

# Examining the Role of the Torah in the Preferential Evaluation of Variant Qur'ānic Readings in the Narrative Passages

Rouhollah Najafi<sup>1</sup>  and Mohammad Najafi<sup>2</sup> 

1. Corresponding Author, Associate Professor of Quran and Hadith Sciences, Kharazmi University, Tehran, Iran: [rnf1981@yahoo.com](mailto:rnf1981@yahoo.com)
2. Assistant Professor, Vali-e-Asr University of Rafsanjan, Rafsanjan, Iran: [najafi@vru.ac.ir](mailto:najafi@vru.ac.ir)

## Article Info

**Article type:**  
Research Article

### Article history:

**Received:**

7 September 2025

**Received in revised form:**

5 November 2025

**Accepted:**

3 December 2025

**Available online:**

31 December 2025

### Keywords:

Torah;  
Qur'ānic variant readings;  
preferential evaluation (tarjīh);  
Qur'ānic narratives;  
comparative exegesis;  
Torahic background.

## ABSTRACT

**Objective:** This study aims to investigate the role of the Torah as one of the external contextual indicators (qarā in khārijīyyah) in the process of *tarjīh* (preferential evaluation) among variant Qur'ānic readings (*wujūh al-qirā'āt*), particularly within the narrative passages (*qasas al-Qur'ān*). The central research question concerns how the Torah's narrative background may be utilized in assessing and selecting between competing readings.

**Method:** The research adopts a descriptive-analytical method with a comparative approach. The research population includes all instances of variant readings in the Qur'ānic narrative verses, from which purposive sampling was conducted. Data were collected through a comparative examination of the Qur'ānic text, authoritative exegetical works (*tafsīr*), classical manuals of *qirā'āt*, and available translations of the Torah. The analytical procedure involved comparing variant readings with the Torah as an external textual indicator and evaluating the degree of congruence between each reading and the Torah's narrative account.

**Findings:** The findings demonstrate that in eight instances of variant readings within Qur'ānic narratives, the Torah may function as a supporting indicator in preferring one reading over another:

In Qur'an 5:23 (“*yakhāfūn / yukhāfūn*”), the Torah supports the active form (*yakhāfūn*); In 11:81 (“*imra'atuka / imra'atuki*”), the Torah corroborates the nominative reading; In 11:81 (inclusion or omission of “*wa lā yaltafīt minkum aḥād*”), the Torah confirms the 'Uthmānic codex reading; In 2:61 (“*fūmihā / thūmihā*”), the Torah strengthens the non-canonical reading *thūmihā* (“garlic”); In 2:61 (“*misran / Misra*”), the Torah supports the reading without *tanwīn*, treating “*Misr*” as a proper noun; In 2:31 (“*aradahum / aradahā / aradahumma*”), the Torah favors the non-canonical feminine/non-rational pronoun forms; In 2:49 (“*yudhabbiḥūn / yuqattilūn*”), the Torah strengthens the reading *yuqattilūn*; In 12:100 (“*lahu / li-llāh*”), the Torah supports the well-known reading *lahu*.

**Conclusion:** The Torah may serve as a valid supplementary indicator alongside traditional criteria of *tarjīh*, such as conformity to the 'Uthmānic consonantal skeleton (*rasm al-muṣṣaf*), authenticity of transmission, and compliance with Arabic grammatical norms. Nevertheless, it does not independently determine the final preference; rather, the preferred reading is that which is supported by the cumulative weight of evidentiary indicators. This study opens a new avenue in *qirā'āt* research and highlights the importance of engaging earlier scriptural traditions in Qur'ānic studies.

**Cite this article:** Najafi, R., & Najafi, M. (2025). Examining the Role of the Torah in the Preferential Evaluation of Variant Qur'ānic Readings in the Narrative Passages. *Studies of Quran Reading*, 13 (24), 91-112. <https://doi.org/10.22034/qer.2025.18364.1251>



© The Author(s).

**Publisher:** Al-Mustafa International University.

**DOI:** <https://doi.org/10.22034/qer.2025.18364.1251>

## Introduction

Variant readings of the Qur'an constitute one of the most significant phenomena in the history of the Qur'ānic text. From the late first Islamic century onward, these variants developed into an extensive and often debated scholarly discipline. Prominent reciters (*qurrā'*) across different regions adhered to particular readings based on distinct evidentiary bases. In certain cases, these variations substantially affected exegetical meaning.

Consequently, Muslim scholars of *'ulūm al-Qur'ān* sought criteria for adjudicating between competing readings. Classical standards included conformity to the 'Uthmānic *rasm*, sound chains of transmission (*ṣiḥḥat al-sanad*), and consistency with Arabic linguistic principles. However, one potential indicator that has received comparatively limited systematic attention is the Torahic background of Qur'ānic narratives.

Despite numerous studies on *qirā'āt*, no independent study has yet examined the Torah's role in the preferential evaluation of variant readings. While occasional references to Biblical material appear in discussions of certain verses, these have not been undertaken systematically or with precise textual engagement. This article therefore addresses the following central question: In which cases, and to what extent, can the Torah function as a criterion in evaluating variant readings within Qur'ānic narratives?

## Methodology

This study is qualitative and foundational-theoretical in nature, employing a descriptive-analytical method within a comparative framework. The research corpus consists of all narrative verses containing reported variant readings. Purposive sampling was employed to select cases sharing a parallel narrative background in the Torah.

Three categories of sources were consulted:

Major exegetical works for identifying variant readings and exegetical positions;

Specialized *qirā'āt* manuals for documenting transmission variants;

The Torah (primarily the Book of Genesis, Book of Exodus, and Book of Numbers) for establishing the narrative background.

The analytical process involved identifying the variant readings in each verse, examining the corresponding Torahic account, and evaluating the degree of narrative coherence between each reading and the Torahic text. The Torahic indicator was then assessed relative to other classical criteria of preference.

## Findings

Comparative analysis of eight cases yields the following results:

5:23 (*yakhāfūn / yukhāfūn*): Book of Numbers (ch. 14) identifies Joshua and Caleb as Israelites, supporting the active reading (*yakhāfūn*).

11:81 (*imra`atuka / imra`atuki*): Book of Genesis (ch. 19) reports that Lot's wife left the city but disobeyed the command not to look back, supporting the nominative reading.

11:81 (presence/absence of "wa lā yaltafit..."): The Torah's explicit prohibition of looking back confirms the 'Uthmānic reading containing the clause.

2:61 (*fūmihā / thūmihā*): Book of Numbers (ch. 11) mentions garlic among the Israelites' requested foods, strengthening the non-canonical *thūmihā*.

2:61 (*miṣran / Miṣra*): The Torah refers to Egypt as a proper noun, supporting the reading without tanwīn.

2:31 (*'araḍahum / 'araḍahā / 'araḍahunna*): Book of Genesis (ch. 2) emphasizes Adam naming animals, supporting feminine/non-rational pronoun forms.

2:49 (*yudhabbiḥūn / yuqattilūn*): Book of Exodus (ch. 1) describes Pharaoh's order to cast male infants into the river, aligning more closely with *yuqattilūn*.

12:100 (*lahu / li-llāh*): Book of Genesis (ch. 37) recounts Joseph's dream of celestial bodies prostrating to him, supporting the well-known reading *lahu*.

## Discussion and Conclusion

The findings demonstrate that the Torah may function as a legitimate and independent external indicator in the process of *tarjīh*, alongside classical criteria such as conformity to the *rasm*, authenticity of transmission, and grammatical validity. Notably, the Torah sometimes corroborates the canonical reading and at other times strengthens a non-canonical variant, indicating that it operates as a historical-textual witness rather than a doctrinally biased source.

Nevertheless, the Torah does not possess decisive authority in isolation. The final preferred reading must be determined through a cumulative evaluation of all relevant indicators.

This study opens a new methodological horizon in *qirā'āt* studies and underscores the importance of critically engaging earlier scriptural traditions within Qur'ānic scholarship. It further suggests extending this comparative approach to other domains of Qur'ānic studies, including exegesis, lexicography, and the history of the Qur'ānic text.

