



The Repetition of Narratives in the Quran and the Hypothesis of Multiple Traditions

Mina Shamkhi¹ | Saeed Abdolkhani²

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. Email: m.shamkhi@scu.ac.ir
2. Master's Student, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran. Email: abdolkhanisaeed@yahoo.com

Article Info

Article type:

Research Article

Received: 31 May 2025

Revised: 16 July 2025

Accepted: 27 October 2025

Available Online: 2 November 2025

Keywords:

Multiple Traditions, Wansbrough, Repetition, Quranic Narratives, Compilation of the Quran.



Abstract

The phenomenon of repetitive narration in the Quran, particularly within its stories, has prompted inquiries into its rationale. Do these repetitions and variations indicate textual incoherence and the existence of multiple traditions, or do they serve as evidence for a significantly later compilation and human intervention in the Quran's composition? Furthermore, is this phenomenon contrary to the conventions of the revelation era, or is it akin to ancient Semitic literature and pre-Islamic poetry? One prominent theory is Wansbrough's hypothesis of multiple traditions, which posits a later compilation of the Quran. This theory has been subject to extensive critique and analysis by scholars. This study first examines the views of Islamic thinkers on repetition in the Quran. It then critiques Wansbrough's theory by referencing counter-arguments from other scholars. Evidence such as the Quran's oral nature, the existence of repetition in ancient texts and pre-Islamic poetry, the intra-textual relationship and function of repeated stories across different contexts, and their evaluation within the macro-structure of the surahs is presented to refute Wansbrough's justification for these repetitions. Ultimately, the research demonstrates that the repetitions in the Quran are not only justifiable but are also consistent with its literary and historical characteristics.

Cite this article: Shamkhi, M.; Abdolkhani, S. (2025). The Repetition of Narratives in the Quran and the Hypothesis of Multiple Traditions. *Quranic Doctrines*, 22(42), 295-322. <https://doi.org/10.30513/qd.2025.7071.2559>



© The Author(s). Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



Extended Abstract

Introduction

An analysis of exegetical trends shows that during certain periods, the primary focus of Quran commentators was directed towards gathering exegetical reports and compiling narrative exegetical works. One of the most fundamental reasons for adopting such an approach is the rational and transmitted evidence indicating the prohibition of *tafsīr bi'l-ra'y* (interpretation based on personal opinion). Based on this prohibition, it is evident in the perspective and writings of some early Shi'i exegetes that they considered any form of interpretation other than narrative exegesis to fall under *tafsīr bi'l-ra'y*. Attention to the sensitive period of the Minor Occultation of the Imam of the Time (aj), the lack of access to the Imam and the significant challenges faced by Shi'i scholars, as well as the compilation of hadith collections by Sunni scholars and the effort to preserve the narrative heritage of the Ahl al-Bayt (as) and to defend and safeguard Shi'i beliefs through interpreting Quranic verses by collecting these narrations in confrontation with non-Shi'i sects, reveals other dimensions of the factors leading to the compilation of narrative exegeses. Most authors in the field of Shi'i exegetical methods and trends have considered narrative exegeses to be non-*ijtihādi*, claiming that their compilers, without any personal reasoning, merely collected narrations that often refer directly to parts of the words and phrases of the verses. In this article, we intend to refute the aforementioned view and to analyze the distinguishing aspects of these exegeses in jurisprudential, theological, and Quranic science issues as evidence of the *ijtihād* practiced by their authors. Numerous works have been written about Shi'i narrative exegeses. In some of these works, the manifestations of *ijtihād* by the authors of Shi'i narrative exegeses have not been addressed at all, and in others, although this issue has been addressed, it has not been done through a comparative analysis of these exegeses and attention to their points of distinction. However, in the authors' opinion, the best way to prove the *ijtihādi* nature of Shi'i narrative exegeses is to compare them with each other and to pay attention to the differences in their authors' approaches to various subjects.

Method

The multiplicity of Shi'i narrative exegeses led to the selection of six famous works in this field as the scope of the research: *Tafsīr al-Qummī* attributed to 'Alī ibn Ibrāhīm al-Qummī, *Kitāb al-Tafsīr* of al-'Ayyāshī, *Tafsīr Furāt al-Kūfī**—all three belonging to the late third and early fourth centuries AH—along with *al-Sāfi* by Mullā Muḥsin Fayḍ Kāshānī (1007–1091 AH), *al-Burhān** by Sayyid Hāshim al-Bahrānī (1050–1107 AH), and *Nūr al-Thaqalayn* by 'Abd 'Alī al-Huwayzī (d. 1112 AH). Then, through comparing these exegeses and noting their points of distinction, the manifestations of *ijtihād* by the authors of Shi'i narrative exegeses in the fields of jurisprudential, theological, and Quranic science issues are explained. In explaining the distinguishing aspects, only cases where there is a serious distinction and difference in the type of perspective and views of these exegeses have been mentioned.



Findings

Regarding the issue of the permissibility or impermissibility of interaction with the ruler, a fundamental difference in the approach of later exegetes is observable. Unlike early exegetes, in addition to citing narrations that warn against interaction with the ruler, they have turned to citing narrations that, under certain conditions and for specific interests, permit interaction with the ruler. Concerning the issue of Friday prayer, the approach of later exegetes in stating the conditions for the obligation of Friday prayer is notable—something not seen in early exegetes. On the issue of land tax (*kharāj*), the more prominent attention paid by the authors of later exegetes, especially Fayḍ Kāshānī, to the issue of kharāj from various angles compared to the authors of early exegetes is noteworthy. On the issue of khums, a more fundamental difference is observable in al-Baḥrānī's approach compared to other exegetes. He elaborately cited narrations specifying what khums applies to—cases that are somewhat related to the geographical conditions of his place of residence and proximity to the sea. The distinction of these exegetes on the issue of the infallibility of the prophets is manifested in the citation of narratives incompatible with prophetic infallibility in Tafsīr al-Qummī, versus the critical approach of other exegetes, particularly the authors of later Shi'i narrative exegetes—al-Huwayzī, al-Baḥrānī, and Fayḍ—in dealing with these narrations. On the issue of the inimitability (i'jāz) of the Quran, the authors of early Shi'i narrative exegetes did not speak of the Quran's challenge (taḥaddī) or objections regarding its human origin; they only spoke of the adversaries' accusation concerning attributing the matter of 'Alī's (as) guardianship to the Prophet personally and not considering it divine. In contrast, the authors of later Shi'i narrative exegetes spoke extensively about the inimitability of the Quran. In the discussion of Meccan and Medinan verses, a fundamental difference is the increase in the number of excepted verses in al-Ṣāfi compared to Tafsīr al-Qummī. On the issue of abrogation (naskh), one of the fundamental distinctions is the differing extent to which exegetes address the abrogation of verses of peace by verses of fighting, which is specifically seen in al-'Ayyāshī's approach compared to other exegetes. The existing distinction on the issue of the distortion (taḥrīf) of the Quran is that Fayḍ Kāshānī, unlike the other five exegetes, holds the position that the Quran has not been distorted. On the issue of variant readings (qirā'āt), although early exegetes contain narrations that are somehow tied to the issue of variant readings, the authors' purpose in citing such narrations was to prove the occurrence of distortion in Quranic verses, not to present a discussion titled "variant readings." In contrast, al-Huwayzī and Fayḍ, authors of later narrative exegetes, in addition to the readings attributed to the Ahl al-Bayt (as) and the Companions of the Messenger of God (s), have also considered the readings of the seven and fourteen canonical reciters. On the issue of the occasions of revelation (asbāb al-nuzūl), a serious distinction is visible in al-Baḥrānī's approach. He insists on selecting narrations that highlight the virtues of Imam 'Alī (as) and, in contrast, censure his opponents, especially the first three caliphs and the daughters of the first and second caliphs.

Conclusions

A comparison of the six famous early and later Shi'i narrative exegetes showed that these



exegeses are distinct from each other in eleven fundamental issues in the fields of jurisprudential, theological, and Quranic science discussions. These distinctions represent the exercise of *ijtihād* by the authors of these exegeses. Considering the totality of influential contexts behind the distinguishing aspects of Shi‘i narrative exegeses, it can be understood that although various factors were involved, the role of three factors in explaining why these exegeses differ is more fundamental. The establishment of the Safavid state as a turning point in the history of Shi‘i political jurisprudence, the evolution of Shi‘i theological thought before and after the rationalist Baghdad school, and the adoption of al-Ṭabrisī’s *Majma‘ al-Bayān* as a source by the authors of later Shi‘i narrative exegeses, especially al-Ḥuwayzī and Fayḍ Kāshānī, are three prominent factors that respectively played a more serious role in explaining the distinctions of Shi‘i narrative exegeses in jurisprudential, theological, and Quranic science issues.

Authors’ Contributions

All authors contributed equally to the conceptualization of the article and to drafting the initial version and subsequent versions, including the revised and edited ones.

Data Availability Statement

The data supporting the findings of this study are available from the authors upon reasonable request by researchers.

Acknowledgments

The authors express their gratitude to all those who contributed to the formation of this article.

Ethical Considerations

The authors have refrained from data fabrication, distortion, plagiarism, and any form of research misconduct.

Funding

The authors of this article have not received any specific financial support from funding agencies in the public, commercial, or non-profit sectors.

Conflict of Interest

The authors declare that they have no conflicts of interest.

Declaration of the use of AI Tools

The authors confirm that no artificial intelligence tools were used in the preparation of this manuscript.



