

ORIGINAL ARTICLE

A critical review of Alford T. Welch's Foundations of Qur'anic Studies

Fatemeh DastRanj^{1*}, Fereydoun Rezaei²

1. Associate Professor, Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Humanities, Arak University, Arak, Iran.

2. PhD Student, Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Humanities, Arak University, Arak, Iran.

Correspondence:
Fatemeh DastRanj
Email: f-dastranj@araku.ac.ir

Received: 19 Mar 2023
Accepted: 23 May 2025

How to cite

DastRanj, F. & Rezaei, F. (2024). A critical review of Alford T. Welch's Foundations of Qur'anic Studies. Journal of Qur'anic Interpretation and Language, 13(2), 59-74.
(DOI:10.30473/quran.2025.65213.3247)

ABSTRACT

The Quranic revelation, due to its high status in Islamic principles, has always attracted special attention from orientalists, leading to numerous studies driven by various motivations. Among them is the American-born orientalist, Alford T. Welch. His perspective and attitude towards the Quran, viewing it as a phenomenon, make the critical re-examination of his foundations in Quranic studies even more necessary. This research employs a descriptive-analytical approach to critically re-evaluate the most important foundations of his Quranic studies: the absence of a divine and heavenly source for the Quran; the evolution of text and concepts in the Quran; the distortion of the Quran; the abrogation of Quranic verses; the adaptation of the Quran from the holy books of Christians and Jews; the influence of contemporary culture; and the mythologization of the historical statements in the Quran. These represent the most crucial foundations that form a framework to prove the non-revelatory origin and source of the Quran.

KEYWORDS

Orientalists, Quranic studies, Alford T. Welch.

پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن

سال سیزدهم، شماره دوم، پیاپی بیست و چهارم، بهار و تابستان ۱۴۰۳ (۷۴-۵۹)

DOI: 10.30473/quran.2025.65213.3247

«مقاله پژوهشی»

بازخوانی انتقادی مبانی قرآن پژوهی «آلفورد تی ولچ»

فاطمه دسترنج^{۱*}، فریدون رضایی^۲

چکیده

وحی قرآنی به دلیل جایگاه والای آن در مبانی اسلامی همواره مورد توجه خاص مستشرقان بوده است و از سوی آنان در این خصوص، مطالعات بسیاری با انگیزه‌های مختلف صورت پذیرفته است. در این بین می‌توان به خاورشناس آمریکایی تبار، آلفورد تی ولچ (Alford T. Welch) اشاره کرد. دیدگاه و نگرش او نسبت به قرآن و اینکه وی قرآن را به عنوان یک پدیده بررسی کرده است، ضرورت بازخوانی انتقادی مبانی قرآن پژوهی او را دوچندان می‌کند. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی به بازخوانی انتقادی مهمترین مبانی مطالعات قرآنی او پرداخته است؛ عدم وجود منبع الهی و آسمانی برای قرآن؛ تطور متن و مفاهیم در قرآن؛ تحریف قرآن؛ نسخ‌پذیری آیات قرآن؛ اقتباس قرآن از کتب آسمانی مسیحیان و یهودیان؛ تأثیرپذیری از فرهنگ زمانه و اسطوره‌انگاری گزاره‌های تاریخی قرآن، از مهمترین مبانی اوست که چارچوبی را شکل می‌دهد تا عدم وحیانی بودن منبع و مصدر قرآن را اثبات کند.

واژه‌های کلیدی

مستشرقان، قرآن پژوهی، آلفورد تی ولچ.

۱. دانشیار، علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی دانشگاه اراک، اراک، ایران.
۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی دانشگاه اراک، اراک، ایران.

نویسنده مسئول:

فاطمه دسترنج

رایانامه: f-dastranj@araku.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۰۲

استناد به این مقاله:

دسترنج، فاطمه و رضایی، فریدون (۱۴۰۳). بازخوانی انتقادی مبانی قرآن پژوهی «آلفورد تی ولچ». پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، ۱۳(۲)، ۷۴-۵۹.

(DOI:10.30473/quran.2025.65213.3247)



دیگر نقد شبهات وارده از سوی او منوط به شناخت مبانی مطالعات قرآنی او است؛ لذا در این نوشتار برآنیم ضمن تبیین دیدگاه‌های وی، مبانی او را به منظور تحلیل و نقد آنها بازشناسیم.