## بررسی نقش تورات در ترجیح وجوه قرائات در قصص قرآن

روح الله نجفی<sup>۱</sup> و محمد نجفی<sup>۲</sup>

۱. نویسنده مسئول، دانشیار علوم قرآن وحدیث، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران، رایانامه: [mrf1981@yahoo.com](mailto:mrf1981@yahoo.com)

۲. استادیار دانشگاه ولی عصر رفسنجان، رفسنجان، ایران، رایانامه: [najafi@vru.ac.ir](mailto:najafi@vru.ac.ir)

### چکیده

### اطلاعات مقاله

**هدف:** این پژوهش با هدف بررسی نقش تورات به عنوان یکی از قرآن مؤثر در فرآیند ترجیح وجوه مختلف قرائت قرآن کریم، به ویژه در حوزه قصص قرآنی، انجام شده است. مسئله اصلی تحقیق، چگونگی بهره‌گیری از پیشینه توراتی داستان‌های قرآن برای ارزش‌گذاری و گزینش میان قرائت‌های مختلف است.

**روش:** تحقیق حاضر با روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد تطبیقی انجام شده است. جامعه تحقیق شامل تمامی موارد اختلاف قرائت در آیات قصص قرآن است که نمونه‌گیری به صورت هدفمند از میان این موارد صورت گرفته است. ابزار گردآوری داده‌ها، مطالعه تطبیقی متون قرآن، تفاسیر معتبر، کتب قرائات و ترجمه‌های موجود از تورات بوده است. روش تحلیل، مقایسه وجوه مختلف قرائت با متن تورات به عنوان یک قرینه بیرونی و ارزیابی میزان هماهنگی هر وجه با پیشینه توراتی داستان است.

**یافته‌ها:** یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که در هشت نمونه از اختلاف قرائات در قصص قرآن، می‌توان از متن تورات برای ترجیح یک وجه قرائت بر دیگری بهره گرفت. این نمونه‌ها عبارتند از: اختلاف در «یخافون / یخافون» (مائده/۲۳) که تورات قرائت معلوم را تأیید می‌کند؛ اختلاف در «إمراآتک / إمراآتک» (هود/۸۱) که تورات قرائت رفع را موبد می‌دارد؛ اختلاف در ذکر یا حذف «و لا یلتفت منکم احدٌ» (هود/۸۱) که تورات مصحف عثمانی را تأیید می‌کند؛ اختلاف در «فومها / ثومها» (بقره/۶۱) که تورات قرائت غیررسمی «ثومها» را تقویت می‌کند؛ اختلاف در «مصرأ / مصر» (بقره/۶۱) که تورات قرائت بدون الف را موبد می‌دارد؛ اختلاف در «عَرَضَهُمْ / عَرَضَهَا / عَرَضَهُن» (بقره/۳۱) که تورات قرائت‌های غیررسمی با ضمیر غیرعاقل را تأیید می‌کند؛ اختلاف در «یُقْتَلُونَ / یُقْتَلُونَ» (بقره/۴۹) که تورات قرائت «یقتلون» را تقویت می‌کند؛ و اختلاف در «لَهُ / لَیْلَهُ» (یوسف/۱۰۰) که تورات قرائت مشهور با ضمیر «له» را تأیید می‌نماید.

**نتیجه‌گیری:** تورات می‌تواند به عنوان یک قرینه معتبر در کنار سایر قرائن (مانند قواعد زبان عربی، رسم المصحف و روایات) در فرآیند ترجیح میان قرائت‌های مختلف قرآن به کار گرفته شود. با این حال، تورات نتیجه نهایی را رقم نمی‌زند و وجه مختار قرائت، قرائتی است که از مجموع قرائن فزون‌تر و ثقیل‌تری برخوردار باشد. این پژوهش باب جدیدی در قرائت‌پژوهی می‌گشاید و ضرورت توجه به منابع ادیان پیشین را در مطالعات قرآنی آشکار می‌سازد.

**نوع مقاله:**

مقاله پژوهشی

**تاریخ دریافت:**

۱۶ شهریور ۱۴۰۴

**تاریخ بازنگری:**

۱۴ آبان ۱۴۰۴

**تاریخ پذیرش:**

۱۲ آذر ۱۴۰۴

**تاریخ انتشار:**

۱۱ دی ۱۴۰۴

**کلیدواژه‌ها:**

تورات،

قرائات قرآن،

ترجیح قرائت،

قصص قرآن،

تفسیر تطبیقی،

پیشینه توراتی.

**استناد:** نجفی، روح الله؛ و نجفی، محمد (۱۴۰۴). بررسی نقش تورات در ترجیح وجوه قرائات در قصص قرآن. *مطالعات قرأت قرآن*،

۱۳ (۲۴) ۹۱-۱۱۲. <https://doi.org/10.22034/qer.2025.18364.1251>



© نویسندگان.

ناشر: جامعة المصطفی العالمیة.

### مقدمه

بر اهل فن پوشیده نیست که قاریان قرآن به دلایل متعدد تاریخی در خوانش متن قرآن اختلاف داشته‌اند. از این‌رو، در طول بیش از هزار سال، قرائت‌های قرآن عرصه‌ای وسیع و شگفت‌انگیز از پژوهش‌های قرآنی را به خود اختصاص داده است. از سیره قاریان بزرگ برمی‌آید که در نیمه دوم قرن اول و نیمه نخست قرن دوم، قرائت قرآن به تدریج به دانشی پردامنه و حرفه‌ای پراشتباه تبدیل شد. به تعبیر مجید معارف: «از اوایل قرن دوم هجری، قرائت قرآن در بین قاریان به فن و صنعتی تبدیل گشت که در پرتو آن، نبوغ و ورزیدگی خود را در امر قرائت به نمایش می‌گذاشتند.» (معارف، ۱۳۷۷: ۲۱)

پژوهشگر قرائت‌های قرآن همواره با احتمالات مختلف در خوانش آیات مواجه است؛ احتمالاتی که هر یک برای صحت خود شواهدی ارائه کرده‌اند. روشن است که پیش از ارزیابی شواهد، نباید هیچ احتمالی را کنار گذاشت، بلکه باید به جستجوی قرائن برای قرائت‌های مختلف پرداخت و تنها در پایان، قرائتی را برگزید که شواهد فزون‌تر و مویدات ثقیل‌تری دارد؛ چنان‌که در آثار بزرگانی چون ابن جری طبری، مکی بن ابی طالب قیسی، ابوالقاسم هذلی و دیگران، به کثرت اختیار یک قرائت از میان مجموعه قرائت‌ها دیده می‌شود.

در این راستا، بررسی تورات از یک سو و قرائت‌های قرآن از سوی دیگر نشان می‌دهد که پیشینه توراتی بیانات قرآن می‌تواند قرینه‌ای در تأیید برخی وجوه قرائت قرآن فراهم آورد. روشن است که مشترکات تورات و قرآن در قلمرو قصص، نمودی گسترده‌تر و بارزتر دارد و این پژوهش نیز به اختلاف قرائت‌هایی می‌پردازد که در آیات مربوط به قصص واقع شده‌اند.

بر این اساس، پرسش اصلی تحقیق آن است که تورات چگونه می‌تواند در ارزش‌گذاری وجوه قرائت در قصص قرآن نقش‌آفرینی کند و مصادیق این نقش‌آفرینی مفروض در کدام مواضع قرآن قابل مشاهده است؟ همچنین شواهد مقاله حاضر جنبه حصر ندارد، بلکه نمونه‌هایی است که مسیر را برای پژوهش‌های گسترده‌تر می‌گشاید.

### الف. پیشینه بحث

بر اساس پیگیری‌های این پژوهش، تاکنون نقش منابع اهل کتاب به‌طور کلی یا نقش تورات به‌طور خاص در ترجیح میان قرائت‌های قرآن، مغفول مانده است و عالمان علوم قرآنی یا قرائات، مبحثی مستقل تحت این عنوان نگشوده‌اند. با این‌همه، به‌صورت موردی می‌توان نمونه‌هایی یافت که اهل فن در مقام ترجیح قرائت‌ها، به اهل کتاب استناد جسته‌اند.

به‌عنوان نمونه، در آیه ﴿...وَأِنْ يَأْتُوكُمْ أَسَارَىٰ تَفَادَوْهُمْ...﴾ (بقره: ۸۵) اختلاف قرائت میان «تَفَدَوْهُمْ» و «تَفَادَوْهُمْ» رخ داده است. از میان قاریان ده‌گانه، ابوجعفر، نافع، عاصم، کسائی و یعقوب، «تَفَادَوْهُمْ» (با ضم تاء و با الف) را خوانده‌اند، اما قرائت سایرین، یعنی ابن‌کثیر، ابوعمر، ابن‌عامر، حمزه و خلف، «تَفَدَوْهُمْ» (با فتح تاء و بدون الف) است (ابن‌مهران، بی‌تا، ۱۳۲؛ ابن‌الجزری، ۲۰۱۱: ۱۶۴/۲).