تکرار داستان‌ها در قرآن و فرضیه سنت‌های مختلف

مینا شمخی^۱ ✉ | سعید عبدالخانی^۲

۱. نویسنده مسئول، دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران. رایانامه: m.shamkhi@scu.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران. رایانامه: abdolkhanisaeed@yahoo.com

چکیده

مسئله تکرار در قرآن کریم، به ویژه در داستان‌های قرآنی، سؤالاتی را درباره چرایی این پدیده ایجاد کرده است. آیا این تکرارها و شباهت‌های مختلف در نقل داستان‌ها نشان‌دهنده عدم هماهنگی در متن قرآن و وجود سنت‌های مختلف است یا دلیلی بر تدوین دیر هنگام قرآن و دخالت دیگران در تألیف آن؟ همچنین این موضوع آیا برخلاف سنن و روش‌های معمول در عصر نزول است یا مشابه مکتوبات باستانی و اشعار پیش از اسلام بوده است؟ یکی از دیدگاه‌های مطرح، فرضیه سنت‌های مختلف و نزبرو است که با تکیه بر آن به این نتیجه رسیده که قرآن در دوره‌ای دیرتر تدوین شده است. این نظریه در میان محققان نقد و تحلیل گردیده است. در این پژوهش، ابتدا آرای متفکران اسلامی در مورد تکرار در قرآن بررسی می‌شود. سپس نظریه و نزبرو با استناد به آرای برخی مستشرقان نقد می‌گردد. شواهدی از جمله سبک شفاهی قرآن، وجود تکرار در مکتوبات باستانی و اشعار پیش از اسلام، تفسیر درون‌متنی داستان‌ها در نسخه‌های مختلف نسبت به یکدیگر و ارزیابی داستان با نظر به کل‌نگری سوره‌ها، به عنوان دلایلی بر رد دیدگاه و نزبرو در توجیه تکرار نقل‌ها ارائه می‌شود. در نهایت، این تحقیق نشان می‌دهد که تکرارهای موجود در قرآن نه تنها توجیه‌پذیرند، بلکه با ویژگی‌های ادبی و تاریخی آن سازگارند.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۳/۱۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۴/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۸/۵

تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۸/۱۱

کلیدواژه‌ها

سنت‌های مختلف، و نزبرو، تکرار، داستان‌های قرآنی، تدوین قرآن.



استناد: شمخی، مینا؛ عبدالخانی، سعید. (۱۴۰۴). تکرار داستان‌ها در قرآن و فرضیه سنت‌های مختلف. آموزه‌های قرآنی، ۲۲(۴۲)، ۲۹۵-۳۲۲.

<https://doi.org/10.30513/qd.2025.7071.2559>



مقدمه

وقوع پدیده تکرار در قرآن کریم و به طور خاص در بیان سرگذشت انبیای پیشین (قصص القرآن) و وجود تفاوت‌های جزئی در نسخه‌های مختلف این داستان‌ها باعث بروز نظرات مختلف در خصوص جرایبی وجود تشابه بین روایت‌های داستانی موجود در متن قرآن گشته است. در میان مستشرقان، ونزبرو^۱ با بیان دیدگاهش درباره تحریرها و نقل‌های مختلف داستانی خاص در قرآن، وقوع این امر را دال بر وجود سنت‌های مختلف در قرآن و علامتی بر تدوین دیر هنگام (اواخر قرن دوم / اوایل قرن سوم هجری) دانسته است. به اعتقاد او، جمع‌آوری قرآن به شکل کنونی قبل از قرن سوم هجری نمی‌تواند صورت گرفته باشد (Wansbrough, 1977, p. 44). روش او به منظور تاریخ‌گذاری متون کهن و وثاقت یا عدم وثاقت آن‌ها بر اساس تحلیل ادبی است.

ونزبرو از طریق استناد به پراکندگی و عدم انسجام نقل‌های قرآن در بیان سرگذشت اقوام پیشین، بالاخص عبارات داستانی انبیای الهی و تکرار داستان با تفاوت‌هایی جزئی در مواضع گوناگون، به این نتیجه می‌رسد که قرآن حاصل تدوین سازمان‌یافته و منسجم از نقل‌های شفاهی کاملاً مستقل است که او آن‌ها را «بیانات پیامبرانه» نام‌گذاری کرده است (Wansbrough, 1977, pp. 47, 49, 50). او معتقد است که وجود این نسخه‌های مشابه از داستان‌ها در قرآن کریم نشان‌دهنده وجود سنت‌های مستقل و احتمالاً منطقه‌ای است که به متن اصلی وارد شده‌اند (Wansbrough, 1977, p. 21). منظور از کلمه «Tradition» در مباحث ونزبرو نقل‌ها و روایت‌ها نیست، بلکه به مفهوم «سنت‌های عملی، رسوم و اعتقادات قومی خاص» معنا شده است (Whybray, 1987, p. 137).^۲

اما تحلیل ادبی که روش ونزبرو در رسیدن به نتایج دیدگاهش است، نقد شده است. با تحلیل ادبی صرف نمی‌توان هیچ متنی را تاریخ‌گذاری کرد و در این مسیر لازم است از اسناد و ابزار دیگر استفاده کنیم، درحالی‌که ونزبرو بهره بردن از اسناد در تاریخ‌گذاری متون کهن را بی‌فایده می‌داند (نیل‌ساز؛ مهدوی‌راد، ۱۳۸۵؛ Motzki, 2006).

پیشینه پژوهش: درباره ونزبرو و دیدگاه‌های او، به‌ویژه نظریه سنت‌های متفاوت در قرآن، پژوهش‌هایی صورت گرفته است که از جمله موارد مربوط به موضوع این مقاله می‌توان پژوهش‌های زیر را نام برد:

1. Wansbrough

۲. مراد ونزبرو از Traditions این است که تحریرهای مختلف داستان به نسل‌های مختلفی تعلق دارند و از این رو الگوی روایت در آن‌ها متفاوت است (ورادی اصفهانی و همکاران، ۱۴۰۱).



ادعای ونزبرو مبنی بر تدوین دیرهنکام متن قرآن مورد بررسی قرار گرفته است (نیل ساز، ۱۳۸۷، بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو درباره تثبیت نهایی متن قرآن).

داستان شعیب به عنوان یک نمونه با کارکرد تمثیلی و خیالی (به زعم ونزبرو) بررسی گردیده و ادعاهای او درباره عدم اصالت تاریخی این داستان رد شده است (فاطمه نجارزادگان و فتح‌الله نجارزادگان، ۱۳۹۹، ارزیابی دیدگاه ونزبرو در باب بیانات پیامبرانه در کتاب مطالعات قرآنی).

بخش‌هایی از دیدگاه ونزبرو درباره نشانگان نبوت مدنظر قرار داده شده و به این منظور، مجموع آرای وی در سه عنوان اصلی «معراج، اخبار الغیب و رؤیت فرخنده» به ترتیب بررسی گردیده‌اند (فاطمه نجارزادگان و فتح‌الله نجارزادگان، ۱۳۹۹، ارزیابی دیدگاه ونزبرو در باب نشانه‌های نبوت در کتاب مطالعات قرآنی).

بحث سنت‌ها از دیدگاه ونزبرو در سه فرم بدهتی، نقلی و استفساری مورد مذاقه قرار داده شده است (موسوی مقدم و نجارزادگان، ۱۳۹۹، ارزیابی دیدگاه جان ونزبرو درباره سنت‌های قرآن).

به تبیین و ارزیابی فرضیات ونزبرو در امور مرتبط با نبوت پرداخته شده است (نجارزادگان و همکاران، ۱۴۰۰، ارزیابی دیدگاه ونزبرو در باب مقوله نبوت در کتاب مطالعات قرآنی).

تبیین و ارزیابی تحلیل ادبی ونزبرو از آیات مرتبط با داستان شعیب در قرآن و نتایج مترتب بر آن مورد بررسی قرار گرفته است (ورادی اصفهانی و همکاران، ۱۴۰۱، سنت‌های مختلف در قرآن؛ بررسی تحلیل ونزبرو از داستان شعیب در قرآن و ارزیابی پیامدهای آن).

از موارد بالا فقط مقاله ششم به پژوهش حاضر ارتباط دقیق‌تر و علمی‌تری می‌یابد. در این پژوهش و در راستای پژوهش‌های پیشین، پدیده تکرار نقل‌های مختلف از یک داستان در قرآن از دیدگاه مسلمانان بررسی شده است و نظریه سنت‌های مختلف ونزبرو و نتایج مترتب بر آن، با ارائه شواهدی که نمایانگر متداول بودن وقوع تحریرهای مختلف یک گوینده یا نویسنده از یک متن خاص است، به چالش کشیده می‌شود.

۱. نظریه سنت‌های مختلف در قرآن

ونزبرو با بررسی سه نسخه^۳ از داستان حضرت شعیب در سوره‌های اعراف (آیات ۸۵-۹۳)،

۳. و در قالبی بسیار کوتاه در آیات ۳۶ و ۳۷ سوره عنکبوت «وَالَّذِي مَدَّيْنِ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَارْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ وَلَا تَعْبُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۖ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ» نیز آمده است، که به دلیل اختصار، ونزبرو از تحلیل آن صرف‌نظر می‌کند، زیرا فاقد ساختار روایتی است که دیگر نسخه‌های داستان شعیب در قرآن در بر دارند (ورادی اصفهانی و همکاران، ۱۴۰۱).



هود (آیات ۸۴-۹۵) و شعراء (آیات ۱۷۶-۱۹۰)، مغایرت و استقلال این سه نسخه را پیش فرض می‌گیرد، ولی دلیلی در این باره ارائه نمی‌دهد، گرچه با توجه به اظهارات او تکرار داستان در متن و نبود تطابق دقیق بین این نسخه‌ها، دلیلی بر وجود سنت‌های مختلف و استقلال آن‌ها از یکدیگر است (ورادی اصفهانی و همکاران، ۱۴۰۱). برخی گفته‌اند که نظریهٔ ونزبرو باعث سؤالاتی می‌گردد، از جمله: آیا نقل‌های مکرر نشان نمی‌دهند که قرآن را یک نفر به تنهایی تألیف نکرده و محصولی جمعی است؟، آیا این مطلب اطلاعاتی دربارهٔ نحوهٔ شکل‌گیری سوره‌ها به ما می‌دهد؟، چه اطلاعاتی به ما در خصوص هماهنگی و انسجام سوره‌ها می‌دهد؟ (Witztum, 2015, p. 2).