۲. پیشینه پژوهش

قرآن از همان زمان نزول، علاوه بر جذابیتی که بین اعراب یافت، مورد توجه اهل کتاب عربستان نیز قرار گرفت، چنانکه بخش وسیعی از مطالعات مستشرقان، به موضوع اهل کتاب در منابع اسلامی مربوط می‌باشد. پیشینه نوشتار حاضر را می‌توان به دو بخش عام و خاص بدین شرح تقسیم کرد:

۱-۲ بخش عام:

در این بخش به مطالعاتی اشاره می‌شود که به مبحث اهل کتاب در منابع اسلامی پرداخته‌اند:

۱. پژوهش «سیمون وایل» درباره تورات در قرآن (چاپ اشتوتگارت، ۱۸۳۵م)؛

۲. مجموعه مقالات «هیرشفلد»^۲ درباره مطالعات یهودی-اسلامی که در مجله «الفصول اليهودیه» در فاصله سال‌های ۱۹۱۰م تا ۱۹۱۱م منتشر شد؛

۳. «فریلیندر» تحقیق به نام «ترکیب الفصل فی الملل و النحل للشرستانی» انجام داد که در یادنامه «نولدکه» به چاپ رسید؛

۴. پژوهش «باومشتارک»^۳ درباره مسیحیت و یهودیت در قرآن و اسلام (چاپ ۱۹۲۷م) و پژوهش دیگر او با عنوان «مطالعه مذهب طبیعت واحده نصرانی در قرآن» که در سال ۱۹۵۳م منتشر شد؛

۵. تحقیقات «دیوید بانت»^۴ که در ابتدا به مطالعه زبان آرامی قدیم و زبان‌های کنعانی پرداخت و به پژوهش در زبان عربی و فلسفه اسلامی در آکادمی علم یهودی روی آورد و تحقیقات فراوانی را منتشر کرد که از جمله آنها نقد کتاب «الحججه و الدلیل فی نصره الدین الذلیل» اثر «یهودا هالیفی» و نیز چاپ «تنقیح الابحاث فی الملل الثلاث» ابن کمونه با ترجمه آلمانی بود.

۲-۲ بخش خاص:

در این قسمت به تحقیقاتی اشاره می‌شود که به صورت خاص به بررسی تحقیقات آلفورد تی‌ولچ پرداخته‌اند:

۱. مقدمه

سابقه توجه اهل کتاب (یهودیان و مسیحیان) به قرآن را می‌توان به عصر نزول قرآن ارجاع داد. این توجه از صدر اسلام تاکنون دارای شدت و ضعف بوده است. به گونه‌ای که در گذشته مواجهه آنان با قرآن شامل مباحثی همچون ترجمه قرآن بوده است اما در قرون اخیر تحقیقات گسترده و عمیقی از آنان در خصوص متون اسلامی خصوصاً آیات قرآن شکل گرفته است. یکی از عوامل و زمینه‌های توجه مسیحیان و یهودیان به قرآن از آنجا ناشی می‌شود که قرآن به کتب آسمانی پیشین و تاریخ زندگی اهل کتاب، اشارات متعددی دارد «وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِّسَانِ عَزِيزٍ لَّيْنَزِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَى لِلْمُحْسِنِينَ» (احقاف / ۱۸). این مسئله به علت ارتباط ادیان توحیدی با هم مسئله‌ای ابتدایی به نظر می‌رسد اما به نوعی عامل پدید آمدن تحقیقات مفصلی در خصوص ماهیت قرآن و رابطه آن با ادیان و کتب مقدس پیشین (تورات و انجیل) شده است، چنانکه بخش وسیعی از مطالعات مستشرقان، به قرآن مربوط است. بنابراین قرآن کریم، به عنوان منبع اصلی شریعت اسلامی، مورد توجه و اهتمام خاص خاورشناسان بوده است، در این بین می‌توان به آلفورد تی‌ولچ^۱ خاورشناس آمریکایی تبار اشاره کرد که مقالات مختلفی در «دایرة المعارف اسلام» و «دایرة المعارف اسلام معاصر آکسفورد» درباره قرآن و تاریخ زندگانی پیامبر اسلام به چاپ رسانده است.