این آیه خطاب به یهود، از آزادسازی اسیران ایشان با پرداخت فدیة (معادل و جایگزین) خبر می‌دهد؛ بدین معنا که یهودیان، اسیران خود را در دست دشمن با دادن فدیة آزاد می‌کردند. روشن است که «تَفَدَوْهُمْ» ثلاثی مجرد است، در حالی که «تَفَادَوْهُمْ» ثلاثی مزید از باب افعال است و بر دوجانبه بودن فعل دلالت دارد. بنابراین، معنای «تَفَدَوْهُمْ» آن است که شما یهودیان، اسیران خود را با دادن فدیة آزاد می‌کنید؛ اما «تَفَادَوْهُمْ» علاوه بر این معنا، دلالت بر این دارد که آزادسازی اسیران، عملی دوجانبه بوده و طرف مقابل نیز با دادن فدیة، اسیران خود را از دست یهود آزاد می‌کرده است. ابن‌عباس نقل کرده است که در دین یهود مقرر بود اسیری از هم‌کیشان ایشان نباید در دست غیر باقی بماند؛ در نتیجه بر یهود واجب بود که در هر شرایطی، با دادن فدیة، اسیران خود را آزاد کنند، حتی اگر طرف مقابل اقدامی به فدیة‌دهی نکرده باشد (ابن‌زنجله، ۱۴۱۸: ۱۰۵). ابن‌زنجله، این مدعای ابن‌عباس درباره شریعت یهود را حجتی برای قرائت «تَفَدَوْهُمْ» معرفی کرده است (همان). طبری نیز ضمن یادآوری وجوه خوانش آیه، قرائت «تَفَدَوْهُمْ» را نزد خود تحسین‌برانگیزتر از «تَفَادَوْهُمْ» می‌شمارد و استدلال می‌کند که آنچه بر یهود در شریعتشان واجب بود، آزادسازی اسیران خود در هر حال بود؛ خواه دشمن اسیرگیرنده نیز اسیران خود را با دادن فدیة از دست یهود آزاد می‌کرد و خواه چنین نمی‌کرد (طبری، بی‌تا، ۴۶۱/۱).

نمونه دیگری از استتسهاد به اهل کتاب برای ترجیح میان قرائت‌های قرآن را می‌توان در آیه ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ...﴾ (کهف: ۸۶) ملاحظه کرد که در قرائت آن، اختلاف میان «حَمِئَةٍ» و «حَامِيَةٍ» رخ داده است. از میان قاریان ده‌گانه، ابوجعفر، ابن‌عامر، حمزه، کسائی، خلف و عاصم (در روایت ابوبکر)، «حَامِيَةٍ» را خوانده‌اند؛ اما قرائت نافع، ابن‌کثیر، ابوعمر، یعقوب و عاصم (در روایت حفص)، «حَمِئَةٍ» است (ابن‌مهران، بی‌تا، ۲۸۲). معنای «الحامیه» داغ و سوزان و معنای «الحمئه» گل بدبو است.

نقل است که زمانی ابن عباس نزد معاویه بود، معاویه آیه را با قرائت «حَامِيَه» خواند، اما ابن عباس گفت: «ما آن را تنها «حَمِيَه» قرائت می‌کنیم.» عبدالله بن عمرو بن عاص نیز در این اختلاف، قرائت معاویه را تأیید کرد؛ اما چون معاویه شخصی را نزد «کعب الاحبار» فرستاد تا نظر او را جویا شود، کعب اظهار داشت که در تورات چنین آمده است که خورشید در آب و گِل غروب می‌کند (ابن زبجله، ۱۴۱۸: ۴۲۹). بدین سان، با استناد به قرینه‌ای از منابع اهل کتاب، قرائت «حَمِيَه» از ابن عباس تأیید و قرائت «حَامِيَه» از معاویه و عبدالله بن عمرو تضعیف شد.

در این دو نمونه که به‌عنوان پیشینه بحث یاد شدند، ارجاع به موضع مشخصی از منابع اهل کتاب دیده نمی‌شود؛ اما نمونه‌های ارائه‌شده در تحقیق حاضر، به‌صورت مشخص به متن تورات ارجاع خواهند یافت.

## ب. تورات و اختلاف قرائت‌های قرآن

برای تبیین نسبت تورات با اختلاف قرائت‌های قرآن، کلی‌گویی جایز نیست و باید مصادیق جزئی مورد بررسی قرار گیرند. از این‌رو، در ادامه به واکاوی هشت نمونه از تأثیر تورات در ترجیح میان وجوه قرائت قرآن می‌پردازیم. قرائت‌های گردآوری‌شده در این بخش، لزوماً در چارچوب مصحف رسمی (مصحف عثمانی) نیستند؛ بلکه بیشتر آن‌ها نشان‌دهنده اختلاف میان مصحف رسمی و مصاحف غیررسمی هستند.

به بیان دقیق‌تر، در هشت نمونه مذکور، اختلاف در ذکر یا حذف عبارت «وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ» و همچنین اختلاف در «فَوْمَهَا/ثَوْمَهَا»، «مِضْرًا/مِضْرَ»، «عَرَضَهُمْ/عَرَضَهَا/عَرَضَهُنَّ»، «يَذَّبِحُونَ/يَقْتُلُونَ» و «لَهُ/لِلَّهِ»، نشان‌دهنده تفاوت میان مصحف رسمی و قرائت‌های غیررسمی است؛ اما اختلافات «يَخَافُونَ/يُخَافُونَ» و «إِمْرَأَتِكَ/إِمْرَأَاتِكَ» در چارچوب مصحف رسمی رخ داده‌اند. با این حال، قرینه توراتی در هر دو دسته قابل استفاده است.

از سوی دیگر، هدف این پژوهش، بررسی دلایل اعتبار تورات در مقام ترجیح قرائت‌های قرآن نیست، بلکه این امر به‌عنوان یک فرض بنیادین پذیرفته شده است. از خواننده گرامی انتظار می‌رود که بحث را با پیش فرض اعتبار تورات در فهم قرآن و قرائت‌های آن دنبال نماید.

## ۱. تورات و اختلاف «يُخَافُونَ / يُخَافُونَ»

«قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ...» (مائده: ۲۳).

در آیه فوق، اختلاف قرائت میان «يَخَافُونَ» (به فتح یاء) و «يُخَافُونَ» (به ضم یاء) وجود دارد. قرائت به فتح یاء، مشهور میان قاریان است، در حالی که قرائت به ضم یاء از سعید بن جبیر نقل شده است (طبری، بی تا، ۲۱۳/۶). این قرائت از ابن عباس و مجاهد نیز روایت شده و ابن ابی شریح از کسانی آن را نقل کرده است (الخطیب، ۱۴۳۰: ۲۵۲/۲).

بر اساس قرائت رایج «يَخَافُونَ» (صیغه معلوم)، آیه بیان می کند که دو مرد از کسانی که می ترسیدند و خداوند به آنان نعمت داده بود، گفتند: «از دروازه بر دشمن وارد شوید که پیروز خواهید شد.» اما بر وفق قرائت «يُخَافُونَ» (صیغه مجهول)، آن دو مرد که این سخن را گفتند، خود از جمله کسانی بودند که از آن ها بیم می رفت.

در آیات پیشین، موسی به قوم خود فرمان می دهد تا به سرزمین مقدس وارد شوند، اما قوم او نافرمانی کرده و می گویند: «در آنجا قومی قدرتمند و جبار هستند و تا زمانی که آن ها خارج نشوند، ما به آنجا قدم نمی نهیم.» به گفته طبری (۲۱۳/۶)، قرائت به ضم یاء بر این فرض استوار است که آن دو مرد از قوم جبار بودند که از آن ها بیم می رفت (نه از قوم موسی)، اما آن دو به موسی ایمان آورده بودند. بر این اساس، مراد از «أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا» نعمت ایمان و اسلام است. شاید این نکته که آن دو مرد، راه غلبه بر قوم جبار را می دانستند، قرینه ای باشد که آن ها در اصل از همان قوم بوده اند، هرچند این قرینه چندان قوی نیست.