برخی نویسندگان کلیات بحث ونزبرو دربارهٔ تاریخ جمع و تدوین قرآن را تأیید کرده و اعتبار تاریخ‌گذاری او را معتبر شمرده‌اند (Shoemaker, 2012, p. 146). عده‌ای نیز با نگاهی مثبت به این دیدگاه، از طریق این ایده که کلمات اصلی و اولیهٔ پیامبرانه که از طریق سنت شفاهی دریافت شده‌اند، به مرور و به صورت تدریجی با هدف تفسیر، توضیح و به‌روزرسانی معنایی تغییر و تکمیل می‌شوند، در جهت اثبات و تکمیل فرضیهٔ ونزبرو کوشیده‌اند (Graves, 2016; DeConick, 2005, pp. 62-65).

ویژگی تشابه در داستان‌های قرآنی که با عنوان «مسئلهٔ همسانی (هم‌نظیری) در قرآن»^۴ نیز توصیف می‌شود، با توجه به پنج رویکرد علمی تفسیرکنندهٔ آن قابل ارزیابی است (Witztum, 2015, pp. 1-50):

۱. خوانش‌های (قرائت‌های) تطبیقی^۵ که در آن، نقل‌های هم‌نظیر (مشابه) با یکدیگر ترکیب می‌شوند تا داستان واقعی را تشکیل دهند؛
۲. نسخه‌های مشابه یک داستان در پرتو سبک و ذات شفاهی قرآن کریم قابل درک است، به این معنا که بازگویی روایت‌ها و بیان مجددشان در متن قرآنی، اجراهای (ارائه‌های) عمومی (در حضور مردم و همگانی)^۶ تلقی می‌شوند و در هر بار بازگویی روایت، تغییرات کوچکی رخ می‌دهد؛
۳. اختلافات بین متن‌ها را با در نظر گرفتن بافت - عمدتاً سوره‌ها - می‌توان تحلیل کرد.

4. The Synoptic Problem

5. Harmonistic Readings

6. Public Performances



- بر اساس رویکرد متنی^۷، تفاوت‌های متن‌های مشابه (تحریرهای موازی و مشابه داستانی یکسان) با لحاظ قرار دادن بافت آن متن‌ها قابل توجیه است؛
۴. نقل‌های هم‌نظیر (مشابه) به عنوان نتیجه بازنگری قرآن در پیام‌های خود پدیدار می‌شوند، به این معنا که دلیل این‌که ما با نقل‌های مختلف از داستان‌هایی یکسان در قرآن کریم مواجه می‌شویم آن است که قرآن ضمن باقی نگه داشتن محتوای ارتباطی متقدم و متأخر، همواره و مداوم در حال به‌روزرسانی پیام خویش است؛
۵. رویکرد پنجم فرضیه و نزبرو که موضوع بحث این مقاله است.

۲. پدیده تکرار در قرآن از نگاه مسلمانان

داستان‌های قرآنی با داستان‌ها و روایت‌های بشری یکسان نیستند و برخلاف روایت‌های بشری که صحبت نویسنده با شخصیت‌ها یک نوع تماس غیرواقعی است و فقط روی کاغذ اتفاق می‌افتد، گفت‌وگو و صحبت انجام شده با شخصیت‌ها در داستان‌های قرآنی عملاً صورت پذیرفته و واقعی است (بخشی، ۱۳۹۸). مفسران و دانشمندان مسلمان برای پدیده تکرار در قرآن مجید که گاهی در کلمات، جملات، عبارات و داستان‌های قرآنی دیده می‌شود، سبب و علتی خاص ذکر نموده‌اند: این امر با توجه به بیان گفتاری واحد در شکل‌های متمایز و متفاوت با بهره‌گیری از فنون مختلف بر فصاحت دلالت دارد (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۶-۲۸؛ سیوطی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۳).

ذکر کلمه یا جمله‌ای اضافه یا جایگزین کردن کلمه‌ای با کلمه‌ای دیگر در نقل‌های مشابه نشانگر بلاغت دانسته شده است (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۶-۲۸؛ علوی مقدم، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۲۹؛ سیوطی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۳).

جهت بیدار کردن مردم از خواب غفلت و مطلع شدن همه قبایل و اصناف مردم از این داستان‌ها بوده است، زیرا در صورت عدم تکرار داستان، هر داستانی مختص قومی بود و قوم دیگر از آن مطلع نمی‌شد (دینوری، ۱۴۲۳، ص ۱۴۸-۱۴۹؛ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۴-۱۵؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۲۳۸؛ ابن جوزی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۱۳؛ زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۶-۲۸؛ سیوطی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۳).

قرآن به زبان قوم (زبان عربی) و بر اساس رسم و شیوه رایج عرب نازل شد و «تکرار» از قواعد مرسوم آن‌ها به منظور تأکید و بهتر فهمیده شدن مطلب بوده است (حکیم، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۰-۶۳؛ دینوری، ۱۴۲۳،



ص ۱۴۸-۱۴۹؛ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۴-۱۵؛ طبرانی، ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۲۳۸؛ ابن جوزی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۱۳؛ زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۶-۲۸).

ضرورت و نیاز به تکرار داستان‌ها در متن قرآن، برخلاف احکام شرعی که ذاتاً انگیزه تکرارشان توسط مردم وجود دارد، امری لازم و قابل توجیه است (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۶؛ سیوطی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۳). مشخص شدن عجز مردم در مقابله با کلام خدای متعال، زیرا با تکرار داستان یکسان، در حقیقت به آن‌ها اعلام می‌شود که از آوردن شبیه آن داستان به شکلی مختلف نیز عاجزند (باقلانی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۸۰۳؛ سیوطی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۴؛ زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۶-۲۸).

بیان یک داستان به شیوه‌های مختلف همراه با زیادت، نقصان یا تقدیم و تأخیر کلمات و ارائه داستانی یکسان به شکلی متفاوت و با نظامی دیگر، باعث جذب شنوندگان می‌شود، زیرا انسان فطرتاً تمایل به امر جدید دارد. از سوی دیگر، نشان‌دهنده ویژگی خاص قرآن است که با وجود تکرار در آن، نه خللی در نظم آن هویدا می‌شود و نه موجب خستگی شنونده می‌گردد و به این ترتیب، این‌گونه از کلام مخلوق متمایز گشته است (حکیم، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۰-۶۳؛ سیوطی، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۶۴؛ زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۶-۲۸).

هدف از تکرار داستان در قرآن را تسلی خاطر پیامبر اسلام، با توجه به اشتراک ایشان با دیگر انبیا در رخداد‌های پیش آمده در سیر دعوت و هدایت مردم ذکر کرده‌اند (حکیم، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۰-۶۳؛ زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۶-۲۸).

در مجموع و به طور خلاصه، مفسران در این‌که هدف از تکرار، تأکید مطلب است، اتفاق دارند (عسکری، ۱۹۹۸، ص ۱۹۳؛ مغنیه، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۹۶).

۳. دلایل و شواهد توجیه‌کننده پدیده تکرار در قرآن کریم

بعد از آشنایی با فرضیه و نزبرو در خصوص داستان‌های تکراری مشابه، با اختلاف جزئی در متن قرآن کریم، و ذکر علل و اسباب این امر از دیدگاه متفکران اسلامی، اکنون نقد این فرضیه از نگاه مستشرقان را ارزیابی می‌کنیم. در اینجا دلایل و شواهد استنادشده، به دو بخش «درون قرآنی» و «برون قرآنی» تقسیم و شرح می‌شوند.

۳-۱. دلایل و شواهد درون قرآنی

در این قسمت خواهیم دید که با استناد به مواردی از جمله بافت کلی سوره، سبک شفاهی قرآن و



نقش تفسیری نقل‌های تکراری و مشابه برای یکدیگر، و با ذکر نمونه‌هایی قرآنی، تفاوت‌های موجود بین داستان‌های قرآنی قابل درک خواهد بود.

۳-۱-۱. توجه به بافت کلی سوره

بر اساس فرضیه و نزبرو که بیانگر نوعی قرائت مشکل‌ساز از متن قرآن است، بخش‌های منفرد بافت‌زدایی می‌شوند و از متن و بافت کلی که قسمتی از آن‌اند، جدا می‌گردند (Neuwirth, 2001, p. 118). تحلیل و نزبرو از آیات مرتبط با داستان شعیب تحلیل مقایسه‌ای است. او در ابتدا نسخه‌های مختلف روایت را از بافت خود خارج می‌کند و بخش‌هایی مجزا فرض می‌نماید و سپس با مقایسه سه نسخه، دست به نتیجه‌گیری می‌زند. در نتیجه، عناصر و بخش‌هایی که در هر نقل و نسخه از یک داستان خاص بر آن تأکید می‌شود به اهداف همان سوره وابسته است (Stewart, 2016, p. 34). برای نمونه، ساختار فرمان مأموریت که در داستان حضرت شعیب در سوره شعراء حذف شده است، در سوره اعراف^۸، به آن علت که در همه نقل‌های مشابه در این سوره وجود دارد، نمایان است. همین مطلب درباره سوره هود نیز صادق است. بنابراین عناصری که بنابه گفته و نزبرو در سوره شعراء نیامده‌اند، دلیل نبود آن‌ها، عدم وجود آن عناصر در تمام داستان‌های مشابه درباره عذاب در سوره شعراء است (Stewart, 2016, pp. 35-40). با توجه به این مطلب، تبیین الگوی روایت داستان نمی‌تواند بدون توجه به بافت خاص روایت (سوره) و مخاطب آن صورت پذیرد (ورادی اصفهانی و همکاران، ۱۴۰۱).

۳-۱-۱-۱. داستان حضرت لوط

اکنون با ذکر نمونه‌ای واضح نشان داده می‌شود که چگونه نقل‌های متفاوت و مغایر، ویژگی‌های کلی بافت سوره‌ای که در آن واقع شده‌اند را نمایان می‌سازند. قرآن کریم تقابل حضرت لوط با قوم خویش را در چند سوره مطرح می‌کند که این نسخه‌ها در این سوره‌ها تفاوت‌ها و مغایرت‌هایی با همدیگر دارند. برای مثال، بر دو آیه خاص در دو سوره اعراف و سوره نمل تمرکز می‌کنیم (Mo-qbel, 2022):

﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّشْرِفُونَ﴾ (اعراف/۸۱)
 ﴿أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ (نمل/۵۵)

در این دو آیه تقریباً همسان، حضرت لوط در سوره اعراف از وصف «مُشْرِفُونَ» برای توصیف

۸. «وَالِی مَدَیْنٍ أَخَاهُمْ شُعَیْبًا...» (اعراف/۸۵).