او مدرک دکتری خود را در سال ۱۹۷۰م در زمینه ادبیات عرب و مطالعات اسلامی در دانشگاه ادین‌بورو کشور اسکاتلند دریافت و سپس در دانشگاه ایالت میشیگان به عنوان استاد زبان عربی و مطالعات اسلامی شروع به تدریس در «دین تطبیقی» کرده است. ولچ از سال ۱۹۶۵م مطالعات خود را به طور ویژه بر روی قرآن متمرکز نموده است. پیش‌فرض‌های خاص او در خصوص قرآن (سرشار، ۱۳۸۹: ۱۳-۱۴) منجر به ارائه نظریات اغلب سطحی شده است؛ زیرا وی قرآن را به عنوان یک پدیده مورد بررسی قرار داده و به جای کاوش در حقایق و درک نورانیت و بهره‌مندی از آن، تنها به سیر تحولات تاریخی و یا بررسی ادبیات کلامی آن پرداخته است. او یکی از شخصیت‌های بارز در نگارش دایرة المعارف اسلام به عنوان معتبرترین منبع اسلام‌پژوهی در غرب به شمار می‌رود. آلفورد تی‌ولچ آرای ویژه‌ای پیرامون معارف قرآنی دارد از این رو تبیین و نقد دیدگاه‌ها او امری ضروری به نظر می‌رسد. از سوی

مبانی محقق یکی از علل مهم اختلاف و تنوع نظریات به شمار می‌آید، بنابراین بررسی دقیق آن، کاربردها و فواید عینی ویژه‌ای دارد. شناخت صحیح ویژگی‌ها و راهیابی کامل و دریافت معانی نیازمند شناخت مقدمات و روشن بودن مبانی است. از این‌رو شناخت مبانی به جهت هویت‌شناسی و از لحاظ طبقه‌بندی، از مسائل مهم به شمار می‌آید. لازم به ذکر است عمده اختلاف نظر محققان، به سبب اختلاف در مبانی و یا تکیه نکردن بر مبانی صحیح است. به عنوان نمونه، مبانی محقق بر منابع تحقیق تأثیر می‌گذارد، تا حدی که قلمرو منابع را دچار قبض و بسط کرده، منبعی را از درجه اعتبار ساقط و یا آن را تأیید می‌کند.

۴. مبانی آلفورد تی ولج در مطالعات قرآنی

داوری درخصوص تحقیقات مستشرقان نیازمند مذاقه در پیش‌فرض‌ها و مبانی نظری آنان است، همان باورهای پیدا و پنهانی که نقشه راه آنان را ترسیم کرده است. بدون تحلیل و بررسی مبانی فکری مستشرقان امکان پاسخگویی تام به شبهات آنان در خصوص مسائل اسلامی میسر نیست از این‌رو در ادامه به بررسی مبانی ولج می‌پردازیم. استخراج این حوزه‌ها بیشتر بر مبنای مقاله‌ای است که در مدخل قرآن دایرةالمعارف اسلام از او به چاپ رسیده است.^۱

۴-۱ عدم وحیانی بودن قرآن

یکی از مبانی ولج عدم وحیانی بودن قرآن است. مصادیقی که ولج ارائه می‌دهد زمینه‌چینی القاء وحیانی نبودن قرآن را فراهم می‌کند. یکی از مواضعی که ولج به این امر تصریح می‌کند، در بخش مترادفات قرآن است. ولج با بررسی واژه کتاب به بیان معانی متعدد و کاربردهای آن در قرآن پرداخته است و سپس به مفاهیم «کتاب مبین»، «کتاب مکنون» و «لوح محفوظ» در قرآن اشاره می‌کند. از نظر او این تعبیر نامفهوم و مبهم است و مشکلات جدی بر سر راه درک ادبی این آیات وجود دارد (سرشار، ۱۳۸۹: ۲۳) و این امر در سایر آیاتی که عموماً به منبع آسمانی قرآن اشاره دارند، دیده می‌شود او در نهایت نتیجه‌گیری می‌کند که در واقع هیچ اشاره روشنی در این آیات و در هیچ جای دیگری از قرآن، مبنی بر وجود یک منبع آسمانی یا طرح اولیه‌ای برای این کتاب مقدس وجود ندارد. این نکته توسط مفسران دوره‌های جدید هم مطرح شده است.