به هر حال، داستان مورد اشاره در این آیه قرآن، به تفصیل در باب های سیزدهم و چهاردهم سفر اعداد آمده است. تورات نقل می کند: «یوشع بن نون و کالب بن یفنه که از جاسوسان زمین بودند، رخت خود را دریدند و به تمام جماعت بنی اسرائیل خطاب کردند: زمینی که برای جاسوسی آن از آن عبور کردیم، زمینی بسیار نیکو است. اگر بیهوه خشنود است، ما را به این زمین آورده و آن را به ما عطا خواهد کرد؛ زمینی که شیر و عسل در آن جاری است. زنهار از بیهوه سرکشی مکنید و از اهل آن سرزمین نترسید؛ زیرا آن ها خوراک ما خواهند شد. سایه شان از میان رفته و بیهوه با ماست. از آن ها نترسید.» (کتاب مقدس، سفر اعداد، ۱۴/۶-۹)

بر این اساس، مصداق «رَجُلَانِ» در آیه ۲۳ مائده، «یوشع بن نون» و «کالب بن یفنه» هستند که به قوم موسی تعلق داشتند، نه به قوم جبار که دشمن بنی اسرائیل شمرده می‌شدند. بنابراین، قرائت به صیغه مجهول («يُخَافُونَ») که آن دو را از قوم جبار معرفی می‌کند، قابل پذیرش نیست؛ بلکه متن تورات، قرائت به صیغه معلوم («يَخَافُونَ») را تأیید می‌کند.

علاوه بر این، با توجه به شجاعت یوشع و کالب در مواجهه با قوم جبار، مراد از «خوف» در عبارت «مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ»، ترس از خداوند است. احتمال دیگر آن است که عبارت «مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ» به قوم موسی اشاره دارد و چون یوشع و کالب از قوم موسی بودند که از قوم جبار هراس داشتند، به این وصف یاد شده‌اند؛ هرچند ادامه آیه بر شجاعت آن دو گواهی می‌دهد.

## ۲. تورات و اختلاف «إمْرَأَتِكَ / إمْرَأَتِكَ»

«فَأَسْرِبَ إِلَيْكَ يَا هَلْكَ يقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك إنه مصيبها ما أصابهم...» (هود: ۸۱). در آیه فوق، «إلا امرأتك» به دو وجه رفع («إمْرَأَتِكَ») و نصب («إمْرَأَتِكَ») خوانده شده است. از میان قاریان ده‌گانه، ابن کثیر و ابوعمر و آن را به رفع تاء قرائت کرده‌اند، در حالی که قرائت سایر قاریان به نصب است (ابن مهران، بی‌تا، ۲۴۱). ابن عاشور (۳۰۶/۱۱) قرائت نصب را قرائت جمهور دانسته است. به نظر عموم اهل فن، در قرائت نصب، «إلا امرأتك» استثناء از «فَأَسْرِبَ يَا هَلْكَ» است؛ اما در قرائت رفع، استثناء از «وَلَا يَلْتَفِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ» می‌باشد (فراء، ۱۴۳۲: ۳۷۵/۱؛ طبری، ۱۰۷/۱۲؛ زجاج، ۱۴۲۷: ۵۰/۳؛ نحاس، ۲۰۰۴: ۳۱۰-۳۰۹/۲؛ ابن خالویه، ۱۴۲۷: ۱۷۲؛ طوسی، ۱۴۳۱: ۳۹/۶؛ ابوالفتوح، ۱۳۶۶: ۳۱۴/۱۰؛ ابن‌ابی‌مریم، ۱۴۱۴: ۶۵۶؛ نسفی، ۱۴۳۰: ۵۴۸/۱؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰: ۳۰۶/۱۱). بر این اساس، معنای قرائت نصب این است: «خانواده‌ات را شبانه سیر کن به جز همسرت»؛ اما قرائت رفع بیان می‌دارد: «هیچ‌کس از شما به عقب نظر نکند مگر همسرت».

به بیان دیگر، در قرائت نصب، لوط نهی می‌شود از بردن همسرش در کوچ شبانه و باید او را با قومش رها کند. ابوالفتوح (۱۳۶۶: ۳۱۴/۱۰) در این باره می‌گوید: «بر قرائت جمهور قراء که به نصب خواندند، زن را رها کرد و بیرون نبرد.»

نحاس (۲۰۰۴: ۳۰۹/۲) برای تأیید این قرائت و معنای آن، به آیه «وَكَاثُ مِنَ الْعَابِرِينَ» (اعراف: ۸۳) استناد می‌کند و «الْعَابِرِينَ» را به معنای «الباقرین» (باقی ماندگان) تفسیر می‌نماید؛ از این رو لوط همسرش را از شهر خارج نکرده است. با این حال، این استدلال ضعیف به نظر می‌رسد؛ زیرا می‌توان «باقی ماندن» را به معنای محرومیت از نجات و ماندن در زمره هلاک‌شدگان قوم دانست.

از سوی دیگر، در قرائت رفع، لوط و همراهانش از نگریستن به پشت سر نهی می‌شوند، اما زن لوط از این فرمان مستثنا می‌گردد و نهی به او تعلق نمی‌گیرد.

قول به استثنای «إِلَّا امْرَأَتَكَ» (به نصب) از «فَأَسْرِبْ أَهْلِكَ»، مبتنی بر این است که اگر «امْرَأَتَكَ» استثنای «وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ» باشد، چون استثنای تام غیرموجب است، مقتضای تبعیت «امْرَأَتَكَ» از اعراب «أَحَدٌ» (رفع) است؛ بدین‌سان «امْرَأَتَكَ» بدل بعض از کل (از «أَحَدٌ») و مرفوع تلقی می‌شود (ازهری، ۱۴۳۲: ۵۴۳/۱). بر این مبنا، در فرض نصب «امْرَأَتَكَ»، نمی‌توان آن را استثنای «وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ» دانست.

با این حال، برخی مانند قیسی (۱۴۳۲: ۳۸۰) و عکبری (۴۴/۲) جایز دانسته‌اند که در قرائت نصب نیز، «امْرَأَتَكَ» استثنای «وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ» باشد. دست‌کم پاره‌ای از نحویان، در استثنای تام غیرموجب، قائل به جواز هر دو وجه (نصب مستثناً یا تبعیت از اعراب مستثنی‌منه) هستند (یعقوب و عاصی، ۱۴۳۲: ۸۳/۱). بدیهی است که با پذیرش این مبنای نحوی، اختلاف معنایی دو قرائت منتفی می‌شود و هر دو بر نهی لوط و همراهانش از نگریستن به عقب دلالت دارند و زن لوط را مستثنا می‌کنند. با این همه، چنان‌که ملاحظه شد، عموم اهل فن بر مبنای نحوی مختار خود، میان معنای دو قرائت تفاوت قائل شده‌اند. بدین‌سان، در قرائت نصب، احتمال استثنا در «سیر شبانه» (نه نگریستن به عقب) مطرح است، اما در قرائت رفع چنین احتمالی وجود ندارد.

از سوی دیگر، با توجه به پیشینه داستان لوط در تورات، روشن می‌شود که استثنای این آیه مربوط به «نگریستن به پشت سر» است، نه «عدم سیر دادن شبانه».

در تورات آمده است: «و هنگام طلوع فجر، آن دو فرشته لوط را شتابانیده گفتند: برخیز و زن خود را با این دو دختر که حاضرند بردار، مبادا در گناه شهر هلاک شوی. و چون تأخیر می‌نمود، آن مردان دست او و دست زنش و دست هر دو دخترش را گرفتند، زیرا که یهوه بر وی شفقت نمود و او را بیرون آورده در خارج شهر گذاشتند. و واقع شد چون ایشان را بیرون آورده بودند که یکی به وی گفت: جان خود را دریاب و از عقب منگر...» (کتاب مقدس، سفر پیدایش، ۱۹/۱۵-۱۷). همچنین آمده است: «... اما زن او از عقب خود نگریسته، ستونی از نمک گردید» (همان، ۲۶/۱۹).

این پیشینه توراتی نشان می‌دهد که لوط همسرش را با خود به حرکت درآورد. افزون بر این، شامل نشدن نهی «لَا يَلْتَفِتْ» بر همسر لوط به این معنا نیست که نگریستن به عقب برای او جایز بوده است؛ بلکه مراد آن است که همسر لوط نیز مشمول این نهی گردید، اما از آن تخلف کرد.

به عقیده ابوالفتوح (۱۳۶۶: ۱۰/۳۱۵): «درست‌تر آن است که لوط عليه السلام زن را با خود بیرون بیاورد، چرا که دانست او کافره است و یقیناً هلاک خواهد شد و لوط توان حمایت او را نداشت.» اما با توجه به پیشینه توراتی داستان، این قول تضعیف می‌شود.

