



## An Analyzing Rosalind Gwynne's View on the Structure of Covenant in the Quran \*



Mohammad Ali Mobini <sup>۱</sup>

Sayyede Mona Mousavi <sup>۲</sup>

### Abstract

The doctrine of the covenant is one of the most important religious teachings that has been prominent in different religions. The testament is so important in Judaism and Christianity that the holy books of these two religions are referred to as the Old Testament and the New Testament. In the Holy Quran, the issue of the covenant between God and mankind is emphasized, and the servants are asked to adhere to their covenant. Some contemporary theologians have tried to link the issue of the covenant in the Bible to the treaties of ancient times by extracting covenant characteristics from ancient treaties. Rosalind Gwynne, a contemporary Quran scholar, has tried to provide an analysis of the covenant structure in the Holy Quran by using these indicators. In this article, while trying to present a clear picture of these studies, it is concluded that although the mentioned studies have good advantages, they are not very successful in adopting the results of the discussion in some cases, and some of their conclusions are a place for reflection and problems. One of the problems of Gwynne is that he considers all the verses of the Holy Quran to be related to the covenant. Although this kind of broadening greatly increases the ability of the narrators to analyze, it is doubtful whether it can be considered an analysis of the Quranic covenant. In addition, some of Gwynne's interpretations of the verses related to the covenant are also flawed, and more suitable interpretations can be presented. It seems that the most important feature of the covenant in the Holy Quran is its knowledge-giving aspect, which has been neglected in the mentioned research, and yet it can be considered as a fundamental difference from the covenant in the Holy Bible.

**Keywords:** Covenant, Holy Quran, Holy Book, Quranic Reasoning, Rosalind Gwynne.

\*. **Date of receiving:** February ۱۲, ۲۰۲۲; **Date of correction:** May ۱۹, ۲۰۲۲; **Date of approval:** June ۲۹, ۲۰۲۲.

۱. Associate Professor, Department of Comparative Studies, Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom, Iran; (Corresponding Author): (ma.mobini@isca.ac.ir).

۲. Assistant Professor, Department of Shia Studies, Faculty of Theology, University of Qom, Qom, Iran; (sm.mousavi@qom.ac.ir).



## واکاوی دیدگاه رزالیند گوین در باره ساختار عهد در قرآن \*

محمدعلی مبینی<sup>۱</sup> و سیده‌منا موسوی<sup>۲</sup>

### چکیده

آموزه عهد یکی از مهمترین آموزه‌های دینی است که در ادیان مختلف به صورت برجسته‌ای جلوه کرده است. عهد در یهودیت و مسیحیت به قدری مهم است که از کتاب مقدس این دو دین با عنوان عهد عتیق و عهد جدید یاد می‌شود. در قرآن کریم نیز بر مسئله عهد میان خداوند و انسان تأکید شده، از بندگان خواسته می‌شود که به عهد خود پایبند باشند. برخی دین‌پژوهان معاصر با استخراج شاخصه‌های عهد در معاهدات دوران باستان سعی کرده‌اند مسئله عهد در کتاب مقدس را به معاهده‌های دوران باستان پیوند زنند. رزالیند گوین از قرآن‌پژوهان معاصر با استفاده از این شاخصه‌ها تلاش کرده است تحلیلی برای ساختار عهد در قرآن کریم فراهم کند. در این مقاله ضمن اینکه تلاش شده است تصویری روشن از این مطالعات عرضه شود، نتیجه گرفته می‌شود که با اینکه مطالعات مذکور از مزایای خوبی برخوردارند، در اتخاذ نتایج بحث در برخی موارد چندان موفق نیستند و برخی از نتیجه‌گیری‌هایشان محل تأمل و اشکال است. یکی از اشکالات گوین آن است که همه آیات قرآن کریم را مرتبط با عهد می‌داند. این گونه و سعت بخشی گرچه توان تحلیل گوین را بسیار بالا می‌برد، ولی در اینکه بتوان آن را تحلیل عهد قرآنی دانست جای تأمل و تردید دارد. علاوه بر این، برخی برداشت‌های گوین از آیات ناظر به عهد نیز محل اشکال است و برداشت‌هایی مناسب‌تر را می‌توان ارائه داد. به نظر می‌رسد شاخصه مهم عهد در قرآن کریم جنبه معرفت‌بخشی آن است که در تحقیقات مذکور نادیده گرفته شده است و حال آنکه می‌توان آن را به مثابه وجه تمایزی اساسی با عهد در کتاب مقدس لحاظ کرد.

کلیدواژه‌ها: عهد، قرآن کریم، کتاب مقدس، استدلال قرآنی، رزالیند گوین.

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۱/۰۲/۲۹ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۱/۰۴/۰۸.

۱. دانشیار گروه مطالعات تطبیقی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران (نویسنده مسئول): (ma.mobini@isca.ac.ir)

۲. استادیار گروه شیعه‌شناسی، دانشکده الهیات، دانشگاه قم، قم، ایران: (sm.mousavi@qom.ac.ir)



## مقدمه

در آیات متعددی از قرآن کریم به مسئله عهد میان خدا و انسان اشاره شده است. این آیات گویای این هستند که میان خدا و انسان عهد دو سویه بسته شده است و خداوند از انسان می‌خواهد که به عهدش عمل کند تا خدا هم به عهد خود عمل کند (بقره/۴۰). سؤال‌های قابل توجهی درباره جایگاه عهد در قرآن وجود دارد و مفسران قرآن در ذیل آیات مربوط به عهد مطالبی به اجمال یا به تفصیل بیان کرده‌اند و به برخی زوایای موضوع پرداخته‌اند.

در کتب لغت معانی مختلفی برای عهد ذکر شده است؛ یک معنای رایج که بسیاری از لغویون آن را ذکر کرده‌اند توصیه، امر و دستور است (طریحی، مجمع البحرین، ۱۳۷۵: ۱۱۲/۳). معنای دیگری که در برخی کتب لغت از جمله مفردات راغب، برای عهد ذکر شده است حفظ شیء و مراعات آن در همه حال است و گفته شده است که پیمان را از آن جهت که مراعات آن لازم است عهد نامیده‌اند (راغب، مفردات الفاظ القرآن، ۱۴۱۲ ق: ۵۹۱). در جمع‌بندی، گفته شده است که اصل عهد نگهداری و مراعات است و اگر به معنای امر و توصیه و غیره آمده است از جهت لازم الحفظ بودن است؛ برای مثال، در آیه ۱۲۵ سوره بقره  $\text{وَ عَهْدُنَا إِلَىٰ إِبرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَن طَهَّرَا بَيْتِي...}$ ، عهدنا به معنی «دستور دادیم» است، ولی چون دستور اکید و لازم المراعاة است لذا با عهدنا تعبیر آورده شده است (قرشی بنایی، قاموس قرآن، ۱۳۷۱: ۵/۵۹) علامه طباطبایی نیز در ذیل آیه ۴۰ بقره اصل عهد را حفظ و نگهداری می‌داند و همه معانی عهد از قبیل میثاق، سوگند و توصیه را مشتق از آن اصل می‌داند (طباطبایی، المیزان، ۱۳۹۰ ق: ۱/۱۵۱).

برخی نویسندگان با بررسی تطبیقی عهد در قرآن و عهدین به این نتیجه رسیده‌اند که وجه مشترک میان قرآن و عهدین این است که هر دو عهد را در پیمان استعمال کرده‌اند. به گفته این نویسندگان، پرکاربردترین وجه معنایی عهد در قرآن کریم همان پیمان است و در موارد معدودی در معنای نظیر فرمان، توصیه، وفا و دیدار آمده است که آن‌ها نیز بالملازمه در معنای پیمان واجب الوفاء هستند؛ اما عهد در کتاب مقدس ناظر به شرطی است که میان انسان و خدا برقرار می‌شود. عهد در عبری به معنای پیمان به صورت عام بوده است و از جمله بر پیمان ملتی با ملت دیگر، پیمان دوستی میان دو فرد و عقد ازدواج اطلاق گردیده است؛ اما سرانجام اصطلاحی شده است برای سخن گفتن از پیمانی بسیار ویژه، یعنی میثاق خدا با امت او. در نتیجه می‌توان گفت که وجه افتراق قرآن و عهدین این است که در عهدین، عهد خیلی خاص است، ولی در قرآن معنای عام‌تری دارد. به بیان دیگر، کاربرد عهد در قرآن و عهدین در معنای پیمان یکسان است، اما در مصداق و ارزش با هم متفاوتند (همتی و همکاران، «بررسی تطبیقی کاربرد و مفاهیم واژه عهد در قرآن و عهدین»، ۱۳۹۷: ۱۱۹-۱۲۰).

در میان قرآن پژوهان غربی در دوره معاصر، رزالیند ورد گوین (Rosalind Ward Gwynne) از جمله کسانی است که به موضوع عهد در قرآن کریم توجه و تلاش کرده است برخی زوایای آن را آشکار کند. گوین تحقیق در مسئله عهد در قرآن را بسیار با اهمیت می‌داند و معتقد است که به قدری عهد، ذاتی پیام قرآن است که به عنوان یک مفهوم مجزا نمایش واضحی در تحقیقات اسلامی ندارد. وی از قول برنارد ویس می‌گوید: نویسندگان مسلمان به دلیل شدت وضوح و طبیعی بودن مقوله عهد در قرآن، ضرورتی نمی‌دیدند که مقاله‌های جامع و سیستماتیکی درباره عهد بنویسند (Weiss, "Covenant and Law in Islam", ۱۹۹۰, p. ۵۰). اما گوین خود پرداختن به مسئله عهد در قرآن را بسیار ضروری می‌داند (Gwynne, Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'ān: God's Arguments, ۲۰۰۴, pp. ۴) (&۲۴).