۱. بررسی قلمرو و گستره قرآن پژوهی مستشرقان (مطالعه مورد آلفورد تی ولج)؛ فاطمه دسترنج و فهیمه جفرسته، پژوهش‌های اسلامی خاورشناسان، دوره ۲، شماره ۳، اسفند ۱۴۰۱.

۲. در کتاب «بررسی و نقد مداخل قرآن، حدیث، رجال و تفسیر در دایرةالمعارف اسلام» نوشته مژگان سرشار به رد شبهات ولج درباره قرآن پرداخته است.

۳. حسین عبدالمحمدی در مقاله «بررسی انتقادی روش تاریخ‌نگاری مقاله محمد پیامبر اسلام در ویرایش دوم دایرةالمعارف اسلام» به بررسی و نقد شیوه کار نویسندگان مقاله مذکور که ولج یکی از آنان است پرداخته است.

۴. مقاله «قرآن از دایرةالمعارف اسلام از ولج و پیرسون» توسط علوی مهر و محمودی مورد نقد و و بررسی قرار گرفته است.

اگرچه به صورت پراکنده برخی منابع مرتبط با مستشرقان شرح حال مختصری از وی را بیان کرده‌اند اما تاکنون هیچ‌گونه پژوهشی در رابطه با شناخت مبانی و روش‌های آلفورد تی ولج صورت نگرفته است. بنابراین پژوهش پیرامون شناخت مبانی و روش‌های او ضرورتی انکارناپذیر است.

۳. واژه‌شناسی

لغت‌شناسان مبانی را جمع مبنا به معنی بنیاد، بنیان، اساس و پایه دانسته‌اند (ابن فارس، ۱۴۰۷: ۱/ ۲۸۱؛ طریحی، ۱۳۷۵: ۶۴/۱) و آن را با واژگانی چون اصل، قاعده و ضابطه مترادف شمرده‌اند. مبانی، مجموعه پیش‌فرض‌های اعتقادی، کلامی، زبان‌شناختی، تاریخی و علمی محقق نسبت به فهم متن، ماتن و دیگر عناصر دخیل در فرآیند فهم است، که با مبنا قرار دادن آنها به تحقیق می‌پردازد. محقق باید ابتدا دیدگاه خود را نسبت به این مبانی فهم مشخص سازد و در چارچوب آن به تحقیق بپردازد. به نظر می‌رسد کلمه مبانی به تدریج در استعمال محققان علوم به حوزه پیش‌فرض‌های کلان و اصول موضوعه کلامی و فلسفی و حتی بر دلایل اثبات یک نظریه اطلاق شده است (شایان‌مهر، ۱۳۷۹: ۵۲۳). مبانی هر علمی شناخت‌ها و باورهایی هستند که پایه و اساس آن علم‌اند (بابایی، ۱۳۹۱: ۱۱). مراد از اصطلاح مبنا در این نوشتار نیز بیان پیش‌فرض‌ها، باورهای اعتقادی یا علمی و نیز دلایل جواز و مشروعیتی می‌باشد که نظریات محققان بر آن استوار است.

قرآن کریم با دیگر کتاب‌های آسمانی، بشری بودن آن، خطاپذیری و مانند آن به دست می‌آید (علوی مهر، ۱۳۹۲: ۲۱۵).