بدین‌سان، تورات موید آن است که استثنای آیه ۸۱ سوره هود، مربوط به «نگریستن به پشت سر» است. از سوی دیگر، بر وفق قرائت رفع («إِمْرَأَتَكَ») تنها گزینۀ، استثنای «نگریستن به عقب» است؛ اما در قرائت نصب، دو وجه (استثنای نگریستن به عقب یا استثنای عدم سیر دادن شبانه) محتمل است. بر این مبنا، قرائت رفع با پیشینه توراتی داستان تناسب کامل دارد، در حالی که قرائت نصب چنین تناسبی ندارد. بنابراین، تورات در این مقام، قرائت رفع («إِمْرَأَتَكَ») را تأیید می‌کند.

### ۳. تورات و اختلاف در ذکر یا حذف «و لا یلتفت منکم احدٌ»

در قرائت عبدالله بن مسعود از آیه پیشین، عبارت «وَلَا يَلْتَفِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ» نیامده است (فراء، ۱۴۳۲: ۱/۳۷۵). بنابراین، قرائت عبدالله را باید به صورت «فَأَسْرِبْ أَهْلِكَ بِقَطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ إِلَّا أَمْرَأَتَكَ» در نظر گرفت؛ چنان‌که مفسرانی چون زمخشری (۱۴۲۹: ۲/۳۰۷) و طوسی (۱۴۳۱: ۶/۳۹) نیز آن را به این شکل نقل کرده‌اند، هرچند نحاس (۲۰۰۴: ۲/۳۰۹-۳۱۰) آن را بدون «بِقَطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ» آورده است.

به هر حال، در قرائت عبدالله، «إِلَّا أَمْرَأَتَكَ» استثناء از «فَأَسْرِبْ أَهْلِكَ» (خانواده‌ها را شبانه سیر کن) است و در این صورت، تنها نصب «إِمْرَأَتَكَ» رواست. در حالی که در بخش پیشین نشان داده شد که پیشینه توراتی داستان لوط، موید آن است که در قرائت مصحف رسمی، استثناء مربوط به «نگریستن به پشت سر» است و قرائت رفع «إِمْرَأَتَكَ» که با این معنا تناسب کامل دارد، راجح می‌باشد. بر این مبنا، تورات نه‌تنها در ترجیح قرائت رفع بر نصب، بلکه در داوری میان دو متن مکتوب رقیب (مصحف عثمانی و مصحف عبدالله) نیز تأثیرگذار است؛ بدین معنا که پیشینه توراتی، مصحف عثمانی را تأیید و مصحف عبدالله را تضعیف می‌کند. دلیل آن این است که در مصحف عبدالله، جمله «وَلَا يَلْتَفِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ» وجود ندارد و نمی‌توان استثناء را ناظر به «نگریستن به پشت سر» دانست؛ اما در مصحف عثمانی که این جمله ثبت شده، امکان‌پذیر است که استثناء به همین معنا تفسیر شود.

از دیگر سو، ابوالفتوح (۱۳۶۶: ۳۱۴/۱۰) درباره عبارت «وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ» می‌گوید «بعضی مفسران گفتند این حقیقت است و ایشان منهی بودند از آن که باز پس نگرند و بهری گفتند مجاز است و کنایت از آنکه اندیشه ایشان مداری و بر ایشان و هلاک ایشان دل تنگ مداری»  
هویدا است که با عنایت به تورات، قول اول - که همان ظاهر آیه است - صحیح جلوه می‌کند.

#### ۴. تورات و اختلاف «فومها / ثومها»

﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا...﴾  
(بقره: ۶۱).

بر وفق مصحف عثمانی، در آیه فوق واژه «فُومِهَا» آمده است، اما قرائت عبدالله بن مسعود آن را به صورت «ثُومِهَا» گزارش کرده است (ابن جنی، ۱۴۱۴: ۸۸/۱). «الثوم» به معنای «سیر» است، اما در معنای «فوم» اختلاف وجود دارد. راغب (۴۰۵) «فوم» را به «حنطه» (گندم) معنا کرده و موسوی سبزواری (۱۴۳۱: ۳۶۴/۱) نیز بیان می‌کند که معنای گندم، قول اکثریت مفسران است. با این حال، برخی مفسران مانند مقاتل بن سلیمان (۱۴۳۱: ۵۳/۱)، معنای «فوم» را با «ثوم» (سیر) یکسان دانسته‌اند. بنابراین، در تفسیر «فوم» دو قول رقیب (گندم یا سیر) وجود دارد.

از سوی دیگر، در حکایت تورات از این ماجرا، واژه «سیر» ذکر شده است. تورات می‌گوید: «بنی اسرائیل گریان گفتند: کیست که گوشت به ما بخوراند؟ ماهی‌هایی را که در مصر مفت می‌خوردیم و خیار و خربزه و تره و پیاز و سیر را به یاد می‌آوریم؛ و اکنون جان ما خشک شده و چیزی جز این «من» در نظر ما نیست» (کتاب مقدس، سفر اعداد، ۴-۱۱/۶).

بدین سان، تورات قرینه‌ای فراهم می‌آورد که «فوم» در آیه ۶۱ بقره به معنای «سیر» باشد. افزون بر این، می‌توان ادعا کرد که تورات در مقام داوری میان مصحف عثمانی و مصحف عبدالله نیز تأثیرگذار است؛ زیرا بر وفق مصحف عبدالله، گزینه‌ای جز معنای «سیر» برای «ثوم» وجود ندارد، اما بر وفق مصحف عثمانی، دو وجه معنایی (گندم یا سیر) محتمل است.

بر این اساس، قرائت «ثُومِهَا» با پیشینه توراتی داستان هماهنگی بیشتری دارد، در حالی که معنای «فوم» به «سیر» قطعی نیست، زیرا اهل لغت برای آن معنای «گندم» را نیز ذکر کرده‌اند. بنابراین، قرائت «ثوم» با پیشینه توراتی، هماهنگی واضح‌تری برقرار می‌کند و می‌توان گفت تورات آن را تأیید می‌نماید.

## ۵. تورات و اختلاف «مِصْرًا / مِصْرَ»

﴿ اِهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَآ سَأَلْتُمْ... ﴾ (بقره: ۶۱).

در آیه فوق، مصحف عبدالله بن مسعود به صورت «اِهْبِطُوا مِصْرَ» (بدون تنوین) گزارش شده است (زمخشری، ۱۴۲۹: ۱۱۴/۱). «مِصْرَ» (بدون تنوین) نام خاص سرزمینی شناخته شده است، اما درباره «مِصْرًا» (با تنوین) دو وجه محتمل است: نخست، تفسیر «اِهْبِطُوا مِصْرًا» به معنای فرود آمدن در «شهری از شهرها»، چنان که مقاتل بن سلیمان (۱۴۳۱: ۵۳/۱) گفته است. وجه دوم، تلقی «مِصْرًا» (با تنوین) مانند «مِصْرَ» (بدون تنوین) به عنوان علم و نام خاص سرزمین، چنان که زجاج (۱۴۲۷: ۸۱/۱) تنوین آن را در فرض علم بودن جایز دانسته است.

به هر حال، در این آیه دو قرائت «مِصْرًا» و «مِصْرَ» با یکدیگر رقابت دارند و هر خوانش به قرائن موید خویش استناد می‌جوید؛ چنان که هذلی (۱۴۲۸: ۴۸۶) بر پایه معیار «موافقت با مصحف [رسمی]»، قرائت «مِصْرًا» (با تنوین) را ترجیح داده است.

از سوی دیگر، تورات در این مقام قرائت بدون تنوین را تقویت می‌کند، زیرا در حکایت تورات از این رویداد، نام سرزمین مصر به صورت علم ذکر شده است: «بنی اسرائیل گریان گفتند: کیست که گوشت به ما بخوراند؟ ماهی‌هایی را که در مصر مفت می‌خوردیم و خیار و خربزه و تره و پیاز و سیر را به یاد می‌آوریم؛ و اکنون جان ما خشک شده و چیزی جز این «من» در نظر ما نیست» (کتاب مقدس، سفر اعداد، ۴/۱۱-۶).

بدین‌سان، در رقابت میان دو قرائت «مِصْرًا» و «مِصْرَ»، تورات قرینه‌ای برای تأیید قرائت بدون تنوین فراهم می‌آورد؛ زیرا قرائت بدون تنوین با علم انگاشتن «مِصْرَ» تناسب کامل دارد و برخلاف قرائت رقیب، احتمال دیگری جز علم بودن در آن قابل طرح نیست.