از آن سو، در دوران باستان و ادیان پیشین نیز عهد جایگاه برجسته‌ای داشته است و برخی نویسندگان معاصر به تحقیق در این زمینه پرداخته‌اند. از جمله جرج مندنهال (George Mendenhall) و گری هریون (Gary Herion) مقاله‌ای نسبتاً مفصل را با عنوان «عهد» به چاپ رسانده و مسئله عهد در دوران باستان و کتاب مقدس را به تفصیل بررسی کرده‌اند (Mendenhall and Herion, "Covenant". The Anchor Bible Dictionary, ۱۹۹۲). طبق تعریف آنها، عهد توافقی است که میان دو طرف منعقد می‌شود و طی آن یک طرف یا هر دو طرف قول می‌دهند و قسم یاد می‌کنند که اعمالی خاص را انجام دهند یا ترک کنند. این نویسندگان با توجه به نامگذاری دو بخش اساسی انجیل به «عهد جدید» و «عهد قدیم»، تعبیر «عهد» را استعاره‌ای بزرگ برای بیان رابطه میان خدا و بندگانش می‌دانند. از این منظر، عهد وسیله‌ای است برای شکل‌گیری قوانین الهی و حاکمیت خداوند و بنابر این، یک ذره‌بین ارزشمند است که از طریق آن می‌توان آرمان امت دینی در کتاب مقدس را تشخیص داد. به گفته مندنهال و هریون، محققین در قرون گذشته حساسیتی نسبت به این پدیده باستانی نداشته‌اند؛ اما در دوران اخیر مباحث زیادی درباره ریشه تاریخی عهد در کتاب مقدس شکل گرفته است (Mendenhall and Herion, "Covenant". The Anchor Bible Dictionary, ۱۹۹۲, p. ۱۱۷۹).

رزالیند گوین با توجه به تحقیقاتی که مندنهال و هریون در باره ویژگی‌های عهد در دوران قدیم انجام داده‌اند، تلاش می‌کند آن‌ها را در مورد عهد در قرآن کریم به کار گیرد. هدف مقاله پیش‌رو آن است که با توجه به تحقیقات نویسندگان مذکور، به واکاوی دیدگاه گوین درباره ساختار قرآنی عهد بپردازد. بدین منظور ابتدا آراء مندنهال و هریون درباره جایگاه عهد در دوران باستان و مقایسه آن با کتاب مقدس به اجمال بیان می‌شود. سپس دیدگاه گوین درباره جایگاه عهد در قرآن کریم معرفی می‌گردد و در پایان نکات تحلیلی و انتقادی نویسنده ارائه خواهد شد. با این حساب، روش این مقاله برای عرضه



پژوهش‌های خود توصیف، تحلیل و نقد خواهد بود.

برای معرفی گوین به همین مقدار اکتفا می‌شود که تحصیلات دانشگاهی او در زبان عربی، مطالعات خاورمیانه، ادبیات و الهیات اسلامی بوده است. وی از سال ۱۹۸۱ به تدریس در دانشگاه تنسی مشغول بوده و در سال ۲۰۰۹ در رتبه دانشیاری بازنشسته می‌شود. علاقه اصلی وی تحقیق در قرآن و تفاسیر اسلامی مختلف از آن است. از او در دایرةالمعارف قرآن لیدن چهار مقاله تحت مدخل‌های «جمال» («زیبایی»؛ ترجمه فیروزه صادق‌زاده در بان؛ مک‌اولیف؛ دائره المعارف قرآن: ۳/ ۳۰۵-۳۰۷؛ ۲۱۴-۲۱۲، pp. ۱، V. ۱، in McAuliffe (ed.); Encyclopaedia of the Qur'an; Beauty); «دوزخ» («دوزخ»؛ ترجمه اعظم پو یا؛ مک‌اولیف؛ دائره المعارف قرآن: ۲/ ۶۴-۷۰؛ «عجز» («Hellfire»; in McAuliffe (ed.); Encyclopaedia of the Qur'an, V. ۲, pp. ۴۱۴-۴۲۰، «جوانی و پیری» («Impotence»; in McAuliffe (ed.); Encyclopaedia of the Qur'an, V. ۲, pp. ۵۰۷-۵۰۸.) «جوانی و پیری»؛ ترجمه امیر مازیار؛ در مک‌اولیف؛ دائره المعارف قرآن: ۲/ ۳۸۶-۳۸۴؛ «Youth and Old Age»; in McAuliffe (ed.); Encyclopaedia of the Qur'an; Youth and Old Age); چاپ شده است. همچنین مقالاتی دیگر در موضوعات قرآنی و اسلامی نوشته است؛ از جمله مقاله‌ای از او در موضوع سنت الهی با عنوان «سنت مغفول مانده: سنه الله» («The Neglected Sunnah: Sunnat Allāh (The Sunnah of God)»; American Journal of Islamic Social Sciences ۱۰, no. ۴, ۱۹۹۳, pp. ۴۵۵-۴۶۳) به چاپ رسیده است. در مسئله چگونگی استدلال در متون اسلامی نیز، وی دارای مقاله‌ای با عنوان «استدلال طریق اولایی در فقه، نحو و کلام» است («The A Fortiori Argument in Fiqh, Nahw, and Kalam»; Studies in the History of Arabic Grammar II, (K. Versteegh and M. Carter, eds), Philadelphia: John Benjamins, ۱۹۹۰). شاید بتوان مهم‌ترین اثر گوین در حوزه قرآن‌پژوهی را کتاب وی با عنوان منطق، بلاغت و استدلال حقوقی در قرآن: استدلال‌های خدا (Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'an: God's Arguments; London and New York: RoutledgeCurzon, ۲۰۰۴) دانست که در آن بر استخراج شیوه‌های استدلال خداوند در قرآن کریم متمرکز می‌شود. یادآوری می‌شود که پیش از این در مقاله‌ای به واکاوی دیدگاه گوین در باره عناصر بنیادین استدلال در قرآن کریم و چگونگی نقش آنها در تشکیل استدلال پرداخته شده است (مبینی، واکاوی دیدگاه رزالیند گوین درباره عناصر بنیادین استدلال در قرآن کریم و چگونگی نقش آنها در تشکیل استدلال، پژوهش‌های قرآنی، ۱۴۰۰: ۱۱۷-۱۳۶). گوین به طور خاص بر سه عنصر بنیادین در استدلال‌های قرآنی انگشت می‌گذارد که عبارتند از: عهد یا میثاق (covenant)، آیات و نشانه‌ها (signs)، و سنت (precedent). در

مقاله سابق دیدگاه گوین در باره چگونگی نقش این عناصر در تشکیل استدلال‌های قرآنی بررسی شده است. در مقاله حاضر به طور خاص به مسئله عهد و ساختار آن در قرآن کریم از دیدگاه گوین پرداخته خواهد شد. بررسی دیدگاه رزالیند گوین در باره مسئله عهد در قرآن ضمن آنکه نکات جدیدی را در این زمینه منتقل می‌کند، می‌تواند دریچه‌ای برای تحقیقات مفصل‌تر و روشمند در باره جایگاه عهد در قرآن کریم به روی قرآن‌پژوهان علاقمند بگشاید؛ به ویژه آنکه در این مقاله برای بررسی دیدگاه گوین، نگاهی مقایسه‌ای به جایگاه عهد در کتاب مقدس و بهره‌هایی که او از تحقیقات دیگران در این زمینه برده است، خواهیم افکند. یادآوری می‌شود که تاکنون اثری به زبان فارسی که به این صورت دیدگاه رزالیند گوین را در باره مفهوم عهد در قرآن بررسی کرده باشد تولید نشده است و از این رو، مباحث مقاله حاضر جدید و قابل استفاده برای علاقمندان به موضوع است.

## ۱. ساختار عهد در دوران باستان

بر اساس تحقیقات مندنهال و هریون، حجم زیاد معاهدات بین‌المللی در دوران باستان نشان‌دهنده اهمیت عهد و معاهده در حیات اجتماعی و سیاسی آن دوران است. معاهداتی که در برخی دوره‌ها مخصوصاً در عصر برنز پایانی در منطقه هیتی‌های سوریه وجود دارد یک منبع اساسی برای آگاهی ما از تاریخ باستان در آن منطقه است. این معاهدات، به عنوان و سایل ایجادکننده و تنظیم‌کننده روابط میان گروه‌های اجتماعی مختلف، در دوران باستان عمومیت داشته‌اند. از نظر مندنهال و هریون، عهدها را نباید ساده تصور کرد و آن‌ها را صرفاً به یک صورت نوشتاری محکم، یک قانون مکتوب، یک عمل آیینی محض یا یک اندیشه یا تصور سیاسی یا الهیاتی محض فروکاست؛ بلکه عهدها پیچیده‌اند و ترکیبی از مجموعه‌ای از امور هستند. عهدها ۱. رخدادهایی تاریخی‌اند که روابطی را میان دو طرف ایجاد می‌کنند؛ ۲. شیوه‌هایی مرسوم برای شناخت خصوصیات دو طرف عهد، به ویژه شناخت آموزه‌های دینی آن‌ها هستند؛ ۳. بیان‌گر هنجارهایی برای رفتارهای بعدی‌اند؛ ۴. دارای صورتی مکتوب یا شفاهی برای درج توافقات هستند و ۵. تقریباً همیشه شامل نوعی شعائری‌اند که برای تصویب تعهدات ذکر شده نقش اساسی دارد (Mendenhall and Herion, "Covenant". The Anchor Bible (Dictionary, ۱۹۹۲, p. ۱۱۸۰).