ولج در بخش قرآن و محمد، صورت‌های گوناگون وحی را بیان می‌کند. او با توجه به آیات و ضمیرهای به کار رفته در آن به آشفتگی میان گوینده، شونده و ... در قرآن اشاره می‌کند. در میان مسلمانان، بنا بر آنچه سیوطی در الاتقان (سیوطی، ۱۴۲۱: ۱۲۲/۱)، زرقانی در مناهل العرفان (زرقانی، ۱۴۱۷: ۴۸/۱ و ۴۹) و دیگرانی چون علامه طباطبایی در تفسیرش (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۳۱۷/۱۵) گفته‌اند، درباره این که کیفیت وحی چگونه بوده، چهار دیدگاه مطرح می‌شود که از میان این دیدگاه‌ها عقیده عموم مسلمانان و از مبانی آن‌هاست که متن قرآن و معانی آن از جانب خداوند است (زرکشی، ۱۴۱۵: ۲۹۱/۱؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۲۲/۱؛ قرطبی، ۱۴۰۵: ۱/۱۸؛ زرقانی، ۱۴۱۷: ۴۲/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۶۰/۹؛ طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۲/۳۴۰ و ۱۵، ۳۱۷، صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۱۳؛ جوادی آملی، ۱۳۶۸: ۷۸؛ میرمحمدی، ۱۴۲۰: ۸۲، صبحی صالح، ۱۳۷۲: ۳۵، ابن عربی، بی‌تا: ۱۰۳/۳) پس گوینده وحی خداست و گیرنده آن حضرت محمد (صلی الله و علیه و آله) است. حال این امر با توجه به آیه ۵۱ و ۵۲ سوره شوری گاهی به صورت مستقیم، گاه از ورای حجاب و گاه با ارسال رسولان (فرشتگان) صورت گرفته است. پس ما با صورت‌های گوناگونی از دریافت وحی توسط حضرت محمد (صلی الله و علیه و آله) مواجه هستیم. اما همین امر ولج را به این وادی کشانده که این تنوع را به نوعی بی‌سامانی و عدم برنامه در نزول قرآن تعبیر کند و نتیجه مورد نظر خویش را دریافت نماید.

۴-۱-۱ وجوه اعجاز قرآن

یکی از دلایلی که می‌توان برای داشتن منبع الهی و فراگیری بودن قرآن اقامه کرد، وجوه اعجاز این کتاب آسمانی است. ابعاد و وجوه مختلف اعجاز قرآن عبارتند از:

۱. اعجاز بیانی (اسکندرلو، ۱۳۹۰: ۹۹-۱۰۸). که پرداختن به بیان قرآن از حیث فصاحت و بلاغت (فصاحت در کلمه و کلام و بلاغت در کلام و متکلم) مطرح است؛
۲. نظم بی‌نظیر (صدیق، ۱۳۹۳: ۱۴۱). تقریرهای زیادی درباره نظم قرآن وجود دارد. برخی کلمات را منظم می‌دانند، برخی نظم آهنگ بیرونی و با درونی را مطرح می‌کنند برخی هم نظم را در کل منظومه قرآن و سوره‌ها می‌دانند؛
۳. اخبار غیبی؛ اخباری که در بازه‌های زمانی گذشته، حال و آینده دور و نزدیک خبر می‌دهد (خوئی، بی‌تا، ۱۰۸)؛

ولج در ادامه در خصوص گوینده بودن خداوند، شونده بودن محمد و واسطه بودن جبرئیل مناقشه کرده و بر این باور است که در سوری که به نظر می‌رسد جزء بخش‌های قدیمی‌تر قرآن باشند، گوینده و منبع وحی مشخص نشده‌اند و گامی فراتر گذاشته و با اشاره به برخی از آیه‌ها (شمس ۱ تا ۱۰، زلزال، تکاثر، عصر و غیره) بیان می‌کند که حتی چیزی وجود ندارد که نشان دهد این پیام از سوی خداست.

به طور کلی رئوس ادعاهای ولج پیرامون منبع وحی به این قرار است:

۱. ابهام ظاهری برخی از مفاهیم و ترکیب‌ها در قرآن. (نظیر لوح محفوظ، کتاب مکنون و ...)
۲. مشخص نبودن گوینده و منبع وحی در بخش‌های قدیمی قرآن؛
۳. عدم وجود نشانه‌ای برای اثبات الهی بودن پیام؛
۴. تنوع و آشفتگی در انزال وحی. (گویند بودن خدا، حضرت محمد (صلی الله و علیه و آله) و ...)
۵. تنوع و آشفتگی در کیفیت دریافت وحی توسط حضرت محمد (صلی الله و علیه و آله) (خدا را دیده، صدای خدا را شنیده و ...)
۶. عدم واسطه‌گری فرشتگان در وحی؛
۷. عدم تصریح قرآن به فرشته بودن جبرئیل؛
۸. سکوت در برابر اتهامات وارد بر پیامبر درباره اسطوره بودن یا تعلیمی بودن قرآن و ...
۹. امکان وجود عامل انسانی (پیام‌رسان) در شکل‌گیری قرآن؛
۱۰. امکان اقتباس قرآن از تورات و انجیل.