قوم خود استفاده کرده، درحالی‌که در سوره نمل از آن‌ها با صفت «تَجْهَلُونَ» یاد نموده است. آیا وجود تغایر و تفاوت در این دو آیه، نظریه ونزبرو را تأیید می‌کند یا توضیح دیگری برای این مسئله وجود دارد؟ می‌توان این مورد و موارد مشابه را با توجه به مفهوم کل‌نگری سوره چنین توضیح داد: نوع انتخاب کلمات نتیجه جایگاه آیات مورد نظر درون قالب کلان و کلی سوره است. می‌توان متصور شد که به‌کارگیری واژه «مُشْرِفُونَ» در آیه ۸۱ سوره اعراف با موضوع اسراف که در همان سوره در آیه ۳۱ آمده است، تناسب و هماهنگی دارد. همین موضوع درباره کاربرد واژه «تَجْهَلُونَ» در آیه ۵۵ سوره نمل نیز صادق است. انتخاب این واژه خاص به دلیل وجود مفهوم مکرر علم و دانش در سوره نمل است.^۹

۳-۱-۱-۲. داستان حضرت صالح

در اینجا به نقل داستان حضرت صالح و به‌طور خاص بخش گزارش عذاب الهی و مجازات در این داستان اشاره می‌شود و در خصوص تفاوت‌ها و مغایرت‌های موجود بحث می‌گردد (Moqbel, 2022). داستان حضرت صالح در سوره‌های اعراف، هود و شعراء آمده است:

﴿وَلَا تَمْسُوْهَا بِسُوءٍ فَيَاْخُذْكُمْ عَذَابٌ يُّوْمٍ عَظِيْمٍ﴾ (شعراء/۱۵۶)
 ﴿وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اٰیةٌ فَذَرُوْهَا تَاْكُلْ فِيْ اَرْضِ اللّٰهِ وَلَا تَمْسُوْهَا بِسُوءٍ فَيَاْخُذْكُمْ عَذَابٌ قَرِيْبٌ﴾ (هود/۶۴)

﴿وَإِلَى ثَمُوْدَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اٰیةٌ فَذَرُوْهَا تَاْكُلْ فِيْ اَرْضِ اللّٰهِ وَلَا تَمْسُوْهَا بِسُوءٍ فَيَاْخُذْكُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ﴾ (اعراف/۷۳)

چنان‌که مشهود است، ذکر بخش عذاب در آیات فوق در هر آیه به شکلی مختلف آمده است که در اینجا نیز تفاوت‌های موجود در این سه آیه بر اساس بافت و قالب کلان سوره قابل توضیح و توجیه می‌باشد. در آیه ۱۵۶ سوره شعراء، گزینش واژه «یوم» می‌تواند با توجه به بهره‌گیری از همین واژه در آیه قبل^{۱۰} توجیه شود (کروانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۱۲۳). همچنین کاربرد

۹. «يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ».

۱۰. «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيْرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِيْنَ» (نمل/۱۵).
 «فَمَكَتْ غَيْرَ بَعِيْدٍ فَقَالَ اَخْطُئْتُ بِمَا لَمْ تُحِظْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بَنِيَّ يٰقِيْنَ» (نمل/۲۷).
 «قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ اَنَا اَنْبِيَاكَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ يَّرْتَدَّ اِلَيْكَ طَرَفُكَ فَلَمَّا رَاَهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ قَالَ هٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّيْ لِيَبْلُوَنِيْ اَآشْكُرْ اَمْ اَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَاِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهٖ وَمَنْ كَفَرَ فَاِنَّ رَبِّيْ عَنِّيْ كَرِيْمٌ» (نمل/۴۰).

۱۱. «قَالَ هَذِهِ نَاقَةُ لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُوْمٍ» (شعراء/۱۵۵).



عبارت «یَوْمٌ عَظِيمٌ» در دو موقعیت در این سوره که جمعاً استفاده از آن را به سه بار در این سوره افزایش می‌دهد (شعراء/۱۵۶، ۱۳۵ و ۱۸۹)، می‌تواند استدلال و ادعای ذکرشده را تقویت نماید. بنابراین گزینش و استفاده از واژه «یوم» در این آیه (۱۵۶ شعراء) در هماهنگی کامل با به‌کارگیری همین واژه در سوره مذکور است (Moqbel, 2022).

۳-۲. سبک شفاهی قرآن

با توجه به حالت شفاهی قرآن کریم^{۱۲} که ونزبرو آن را پذیرفته است (Wansbrough, 1977, p. 47)، می‌توان گفت از آنجاکه چنین تکرارهایی از ویژگی‌های سبک شفاهی‌اند، خودبه‌خود نظریه سنت‌های متفاوت ونزبرو به چالش کشیده می‌شود، زیرا پذیرش حالت شفاهی، به‌طور طبیعی بر تدوین و خلق یک متن خاص تأثیرگذار خواهد بود (Moqbel, 2022). بنابراین وجود نسخه‌های متفاوت از نقل‌ها و داستان‌ها در قرآن کریم به این دلیل است که متن قرآنی ذاتاً شفاهی و محاوره‌ای بوده است و در موقعیت‌های مختلف زمانی و با توجه به بافت و زمینه آن موقعیت خاص، روایت‌ها و نقل‌ها به شکلی متفاوت ارائه می‌شدند. این نه از آن روست که آن نسخه‌ها بیانات جداگانه و مجزا از هم‌اند، بلکه این ذات یک متن در حالت شفاهی است که این‌گونه ظهور می‌یابد (Moqbel, 2022). آیا می‌توان این تفاوت در نقل‌ها را همانند سخنرانی تبلیغاتی یک سیاستمدار تلقی کرد که چندین بار طی چند روز یا چند هفته ایراد شده است و تفاوت‌هایی دارد؟ در نتیجه، همین مطلب می‌تواند درباره نقل‌های متفاوت داستان حضرت شعیب نیز صادق باشد (Donner, 2008, p. 34).

تحلیل و بررسی تفاوت‌های تعدادی از نقل‌های داستان حضرت موسی و فرعون در قرآن کریم^{۱۳}، نشان می‌دهد که این‌ها نمونه‌هایی از تغییرات اجرایی‌اند، یعنی داستانی که به‌صورت شفاهی در بیشتر از یک موقعیت با تغییراتی جزئی گفته شده و همین تفاوت‌ها در ادامه و در نهایت در متن مکتوب منعکس شده‌اند (Bannister, 2014, p. 224). در نظر گرفتن رویکرد شفاهی در خصوص متن قرآن می‌تواند الگویی برای تفسیر و توضیح تفاوت نقل‌های داستان حضرت آدم و ابلیس نیز باشد (Bannister, 2014, p. 29).

۱۲. در خصوص نوشتاری یا گفتاری بودن سبک قرآن اختلاف وجود دارد و برخی قرآن پژوهان باور به سبک گفتاری آن دارند، چنان‌که از دید معرفت، شیوه بیانی قرآن، شیوه گفتاری است نه نوشتاری و بین این دو سبک، تفاوت بسیاری وجود دارد (معرفت، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۸۸).

۱۳. اعراف/۱۰۳؛ یونس/۷۵؛ زخرف/۴۶

چهار مدل^{۱۴} در خصوص پیوستار شفاهی-کتبی ارائه شده است که مدل سوم مربوط به مسئله پژوه حاضر است. در این مدل بیان می‌گردد که نوشته‌های انجیل عبری را نویسندگانی نگاشته‌اند که کاملاً فرهنگ شفاهی را شناخته و تحت تأثیر آن بودند (Niditch, 1996, p. 125). بنابراین مدل، به جای این که گفته شود یک اثر ادبی خاص به صورت شفاهی در موقعیت‌های عمومی ایراد شده است، می‌توان بیان نمود که آن اثر را نویسنده‌ای نگاشته است که مجذوب و متأثر از محیط شفاهی بوده است. در نتیجه آن اثر به طور خاص به منظور عرضه عمومی و شفاهی تألیف شده است (Niditch, 1996, p. 126). اگر همین مدل را درباره قرآن کریم نیز اعمال کنیم، پذیرش احتمال این که آیات وحی شده به پیامبر (ص) به طور خاص به گونه‌ای متناسب با عرضه شفاهی طراحی شده باشد، بعید نخواهد بود (Moqbel, 2022)، به این معنا که چون آیات قرآنی می‌بایست در فضای شفاهی و موقعیت محاوره‌ای ایراد شوند، پس به طور آگاهانه در سبکی متناسب با ویژگی‌های روایت و نقل شفاهی انشا شدند. در واقع، وجود تکرار و روایت‌های متشابه داستانی، و البته با وجود تفاوت‌های جزئی، در یک اثر می‌تواند امری صرفاً ادبی و کلامی تلقی شده و به جهت تأکید بر نکته‌ای مهم یا تمایل به نشان دادن شخصیت یا شخصیت‌های داستانی به شکلی خاص باشد (Whybray, 1987, p. 218). با توجه به این ملاحظات که بیانگر توجه قرآن به زمان و مکان نیز هست، ادعای هدفمند و آگاهانه بودن پدیده تکرار در قرآن تقویت می‌شود (Moqbel, 2022).