به گفته نویسندگان مذکور بسیار محتمل است که معاهداتی که برای تنظیم روابط عمومی میان حاکمیت‌ها بسته شده‌اند، در دوران ماقبل تاریخ از شکل‌های مرسوم عهد که برای تنظیم رفتار میان افراد خصوصی ایجاد می‌شده گرفته شده و توسعه یافته‌اند. یک نمونه از این توافقات خصوصی قراردادهای ازدواج بوده است و این نکته مهم است که ازدواج یکی از فراگیرترین و مستمرترین نوع عهد در طول



- تاریخ است (Mendenhall and Herion, ۱۹۹۲, "Covenant". The Anchor Bible Dictionary, p. ۱۱۸۰).
- مندنهال و هریون عصر برنز را دورانی می‌دانند که در آن معاهداتی بین المللی با ساختاری بسیار پیشرفته به وجود آمده است؛ همان‌گونه که بسیاری از ویژگی‌های دیگر تمدن‌های باستان نیز از این دوره نشأت می‌گیرد. به گفته این نویسندگان، از آنجا که معاهده‌ها خصلت بین المللی داشتند، از طریق مطالعه معاهده‌های این دوران و استخراج الگوهای اندیشه‌ای گنجانده شده در آن‌ها می‌توان به الگوهای فکری مشترک در میان همه فرهنگ‌های باستان خاور نزدیک در آن دوران دست یافت (ibid, p. ۱۱۸۰). آن‌ها هشت عنصر اساسی را در ساختار معاهده‌های عصر برنز پایانی تشخیص داده‌اند که به شرح زیر است.
۱. معرفی برپاکننده عهد به مثابه اولین شاخصه عهدنامه‌ها: مطابق تحقیقات مندنهال و هریون، عنصر آغازین معاهده‌ها در عصر برنز پایانی مشخص ساختن فردی بود که معاهده می‌بست. تفکر مبنایی در این عهدنامه‌ها این بود که پادشاه مقتدر از باب لطف و مرحمت رابطه‌ای عنایت‌آمیز با رعیت برقرار می‌کند و از این رو، رعیت حق ندارد که به معاهده یا رابطه با پادشاهی دیگر تن دهد؛ این خیانت محسوب می‌شد و مجازاتش اعدام بود (ibid, p. ۱۱۸۰).
  ۲. بیان تاریخ گذشته: بخش دیگر عهد در دوران باستان به بیان تاریخ گذشته اختصاص دارد. در این بخش پادشاه رفتارهای خیرخواهانه خود را در گذشته برای رعیت توضیح می‌دهد. نگارش این بخش به این منظور بوده است که زمینه لازم را برای الزام‌های جدید بر رعیت فراهم کند و آن‌ها را به پیروی از مفاد عهدنامه بکشانند (ibid, pp. ۱۱۸۰-۱۱۸۱).
  ۳. بیان مقررات: در بخش دیگر عهدنامه‌های دوران باستان، خواسته‌های پادشاه که مردم بر اساس رابطه عهدی ایجاد شده ملزم به رعایت آن‌ها هستند بیان می‌شود. این بخش غالباً در قالبی قانون‌گونه و به صورت عبارت «اگر ... آن‌گاه...» آمده است (ibid, p. ۱۱۸۱).
  ۴. تدارک برای نگهداری عهدنامه و قرائت دوره‌ای عمومی آن: به گفته مندنهال و هریون بخش دیگر از عهدنامه‌ها که پیچیدگی خاصی دارد ناظر به چگونگی حفاظت از عهدنامه و قرائت دوره‌ای عمومی آن است. نگهداری یک نسخه از عهدنامه در معبد باعث می‌شد که خدای محلی به آن عنایت داشته باشد و از آن حفاظت کند. به زبان امروزی‌تر، عهدنامه و محتوای آن وارد نظام ارزشی رعیت می‌گشت و به صورت معیار تعیین‌کننده رفتار آتی آنها درمی‌آمد. برنامه‌ریزی برای قرائت عمومی معمولاً به این صورت بوده است که بین یک تا چهار بار در طول سال قرائت شود (ibid, p. ۱۱۸۱).
  ۵. ارائه فهرستی از شهود: یکی دیگر از ویژگی‌های عهدنامه‌های دوران باستان که مندنهال و هریون بر آن صحنه می‌گذارند وجود فهرستی از شهود بود که تصویب عهدنامه را گواهی می‌دادند. این شهود منحصرأً خدایان یا عناصر الوهی جهان طبیعت بودند و فهرست این شهود غالباً آن قدر طولانی بود که بتواند توجیه‌کننده نتیجه مورد نظر باشد. علاوه بر خدایان، آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها و رودها هم به

شهادت گرفته می‌شدند.

در مجموع شاهدان کسانی بودند که برای نظارت بر رفتار گروهی که تحت عهد قرار گرفته بودند و نیز برای اجرای پاداش‌ها و تنبیه‌ها فرا خوانده می‌شدند. بزرگی و فوق طبیعی بودن همه شهود حاکی از این است که تلاش بسیاری می‌شده تا عهدها به طور کامل خارج از هرگونه قدرت سیاسی و نظامی قرار داده شوند و به صورت اموری در آیند که مورد علاقه مشترک میان حاکم و رعیت گشته و به صورت اختیاری پذیرفته شوند (ibid, p. ۱۱۸۱).

۶. بیان پاداش‌ها و عقاب‌ها. در این قسمت از عهدنامه به طور مفصل پاداش‌ها و عقاب‌هایی که نتیجه اطاعت یا عدم اطاعت رعیت بودند توضیح داده می‌شود. این پاداش‌ها و تنبیه‌ها از سوی شاهدان بر عهد اعمال می‌شد و از آنجا که شاهدان فوق طبیعی بودند پاداش و تنبیه آنان به گونه‌ای بود که انسان‌های معمولی توان پیش‌بینی، چه برسد مهار آن‌ها را نداشتند. متن عهدنامه معمولاً با بیان فهرستی از نتایج اطاعت و عدم اطاعت خاتمه می‌یافت (ibid, pp. ۱۱۸۱-۱۱۸۲).

۷. برگزاری مراسم تصویب: هدفی که از عهدنامه‌ها دنبال می‌شده است به صرف نوشتن به دست نمی‌آمده و علاوه بر نگارش عهدنامه اقدامات دیگری هم انجام می‌شده است. برای اینکه مفاد عهدنامه به صورت یک الزام درآید نیاز به امضا و تأیید آن بوده است. به گفته مندنهال و هریون، در دوران قدیم آئین رسمی برای ملزم ساختن عهد شکل‌های گوناگونی داشته و نمی‌توان همه آن‌ها را در قالب یک مفهوم عام گنجانید. با این حال، مندنهال و هریون قربانی کردن یک حیوان برای تصویب عهد را یک رسم متداول می‌دانند. حیوان قربانی شده نمادی از کسانی بوده است که در صورت نقض عهد و شکستن سوگند به قتل می‌رسیدند. نکته شایسته توجه آن است که عهدنامه‌های آن دوران شامل شکلی لفظی از سوگند نبوده است؛ بلکه قربانی کردن به منزله تصویب سوگند بوده است و نیازی به شکل لفظی از سوگند در متن عهدنامه نبوده است (ibid, p. ۱۱۸۲).

۸. لعن و مجازات: آخرین عنصری که مندنهال و هریون به آن اشاره می‌کنند عنصر لعن و نفرین بر عهد شکنان و به تبع آن، مجازات آنها است. به گفته این نویسندگان، این عنصر نیز همانند سوگند در متن عهدنامه‌ها نیامده است، ولی می‌توان دست کم از فرهنگ‌های مشابه دیگر در آن دوران برداشت کرد. نقض عهد در شرایط خاصی موجب می‌شده که حاکم به طور مشروع نیروهای نظامی خود را جمع و به افراد سرکش حمله کند. البته در متن معاهده‌ها برای اقدامات تنبیهی از سوی حاکم هیچ‌گونه پیش‌بینی نشده است، ولی قطعاً راه‌هایی وجود داشته است که بر اساس آن‌ها حاکم خاتمه عهد را اعلام و با مردم به زور برخورد کند. در چنین شرایطی، حاکم به طور قانونی خود را نماینده خدایان انتقام‌گر





معرفی می‌کرده است (ibid, p. ۱۱۸۲).

## ۲. ساختار عهد در کتاب مقدس

مندنهال و هریون پس از کاوش در ساختار معاهده‌های عصر برنز پایانی و یافتن محورهای مهم در آن‌ها به مقایسه آن‌ها با ساختار عهد در کتاب مقدس می‌پردازند. آن‌ها کم‌وبیش عناصر موجود در عهدنامه‌های دوران باستان را به کتاب مقدس سرایت می‌دهند. با این حال، در چگونگی به کارگیری این عناصر در کتاب مقدس تفاوت‌هایی قابل توجه مشاهده می‌کنند.

محققان کتاب مقدس متن عهدی را که در کوه سینا با حضرت موسی بسته شد همان ده فرمان یا احکام دهگانه (خروج: ۲۰: ۱-۱۷؛ تثنیه: ۱۰: ۴) می‌دانند که مشتمل بر اوامر و نواهی محض است (بدون توضیحاتی که در دوره‌های بعدی به آنها اضافه شد). به گفته مندنهال و هریون، سه عنصر اولیه ذکر شده در عهدنامه‌های دوران باستان (معرفی برپاکننده عهد، بیان تاریخ گذشته و بیان مقررات) در کتاب مقدس نیز به صورت روشن ذکر شده است. اولاً، یهوه به صورت رسمی معرفی شده است. به عقیده آن‌ها، شباهت روشنی میان تفکر پادشاه‌محور در دوران باستان و رویکرد توحیدی در کتاب مقدس وجود دارد (ibid, p. ۱۱۸۰). ثانیاً، کارهایی که یهوه برای قوم اسرائیل انجام داده است بازگو شده است. به طور کل، یک هدف از بیان داستان‌های گذشته در کتاب مقدس ایجاد حس قدردانی در متدینان بوده است تا زمینه اطاعت‌های بعدی آنان را فراهم کند (ibid, p. ۱۱۸۱)؛ و ثالثاً فهرست فرمان‌های دهگانه یهوه ارائه شده است (ibid, p. ۱۱۸۴).