تمام این محورها به شکل مستقیم و یا غیر مستقیم به یک مسئله ختم می‌شود و آن هم الهی نبودن قرآن است. همان‌طور که گفته شد او در بخش مترادفات قرآن بر این باور است که این کلمات نامفهوم بوده و راهی برای تبیین ابهام ظاهری آنها وجود ندارد. در حالی که محققان اسلامی به تفاوت این واژگان در بستر سیاق پرداخته و ابهام موجود در این واژگان را برطرف کرده‌اند (بهبودی، ۱۳۷۸: ۲۳؛ سرشار، ۱۳۸۹: ۲۳-۲۴).

با اثبات وحیانی بودن مصدر قرآن، نتایج ارزشمندی برای قرآن کریم به دست می‌آید؛ قدسی و ماورایی بودن، واقع‌نمایی و حقیقت‌پردازی، حجیت سند و ارزش و اعتبار والای آن، مصونیت از خطا، حکیمانی محتوا و الفاظ و هدایت‌گر. اما با شبهات خاورشناسان مبنی بر مصادر دیگر برای قرآن کریم، نتایجی گمراه‌کننده مانند همسویی و یکسانی

کلیت اعجاز قرآن این است که تمام این حوزه‌ها با هم در قرآن جمع شده‌اند و جامعیتی را شکل داده‌اند که بشر از همانند آوری و مماثلت نسبت به قرآن عاجز است، زیرا از حیثه توانایی‌های بشری خارج است و نشان از منبعی فرا بشری و الهی دارد.

۴-۲ تطوّر متن و مفاهیم در قرآن

این بخش شامل تطوّر معنای واژه‌ها در قرآن و نیز تطوّر مفاهیم در قرآن است. تطوّر معنای واژه‌ها در نگاه تاریخی امری پذیرفته شده است (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶: ۹۹). این موضوع در دانش معناشناسی به تمایز دو حوزه در زمانی و همزمانی می‌انجامد. ولج در نظرات خود به تطوّر معنای واژه‌ها در قرآن اشاره می‌کند. برای مثال در بررسی مترادفات قرآن بیان می‌کند که واژه «آیه» در اغلب موارد به بیان قدرت و بخشندگی خداوند و درخواست شکرگزاری از مردم همراه است. در آیات دیگر واژه «آیه» به برخی از رخدادهای غیرعادی یا معجزات اشاره دارد که تأییدکننده پیغام یک پیامبر می‌باشند. در ادامه در این سیر تطور و تحوّل واژه آیه بیان می‌کند که در سوره‌های اواخر دوره مکی و اوایل دوره مدنی، احتمالاً در پاسخ به درخواست‌های مکرر از محمد (صلی الله و علیه و آله) جهت ارائه معجزه، لغت «آیه» با معنی جدید «پیام آشکار شده» مورد استفاده قرار گرفت و در نهایت در برخی از سوره‌های مدنی به معنی کوچکترین جزء پیام وحی شده به کار گرفته شده است. از نظر ولج این سیر تحوّل در نگاه محققان مسلمان به این امر می‌انجامد که لغت «آیه» به کار رفته در این سوره‌ها را به معنی «آیه» یا کوچکترین جز قرآن دانستند که البته از نظر او در هیچ جایی از قرآن درباره اندازه این واحدهای پیام وحی چیزی گفته نشده است.