۳-۱-۳. نقش تفسیری نقل‌های تکراری

استفاده از مفهوم تفسیر درون‌متنی قرآنی (قرآن به قرآن)، به منظور درک مغایرت‌های موجود بین فقره‌های منقول می‌تواند مفید باشد. در این زمینه بحثی با عنوان «تفسیر مطلب منقول تکرار شده، با رجوع به مطلب منقول تکراری هم‌نظیر یا مشابه»^{۱۵} در خصوص تفسیر درون‌قرآنی می‌تواند کمک‌کننده باشد (Moqbel, 2022). یک متن مشابه در قرآن کریم مفهوم و معنای متن مشابه و تکراری دیگر را تبیین می‌کند، البته با در نظر گرفتن این مطلب که این دو متن مستقل‌اند و در دو سوره

۱۴. این مدل‌ها در توضیح روایت‌های مکتوب نقل شده در کتاب مقدس بیان شده‌اند: مدل اول: «شفاهی به کتبی» (اجرای روایت، دیکته کردن و سپس رونویسی) بر اجرای شفاهی روایت، به حافظه سپردن آن و سپس تولید متنی ثابت با توجه به واکنش‌های مخاطبان. مدل دوم: «شفاهی به کتبی و کتبی به شفاهی» و در نهایت آن تولید شفاهی به شکل متن نوشتاری کامل‌تری بازآفرینی می‌شود (با تأثیرپذیری از واکنش مخاطبان در طول زمان و قرون). مدل سوم: «تقلید کتبی» بر تأثیرپذیری نویسنده یک روایت از محیط شفاهی جامعه معاصر و دخیل بودن سبک شفاهی جامعه بر تولید روایت تأکید می‌نماید. مدل چهارم: «منابع مکتوب برای تألیفات مکتوب» بیان می‌دارد که برای تولید اثر مکتوب از اثر یا آثار مکتوب سابق استفاده شده است (Niditch, 1996, pp. 120-130).



مختلف واقع شده‌اند (Sinai, (B), 2017, p. 265). برای مثال، در تحلیل نسخه‌های مختلف داستان آدم و ابلیس، این فرض را می‌توان گرفت که حداقل بخش قابل توجهی از مخاطبان یک متن خاص (از متونی پیوسته) با متون پیشینی آشنا بوده‌اند و لذا هم پوشانی‌های موجود بین متون متأخر و متقدم در اصل نمونه‌ای از کنایه‌ای آگاهانه است (Sinai, (B), 2017, p. 283). اختلافات موجود بین نسخه داستان مذکور در سوره حجر و نسخه‌های مذکور در سوره ص و اسراء می‌توانند عاملی تفسیری برای یکدیگر لحاظ گردند (Sinai, (B), 2017, p. 284).

بنابراین می‌توان وجود نقل‌های متفاوت با یکدیگر در داستان‌های قرآنی را با توجه به نقش تفهیمی و تبیینی این نقل‌ها نسبت به یکدیگر ملاحظه و توجیه نمود. به بیانی دیگر، علت حذف یا ذکر کلمه‌ای یا عبارتی در نقلی دیگر از یک داستان، آشنایی مخاطب با نقل پیشین یا کمکی به مخاطب در فهم نقل پسینی است. در ادامه، جهت تبیین موضوع، به نمونه‌هایی قرآنی استناد می‌شود.

۱-۳-۱. داستان حضرت شعیب

به منظور درک بهتر نقش تفسیری فقره‌های تکراری یک داستان در قرآن کریم، سه نسخه داستان شعیب که مورد مطالعه و نزبرو قرار گرفته‌اند، بررسی شده‌اند که آیا می‌توان نقل‌های متفاوت این داستان را در پرتو نقش تفسیری فقرات تکراری توجیه کرد یا خیر:

﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ﴿٧٦﴾ إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ (شعرا/۱۷۶-۱۷۷).

﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ...﴾ (اعراف/۸۵).

﴿وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ...﴾ (هود/۸۴).

با توجه به ترتیب نزولی سوره‌ها ابتدا سوره اعراف، سپس سوره شعراء و در نهایت سوره هود نازل شده‌اند (یعقوبی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۳؛ سیوطی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۸-۳۹؛ قرشی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۹؛ محسنی، ۱۳۹۶، ج ۳، ص ۴۰۹). بنابراین، سوره شعراء بعد از سوره اعراف است. لذا در خصوص حذف ساختار فرمان در سوره شعراء، می‌توان فرض کرد که مخاطبان با توجه به آشنایی و آگاهی قبلی خویش نسبت به نقل پیشین (سوره اعراف)، توانایی درک تفاوت‌های موجود را دارند.

۱-۳-۲. داستان حضرت ابراهیم

در این مثال و با استفاده از آیات زیر، پاسخ حضرت ابراهیم به فرشتگان فرستاده شده، بررسی و ارزیابی می‌شود:

﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُّنْكَرُونَ﴾ (ذاریات/۲۵).



﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾ (حجر/۵۲).
 ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِידٍ﴾
 (هود/۶۹).

تفاوت در اینجا بین آیه ۵۲ سوره حجر از یک سو و آیات ۲۵ سوره ذاریات و ۶۹ سوره هود از سویی دیگر نمایان است:

آیا حضرت ابراهیم در پاسخ، از واژه «سَلَامٌ» استفاده کرده یا عبارت «إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ» را به کار برده است؟ یکی از راه‌ها برای پاسخ به این سؤال، به کارگیری مفهوم نقش تفسیری فقرات تکراری است (Moqbel, 2022). بر اساس محاسبات انجام‌شده، ترتیب این آیات به این شکل است: ابتدا آیه ۲۵ سوره ذاریات، سپس آیه ۵۲ سوره حجر و در انتها آیه ۶۹ سوره هود (Sinai, 114–115, 2017, pp. 114–115). بر این اساس می‌توان گفت که آیه ۵۲ سوره حجر که فاقد واژه «سلام» است، در واقع به نقل و گزارش قبلی، آیه ۲۵ سوره ذاریات، ارجاع می‌دهد. به عبارتی دیگر، می‌توان تصور کرد که آگاهی پیشینی مخاطبان قرآن کریم نسبت به نقل‌های سابق، در درک و فهم حذف‌ها یا اضافه‌های موجود در نقل‌های جدید کمک‌کننده بوده است و اشکال وجود تناقض را برطرف می‌نماید.

۳-۲. دلایل و شواهد برون قرآنی

در این قسمت با استناد به مواردی از جمله آثار مکتوب باستانی خاورمیانه و اشعار دوره جاهلی، و با ذکر نمونه‌هایی تاریخی، و با توجه به رواج خلق روایت‌ها و آثار متفاوت از سوی یک نویسنده، تفاوت‌های موجود بین داستان‌های قرآنی قابل توجیه خواهد بود:

۳-۲-۱. آثار مکتوب باستانی در منطقه خاورمیانه

در پرتو مکتوبات کشف‌شده خاورمیانه در دوران باستان، تصورات ما در خصوص پیوستگی و یکپارچگی درون‌متنی مورد تردید قرار می‌گیرد (Berman, 2017, p. 3). ادعای محققان اسفار پنج‌گانه مبنی بر تعدد مؤلفان و تألیف جمعی تورات، با توجه به تفاوت عناوین و نام‌های الهی در آن، از طریق به کارگیری کتیبه‌های بعل اوگاریتی (Ugaritic Ba'al Cycle)^{۱۶} که در آن از یک الهه با

۱۶. مجموعه بعل متونی داستانی‌اند که شخصیت اصلی‌شان خدایان و الهه‌های اوگاریت باستان هستند. از شش لوح مربوط به بعل، خدای طوفان، و شکست دشمنان و پادشاهی او تشکیل شده است که در شهر باستانی اوگاریت، شهری در سواحل شمالی سوریه در دریای مدیترانه که در سال ۱۹۲۸ میلادی به لطف یک شخم‌زن سوری به‌طور تصادفی مجدداً کشف شده بود، یافت شدند (Coogan & Smith, 2012, pp. 1–6).



دو نام یاد شده، قابل پاسخ‌گویی است (Berman, 2017, pp. 3-4). با در نظر گرفتن این فرض که مدرک ارائه شده از چرخهٔ بعل می‌تواند توسط یک نویسنده نوشته شده باشد، پس همین امر دربارهٔ تورات نیز می‌تواند صادق باشد و در نتیجه، وجود بیشتر از یک نام الهی، لزوماً دال بر تألیف ترکیبی و چندگانه نخواهد بود (Moqbel, 2022).

مقایسهٔ بین کتیبه‌های کادش (شهری باستانی در شام) رامسس دوم (از فراعنهٔ مصر باستان) با بندهای ۱۳ الی ۱۵ گزارش مهاجرت و خروج قوم بنی اسرائیل در عبور از دریا (Berman, 2017, pp. 19-25) می‌تواند در این زمینه قابل توجه باشند، چراکه گزارش‌های متقابل دربارهٔ واقعه‌ای یکسان به وسیلهٔ فرمانروایی واحد (رامسس دوم) انجام شدند و در سراسر سرزمین مصر در معرض عموم قرار گرفتند و باستان‌شناسان فعال در مصرشناسی بر این نظر متفق هستند که گزارش‌های مختلف مذکور در زمانی یکسان رخ داده‌اند. بنابراین با توجه به توضیحات و شواهد مطرح شده از آثار مکتوب دوران باستان خاورمیانه و با نظر به واقع شدن قرآن کریم در بافت خاورمیانهٔ باستانی، نمی‌توان نسبت به وجود مغایرت در نقل‌های قرآن کریم شگفت‌زده شد (Moqbel, 2022). مقبولیت و رواج وجود نقل‌های مختلف در آن دوران، علی‌رغم انتساب به نویسنده‌ای واحد، می‌تواند دلیلی بر پذیرفته شدن چنین پدیده‌ای در متن قرآن نیز باشد، به این معنا که تولید متنی در چند نسخه و وجود مغایرت‌هایی در آن در محیط قرآنی آن زمان امری پذیرفتنی و رایج بوده است.