با این حال، دو عنصر آغازین، یعنی معرفی برپاکننده عهد و بیان تاریخ گذشته، هنگامی که در عهد موسوی حضور یافته‌اند همراه با اصلاحات و تغییراتی بوده‌اند و از حیث شکلی، با یکدیگر ادغام شده‌اند. پادشاهان در عصر برنز پایانی با القاب و صفات الوهی منطبق با رویکرد پرستش خدایان متعدد معرفی می‌شده‌اند؛ اما خدای واحد در کتاب مقدس از همان آغاز صرفاً بر اساس کارهایی که انجام داده است معرفی می‌گردد: «من خداوند خدای تو هستم که تو را از سرزمین مصر، از خانه اسارت بیرون آورد» (خروج: ۲۰: ۲) بنابراین، معرفی خدا با بیان تاریخ گذشته یکی شده است (ibid, p. ۱۱۸۳).

از آنجا که متن اولیه عهد در کتاب مقدس تنها در بردارنده سه عنصر از معاهده‌های دوران باستان (معرفی برپاکننده عهد، بیان تاریخ گذشته و بیان مقررات) است، ممکن است برخی نتیجه بگیرند که میان عهد در کتاب مقدس و عهد دوران باستان هیچ ارتباطی وجود ندارد؛ اما مندنهال و هریون این را قبول ندارند. به گفته آن‌ها حتی در عهدنامه‌های دوران باستان هم این گونه نیست که لزوماً هر عهدی

شامل همه عناصر هشت‌گانه باشد. در کتاب مقدس هم گرچه همه عناصر عهد در ۱۷ آیه اول بند ۲۰ سفر خروج بیان نشده است، ولی تقریباً همه عناصر هشت‌گانه در توضیحاتی که بعداً اضافه شده است انعکاس یافته‌اند. مندنهال و هریون نکته جالب توجه را این می‌دانند که در خروج: ۲۰، پیش از ذکر ده فرمان از جانب خداوند، آیه ۲ ذکر می‌شود که شامل معرفی خدا و بیان تاریخ گذشته است. این در حالی است که این آیه می‌توانست به راحتی کنار گذاشته شود، بدون اینکه کمترین خدشه‌ای در بیان احکام ده‌گانه ایجاد شود. نویسندگان مذکور تنها تبیین این مسئله را این می‌دانند که ذکر آیه ۲ به جهت پیروی از یک سنت گذشته است که بر اساس آن میان عنصر سوم و عنصرهای اول و دوم پیوند داده شده است. چنین پیوندی در عهدنامه‌های عصر برنز پایانی وجود داشته است و در کتاب مقدس هم از آن تبعیت شده است (ibid, p. ۱۱۸۴).

در بند ۲۰ خروج نه سخنی درباره چگونگی نگهداری عهد موسوی زده شده، نه تمهیدی برای قرائت عمومی آن اندیشیده شده، نه فهرستی از شهود برای نظارت بر عهد ارائه شده و نه پاداش و عقابی برای اطاعت یا عدم اطاعت از عهد تعیین گردیده است. از این مسئله ممکن است نتایج گوناگونی گرفته شود. ممکن است نتیجه گرفته شود که هیچ ارتباطی میان این عهد با معاهده‌های عصر برنز پایانی وجود ندارد، یا چنین عهدی شکلی اختراعی از عهد در دوره متأخر از عصر برنز است و یا اساساً احکام ده‌گانه بیانگر عهد نیستند؛ اما مندنهال و هریون هیچکدام از این نتایج را قبول ندارند. آنها نکته عجیب را این می‌دانند که در زمان‌های بعد، هنگامی که اکثر عناصر عهد در عصر برنز پایانی به فراموشی سپرده شده بود و هیچ خبری از آنها در عهدنامه‌های متأخر نبود، برخی کاتبان کتاب مقدس لازم دیده‌اند که این عناصر را در مجموعه سنت موسوی اضافه کنند. از نظر آنها این می‌تواند نشانگر این باشد که این عناصر به طور کل از مجموعه سنت‌های جامعه بنی اسرائیلی غایب نبوده‌اند و کم یا بیش حضور داشته‌اند (ibid, p. ۱۱۸۴).

به گفته نویسندگان مذکور، از آنجا که جامعه اولیه بنی اسرائیل دارای معبدی نبوده‌اند که بتوانند در آنجا متن عهدی را که بر روی الواح سنگی نوشته شده بود نگهداری کنند، آنها الواح را در صندوقچه عهد حفظ می‌کردند و این مقتضای انواع روایاتی است که حتی در سفر خروج وجود دارد. همچنین در یوشع: ۲۴:۲۶ سخن از عهدی به میان می‌آید که یوشع آن را می‌نویسد و در جایی مقدس به طور رسمی نگهداری می‌شود. درباره قرائت عمومی دوره‌ای عهد مؤید مستقیمی وجود ندارد، ولی به عقیده مندنهال و هریون چنین چیزی مقتضای آداب و رسوم آئینی است. در مجموع نویسندگان مذکور این سؤال را مطرح می‌کنند که اگر چنین کارهایی از دوره باستان نشأت نگرفته بود، از کجا جوامع متأخر



بنی اسرائیل انگیزه برای این کارها پیدا می کردند و چگونه برای جامعه مخاطب آشنا بود و معنای آن را درک می کردند (ibid, p. ۱۱۸۴).

در مورد ارائه فهرستی از خدایان به عنوان شاهد، مندنهال و هریون معتقدند چنین چیزی با رویکرد توحیدی جامعه موسوی مغایرت دارد و بنابراین، به جای خدایان، افراد آن جامعه به عنوان شاهد مطرح شده اند. «یوشع گفت: پس خود شما شاهد هستید که قول داده اید از خداوند پیروی نمایید. گفتند: بلی، ما خود، شاهد هستیم.» (یوشع: ۲۴: ۲۲) بنابراین، متولیان عهد اعضای خود آن جامعه بوده اند. نویسندگان مذکور از این شواهد و قرائن استفاده می کنند که این گونه سنت شاهد گرفتن در کتاب مقدس از عصر پایانی برنز اتخاذ شده است و در غیر این صورت، نمی توان گفت که از کجا جامعه متأخر بنی اسرائیل برای انجام چنین اقداماتی الهام گرفته اند (Mendenhall and Herion, "Covenant"). (The Anchor Bible Dictionary ۱۹۹۲, p. ۱۱۸۴).

مندنهال و هریون در مورد ذکر پادشاهها و عقابها، به سفر تثنیه بند ۲۸ اشاره می کنند که به عنوان یک متن متأخر به صورت بسیار مفصلی پادشاه اطاعت از عهد و عقوبت عدم اطاعت را بیان کرده است. نویسندگان مذکور ذکر عقابها برای شکستن عهد را امری طبیعی و غیر عجیب می دانند؛ اما این را که در آن زمان نویسنده سفر تثنیه به ذکر پادشاهها هم پرداخته است عجیب می دانند. به عقیده آنها تصور اینکه جامعه بنی اسرائیل در آن زمان اندیشه عهد را همراه با بیان پادشاهها از خودشان اختراع کرده باشند سخت است؛ معقول تر آن است که گفته شود چنین چیزی از قبل در نخستین دوره سنت کتاب مقدس وجود داشته است و نویسنده تثنیه از چنین چیزی آگاه بوده است (و همین طور نویسنده سفر لاویان که در بند ۲۶، هنگام ارائه قرائت خاص خودش از عهد و تکالیف ناشی از آن، فهرستی از پادشاهها و عقابها را ذکر کرده است) (ibid, pp. ۱۱۸۴-۱۱۸۵).

رزالیند گوین شاخصه های شکلی عهد در تحقیقات مندنهال و هریون را مبنای بررسی های قرآنی خود درباره عهد قرار داده است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. با این حال، پیش از ورود به این بحث یادآوری این نکته ضرورت دارد که از سیر مباحث مندنهال و هریون هویدا است که هدف آنها از تحقیقات مقایسه ای اثبات اقتباس مطالب کتاب مقدس از معاهده های دوران باستان است؛ اما از ظاهر مباحث گوین چنین چیزی اصلاً برداشت نمی شود و گویا هدف او از اقدامات مقایسه ای تنها این است که قالبی برای تحلیل آیات قرآنی بیابد، بدون آنکه در صدد اثبات اقتباس و مانند آن باشد. در

قسمت پایانی این مقاله، در این باره بیشتر بحث خواهیم کرد.