ظاهراً او با در نظر داشتن این مطلب که سابقه‌ی نزول قرآن تنها در بیست سال ابتدای ظهور پیامبر (صلی الله و علیه و آله) خلاصه می‌شود، به طرح مباحث قرآنی پرداخته است. ولج در تمام مباحث خود این فرضیه را وسعت می‌بخشد و سعی می‌کند تا با توجه به موضوعات مختلف، پیش‌فرض خود مبنی بر تحوّل افکار و عقائد در قرآن به اثبات برساند. وی بر این اساس حتی واژگان قرآن، محتوی آیات، احکام عملی و سبک بیان تعبیر قرآن را دارای نوعی تطوّر می‌داند (سرشار، ۱۳۸۹: ۱۳). ولج در این بخش به احتمال قوی به صورت غیر مستقیم به دنبال آن است تا نشان دهد تطور

۴. معارف والا (اسکندرلو، ۱۳۹۰: ۱۱۴). ارائه جهان‌بینی، نگاه هستی‌شناسانه، تعریف جامع از انسان و سرنوشتش و مسائلی از این دست در این حوزه قرار می‌گیرد؛

۵. اعجاز تشریعی (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶: ۴۳). قوانین الهی که خداوند وضع کرده است و از آنجا که خود مخلوق انسان است، قوانینی متناسب با او وضع کرده که حرکت در مسیر این حدود و قوانین الهی انسان را به مقصد می‌رساند و تجاوز و تعدی از این حدود او را از مسیر نجات خارج می‌سازد؛

۶. اعجاز علمی؛ قرآن پرده از مسائلی در حوزه علوم برداشته که بیشتر آنها چند صد سال پس از نزول قرآن کشف شده‌اند. نگاه به قرآن از این حیث که بر برخی از دستاوردهای علمی بشر صحّه می‌گذارد، این جنبه از اعجاز قرآن را روشن می‌کند. باید دانست در تفسیر علمی قرآن این روند که مطالب علمی مبنا قرار داده شود و قرآن با آن سنجیده شود، و در اثر تطابق پدیده علمی با آیه یا آیاتی از قرآن، به صحیح بودن قرآن رأی دهیم، راه به مقصد صحیحی نمی‌برد. زیرا علم بشر به مقتضای انسانی بودن و ظرفیت‌های محدودش، علمی خطاپذیر، ابطال‌پذیر و در حال رشد است، در حالی که ماهیت قرآن و کلام الهی خلاف این امور است و ما میان علم بشر و قرآن، اصالت را به قرآن می‌دهیم؛

۷. عدم اختلاف و تناقض در قرآن (اسکندرلو، همان: ۷۲). با وجوی که قرآن در شرایط گسترده و متنوع نازل شده و یک نزول تدریجی بیست و سه ساله داشته، اختلافی در آن دیده نمی‌شود «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (سوره نساء، ۸۲)؛

۸. پاسخ‌گویی به نیازهای بشر در همه عصرها (رضایی اصفهانی، ۱۳۸۶: ۶۰/۱۲). قرآن پس از ۱۴۰۰ سال هنوز محل رجوع است. قرآن برای کسانی که به آن به عنوان کتاب آسمانی و الهی اعتقاد دارند، راه‌گشای مسائل گوناگون است؛

۹. استدلال و براهین استوار (نصیری، ۱۳۸۶: ۲۹۱). با وجود این که قرآن یک کتاب فلسفی نیست، اما خداوند متعال برای هدایت بشر، هر جا که نیاز بوده، به اقامه دلیل و برهان برخاسته است؛

۱۰. تصویرگری‌های قرآن (راغب، ۱۳۸۷: ۱۱۵). خداوند در قرآن مؤلفه‌های هنری را نیز مغفول نگذاشته است و با تصویرگری‌هایی که صورت داده برخی را به کنکاش در این وادی سوق داده است.

۱. برای اطلاعات بیشتر رک: رضایی اصفهانی، محمدعلی، پژوهشی در اعجاز علمی قرآن، مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث. نشر کتاب مبین، ۱۳۸۱.

۲. اعتقاد به وجود نسخ در قرآن؛ «در این بخش او برخلاف پنداشت مسلمانان در خصوص نسخ قرآنی، در آیاتی که مکمل یکدیگرند به نسخ الفاظ قرآن که مقدمه تحریف قرآن به شمار می‌آید استناد جسته است» (سرشار، ۱۳۸۹: ۹۴)؛

۳. اثبات عدم جمع و تدوین قرآن در زمان پیامبر (صلی الله و علیه و آله).

نتیجه‌ای که در نهایت از این مباحث استخراج می‌شود امکان وقوع تحریف در قرآن است.