۳-۲-۲. اشعار دورهٔ جاهلی

در مجامع ادبی پیش از اسلام خلق نسخه‌های متفاوت از اثر واحد ادبی توسط یک مؤلف امری متداول بوده است (Moqbel, 2022). با در نظر گرفتن متداول بودن چنین امری در اشعار عربی قبل از اسلام، آیا امکان نسبت دادن نسخه‌های گوناگون یک قصیدهٔ خاص به نویسنده‌ای واحد هست؟ به بیانی دیگر، آیا امکان تصور این‌که شاعری واحد نسخه‌های مختلفی از شعری خاص تولید کند، وجود دارد (Zwettler, 1978, p. 206)؟ برای نمونه، در تحلیلی از شعری از علقمه، شاعر جاهلی و هم عصر امرؤ القیس، که در آن برای آزادی برادرش خواهش و تمنا می‌کند، نسخه‌های مختلفی از این شعر ثبت شده است. با رد امکان نقص و اشکال در نقل آن‌ها یا اشتباهات نسخه‌نویس، سه توضیح احتمالی در توجیه این پدیده بیان می‌گردد: الف. آزادی بودن خلق این نسخه‌های مغایر و مختلف از سوی خود شاعر، خواه در نتیجهٔ تلاشش برای دستیابی به



توازن‌ی شایسته (وزن و هماهنگی شعر) یا به عنوان تغییراتی درباره موضوع آن (Montgomery, 1997, pp. 38–40). در نتیجه، تصور این‌که شاعری واحد بتواند نسخه‌های مختلف و متفاوت یک شعر خاص را خلق کند امکان‌پذیر است. به طور واضح، برخی تغییرات و مغایرت‌ها (به وسیله خالق اثر) در نقل‌های یک شعر، خودآگاهانه و ارادی تلقی می‌گردد. لذا وجود نسخه‌های گوناگون از یک قصیده این حقیقت را منعکس می‌سازد که انعطاف نسبی همیشه محفوظ مانده است و شاعر در جهت تغییر یا استفاده مجدد از کلمات و عبارات شعر خویش آزادی عمل دارد (Bateson, 1970, pp. 123–124; Zwettler, 1978, pp. 206–207).

شواهد قبلی به وضوح بر این‌که وجود نسخه‌های متفاوت می‌تواند نتیجه تألیف ارادی و خودآگاهانه باشد، تأکید مینمایند. بنابراین با اطمینان می‌توان اذعان کرد که وقوع نسخه‌های متفاوت امری رایج و عادی، هم در نقل‌های قرآنی و هم شعر قبل از اسلام بوده است (Moqbel, 2022). درباره قرآن کریم و وجود داستان‌ها در نقل‌های مختلف می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که وجود آن‌ها هدفمند و مقصود بوده است.

نتیجه‌گیری

هدف این پژوهش بررسی پدیده تکرار در قرآن، به ویژه در داستان‌های آن و بیان دلایل و شواهدی در جهت توجیه این مسئله و رد فرضیه سنت‌های مختلف و نزبرو است. و نزبرو با توجه به اختلافات نقل‌های داستانی واحد (مورد مطالعه او: داستان حضرت شعیب)، نتیجه گرفته است که تدوین قرآن دیر هنگام انجام شده و شامل سنت‌های متفاوت و مجزایی در متن خود است. نقل‌های متفاوت از یک داستان واحد در قرآن، با توجه به تشابه و همسانی بالای این نقل‌ها می‌تواند به خوبی واژه تکرار را توصیف کند. و نزبرو این نقل‌های مشابه مکرر را ضعف متن الهی قرآن دانسته و فرضیاتی در این باب ارائه نموده است. اما مفسران و علمای مسلمان این‌گونه تکرارها در متن قرآن کریم را نمایانگر فصاحت و بلاغت آن دانسته و آن‌ها را دلیلی بر اعجاز وحی قرآنی از آن جهت که داستانی واحد را به اشکال مختلف آورده است، بر شمرده‌اند. همچنین وجود تکرار در متن قرآنی را وسیله تأکید مطلب ذکر کرده و آن را از قواعد مرسوم و رایج زبان عربی دانسته‌اند. از دید قرآن پژوهان مسلمان، علاوه بر موارد مذکور، تسلی خاطر پیامبر (ص) و مطلع گشتن همه قبایل و اصناف مردم از آن داستان تکرار شده از دیگر دلایل وجود این پدیده در قرآن کریم است.



دلایل و دیگر شواهد پژوهش حاضر در توجیه پدیده تکرار در متن قرآن به دو دسته درون قرآنی و برون قرآنی تقسیم گردید. در بخش شواهد برون قرآنی، وجود تکرار و نسخه‌های متفاوت و مشابه از یک روایت یا اثر خاص در اشعار قبل از اسلام و نیز مکتوبات کشف شده خاورمیانه باستان که امری رایج بوده است، امکان تولید چند نسخه مشابه و در عین حال متفاوت توسط نویسندگان یا مؤلفی واحد را اثبات می‌کند و لزوماً دلالتی بر وجود چند مؤلف برای اثری واحد با نسخه‌های متفاوت نخواهد بود. این شواهد فرضیه ونزبرو را (وجود نسخه‌های مشابه و تکراری از داستان‌های قرآن دال بر تعدد مؤلفان آن است)، رد می‌کند.

در بخش شواهد و دلایل درون قرآنی بیان گردید که با توجه به سبک گفتاری و شفاهی متن قرآنی و ارائه عمومی آن، قاعدتاً وجود چنین تکرارهایی که از ویژگی‌های ذاتی و اجتناب‌ناپذیر این سبک است، اشکالی به متن مورد نظر وارد نمی‌نماید. همچنین توجه به بافت کلی سوره و عدم بافت‌زدایی داستان‌های تکرار شده، تفاوت‌های موجود بین نسخه‌های منقول آن‌ها در متن قرآنی را توجیه‌پذیر و قابل فهم می‌کند، زیرا اهداف مورد نظر در هر سوره بر نوع‌گزینش و چینش کلمات، عبارات و محتوای هر داستان تأثیرگذار خواهد بود. شاهد و دلیل دیگر برای توجیه تفاوت نسخه‌های داستانی منقول، استفاده از کارکرد تفسیری نسخه‌های تکرار شده این داستان‌ها نسبت به یکدیگر است، به طوری که آشنایی و اطلاع مخاطبان از فقره‌های پیشینی بر شکل و محتوای موارد پسینی تأثیرگذار بوده است و فهم تفاوت‌های نسخه‌های داستانی با یکدیگر را تسهیل می‌نماید.

در نهایت مشخص گردید که وجود تکرار و تشابه در نقل‌های مختلف یک داستان در متن قرآن نه تنها ضعفی برای این متن الهی تلقی نمی‌شود، بلکه نشان‌دهنده احاطه و توجه قرآن کریم به فضای اجتماعی و فرهنگی زمان خویش و هماهنگی با سلیقه و روش مرسوم مخاطبان است. بنابراین، برخلاف دیدگاه ونزبرو، تکرار داستان‌ها در قرآن کریم و وجود نسخه‌های متفاوت از آن‌ها حرکتی هدفمند از سوی خداوند متعال و با قصدی خاص تلقی می‌شود.

ملاحظات اخلاقی

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان از هر گونه جعل و سرقت علمی و هر گونه سوءرفتار پژوهشی اجتناب کرده و



نویسندگان اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع را تأیید می‌کنند.

مشارکت نویسندگان

نویسنده اول ۲۰ درصد مقاله شامل تحلیل و بررسی کلی داده‌ها را بر عهده داشته و نویسنده دوم ۸۰ درصد مقاله شامل گردآوری داده‌ها، نگارش پیش‌نویس مقاله و نسخه‌های بعدی اعم از نسخه بازنویسی شده، ویرایش شده و اصلاحات بعدی را انجام داده است.

تعارض منافع

نویسندگان اعلام می‌کنند که هیچ‌گونه تعارض منافع ندارند.

حامی مالی

مقاله حاضر هیچ کمک مالی مشخصی از نهادهای تأمین مالی در بخش‌های دولتی، تجاری یا غیرانتفاعی دریافت نکرده است.

سپاسگزاری

نویسندگان مایل‌اند از داوران ناشناس بابت نظرات سازنده‌شان در ارزیابی مقاله سپاسگزاری کنند.



فهرست منابع

قرآن کریم

۱. ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۰۷ق). **زاد المسیر فی علم التفسیر**، (به کوشش محمد عبدالله). بیروت: دار الفکر.
۲. باقلانی، محمد بن طیب. (۱۴۲۲ق). **الانتصار للقرآن**. بیروت: دار ابن حزم.
۳. بخشی، مریم. (۱۳۹۸ش). مرزشکنی روایی در روایت‌های قرآنی. **آموزه‌های قرآنی**، ۱۶(۳۰)، ۱۰۷-۱۳۰.
۴. حکیم، محمد باقر. (۱۳۷۴ش). **القصص القرآنی**. قم: مرکز العالمی للدراسات الإسلامية.
۵. دینوری، عبد الله بن مسلم بن قتیبة. (۱۴۲۳ق). **تأویل مشکل القرآن**، (تحقیق ابراهیم شمس‌الدین). بیروت: دار الکتب العلمیة.
۶. زرکشی، بدرالدین محمد. (۱۳۷۶ق). **البرهان فی علوم القرآن**، (تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم). بیروت: دار المعرفة.
۷. سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۰۸ق). **معتزک الأقربان فی إعجاز القرآن**، (تحقیق علی محمد بجاوی). بیروت: دار الکتب العلمیة.
۸. سیوطی، جلال‌الدین. (۱۴۱۶ق). **الإتقان فی علوم القرآن**، (تحقیق سعید المندوب). بیروت: دار الفکر.
۹. طبرانی، سلیمان بن احمد. (۲۰۰۸م). **التفسیر الکبیر**. اردن: دار الکتاب الثقافی.
۱۰. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). **التبیان فی تفسیر القرآن**، (تحقیق و تصحیح احمد حبیب قصیر العالمی). بیروت: احیاء التراث العربی.
۱۱. طوفی الصرصری، سلیمان بن عبدالقوی. (۱۴۱۹ق). **الانتصارات الإسلامية فی کشف شبه النصرانیة**. ریاض: مکتبة العبیکان.
۱۲. عسکری، حسن بن عبدالله بن سهل. (۱۹۹۸م). **الصناعتین، الکتابة والشعر**، (تحقیق علی محمد بجاوی؛ محمد ابوالفضل ابراهیم). بیروت: المکتبة العصریة.
۱۳. علوی مقدم، محمد. (۱۳۷۲ش). **در قلمرو بلاغت**. مشهد: مؤسسه چاپ وانتشارات آستان قدس رضوی.
۱۴. قرشی، علی اکبر. (۱۳۹۱ش). **تفسیر احسن الحدیث**. قم: دفتر نشر نوید اسلام.
۱۵. کرمانی، محمود بن حمزة. (۱۴۰۶ق). **أسرار التکرار فی القرآن**. قاهره: دار الفضیلة.
۱۶. محسنی، محمد آصف. (۱۳۹۶ش). **افق اعلی**. کابل: نشر رسالات.
۱۷. معرفت، محمد هادی. (۱۳۹۰ش). **تفسیر اثری جامع**، (ترجمه جواد ایروانی). قم: التمهید.
۱۸. مغنیه، محمد جواد. (۱۹۸۱م). **تفسیر الکاشف**. بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۹. موسوی مقدم، سید محمد؛ نجارزادگان، فاطمه. (۱۳۹۹ش). ارزیابی دیدگاه جان ونزبرو درباره سنت‌های قرآن. **قرآن پژوهی خاورشناسان**، ۱۵(۲۹)، ۲۰۳-۲۳۲. <https://doi.org/10.22034/qkh.2021.5382>