### ۳. ساختار عهد در قرآن کریم از دیدگاه رزالیند گوین

گوین عهد را در قرآن کریم دارای قدرت استدلالی معتبر دانسته و آن را پایه استدلال‌های قرآنی می‌داند. به گفته گوین، عهد کلید منطقی برای ساختار کامل استدلال قرآنی است و هر استدلالی در قرآن در بردارنده یا بیان‌کننده مقررات و شروط عهدی است. وی همچنین عهد را پایه اعتماد و ایمان به وعده‌های الهی دانسته و آن را موجب الزامات و تکالیف الهی برمی‌شمارد (Gwynne, Logic, Rhetoric, and Legal Reasoning in the Qur'an: God's Arguments, ۲۰۰۴, p. ۱). از نگاه گوین عهد ملاک تمایز خیر از شر را فراهم می‌کند (ibid, p. ۲۴). وی عهد در قرآن کریم را رابطه‌ای خاص میان خدا و بندگان می‌داند که بر اساس آن خداوند به خواست خود قدرت مطلقش را در مورد بندگان محدود کرده است و وعده داده است که به آنها رحمت کند. در مقابل، بندگان نیز ربوبیت و قدرت خدا را تصدیق کرده و امانت الهی را پذیرفته‌اند. به گفته وی، خداوند با قدرت و اختیار مطلقش می‌توانست هرگونه رفتاری را با بندگان داشته باشد، به گونه‌ای که رفتارهای خدا غیر قابل پیش‌بینی می‌شد؛ اما او رحمت را بر خود واجب ساخته است و در ازای آن از بندگانش اموری را خواسته است که به سعادت آن‌ها منجر می‌شود (ibid, p. ۲).

گوین آیه محوری درباره عهد را آیه ۱۷۲ سوره اعراف می‌داند که در آن خداوند می‌فرماید: «به یاد آر زمانی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنها را برگرفت و آنها را بر خود شان گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند آری گواهی می‌دهیم...». در برخی آیات قرآن تصریح شده است که کسی بار دیگری را به دوش نمی‌کشد (انعام/ ۱۶۴؛ اسراء/ ۱۵ و...). بر این اساس، گوین عهد را نه یک میراث عمومی بلکه عملی می‌داند که به واسطه آن هر روح بشری بشخصه ربوبیت خدا را می‌پذیرد (ibid, pp. ۱-۲).

گوین برای اینکه قالب مناسبی برای تحلیل عهد در قرآن کریم بیابد، عناصر هشت‌گانه مذکور در مقاله مندنهال و هریون را به عنوان محورهای تحلیل خود در نظر می‌گیرد و بر اساس آنها به بررسی آیات قرآن می‌پردازد.

۱. معرفی برپاکننده عهد: به گفته گوین، در عبارت اصلی عهد (اعراف: ۱۷۲)، خداوند خود را به عنوان پروردگار به گونه‌ای معرفی می‌کند که انسان را قادر می‌سازد که به طور هم‌زمان هم گفته خداوند را تصدیق کند و هم پذیرای عهد باشد (ibid, p. ۹). گوین برای تحلیل عهد قرآنی، به طور خاص سراغ سوره‌های آغازین قرآن می‌رود و شاخصه‌های عهد را در آن‌ها جستجو می‌کند. به گفته او، اگر مطابق با نظر اکثریت، اولین آیه نازل شده بر پیامبر اکرم  $\alpha$  را آیه اول سوره علق  $\Pi$  اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ O



بدانیم، آن‌گاه ملاحظه می‌کنیم که بلافاصله پس از امر اولیه «اِقْرَأْ»، منشأ صدور این امر، به عنوان خدایی که خلق می‌کند، معرفی گردیده است (ibid, p. ۹).

البته گوین در این مسئله تفاوتی را میان قرآن کریم و عهد در دوران باستان گوشزد می‌کند و آن اینکه عنصر آغازین عهد در قرآن کریم امر و فرمان است و سپس برپاکننده عهد به عنوان کسی که مبنای وثاقت آن فرمان است معرفی گردیده است. بنابر این، ترتیبی که در قرآن کریم آمده است در عهدنامه‌های پیش از قرآن کریم سابقه ندارد. در شکل قرآنی، ابتدا امر آمده است (اِقْرَأْ)، سپس منبع وثاقت آن که وجه حجیت این امر را بیان می‌کند ذکر شده (بِاسْمِ رَبِّكَ) و پس از آن معرفی می‌شود II الَّذِي خَلَقَ O (ibid, p. ۷۰). البته، به گفته گوین، اگر بسم الله را جزء سوره بدانیم و سوره را همراه با بسم الله تحلیل کنیم، آنگاه قبل از امر، منبع حجیت آن بیان و معرفی شده است (ibid, p. ۷۱).

۲. بیان تاریخ گذشته: گوین معتقد است ذکر تاریخ گذشته، در آیات عهد در قرآن کریم نیز وجود دارد. بر این اساس در قرآن کریم نیز تاریخ رابطه متقابل میان خدا و بندگان بیان و از این طریق منافع و بهره‌هایی که بندگان از این رابطه برده‌اند مشخص می‌شود و به دنبال آن تکالیف و الزام‌های الهی مطرح می‌گردند. در همان سوره علق، به آفرینش انسان و تعلیم او (آیات ۱-۵) اشاره شده است که اینها بهره‌ها و مزایایی هستند که از رابطه میان خدا و بندگان نصیب انسان‌ها شده است و این خود الزام الهی (اِقْرَأْ) را در پی دارد. به گفته گوین یکی از بهترین نمونه‌های قرآنی در مسئله عهد که به صورتی خلاصه ترکیبی از تاریخ، منافع و الزام را ارائه داده است، آیات ۱۲ و ۱۳ سوره شوری است:

در این دو آیه، به اجمال داستان چگونگی رابطه خدا با انسان بیان، منفعتی که از این رابطه نصیب انسان می‌گردد مشخص و حکم خداوند اعلام می‌گردد (ibid, p. ۱۰).

۳. بیان مقررات: رزالیند گوین دربارۀ عنصر سوم می‌گوید در قرآن کریم صدها نمونه از این مقررات رفتاری وجود دارد. به گفته او، زبان عربی ظرفیت خوبی برای تمایز میان قضایای شرطی را دارد. هر کدام از اجزای این قضایای شرطی می‌توانند در بردارنده اوامر و احکام الهی باشند. گوین به عنوان یک نمونه آیه ۱۱ سوره مجادله را مثال می‌زند.

ای اهل ایمان، هرگاه شما را گفتند که در مجالس خود جای را (بر یکدیگر) فراخ دارید، جای باز کنید (و برای نشستن مکان بالاتر و نزدیک‌تر به پیغمبر تنازع و تزاخم نکنید) تا خدا بر تو سعه (مکان و مقام و منزلت) شما بیفزاید و هرگاه گفتند که از جای خود (برای توسعه مجلس یا کار خیر دیگری) برخیزید، برخیزید، تا خدا مقام اهل ایمان و دانشمندان شما را (در دو جهان) رفیع گرداند، و خدا به هر چه کنید به همه آگاه است (مجادله/ ۱۱)

در این آیه، بعد از آنکه قسمت اول قضیه شرطیه بیان می‌شود، جزا به صورت یک امر و دستور آمده

است و سپس پاداش عمل به دستور مذکور بیان شده است (Gwynne, Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'an: God's Arguments, ۲۰۰۴، p. ۱۰).

۴. تدارک برای نگهداری عهد و قرائت دوره‌ای عمومی آن: گوین با استناد به آیات ۲۱ و ۲۲ سوره بروج II بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ O و آیات ۷۷ و ۷۸ سوره واقعه II إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ O عن صر نگهداری عهد را در قرآن کریم ردیابی می‌کند. بر این اساس، متن اصلی نزد خداوند در لوحی محفوظ نگهداری می‌شود و آسیبی به آن نمی‌رسد. با این حال، مسلمانان بعد از درگذشت پیامبر α دغدغه جمع‌آوری و نگهداری متنی که نزد آنها بود داشتند. اولین گام برای نگهداری قرآن، به خاطر سپاری آن بود. مسلمانان آیات قرآن کریم را در ذهن حفظ و به دیگران منتقل می‌کردند. از این جهت، قرآن از ابتدا عمومیت داشت و در دسترس همگان بود (Gwynne, Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'an: God's Arguments, ۲۰۰۴، p. ۱۱).

۵. ارائه فهرستی از شهود: به اعتقاد گوین، مفهوم «شاهد» هم در معنای شرعی و هم در معنای حقوقی آن در قرآن کریم به کار رفته است و جزء جدایی‌ناپذیر از قرآن است. در آیه‌ای از قرآن هم نسبت رسول و هم نسبت شاهد به حضرت محمد α داده شده است: II إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ (مزل/ ۱۵). در آیه‌ای دیگر به شاهد و مشهود قسم خورده می‌شود: II وَأَشْهَدُ وَمَشْهُودٍ (بروج/ ۳). و در آیه‌ای خداوند به عنوان شاهد بر هر چیز معرفی می‌شود: II وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (بروج/ ۹). البته به گفته گوین، اینها فهرستی از شهود نیستند؛ ولی از آنجا که عهد اصلی پابرجاست، این موارد را می‌توان به عنوان اشاره‌های اولیه به مفهوم شاهد در نظر گرفت، بدون آنکه فهرستی واقعی از شهود ارائه شده باشد (Gwynne, Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'an: God's Arguments, ۲۰۰۴، p. ۱۲).

