مطالعات و تحقيقات اديان و مذاهب.
۴۴. مکدونلد، وليم (۱۹۹۸ م). التفسير التطبيقي لكتاب المقدس، [بى جا]: فريق الصلاة.
۴۵. مهاوش الاردنى، عوده (۱۴۱۲). الكتاب المقدس تحت المجهر، قم: مؤسسه انصاريان.
۴۶. ميشل، توماس (۱۳۷۷). كلام مسيحي، ترجمه حسين توفيقى، قم: مركز مطالعات اديان و مذاهب.
۴۷. ميلر، و.م (۱۹۴۱/۱۳۱۹). تفسير انجيل يوحنا، تهران: انتشارات حيات ابدى.

۴۸. ناس، جان. جی (۱۳۷۵). *تاریخ جامع ادیان*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: شرکت انتشارات علمی - فرهنگی، چاپ هفتم.
۴۹. نصیری، علی (تابستان ۱۳۸۷). *نقد نظریه راهیافت خطا در قرآن با عطف توجه به آیه (مسّر شیطان)*، اندیشه دینی نوین، سال چهارم، شماره سیزدهم.
۵۰. هندی، رحمت الله (بی تا). *اظهار الحق*، قاهره: مکتبه الثقافه الدینیة.
۵۱. ولفسن، هری اوسترین (زمستان ۱۳۸۶). *فلسفه علم کلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: الهدی.

52. Lofmark, Carl (1990). *What is the Bible*, London, Rational publication.
53. *Encyclopedia judaica Jerusalem* (1982). Israel.
54. Metzger, Bruce .M, at all (1993). *The oxford Companion to The Bible*, Oxford uiversity press, New York.
55. Browning, W.R.F (1997). *Oxford Dictionery of the Bible*, New York, Oxford University, Press.