۲۰. نجارزادگان، فاطمه؛ رضایی هفتادر، حسن؛ مهدوی‌راد، محمدعلی. (۱۴۰۰ش). ارزیابی دیدگاه ونزبرو در باب مقوله نبوت در کتاب مطالعات قرآنی. *اندیشه نوین دینی*، ۱۷ (۶۷)، ۱۳۹-۱۵۶. <https://dor.isc.ac/dor/20.1001.1.20089481.1400.17.67.6.9>
۲۱. نجارزادگان، فاطمه؛ نجارزادگان، فتح‌الله. (۱۳۹۹ش). ارزیابی دیدگاه ونزبرو در باب بیانات پیامبرانه در کتاب مطالعات قرآنی. *پژوهش‌های قرآن و حدیث*، ۵۳ (۱)، ۲۱۷-۲۳۸. <https://doi.org/10.22059/jqst.2020.303473.669523>
۲۲. نجارزادگان، فاطمه؛ نجارزادگان، فتح‌الله. (۱۳۹۹ش). ارزیابی دیدگاه ونزبرو در باب نشانه‌های نبوت در کتاب مطالعات قرآنی. *پژوهشنامه کلام*، ۷ (۱۳)، ص ۱۶۱-۱۸۲. <https://doi.org/10.22034/pke.2021.8708.1350>
۲۳. نیل‌ساز، نصرت. (۱۳۸۷ش). بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو درباره تثبیت نهایی متن قرآن. *مقالات و بررسی‌ها*، ش ۸۸.
۲۴. نیل‌ساز، نصرت؛ مهدوی‌راد، محمدعلی. (۱۳۸۵ش). تاریخ‌گذاری تفسیر منسوب به ابن عباس؛ نقد روش تحلیل ادبی ونزبرو و ریبین. *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، ۳ (۶)، ۲۷-۶۴. <https://doi.org/10.22051/tqh.2007.3472>
۲۵. ورادی اصفهانی، محمدجواد؛ غروی نائینی، نوله؛ نیل‌ساز، نصرت؛ پاکتچی، احمد. (۱۴۰۱ش). سنت‌های مختلف در قرآن؛ بررسی تحلیل ونزبرو از داستان شعیب در قرآن و ارزیابی پیامدهای آن. *پژوهش‌های قرآن و حدیث*، ۵۵ (۲)، ۵۲۹-۵۵۲. <https://doi.org/10.22059/jqst.2022.344635.670018>
۲۶. یعقوبی، احمد ابن اسحاق. (بی‌تا). *تاریخ یعقوبی*. بیروت: دار صادر.
27. Bannister, A. G. (2014). *An Oral-Formulaic Study of the Qur'an*. Lanham and Plymouth: Lexington Books.
28. Bateson, M. C. (1970). *Structural continuity in Poetry: A Linguistic Study of Five Pre-Islamic Arabic Odes*. Paris. The Hague: Mouton.
29. Berman, J. (2017). *Inconsistency in the Torah Ancient Literary Convention and the Limits of Source Criticism*. New York: Oxford University Press.
30. Coogan, M. D. & Smith, M. S. (2012). *Stories from Ancient Canaan*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
31. DeConick, A. D. (2005). *Recovering the Original Gospel of Thomas, A History of the Gospel and its Growth*. London: Published by T&T Clark.
32. Donner, F. (2008). The Qur'an in Recent Scholarship-Challenges and Desiderata, In: *The Qur'an in its Historical Context*, (ed. Gabriel S. Reynolds). Abingdon: Routledge,



33. Graves, M. (2016). Form Criticism or a Rolling Corpus: The Methodology of John Wansbrough through the Lens of Biblical Studies. *Journal of the International Qur'anic Studies Association*, 1(1), 47-92. <https://doi.org/10.5913/jiqsa.1.2017.a005>
34. Montgomery, J. (1997). *The Vagaries of the Qasida: The Tradition and Practice of Early Arabic Poetry*. Cambridge: Gibb Memorial Trust.
35. Moqbel, T. (2022). Revisiting Wansbrough's Perspective on the Qur'ān's Synoptic Problem. *Al Bayān—Journal of Qur'ān and Ḥadīth Studies*. 20(3), 329–349. <https://doi.org/10.1163/22321969-12340118>
36. Motzki, H. (2006). Dating the so-called Tafsīr Ibn 'Abbās: some additional remarks. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 31. pp. 147-163. <https://hdl.handle.net/2066/45091>
37. Neuwirth, A. (2001). Quran, Crisis and Memory: The Qur'anic path towards canonization as reflected in the anthropogonic accounts. In: *Crisis and Memory in Islamic Societies*, (eds. Angelika Neuwirth and Andreas Pflitsch, Würzburg). Beirut: Ergon Verlag.
38. Niditch, S. (1996). *Oral World and Written Word: Ancient Israelite Literature Library of Ancient Israel*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
39. Shoemaker, S. (2012). *The death of a prophet: The End of Muhammad's Life and the Beginnings of Islam*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
40. Sinai, N. (A). (2017). *The Qur'an a Historical-Critical Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
41. Sinai, N. (B). (2017). Two Types of Inner-Qur'anic Interpretation. In: *Exegetical Crossroads: Understanding Scripture in Judaism, Christianity and Islam in the Pre-Modern Orient*, (eds. Georges Tamer, Regina Grundmann, Assaad Elias Kattan and Karl Pinggéra). Berlin: De Gruyter.
42. Stewart, D. (2016). *Wansbrough, Bultmann, and the Theory of Variant Traditions in the Qur'an*. In: *Qur'anic Studies Today*, (eds. Angelika Neuwirth and Michael A. Sells). London - New York: Routledge.
43. Wansbrough, J. E. (1977). *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.
44. Wansbrough, J. E. (1978). *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History Issue*. Oxford: Oxford University Press.
45. Whybray, R. (1987). *The Making of the Pentateuch: A Methodological Study*. Sheffield: JSOT.



46. Witztum, J. (2015). Variant Traditions, Relative Chronology, and the Study of Intra-Quranic Parallels. In: *Islamic Cultures, Islamic Contexts Essays in Honor of Professor Patricia Crone*, (eds. Behnam Sadeghi, Asad Q. Ahmed, Adam Silverstein and Robert Hoyland). Leiden: Brill.
47. Zwettler, M. (1978). *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry: Its Character and Implications*. Columbus: Ohio State University Press.



References

Holy Quran. [In Arabic]

1. Muqaddam, Sayyid 'Alī. (1993). *Dar qalamraw-i balāghat* [In the Realm of Rhetoric]. Mashhad: Āstān-i Quds-i Raḍawī Printing and Publishing Institute. [In Persian]
2. Al-'Askarī, Abū Hilāl al-Ḥasan ibn 'Abd Allāh ibn Sahl. (1998). *Al-Ṣinā'atayn: al-kitābah wa al-shi'r* [The Two Arts: Writing and Poetry]. (Eds. 'Alī Muḥammad al-Bajāwī & Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm). Beirut: Al-Maktabah al-'Aṣrīyah. [In Arabic]
3. Bakhshī, Muḥsin. (2019). Shikastan-i marz-hāyi riwāyatī dar riwāyat-i qur'ānī [Breaking the Narrative Boundaries in Quranic Narrations]. *Ta'limāt-i Qur'ānī*, 16(30), 107-130. [In Persian]
4. Bannister, Andrew G. (2014). *An Oral-Formulaic Study of the Qur'an*. Lanham: Lexington Books.
5. Al-Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ṭayyib. (2001). *I'jāz al-Qur'ān* [The Inimitability of the Quran]. Beirut: Dār Ibn Ḥazm. [In Arabic]
6. Bateson, Mary Catherine. (1970). *Structural Continuity in Poetry: A Linguistic Study of Five Pre-Islamic Arabic Odes*. Paris: Mouton.
7. Berman, Joshua. (2017). *Inconsistency in the Torah: Ancient Literary Convention and the Limits of Source Criticism*. New York: Oxford University Press.
8. Coogan, Michael D. & Smith, Mark S. (2012). *Stories from Ancient Canaan*. Louisville: Westminster John Knox Press.
9. DeConick, April D. (2005). *Recovering the Original Gospel of Thomas: A History of the Gospel and its Growth*. London: T&T Clark.
10. Al-Dīnawarī, Abū Muḥammad 'Abd Allāh ibn Muḥammad ibn Qays. (2002). *Tawīl mushkil al-Qur'ān* [Interpreting the Problematic Aspects of the Quran]. (Ed. Ibrāhīm Shams al-Dīn). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah. [In Arabic]
11. Donner, Fred M. (2008). The Qur'ān in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata. In G.S. Reynolds (Ed.), *The Qur'ān in its Historical Context* (pp. 29-50). Abingdon: Routledge.
12. Graves, Michael. (2016). "Form Criticism or a Rolling Corpus: The Methodology of John Wansbrough through the Lens of Biblical Studies." *Journal of the International Qur'anic Studies Association*, 1(1), 47-92. <https://doi.org/10.5913/jiqsa.1.2017.a005>
13. Al-Ḥakīm, Muḥammad Bāqir. (1995). *Al-Qaṣaṣ al-qur'ānī* [Quranic Stories]. Qom: Al-Markaz al-'Ālamī li-l-Dirāsāt al-Islāmiyah. [In Arabic]