گوین آیاتی دیگر را به عنوان تکمیل‌کننده فهرست شهود معرفی می‌کند. در آیه‌ای از سوره بقره، بر شهادت و اقرار خود انسان‌ها مهر تأیید خورده است؛ «و چون از شما پیمان محکم گرفتیم که خون همدیگر را مرزید و یکدیگر را از سرزمین خود بیرون نکنید، سپس [به این پیمان] اقرار کردید و خود گواهید» (بقره/ ۸۴). در آیه‌ای دیگر، در مسئله عهد میان خدا و پیامبران، هر دو طرف (هم خدا و هم پیامبران) شاهد گرفته شده‌اند؛ «فرمود پس گواه باشید و من با شما از گواهانم» (آل عمران/ ۸۱). در آیاتی از قرآن کریم، علاوه بر خدا، ملائکه و صاحبان علم نیز از شاهدان شمرده شده‌اند (آل عمران/ ۸۱). با این حال، اعلام می‌شود که خداوند به عنوان شاهد کفایت می‌کند (نساء/ ۱۶۶، فتح/ ۲۸). در برخی موارد نیز از حضرت محمد α خواسته می‌شود که خداوند را کافی در شهادت اعلام کند (یونس/ ۲۹؛ اسراء/ ۹۶، ...). در نتیجه، در قرآن کریم هم خدا و هم از سان به عنوان شاهد شمرده شده‌اند و



البته شهادت خداوند کافی دانسته شده است ( Gwynne, Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'ān: God's Arguments, ۲۰۰۴, pp. ۱۲-۱۳).

۶. بیان پاداش‌ها و عقاب‌ها: مندنهال و هریون سه مرحله از پاداش و عقاب در کتاب مقدس را از یکدیگر تشخیص می‌دهند. آنها معتقدند اقدام تنبیهی اولیه برای نقض عهد، طرد فرد نقض‌کننده عهد از بدنه سیاسی و اجتماعی جامعه بوده است؛ اما در عهد جدید ارمیای نبی سخن از بخشش آمده نه تنبیه (Mendenhall and Herion, "Covenant". The Anchor Bible Dictionary ۱۹۹۲, p. ۱۱۹۲). هنگامی که نوبت به مسیحیت رسید، مزایا و پاداش‌های عهدی به جهان آخرت موکول شد (ibid, p. ۱۲۰۱). گوین معتقد است که این سه مرحله در قرآن کریم نیز وجود دارد، اما از آنجا که بسیاری از رفتارهای خداوند با طرف‌های عهد در تاریخ اتفاق می‌افتد و در طول حیات حضرت محمد $\alpha$  صحنه‌هایی متعدد از بسته شدن عهد اجتماعی وجود دارد، از این رو، فاصله‌ای قابل تشخیص میان زمان بسته شدن عهد و زمانی که عهد اطاعت یا نقض می‌شود وجود ندارد ( Gwynne, Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'ān: God's Arguments, ۲۰۰۴, p. ۱۳).

گوئین از باب نمونه، آیات آغازین سوره مائده (۱-۱۱) را مثال می‌زند که طی آنها خداوند احکام و دستوراتی را ذکر می‌کند و در ضمن آنها سخن از عقاب و پاداش الهی به میان می‌آورد و عبارت مربوط به عهد نیز در آیه هفتم این سوره آمده است: «و نعمتی را که خدا بر شما ارزانی داشته و عهدی را که شما را به آن متعهد گردانیده به یاد آورید...» (مانده/۷). به گفته گوین، اسلام همانند مسیحیت و یهودیت (در عهد جدید ارمیای نبی) به روشنی مفهوم عذاب جمعی را رد می‌کند و پاداش‌ها و تنبیه‌ها را وابسته به اعمال افراد کرده است. گوین معتقد است چنین چیزی از ابتدایی‌ترین سوره‌های قرآنی هویدا است. برای نمونه، در آیاتی از سوره مدثر خداوند کسی را که برخورد متکبران و ناسپاسانه با خدا دارد و قرآن کریم را تحقیر می‌کند تهدید به عذاب الهی در آینده می‌کند (مدثر/ ۱۷ و ۲۶-۳۰). همچنین در سوره‌های ابتدایی دیگر نیز به طور مکرر سخن از گناهان افراد و عذاب‌های آن‌ها گفته شده است. در سوره‌های متأخر نیز مسئله پاداش در برابر اعمال خوب و عذاب در برابر اعمال بد به کرات مطرح شده است. نکته مهم از نظر گوین در اینجا این است که پاداش و عقاب در قرآن کریم یک مفهوم عهدی است ( Gwynne, Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'ān: God's Arguments, ۲۰۰۴, pp. ۱۳-۱۴).

۷. برگزاری مراسم تصویب: پیش از این گفته شد که در دوران باستان مراسم تصویب معمولاً همراه با انجام قربانی بوده است. گوین تلاش می‌کند مسئله قربانی در قرآن کریم که بارها به آن اشاره شده است را

به مسئله تصویب عهد مرتبط سازد. سوره کوثر اولین سوره‌ای است که مسئله قربانی را مطرح کرده است (فَصَّلْ لِرَبِّكَ وَأَنْخُزْ؛ کوثر/۲) و تنها موردی است که از ریشه نحر استفاده شده است. در مواردی دیگر از ریشه ذبح استفاده شده است؛ برای مثال، در سوره بقره داستان ذبح گاو توسط بنی اسرائیل بیان شده است (بقره: ۶۷-۷۱)، در سوره مائده از ذبح برای بت‌ها سخن گفته شده است (وَمَا ذُحِّجَ عَلَى الذُّصْبِ؛ مائده/۳) و در سوره صافات نیز داستان قربانی کردن حضرت اسماعیل با این کلمه بیان شده است (مائده/۱۰۲-۱۰۷)؛ اما به گفته گوین، کلمات اساسی که در سیاق مذهبی و شعائری به کار می‌روند از ریشه نسک می‌باشند. معنای اولیه این کلمه، عبادت و معنای ثانویه آن قربانی است. به گفته لغت‌شناسان اصل این ریشه دال بر عبادت و تقرب به سوی خدا است و در عین حال، در مورد قربانی‌ای که به قصد تقرب به خدا صورت گرفته به کار می‌رود (ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ۱۴۰۴ ق: ۵/ ۴۲۰). گوین آیات ۱۹۶ از سوره بقره و ۳۲ تا ۳۷ سوره حج را آیتی می‌داند که توصیفاتی اساسی درباره قربانی آورده‌اند و در هر دو مورد از مشتقات نسک استفاده شده است (Gwynne, Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'an: God's Arguments, ۲۰۰۴, pp. ۱۴-۱۵).

آیه ۱۶۲ از سوره انعام از جمله آیتی است که به جهت ایجاد پیوند میان نسک و عهد مورد تأکید گوین قرار می‌گیرد. در چند آیه قبل از آن، خداوند احکام و دستوراتی را صادر می‌کند (انعام/۱۵۱-۱۵۲) و در نهایت به وفای به عهد فرمان می‌دهد (II...وَيَعْهَدُ اللَّهُ أَوْفُوا...؛ انعام/۱۵۲). در آیات بعدی عناصری متعددی نظیر اشاره به راه را ست (انعام/۱۵۳) و پاداش برای کار نیک و جزا برای کار بد (انعام/۱۶۰) وجود دارد. در پایان آیه ۱۶۲ ذکر می‌شود (II قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ O. گوین با توسل به آرای مفسرین که مفهوم قربانی را در برابر نسک به کار می‌برند (نک: طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲ ق: ۸/ ۸۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۴/ ۶۰۴)، مایل است از این آیه مفهوم قربانی را استخراج و با توجه به آیات قبلی، میان عهد و قربانی پیوند ایجاد کند (Gwynne, Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'an: God's Arguments, ۲۰۰۴, pp. ۱۵-۱۶).

در دوران باستان برای تصویب و تثبیت عهد علاوه بر قربانی، مسئله سوگند هم مطرح بوده است. به گفته مندنهال و هریون، سوگند به این صورت بوده است که مردم به گونه‌ای به خدایان توسل می‌جستند که در صورت نقض پیمان، آنها را به مجازات‌هایی خاص برساند. البته مندنهال و هریون معتقدند که در عصر برنز متأخر کمتر مسئله سوگند رایج بوده است؛ زیرا قربانی به نوعی تحقق عملی سوگند است و سوگند را به عنوان یک کار صوری غیر ضروری می‌ساخته است (Mendenhall and Herion, "Covenant". The Anchor Bible Dictionary, ۱۹۹۲, p. ۱۱۸۲).





قرآن کریم سوگند برجسته‌تر از قربانی است؛ اما در سوره‌های متأخر، قربانی حضوری اساسی دارد و به طور متعدد با عناصر مربوط به عہد پیوند خورده است (Gwynne, Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'ān: God's Arguments, ۲۰۰۴, p. ۱۶).

۸. لعن و مجازات: آخرین عنصر در ساختار عہدهای دوران باستان مطابق دیدگاه مندنهال و هریون، عنصر لعن و مجازات بود. در قرآن کریم نیز آیات متعددی در مورد لعن کردن خداوند سخن گفته‌اند؛ از جمله خداوند در قرآن کریم شیطان (نساء/ ۱۱۸)، کافران (بقره/ ۸۸-۸۹)، منافقان (توبه/ ۶۸)، کسی که بر خدا دروغ ببندد (هود/ ۱۸) و کسی که مرتکب قتل عمد مؤمن شود (نساء/ ۹۳) را لعنت کرده است. گوین ارتباط میان لعن کردن خداوند و نقض عہد را در دو مورد از آیات قرآنی مشاهده می‌کند. اولین مورد آیاتی از سوره مائده است که مطابق آن خداوند از بنی اسرائیل پیمان می‌گیرد و به آنها قول پاداش به ازای انجام اعمال خوب می‌دهد؛ اما در ادامه می‌گوید به سزای پیمان شکستشان لعنتشان کردیم و دل‌هایشان را سخت گردانیدیم (مائده/ ۱۲-۱۳). مورد دیگر این آیه است: «و کسانی که پیمان خدا را پس از بستن آن می‌شکنند و آنچه را خدا به پیوستن آن فرمان داده می‌گسلند و در زمین فساد می‌کنند بر ایشان لعنت است و بد فرجامی در آن سرای ایشان است» (رعد/ ۲۵). گوین همچنین از این موارد تمایز میان لعن و مجازات را نتیجه می‌گیرد، به این صورت که لعن بلافاصله اتفاق می‌افتد ولی مجازات در جهان آخرت اعمال می‌شود (Gwynne, Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'ān: God's Arguments, ۲۰۰۴, pp. ۱۶-۱۷).