## ۶. تورات و اختلاف «عَرَضَهُمْ / عَرَضَهُنَّ / عَرَضَهَا»

﴿ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (بقره: ۳۱).

این آیه به آموزش «نام‌ها» توسط خداوند به آدم اشاره دارد؛ سپس خداوند صاحبان این نام‌ها را بر فرشتگان عرضه می‌کند و از آنان می‌خواهد که نام‌های آن‌ها را بیان کنند.

طبری (بی تا، ۲۴۷/۱) ذیل این آیه از سعید بن جبیر نقل کرده که خداوند نام همه چیز، حتی شتر، گاو و گوسفند را به آدم آموخت. در مقابل، طبری از ربیع نقل می‌کند که مراد از «الْأَسْمَاء»، نام‌های فرشتگان است (همان، ۲۴۸/۱)، و از ابن‌زید نقل می‌کند که مراد، نام‌های تمام نسل آدم است (همان).

طبری خود میان دو قول اخیر جمع می‌کند و معتقد است سزاوارترین قول آن است که مراد از «الْأَسْمَاء»، نام‌های نسل آدم و نام‌های فرشتگان است؛ نه نام‌های سایر مخلوقات. دلیل او این است که ضمیر «هُم» در عبارت «ثُمَّ عَرَضَهُمْ» به صاحبان نام‌ها بازمی‌گردد و این ضمیر برای انسان‌ها و فرشتگان به کار می‌رود، در حالی که برای چهارپایان و سایر مخلوقات، از ضمیر «هُم» (به معنای «ها») یا «هِنَ» استفاده می‌شود.

به عقیده طبری، اگر مرجع ضمیر، جمعی شامل بنی آدم، فرشتگان، چهارپایان، پرندگان و سایر مخلوقات باشد، باز هم باید از ضمیر «ها» یا «هن» استفاده می‌شد. طبری اذعان دارد که در برخی آیات (مانند نور: ۴۵) مرجع ضمیر «هم» شامل انسان و غیر انسان است، اما تأکید می‌کند که شیوه غالب در سخن عرب، استفاده از «ها» یا «هن» برای غیرعقلانی‌هاست.

از سوی دیگر، ابوالفتوح (۱۳۶۶: ۲۰۳/۱) از ابن عباس، مجاهد و حسن بصری نقل می‌کند که بر فرشتگان، «دارندگان نام‌ها» (نه خود نام‌ها) عرضه شدند. وی می‌افزاید که اگرچه بیشتر این موجودات ناعاقل بودند، اما به دلیل «تغلیب» (غلبه دادن عقل بر غیرعقل)، از ضمیر «هم» استفاده شده است؛ چنان‌که عرب مذکر را بر مونث تغلیب می‌دهد، حتی اگر تعداد مونث‌ها بیشتر باشد. بنابراین، بر این دیدگاه، تغلیب با «عقلا» است، در حالی که طبری تغلیب را با «ناعاقلان» دانسته است.

با این حال، تورات در مورد مصداق «الاسماء»، قول مختار طبری را تضعیف و قول منقول از سعید بن جبیر را تأیید می‌کند. تورات می‌گوید: «و بهوه خدا هر حیوان وحشی و هر پرنده آسمان را از زمین آفرید و نزد آدم آورد تا ببیند چه نامی بر آن خواهد نهاد؛ و آنچه آدم هر ذی‌حیاتی را نامید، همان نام او شد. پس آدم نام همه بهایم، پرندگان آسمان و همه حیوانات وحشی را نهاد...» (کتاب مقدس، سفر پیدایش، ۱۹/۲-۲۰).

بدین‌سان، بر وفق تورات، نام‌گذاری آدم شامل موجودات ناعاقل نیز بوده است و این موضوع با قول سعید بن جبیر (که نام‌گذاری شامل همه چیز است) هماهنگی دارد، نه قول طبری که نام‌گذاری را محدود به انسان و فرشتگان می‌داند.

از سوی دیگر، در قرائت عبدالله بن مسعود از این آیه، «عَرَضَهُنَّ» و در قرائت ابی بن کعب، «عَرَضَهَا» آمده است (طبری، بی تا، ۱/۲۴۹). این موضوع مشابه آیه «يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ...» (نمل: ۱۸) است که در مصحف رسمی مورچگان با ضمیر جمع مذکر («كُم») خطاب شده‌اند، اما در مصحف ابی بن کعب، «مَسَاكِنَكُمْ» (با ضمیر جمع مؤنث) آمده است (ابن عطیه، ۱۴۱۷).

در مقایسه قرائت‌های «عَرَضَهُنَّ» و «عَرَضَهَا» با قرائت رسمی «عَرَضَهُمْ»، می‌توان ادعا کرد که دو قرائت غیررسمی با پیشینه توراتی داستان، توافق بیشتری دارند؛ زیرا ضمیر «هُمْ» معمولاً برای عقلا به کار می‌رود، در حالی که ضمائر «هِنَّ» و «هُنَّ» برای ناعاقلان کاربرد دارند. بر وفق تورات نیز، نام‌گذاری آدم شامل موجودات ناعاقل بوده است.

به گفته طبری، ابن عباس در تفسیر این آیه معتقد است که خداوند نام همه چیزها - حتی چیزهای بسیار خرد - را به آدم آموخت. ممکن است ابن عباس این تفسیر را بر اساس قرائت ابی بن کعب مطرح کرده باشد. طبری بر این باور است که بر وفق قرائت ابی، نه تنها تفسیر ابن عباس رد نمی‌شود، بلکه این تفسیر صحیح و منطبق با شیوه رایج در سخن عرب است.

## ۷. تورات و اختلاف «يَذَّبْحُونَ / يَقْتُلُونَ»

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُم سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ...﴾ (بقره: ۴۹).

در قرائت عبدالله بن مسعود، به جای فعل «يَذَّبِحُونَ»، فعل «يَقْتُلُونَ» آمده است (زمخشری، ۱۴۲۹: ۱/۱۰۹). از سوی دیگر، در تورات آمده است: «فرعون قوم خود را فرمان داد که هر پسر زاده‌ای را به رودخانه افکنید و هر دختر را زنده نگه دارید» (کتاب مقدس، سفر خروج، ۱/۲۲). در حکایت تورات، موضوع «افکندن به رودخانه» ذکر شده است و واژه «ذبح» (به معنای سر بریدن) بر این عمل صدق نمی‌کند. ابوالفتوح (۱۳۶۶) در تعریف لغوی «ذبح» می‌گوید: «اصل ذبح، شکافتن است و در مورد حیوانات به معنای قطع حلقوم برای بهره‌مندی از گوشت است و در مورد انسان‌ها به مجاز به کار می‌رود.» اما واژه «قتل» گسترده‌تر است و می‌تواند شامل «افکندن به رودخانه» نیز بشود. بنابراین، تورات قرینه‌ای برای تأیید قرائت «يَقْتُلُونَ» فراهم می‌آورد.

شایان ذکر است که در مصحف رسمی نیز در آیه «وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُم سُوءَ الْعَذَابِ يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ...» (اعراف: ۱۴۱)، ماجرای کشتن پسران فرعون با تعبیر «يَقْتُلُونَ» بیان شده است.

## ۸. تورات و اختلاف «لَهُ / لِلَّهِ»

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا...﴾ (یوسف: ۱۰۰).

در قرائت امام صادق علیه السلام، آیه به صورت «وخرّوا لله سجّدين» آمده است (طبرسی، ۲/۲۱۰؛ فیض کاشانی، ۳/۱۶۸). در این قرائت، سجده برای یوسف به سجده برای خدا تبدیل می‌شود؛ زیرا در مصحف رسمی، ظاهر آیه نشان می‌دهد که ضمیر «له» به یوسف بازمی‌گردد و غالب مفسران نیز همین را پذیرفته‌اند (طبری، بی‌تا، ۱۳/۸۳؛ زجاج، ۱۴۲۷: ۳/۹۱؛ زمخشری، ۱۴۲۹: ۲/۳۷۲؛ نسفی، ۱۴۳۰: ۱/۵۹۰-۵۸۹).

اگر اشکال شود که سجده انحصاراً برای خداست، می‌توان گفت که حرمت سجده برای غیر خدا در شریعت اسلام مقرر شده، اما در شریعت زمان یوسف چنین منعی وجود نداشته و سجده برای غیر خدا به عنوان نشانه احترام روا بوده است.