14. Ibn al-Jawzī, Abū al-Faraj 'Abd al-Rahmān ibn 'Alī. (1987). *Zād al-masīr fī 'ilm al-tafsīr* [Provisions for the Journey in the Science of Exegesis]. (Ed. Muḥammad 'Abd al-Rahmān 'Abd Allāh). Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
15. Al-Kirmānī, Maḥmūd ibn Ḥamzah. (1985). *Asrār al-tikrār fī al-Qur'ān* [The Secrets of Repetition in the Quran]. Cairo: Dār al-Faḍīlah. [In Arabic]
16. Ma'refat, Muḥammad Hādī. (2011). *Al-Tafsīr al-atharī al-jāmi'* [The Comprehensive Tradition-Based Exegesis]. (Trans. Jawād Irāwānī). Qom: Al-Tamhīd. [In Persian]
17. Muḥsinī, Muḥammad Āshif. (2017). *Ufuq-i 'ālā* [High Horizon]. Kabul: Nashr-i Risālat. [In Persian]
18. Montgomery, James E. (1997). *The Vagaries of the Qaṣīdah: The Tradition and Practice of Early Arabic Poetry*. Cambridge: Gibb Memorial Trust.
19. Moqbel, Tareq. (2022). Revisiting Wansbrough's Perspective on the Qur'ān's Synoptic Problem. *Al-Bayān – Journal of Qur'ān and Ḥadīth Studies*, 20(3), 329-349. <https://doi.org/10.1163/22321969-12340118>
20. Motzki, Harald. (2006). Dating the So-Called Tafsīr Ibn 'Abbās: Some Additional Remarks. *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 31, 147-163.
21. Mūsawī Muqaddam, Sayyid Muḥammad & Najārzādagān, Fatemeh. (2010). Naqd-i nigarish-i Jān Vānsbru dar bāra-yi rivāyāt-i Qur'ān [An Evaluation of John Wansbrough's View on the Traditions of the Quran]. *Muṭālī'āt-i Qur'ān-i Mustashriqān*, 15(29), 203-232. [In Persian]
22. Muḥnīyah, Muḥammad Jawād. (1981). *Al-Tafsīr al-kāshif* [The Revealing Exegesis]. Beirut: Dār al-'Ilm li-l-Malā'īn. [In Arabic]
23. Najārzādagān, Fatemeh & Riḍā' Haftadar, Ḥusayn. (2010). Arzyābī-i didgāh-i Vānsbru dar mas'ala-yi dalā'il-i nubuwat dar kitāb-i Qur'anic Studies [An Evaluation of Wansbrough's View on Signs of Prophethood in the Book Quranic Studies]. *Jostārḥā-yi Kalāmī*, 7(13), 161-182. [In Persian]
24. Najārzādagān, Fatemeh & Mahdawīrad, Muḥammad 'Alī. (2011). Naqd-i didgāh-i Vānsbru dar bāra-yi akhbār-i nubūwwī dar kitāb-i Qur'anic Studies [An Evaluation of Wansbrough's View on Prophetic Statements in the Book Quranic Studies]. *Pazhūhish-hā-yi 'Ulūm-i Qur'ān wa Ḥadīth*, 53(1), 217-238. [In Persian]
25. Najārzādagān, Fatemeh & Riḍā' Haftadar, Ḥusayn & Mahdawīrad, Muḥammad 'Alī. (2011). Naqd-i didgāh-i Vānsbru dar bābiyyat-i nubūwwat dar kitāb-i Qur'anic Studies [An Evaluation



- of Vansbrough's View on the Category of Prophecy in the Book Quranic Studies]. *Andīsha-yi Dīnī-i Mu'āṣir*, 17(67), 139-156. [In Persian]
26. Neuwirth, Angelika. (2001). Qur'ān, Crisis and Memory: The Qur'anic Path Towards Canonization as Reflected in the Anthropogonic Accounts. In A. Neuwirth & A. Pflitsch (Eds.), *Crisis and Memory in Islamic Societies* (pp. 113-152). Beirut: Ergon Verlag.
27. Niditch, Susan. (1996). *Oral World and Written Word: Ancient Israelite Literature*. Louisville: Westminster John Knox Press.
28. Nīlsāz, Nuṣrat. (2008). Didgāh-i Vānsbru dar bāra-yi qānūnī shudan-i Qur'ān: Barrasī-i intiqādi [Wansbrough's Viewpoint Concerning the Canonization of the Quran: A Critical Survey]. *Maqālāt wa Barrasī-hā*, 88, 115-132. [In Persian]
29. Nīlsāz, Nuṣrat & Mahdawīrad, Muḥammad 'Alī. (2006). Tārīkhguzārī-i tafsīr-i mansūb bi Ibn 'Abbās; Naqd-i rawish-i taḥlīl-i adabī-i Vānsbru wa Rippin [Dating the Commentary Attributed to Ibn Abbas; Criticism of the Literary Analysis Method of Wansbrough and Rippin]. *Pazhūhish-hā-yi 'Ulūm-i Qur'ān wa Ḥadīth*, 3(6), 27-64. [In Persian]
30. Qurashī, 'Alī Akbar. (2012). *Tafsīr-i aḥsan al-ḥadīth* [The Best Narration Exegesis]. Qom: Nashr-i Nawīd-i Islām. [In Persian]
31. Shoemaker, Stephen J. (2012). *The Death of a Prophet: The End of Muhammad's Life and the Beginnings of Islam*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
32. Sinai, Nicolai. (2017). *The Qur'an: A Historical-Critical Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
33. Sinai, Nicolai. (2017). Two Types of Inner-Qur'anic Interpretation. In G. Tamer et al. (Eds.), *Exegetical Crossroads: Understanding Scripture in Judaism, Christianity and Islam in the Pre-Modern Orient* (pp. 197-212). Berlin: De Gruyter.
34. Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (1987). *Mu'tarak al-aqrān fī i'jāz al-Qur'ān* [The Confluence of Peers on the Inimitability of the Quran]. (Ed. 'Alī Muḥammad al-Bajāwī). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah. [In Arabic]
35. Al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. (1995). *Al-Itqān fī 'ulūm al-Qur'ān* [Mastery in the Sciences of the Quran]. (Ed. Sayyid al-Mandūb). Beirut: Dār al-Fikr. [In Arabic]
36. Stewart, Devin. (2016). Wansbrough, Bultmann, and the Theory of Variant Traditions in the Qur'ān. In A. Neuwirth & M. Sells (Eds.), *Qur'anic Studies Today* (pp. 17-51). London: Routledge.



37. Al-Ṭabarānī, Sulaymān ibn Aḥmad. (2008). *Al-Taḥf al-kabīr: tafsīr al-Qurʾān al-ʿaẓīm* [The Great Exegesis]. Jordan: Dār al-Kitāb al-Thaqāfi. [In Arabic]
38. Al-Ṭūfī al-Sarsārī, Sirāj al-Dīn Abū Ḥafṣ ʿUmar ibn ʿAlī. (1998). *Al-Intiṣārāt al-Islāmīyah fī kashf shubuhāt al-Naṣārā* [Islamic Victories in Unveiling Christian Doubts]. Riyadh: Maktabat al-ʿUbaykān. [In Arabic]
39. Al-Ṭūsī, Muḥammad ibn al-Ḥasan. (1988). *Al-Tibyān fī tafsīr al-Qurʾān* [Clarification in Qurʾanic Interpretation]. (Ed. Aḥmad Ḥabīb Qaṣṣīr al-ʿĀmilī). Beirut: Dār Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [In Arabic]
40. Warādī Iṣfahānī, Muḥammad Jawād & Gharawī Nāʾinī, Nāṣir & Nīlsāz, Nuṣrat & Paktachī, Akbar. (2022). Rivāyāt-i mukhtalif dar Qurʾān; Barrasī-i taḥlīl-i Vānsbru az qīṣṣa-yi Shuʿayb dar Qurʾān wa arzyābī-i ḡilayāt-i ān [Different Traditions in the Quran; A Study of Wansbrough's Analysis of the Story of Shuʿayb in the Quran and An Assessment of Its Implications]. *Pazhūhish-hā-yi Qurʾān wa Ḥadīth*, 55(2), 529-552. <https://doi.org/10.22059/jqst.2022.344635.670018> [In Persian]
41. Wansbrough, John E. (1977). *Qurānic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford: Oxford University Press.
42. Wansbrough, John E. (1978). *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*. Oxford: Oxford University Press.
43. Whybray, R. Norman. (1987). *The Making of the Pentateuch: A Methodological Study*. Sheffield: JSOT Press.
44. Witztum, Joseph. (2015). Variant Traditions, Relative Chronology, and the Study of Intra-Quranic Parallels. In B. Sadeghi et al. (Eds.), *Islamic Cultures, Islamic Contexts: Essays in Honor of Professor Patricia Crone* (pp. 1-50). Leiden: Brill.
45. Al-Yaʿqūbī, Aḥmad ibn Abī Yaʿqūb. (n.d.). *Tārīkh al-Yaʿqūbī* [The History of al-Yaʿqūbī]. Beirut: Dār Ṣādir. [In Arabic]
46. Al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad ibn ʿAbd Allāh. (1956). *Al-Burhān fī ʿulūm al-Qurʾān* [The Proof in the Sciences of the Quran]. (Ed. Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm). Beirut: Dār al-Maʿrifah. [In Arabic]
47. Zwettler, Michael. (1978). *The Oral Tradition of Classical Arabic Poetry: Its Character and Implications*. Columbus: Ohio State University Press.