## چهار. بررسی

در یک بررسی اجمالی ابتدا مناسب است در نوع مواجهه مندنهال و هریون با کتاب مقدس تأمل شود. مندنهال و هریون درباره رابطه مباحث عہد در کتاب مقدس و دوران باستان به گزینه‌های مختلفی اشاره و خود به طور مشخص گزینه اقتباس را دنبال می‌کنند؛ به این معنا که آنچه در کتاب مقدس درباره عہد ذکر شده است اقتباسی از معاهده‌های دوران باستان بوده است. مندنهال و هریون با وجود برخی اختلافات چشمگیر میان مطالب عہدی کتاب مقدس و معاهده‌های دوران باستان، شواهدی جسته‌وگریخته را به سود اقتباس فراهم می‌کنند؛ اما به نظر می‌رسد شواهد مطرح شده نمی‌تواند به قدر کافی از مدعای آنها پشتیبانی کند.

مندنهال و هریون مسئله اصلی تحقیق خود را اینطور بیان می‌کنند که آیا عہد موسوی یک واقعیت تاریخی شناخته شده برای جامعه بنی اسرائیل در دوره‌های قبل بوده یا اینکه چیزی جدید و از اختراعات خود آن‌ها در دوره متأخر بوده است. این نویسندگان در صدد اثبات گزینه اول هستند و به گفته آن‌ها در

صورتی که این گزینه صحیح باشد آنگاه می‌توان نتیجه گرفت که عهد موسوی نوعی از همان عهدهای سابق است که بیهو را به عنوان پادشاه و بنی اسرائیل را به عنوان رعیت در نظر گرفته است. البته آنها تصریح می‌کنند که هر شکل فرهنگی هنگام انتقال از یک بافت فرهنگی به بافت دیگر لزوماً همراه با برخی تغییرات و انطباق‌ها هستند (Mendenhall and Herion, "Covenant". The Anchor Bible (Dictionary, ۱۹۹۲, p. ۱۱۸۲).

اما باید گفت گزینه اقتباس در صورتی ترجیح می‌یابد که مشابهت‌هایی زیاد و جزئی میان دو اثر یافت شود؛ وگرنه صرف وجوهی کلی از مشابهت نمی‌تواند از برتری تبیین اقتباس پشتیبانی کند؛ بلکه چه بسا برخی گزینه‌های مقابل اقتباس ترجیح می‌یابند. یکی از گزینه‌های مقابل اقتباس گزینه فطری بودن و در نتیجه اشتراک فرایندهای بشری است. بسیار پیش آمده است که اندیشمندی در باره موضوعی تفکر می‌کند و با استدلال‌های خاصی به نتایجی می‌رسد، ولی در ادامه متوجه می‌شود که عین این استدلال و نتیجه‌گیری در آثار برخی متفکران پیشین بروز داده شده است. علاوه بر فرایند اندیشه‌ورزی، مشابهت‌های زیادی میان فرایندهای بشری دیگر نیز وجود دارد بدون آنکه اقتباسی صورت گرفته باشد. در مسئله عهد و معاهده نیز بسیار طبیعی است که بشر در طول زمان فرایندهای مشابهی را بدون آگاهی از یکدیگر طی کرده باشد.

به گفته مندنهال و هریون با اینکه برخی عناصر عهد در دوران باستان به فراموشی سپرده شده بود و هیچ خبری از آنها در عهدنامه‌های متأخر نبود، این‌گونه عناصر از سوی برخی کاتبان مقدس در سنت موسوی درج شده است. جالب توجه است که آنها برای چنین چیزی هم تبیین اقتباس به کار می‌گیرند و نتیجه می‌گیرند که این عناصر کم یا بیش همچنان در جامعه بنی اسرائیل حضور داشته است؛ اما اگر به جای اقتباس، گزینه فطری بودن این امور را در نظر بگیریم، چنین چیزی می‌تواند شاهد خوبی بر آن گزینه باشد؛ به این معنا که گرچه عناصر عهدی دوران باستان به فراموشی سپرده شده بود، ولی به جهت فطری بودن این امور در جامعه بنی اسرائیل و سنت کتاب مقدس با تغییر و تحولاتی سر برآورده بود.

برخی مواردی که مندنهال و هریون به عنوان مصادیقی از اقتباس مطرح می‌کنند اموری طبیعی هستند که در هر جامعه‌ای انتظار انجام آنها می‌رود. برای مثال، هنگامی که معاهده‌ای بسته و متنی نگاشته می‌شود بسیار طبیعی است که برای حفاظت عهدنامه اقدام شود. مندنهال و هریون صرف این مسئله را که نگهداری عهد در سنت موسوی وجود داشته است شاهدی بر اقتباس این عنصر از



معاهده‌های دوران باستان می‌دانند، هر چند تفاوت آشکاری در نوع نگهداری آنها (یکی در معبد و دیگری در صندوقچه) وجود داشته است. آنها همچنین وجود عناصری دیگر از قبیل شاهد گرفتن یا پاداش و عقاب را دلیل بر اقتباس می‌دانند، هر چند تفاوت‌های قابل توجهی در هریک از این عناصر میان دو جامعه به چشم می‌خورد؛ اما به نظر می‌رسد این میزان از شباهت‌های کلی، با وجود تفاوت‌های جزئی زیاد، نمی‌تواند از برتری گزینه اقتباس حمایت کند.

نویسندگان مذکور علاوه بر این شباهت‌های کلی، دلایل دیگری نیز برای دفاع از اقتباس می‌آورند. یکی از دلایل آنها در مورد باب ۲۰ سفر خروج آن است که آیه ۲ در این باب ارتباط چندانی با آیات ۱ و ۳ ندارد و می‌توانست به راحتی کنار گذاشته شود و ذکر آن تنها به جهت تبعیت از سنت عهدی دوران باستان بوده است. به نظر می‌رسد برداشتی نادرست از آیه ۱ موجب چنین نتیجه‌گیری شده است. در آیه ۱ چنین آمده است: «خدا با موسی سخن گفت و این احکام را صادر کرد». اگر این آیه را چکیده و بیانی اجمالی از آیات بعدی بدانیم، آنگاه طبیعی است که در مرحله تفصیل، ابتدا مفاد سخن خداوند با موسی و سپس احکام دهگانه بیان شود. بر این اساس، در آیه ۲، محتوای سخن خدا بیان می‌شود که «من خداوند، خدای تو هستم، همان خدایی که تو را از اسارت و بندگی مصر آزاد کرد» و سپس از آیه ۳ به بعد احکام دهگانه بیان می‌شوند. با این نگاه، فقدان آیه ۲ یک نقص به‌شمار می‌آید و وجودش ضروری می‌گردد؛ اما گویا برداشت مندنهال و هریون غیر از این است. آنها از «خدا با موسی سخن گفت» معنای مستقلی غیر از آنچه در آیه ۲ آمده است فهم کرده‌اند و از این رو، آیه ۲ امری اضافی دانسته‌اند. وگرنه در صورتی که آیه ۱ را بیان اجمالی از آنچه می‌آید بدانیم، طبیعی است که ابتدا باید روشن شود که خدا چه سخنی گفته است و سپس احکام دهگانه معرفی گردند.

در مجموع شواهدی که مندنهال و هریون به آن تمسک می‌کنند آنقدر قوی نیستند که ترجیح‌بخش گزینه اقتباس باشد؛ اما نسبت به مباحث گوین دربارہ ساختار عہد در قرآن کریم، قبل از هر چیز لازم است به تفاوتی آشکار میان مباحث او و مباحث مندنهال و هریون اشاره شود. مندنهال و هریون بررسی‌های مقایسه‌ای خود را به طور صریح در مسیر اثبات اقتباس تنظیم کرده‌اند؛ اما گوین با اینکه شاخصه‌های شکلی عهد در تحقیقات مندنهال و هریون را مبنای بررسی‌های قرآنی خود دربارہ عهد قرار داده است، به هیچ وجه سخنی از اقتباس به میان نمی‌آورد و گویا هدف او از این کار تنها این است که قالبی برای تحلیل آیات قرآنی بیابد، بدون آنکه در صدد اثبات اقتباس و مانند آن با شد. کار گوین، حتی اگر فرض عدم اقتباس در پیش گرفته شود و شباهت‌های موجود بر اساس فطری بودن امور تبیین شود، باز معنای معقول و مقبولی پیدا می‌کند. با این حال، این به معنای انتقادناپذیری تلاش گوین

نیست. هر یک از اقدامات مقایسه‌ای گوین را می‌توان به صورت مستقل مورد توجه و نقد قرار داد و درستی تحلیل‌های گوین را آزمود.