شیخ طوسی (۱۴۳۱: ۱۸۰/۶) دو قول در تفسیر «خرّوا له سجّداً» برمی‌شمارد:

۱. بازگشت ضمیر «له» به خداوند؛ بدین معنا که آن‌ها به سبب نعمت بازگشت و جمع شدن، برای خدا سجده کردند.
۲. سجده به سوی یوسف از باب تقرب به خدا، چنان‌که به سوی کعبه برای تقرب به خدا سجده می‌شود.

فخر رازی (۱۴۲۵: ۱۷۷/۱۸) نیز بر اساس روایت عطا از ابن عباس می‌گوید: آن‌ها به شکرانه یافتن یوسف، برای خدا سجده کردند؛ پس سجده‌شونده خداست، هرچند به خاطر یوسف باشد. رازی در تفسیر آیه «وَأَيُّهُمْ لِي سَاجِدِينَ» (یوسف: ۴) نیز مراد از «لی» را «لاجلی» (به خاطر من) می‌داند و معتقد است بعید است یوسف اجازه دهد پدرش به او سجده کند. محمد صادقی تهرانی (۱۳۸۷: ۲۳۵) نیز در ترجمه این آیه آورده است: «برای من (به محضر خدا) در حال سجده‌اند.»

با این حال، شرح ماجرا در تورات، قول منکران مسجود بودن یوسف را تضعیف می‌کند. در تورات آمده است: «اینک باز خوابی دیده‌ام که ناگاه آفتاب و ماه و یازده ستاره مرا سجده کردند... و پدرش او را توبیخ کرد و گفت: این چه خوابی است که دیده‌ای؟ آیا من و مادرت و برادرانت حقیقتاً خواهیم آمد و تو را بر زمین سجده خواهیم کرد؟» (کتاب مقدس، سفر پیدایش، ۳۷/۹-۱۰).

بنابراین، پیشینه توراتی داستان موید آن است که سجده برای شخص یوسف بوده است و قول منکران مسجود بودن یوسف، ضعیف جلوه می‌کند. بر این مبنا، تورات از میان دو قرائت «وَحَرَّوْا لَهُ سُجَّدًا» و «وَحَرَّوْا لِلَّهِ سَاجِدِينَ»، قرائت نخست را تأیید می‌کند.

### نتیجه‌گیری

تحقیق حاضر، از کارکرد در خور عنایت تورات در ارزیابی اختلاف قرائات قرآن پرده برداشت و بابتی جدید و مغفول مانده در «قرائت پژوهی» را بر اهل تحقیق گشود.

قرینه حاصل از پیشینه توراتی قصه‌های قرآن، گاه قرائت مشهور میان قاریان را موید می‌دارد، چنانکه در اختلاف میان «يُخَافُونَ / يُخَافُونَ»، «لَهُ / لِلَّهِ» و ذکر یا حذف «و لا يَلْتَفِتُ مِنْكُمْ أَحَدٌ»، مشاهده شد و گاه نیز پیشینه توراتی، قرائت نامشهور را موید می‌دارد، چنانکه در اختلاف قرائات «إِمْرَأَتِكَ / إِمْرَأَتِكِ»، «فَوْمَهَا / ثَوْمَهَا»، «مِصْرًا / مِصْرَ»، «عَرَضَهُمْ / عَرَضَهَا / عَرَضَهُنَّ» و «يَذَبُّونَ / يُذَبُّونَ» ملاحظه گردید.

با این همه، تورات، نتیجه‌نهایی در ترجیح میان قرائت‌های قرآن را رقم نمی‌زند بلکه تورات، تنها قرینه‌ای برای تقویت برخی از وجوه قرائت قرآن به دست می‌دهد، گرچه نتیجه‌نهایی در هر موضع اختلاف، از جمع میان قرائن حاصل می‌شود و وجه مختار قرائت آن است که شواهد و قرائن فزون‌تر داشته باشد.

## فهرست منابع

- ابن ابی مریم، نصر بن علی بن محمد، الكتاب الموضح فی وجوه القرائات و عللها، تحقیق: عمر حمدان الکیسی، جده: الجماعه الخیریه بتحفیظ القرآن الکریم، ١٤١٤ق.
- ابن الجزری، ابوالخیر محمد بن محمد، النشر فی القرائات العشر، بیروت: دار الکتب العلمیه، ٢٠١١م.
- ابن جنّی، ابوالفتح عثمان، المحتسب فی تبیین وجوه شواذ القراءات، قاهره: وزاره الاوقاف، المجلس الاعلی للشیئون الاسلامیه، ١٤١٤-١٤١٥ق.
- ابن خالویه، اعراب القرائات السبع و عللها، تحقیق: ابو محمد الایسوطی، بیروت: دار الکتب العلمیه، ١٤٢٧ق.
- ابن زنجله، ابوزرعه عبدالرحمن بن محمد، حجة القرائات، تحقیق: سعید الافغانی، بیروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨ق.
- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحریر و التنویر، بیروت: موسسه التاريخ العربی، ١٤٢٠ق.
- ابن عطیّه، ابو محمد عبدالحق، المحرّر الوجیز فی تفسیر الكتاب العزیز، بیروت: دار ابن حزم، بی تا.
- ابن مهران، احمد بن حسین الاصبهانی، المبسوط فی القرائات العشر، تحقیق: سبیح حمزه حاکمی، دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربیه، بی تا.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ١٣٦٦ش.
- ازهری، خالد بن عبدالله، شرح التصریح علی التوضیح، تحقیق: محمد باسل عیون السود، بی جا، انتشارات ناب مصطفوی، ١٤٣٢ق.
- خطیب، عبداللطیف، معجم القراءات، دمشق: دار سعد الدین، ١٤٣٠ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تهران: موسسه الصادق، ١٤٢٩ق.
- زجاج، ابواسحاق ابراهیم السری، معانی القرآن و اعرابه، تصحیح: عرفان بن سلیم، بیروت: المكتبه العصریه، ١٤٢٧ق.
- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، بیروت: دار الكتاب العربی، ١٤٢٩ق.
- صادقی تهرانی، محمد، ترجمان وحی (قرآن کریم با ترجمه فارسی)، قم: انتشارات شکرانه، ١٣٨٧ش.

طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، تصحیح: ابوالقاسم گرگی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷ش.

طبری، محمد بن جریر، تفسیر الطبری: جامع البیان عن تأویل ای القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.

طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، تصحیح: احمد حبیب قصیر العاملی، بیروت: الامیره، ۱۴۳۱ق.

عکبری، ابو البقاء عبدالله بن حسین، املاء ما من به الرحمن، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۱ق. فخر رازی، محمد بن عمر، تفسیر الفخر الرازی المشتهر بالتفسیر الکبیر و مفاتیح الغیب، بیروت: دارالفکر، ۱۴۲۵-۱۴۲۶ق.

فزاء، یحیی بن زیاد، معانی القرآن، تحقیق: عماد الدین بن سید آل درویش، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۳۲ق.

فیض کاشانی، مولی محسن (محمد بن مرتضی)، کتاب الصافی فی تفسیر القرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۹ق.

قیسی، مکی بن ابی طالب، الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها و حججها، بیروت: کتاب-ناشرون، ۱۴۳۲ق.

کتاب مقدس (ترجمه قدیم)؛ شامل کتب عهد عتیق و عهد جدید، بی جا: انتشارات ایلام، ۲۰۰۵م. معارف، مجید، «مقدمه ای بر تاریخ اختلاف قرائت قرآن»، مقالات و بررسی ها، دفتر ۶۳، ۱۳۷۷ش. مقاتل بن سلیمان، تفسیر مقاتل بن سلیمان، تحقیق: احمد فرید، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.

موسوی سبزواری، سید عبدالاعلی، مواهب الرحمن فی تفسیر القرآن، قم: دار التفسیر، ۱۴۳۱ق. نحاس، ابوجعفر احمد بن محمد، اعراب القرآن، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۲۰۰۴م. نسفی، ابوالبرکات عبدالله بن احمد، تفسیر النسفی: مدارک التنزیل و حقائق التأویل، بیروت: المکتبه العصریه، ۱۴۳۰ق.

هدلی، ابوالقاسم یوسف بن علی، الکامل فی القرائات، تحقیق: جمال بن السید بن رفاعی، بی جا: مؤسسه السما، ۱۴۲۸ق.