یک نکته شاید سسته توجه در تحلیل مباحث گوین این است که گوین گستره عهد قرآنی را به همه قرآن توسعه می‌دهد و از این رو، همه آیات قرآن کریم، حتی مواردی که به صراحت سخنی از عهد نیامده است، را آیات مربوط به عهد تلقی می‌کند. در نتیجه، او در آیات مختلف قرآن به جست‌وجوی عناصر عهد می‌پردازد. این مسئله می‌تواند ارزش کار مقایسه‌ای گوین را در تحلیل عهد کاهش دهد. به ویژه اگر کسی بخواهد این روش را برای نشان دادن اقتباس آیات قرآن کریم از متون گذشته به کار گیرد، تلاشی نافرجام خواهد بود. به هر حال طبیعی است که در آیاتی از قرآن کریم، خداوند خود را معرفی کرده باشد، در آیاتی از تاریخ گذشته سخن به میان آمده باشد، در آیاتی دیگر احکام و مقررات دینی بیان شده باشد و در آیاتی نیز از پاداش و عقاب الهی صحبت شده باشد. تحلیل‌های گوین درباره ساختار عهد در قرآن کریم در صورتی نمره بالا می‌گرفت که تمام عناصر هشت‌گانه مذکور را در آیاتی که مستقیماً مسئله عهد را مطرح کرده‌اند نشان می‌داد.

علاوه بر این، تحلیل‌هایی که گوین از آیات ناظر به عهد کرده است نیز در برخی موارد جای سؤال و ایراد دارد. او در باره اولین عنصر، یعنی معرفی برپاکننده عهد، با توجه به آیه ۱۷۲ سوره اعراف، می‌گوید: خداوند خود را به عنوان پروردگار به گونه‌ای معرفی می‌کند که انسان را قادر می‌سازد که به طور هم‌زمان هم گفته خداوند را تصدیق کند و هم پذیرای عهد باشد. به نظر می‌رسد اگر در تحلیل گوین به قدر کافی به محتوای عهد قرآنی توجه می‌شد، آن‌گاه در اینکه معرفی خداوند در این آیه از سنخ عنصر معرفی برپاکننده عهد در معاهده‌های دوران باستان به‌شمار آید، درنگ بیشتری به عمل می‌آمد. محتوای عهد قرآنی مطابق آیه مذکور، پذیرش ربوبیت الهی است و در چنین عهدی سخن از ربوبیت خداوند امری طبیعی و لازم است. گوین این مسئله را در آیه مذکور به عنصر معرفی برپاکننده عهد پیوند می‌زند و حال آنکه اگر به مفاد عهد توجه شود نمی‌توان به طور قاطع چنین پیوندی را ایجاد کرد. استناد گوین به آیاتی دیگر برای نشان دادن این عنصر نیز همراه با چنین ابهامی است. هنگامی که مفاد عهد قرآنی پذیرش ربوبیت خداوند باشد، هدف از بیان ربوبیت خداوند در آیات دیگر را نیز می‌توان تداعی‌کننده چنین عهدی دانست و این تفاوت می‌کند با اینکه هدف را معرفی خداوند به عنوان برپاکننده عهد بدانیم.



در مجموع می توان گفت که قرآن کریم و کتاب مقدس هر دو اشاره به انعقاد پیمانی میان خدا و بندگان دارند. برای پی بردن به مفاد دقیق و چگونگی این پیمان و وجوه اشتراک و افتراق آن ها در قرآن کریم و کتاب مقدس نیاز به تحقیق جداگانه ای است. در اینجا تنها به این نکته اشاره می شود که عهد در قرآن کریم صرفاً جنبه عملی ندارد که بر اساس آن انسان ها تعهد به عمل به دستورات خداوند کرده باشند و خداوند نیز در برابر آن خود را ملزم به رحمت کرده باشد؛ بلکه عهد قرآنی یک جنبه مهم معرفتی نیز دارد. خداوند در زمان عهد، ربوبیت مطلق خود را به انسان نشان داده است و انسان نیز اذعان به آن کرده است. با لحاظ این جنبه معرفتی، آثار عهد حتی در صورت فراموشی عهد ماندگار خواهد بود. امام صادق ۷ برای تبیین آیه شاخص عهد در قرآن کریم (اعراف/۱۷۲)، مقتضای عهد را تثبیت شناخت و معرفت به ربوبیت الهی در انسان می داند، هر چند انسان زمان عهد را فراموش کرده باشد. به فرموده امام صادق علیه السلام، اگر این معرفت بخشی نبود، هیچ کس نمی دانست آفریننده و روزی دهنده او چه کسی است (حویزی، نور الثقلین، ۱۴۱۵ ق: ۹۶/۲) بنابر این، عهد در قرآن کریم وجهه معرفت بخشی قوی دارد و فراتر از وجهه عملی محض است.

## نتیجه

مندنهال و هریون با تحقیق درباره ویژگی های عهدنامه های دوران باستان و سپس مقایسه مباحث ناظر به عهد در کتاب مقدس با آنها نتیجه گرفته اند که مطالب کتاب مقدس اقتباسی از آن معاهده ها است؛ اما شواهدی که مندنهال و هریون برای اثبات اقتباس ذکر می کنند به اندازه ای نیست که گزینه اقتباس را ترجیح دهد. رزالیند گوین بدون آنکه هدف اثبات اقتباس را دنبال کند، برای تحلیل آیات عهد در قرآن کریم از شاخصه های مذکور در مقاله مندنهال و هریون استفاده می کند و تلاش می کند آن شاخصه ها را در عهد قرآنی بیابد. تلاش گوین گرچه مزیت هایی را دارد، ولی از جهاتی قابل اشکال است. از جمله او برای یافتن شاخصه های مذکور صرفاً به آیاتی که به طور مستقیم بیانگر عهدند بسنده نمی کند و به آیات دیگر هم مراجعه می کند. در واقع او همه آیات قرآن کریم را مرتبط با عهد به شمار می آورد. این گونه وسعت بخشی گرچه توان تحلیل گوین را بسیار بالا می برد، ولی در اینکه بتوان آن را تحلیل عهد قرآنی محسوب کرد جای تأمل و تردید دارد. علاوه بر این، برخی برداشت های گوین از آیات ناظر به عهد نیز محل اشکال است و برداشت هایی مناسب تر را می توان ارائه داد. به نظر می رسد شاخصه مهم عهد در قرآن کریم جنبه معرفت بخشی آن است که امتیازی ویژه به عهد قرآنی

می‌بخشد و موجب تمایز آن با عهد در کتاب مقدس می‌شود. بسیار به جا است که در تحقیقی جداگانه این جنبه عهد قرآنی مورد تحلیل و بررسی موشکافانه قرار گیرد. همچنین به نظر می‌رسد بتوان از آیاتی که به طور مستقیم از عهد سخن گفته‌اند برخی عناصر فراتر از آنچه در تحلیل گویین آمده را برداشت کرد که این نیز قابلیت یک پژوهش جداگانه را دارد.



## منابع

۱. قرآن مجید، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی)، قم: ۱۳۷۳.
۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغه، قم: انتشارات مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۳. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، تصحیح هاشم رسولی، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ ق.
۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت: دار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
۵. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ ق.
۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲.
۷. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۸. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵.
۹. قرشی بنابی، علی اکبر، قاموس قرآن، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱.
۱۰. همتی، محمدعلی؛ جعفری، احمد؛ جهانی، جواد، «بررسی تطبیقی کاربرد و مفاهیم واژه عہد در قرآن و عہدین»، دو فصلنامه مطالعات تطبیقی قرآن پژوهی، سال ۳، شماره ۵، ۱۳۹۷.
۱۱. Gwynne, Rosalind Ward. Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'ān: God's Arguments. New York: RoutledgeCurzon, ۲۰۰۴.
۱۲. Mendenhall, G. and Herion, G. "Covenant". The Anchor Bible Dictionary (D.N. Freedman, ed.), New York: Doubleday, v. i, pp. ۱۱۷۹-۱۲۰۲, ۱۹۹۲.
۱۳. Weiss, Bernard. "Covenant and Law in Islam". In E. Firmage, et al., eds, Religion and Law: Biblical-Judaic and Islamic Perspectives, Winona Lake: Eisenbrauns, pp. ۴۹-۸۳, ۱۹۹۰.

## Resources:

۱. Gwynne, Rosalind Ward. *Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'ān: God's Arguments*. New York: RoutledgeCurzon, ۲۰۰۴,
۲. Hemmati, Mohammad Ali, Jafari, Ahmad and Jahani, Javad, "Comparative Study of the Usage and Concepts of the Word "Ahd" in the Quran and the Testaments", Bi-quarterly Journal of Comparative Studies in Quranic Studies, Year ۳, Number ۲, ۲۰۱۸.
۳. Huwaizi, Abdul Ali bin Juma'h, *Tafsir Noor al-Saqalain*, Edited by Hashim Rasouli, Qom: Ismailian, ۱۴۱۵ AH.
۴. Ibn Faris, Ahmad, *Ma'jam Maqais al-Lughah*, Qom: Publications of Maktab al-A'lam al-Islami, ۱۴۰۴ AH.
۵. Mendenhall, G. and Herion, G. "Covenant". The Anchor Bible Dictionary (D.N. Freedman, ed.), New York: Doubleday, v. i, pp. ۱۱۷۹-۱۲۰۲, ۱۹۹۲,
۶. Qorshi Bonabi, Ali Akbar, *Quran Dictionary*, Tehran: Dar al-Katab al-Islamiyyah, ۱۹۹۲.
۷. Raghbi Isfahani, Hossein bin Mohammad, *Mufradat Alfaz al-Quran*, Beirut: Dar al-Shamiyyah. ۱۴۱۲ A.H
۸. Tabari, Mohammad bin Jarir, *Jami' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*, Beirut: Dar al-Marifah, ۱۴۱۲ A.H.
۹. Tabarsi, Fazl bin Hassan, *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*, Tehran: Nasir Khosrow, ۱۹۹۳.
۱۰. Tabatabai, Mohammad Hossein, *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*, Beirut: Al-A'lami Publishing House, ۱۳۹۰ A.H.
۱۱. Turaihi, Fakhruddin bin Mohammad, *Majma' al-Bahrain*, Tehran: Mortazavi, ۱۹۹۶.