یعقوب، امیل بدیع و عاصی، میثال، المعجم المفصل فی اللغه والادب، بی جا: ناب مصطفوی، ۱۴۳۲ق.

## References

- Ibn Abī Maryam, N. A. M. (1414 AH [1993]). *Al-kitāb al-muwaddih fī wujūh al-qirā'āt wa 'ilalihā* [The elucidating book on the aspects of Qur'anic readings and their reasons] ('U. Ḥ. al-Kubaysī, Ed.). Al-Jamā'ah al-Khayrīyah bi-Taḥfīz al-Qur'ān al-Karīm.
- Ibn al-Jazarī, A. M. M. (2011). *Al-nashr fī al-qirā'āt al-'ashr* [The dissemination of the ten Qur'anic readings]. Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Ibn Jinnī, A. F. 'U. (1414–1415 AH [1993–1994]). *Al-muḥtasib fī tabyīn wujūh shawādh al-qirā'āt* [The assiduous in clarifying the aspects of anomalous readings]. Wizārat al-Awqāf, al-Majlis al-A'lá lil-Shu'ūn al-Islāmīyah.
- Ibn Khālawayh. (1427 AH [2006]). *I'rāb al-qirā'āt al-sab' wa 'ilalihā* [The inflection of the seven readings and their reasons] (Abū Muḥammad al-Asyūṭī, Ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.
- Ibn Zanjalah, A. Z. 'A. M. (1418 AH [1997]). *Hujjat al-qirā'āt* [The proof of the readings] (S. al-Afghānī, Ed.). Mu'assasat al-Risālah.
- Ibn 'Āshūr, M. al-Ṭ. (1420 AH [1999]). *Al-tahrīr wa al-tanwīr* [The liberation and enlightenment]. Mu'assasat al-Tārīkh al-'Arabī.
- Ibn 'Aṭīyah, A. M. 'A. (n.d.). *Al-muḥarrar al-wajīz fī tafsīr al-kitāb al-'azīz* [The concise editor in the exegesis of the Mighty Book]. Dār Ibn Ḥazm.
- Ibn Mīhrān, A. Ḥ. al-Iṣbahānī. (n.d.). *Al-mabsūṭ fī al-qirā'āt al-'ashr* [The extended on the ten readings] (S. Ḥ. Ḥākīmī, Ed.). Maṭbū'āt Majma' al-Lughah al-'Arabīyah.
- Abū al-Futūḥ al-Rāzī, Ḥ. 'A. (1366 SH [1987]). *Rawḍ al-jinān wa rūḥ al-jinān* [The garden of paradises and the spirit of paradises]. Bunyād-i Pazhūhishhā-yi Islāmī.
- Azharī, K. 'A. (1432 AH [2011]). *Sharḥ al-taṣrīḥ 'alá al-tawdīḥ* [Commentary on the declaration upon the clarification] (M. B. 'Uyūn al-Sūd, Ed.). Intishārāt-i Nāb-i Muṣṭafavī.
- Khaṭīb, 'A. al-Laṭīf. (1430 AH [2009]). *Mu'jam al-qirā'āt* [Dictionary of Qur'anic readings]. Dār Sa'd al-Dīn.

- Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥ. M. (1429 AH [2008]). *Al-mufradāt fī gharīb al-Qurʾān* [The vocabulary of rare words in the Qurʾan]. Muʾassasat al-Ṣādiq.
- Zajjāj, A. I. I. al-Sarī. (1427 AH [2006]). *Maʾānī al-Qurʾān wa iʾrābuh* [The meanings of the Qurʾan and its inflection] (ʿI. S. Salīm, Ed.). Al-Maktabah al-ʿAṣrīyah.
- Zamakhsharī, M. ʿU. (1429 AH [2008]). *Al-kashshāf ʿan ḥaqāʾiq ghawāmiḍ al-tanzīl* [The unveiler of the realities of the obscurities of revelation]. Dār al-Kitāb al-ʿArabī.
- Ṣādiqī Tihirānī, M. (1387 SH [2008]). *Tarjumān-i vaḥy (Qurʾān-i Karīm bā tarjumah-i Fārsī)* [Translator of revelation (The Holy Qurʾan with Persian translation)]. Intishārāt-i Shukrānah.
- Ṭabarsī, A. ʿA. F. Ḥ. (1377 SH [1998]). *Tafsīr-i Jawāmiʿ al-jāmiʿ* [Commentary of the comprehensive compendium] (A. Gurjī, Ed.). Intishārāt-i Dānishgāh-i Tihirān.
- Ṭabarī, M. J. (n.d.). *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmiʿ al-bayān ʿan taʾwīl āy al-Qurʾān* [Exegesis of al-Ṭabarī: The comprehensive elucidation of the interpretation of the verses of the Qurʾan]. Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī.
- Ṭūsī, M. Ḥ. (1431 AH [2010]). *Al-tibyān fī tafsīr al-Qurʾān* [The elucidation in the exegesis of the Qurʾan] (A. Ḥ. Qaṣīr al-ʿĀmilī, Ed.). Al-Amīrah.
- ʿUkbarī, A. al-B. ʿA. Ḥ. (1421 AH [2000]). *Imlāʾ mā manna bihi al-Raḥmān* [The dictation of what the Most Merciful has bestowed]. Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.
- Fakhr al-Rāzī, M. ʿU. (1425–1426 AH [2004–2005]). *Tafsīr al-Fakhr al-Rāzī al-mushtahir bi-al-tafsīr al-kabīr wa maḥāṭih al-ghayb* [Exegesis of Fakhr al-Rāzī renowned as the grand exegesis and the keys of the unseen]. Dār al-Fikr.
- Farrāʾ, Y. Z. (1432 AH [2011]). *Maʾānī al-Qurʾān* [The meanings of the Qurʾan] (ʿI. al-Dīn ibn Sayyid Āl Darwīsh, Ed.). ʿĀlam al-Kutub.
- Fayḍ Kāshānī, M. M. (Muḥammad ibn Murtaḍā). (1419 AH [1998]). *Kitāb al-ṣāfi fī tafsīr al-Qurʾān* [The sufficing book in the exegesis of the Qurʾan]. Dār al-Kutub al-Islāmīyah.

- Qaysī, M. A. Ṭ. (1432 AH [2011]). *Al-kashf ‘an wujūh al-qirā’āt al-sab‘ wa ‘ilalihā wa hujajihā* [The unveiling of the aspects of the seven readings, their reasons and proofs]. Kitāb Nāshirūn.
- Kitāb-i Muqaddas (Tarjumah-i Qadīm); Shāmil-i Kutub-i ‘Ahd-i ‘Atīq va ‘Ahd-i Jadīd* [The Holy Bible (old translation); including the books of the Old and New Testaments]. (2005). Intishārāt-i Īlām.
- Ma‘ārif, M. (1377 SH [1998]). Muqaddamah-ī bar tārikh-i ikhtilāf-i qirā’at-i Qur’ān [An introduction to the history of differences in Qur’anic readings]. *Maqālāt va Barrasīhā*, (63).
- Muqātil ibn Sulaymān. (1424 AH [2003]). *Tafsīr Muqātil ibn Sulaymān* [Exegesis of Muqātil ibn Sulaymān] (A. Farīd, Ed.). Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.
- Mūsawī Sabzawārī, S. ‘A. al-A‘lá. (1431 AH [2010]). *Mawāhib al-Rahmān fī tafsīr al-Qur’ān* [The gifts of the Most Merciful in the exegesis of the Qur’an]. Dār al-Tafsīr.
- Naḥḥās, A. J. A. M. (2004). *I‘rāb al-Qur’ān* [The inflection of the Qur’an]. Dār wa Maktabat al-Hilāl.
- Nasafī, A. al-B. ‘A. A. (1430 AH [2009]). *Tafsīr al-Nasafī: Madārik al-tanzīl wa ḥaqā’iq al-ta’wīl* [Exegesis of al-Nasafī: The perceptions of revelation and the realities of interpretation]. Al-Maktabah al-‘Aṣrīyah.
- Hudhalī, A. al-Q. Y. ‘A. (1428 AH [2007]). *Al-kāmil fī al-qirā’āt* [The complete in the readings] (J. al-Sayyid ibn Rifā‘ī, Ed.). Mu’assasat al-Samā.
- Ya‘qūb, I. B., & ‘Āṣī, M. (1432 AH [2011]). *Al-mu‘jam al-mufaṣṣal fī al-lughah wa al-adab* [The detailed dictionary of language and literature]. Nāb Muṣṭafavī.