۴-۳-۱ تحریف ناپذیری قرآن

در اثبات تحریف‌ناپذیری قرآن ادله‌های مختلف را در سه بخش عقلی، نقلی و شهادت اعلام مسلمانان ذکر می‌شود:

۴-۳-۱-۱ عقلی:

۱. اعجاز قرآن از زمان نزول آن تاکنون مورد اتفاق دوست و دشمن بوده است، معنای این مطلب این است که امکان تحریف قرآن ناممکن بوده است؛ زیرا لازمه تحریف به معنای تغییر، امکان هم‌اموردی با قرآن است که در این صورت شبهه تحریف با مسئله اعجاز در تضاد است (اسکندرلو، ۱۳۹۰: ۱۶۸)؛

۲. خاتمیت پیامبر اسلام (صلی الله و علیه و آله) و اکمال دین اسلام لزوماً نیازمند این مسئله است که منبع اصلی این دین اولاً باید کامل باشد و ثانیاً از هرگونه تحریف مصون بوده باشد (ایازی، ۱۳۸۰: ۲۲۲).

۴-۳-۱-۲ نقلی

۱. در خود قرآن آیاتی مبنی بر عدم تحریف آن وجود دارد از جمله «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر/۹)؛ «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلُ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ» (شاه‌عبدالعظیمی، ۱۳۶۳: ۸۶/۷ و ۳۷۹/۱۱)؛

۲. روایات بسیاری (حدیث ثقلین، احادیث عرضه و ...) در خصوص عدم تحریف قرآن نقل شده است. از سوی دیگر روایات اندکی که ظاهر آنها دلالت بر تحریف قرآن دارد از سوی اندیشمندان مسلمان رد شده است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱، ۲۸؛ سیوطی، ۱۴۲۱: ۲، ۳۲۹؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ج ۶، ۱۳-۱۴) به عنوان مثال شعرانی روایات نقل شده در تفسیر علی بن ابراهیم قمی که دلالت بر تحریف قرآن دارد را رد کرده است (عاشوری، ۱۳۸۰، ص ۸).

قرآن منجر به تغییر و یا به بیانی دیگر کم و زیاد شدن فصاحت و بلاغت آیات قرآن شده است (همان).

او جدای از سیر تحول معنای واژه‌ها به رشد ایده‌ها در قرآن هم اشاره می‌کند. از نظر او در برخی از داستان‌ها تجدید نظر وجود دارد. دو روایت موازی از تولد حضرت یحیی علیه‌السلام و حضرت عیسی علیه‌السلام در سوره آل عمران، آیات ۳۳-۵۱ و سوره مریم، آیات ۳۶-۱ وجود دارد که در جزئیات تفاوت‌های چشمگیری دارند و این نشان‌دهنده رشد ایده‌ها در قرآن است.

ولج در اینجا با توجه به تفاوت سرگذشت حضرت عیسی (علیه‌السلام) و حضرت مریم (علیه‌السلام)، در بیان قرآن اشاره می‌کند و از آن تطوّر مفاهیم و محتوای قرآن (رشد ایده‌ها) را نتیجه می‌گیرد. اما باید گفت بسیاری از محققان قرآنی به این حوزه ورود کرده‌اند و به تکرار داستان‌ها در قرآن و تفاوت‌هایی که در این تکرارها وجود دارد اشاره کرده و دلایلی را برای آن مطرح کرده‌اند. گویا سبک بیان قرآن این است که داستان‌ها را در سور مختلف تکمیل کند و یا شاید در سوره‌ای بنا به ضرورت، آن بخشی از داستان را به صورت جزئی‌تر بیان نماید که به هدف و غرض خاصی در آن سوره قرار گرفته تا مقصود خداوند را آشکارتر نماید. مسیر انحرافی در این نوع نگاه این است که سیر تحول معنای واژه‌ها و یا مفاهیم قرآن را در کنار سیر تحول علم گوینده آن بدانیم. این امر با اعتقاد مسلمانان درباره الهی بودن قرآن و مختصاتی که علم خداوند متعال دارد، منافات دارد.

به عنوان مثال تکرار داستان بنی‌اسرائیل و موسی (علیه‌السلام) به این دلیل است که «در هر مورد به قسمت و فراز خاصی از داستان اشاره شده و می‌خواهد در هر مورد، مردم را به نکته خاصی توجه دهد که در مورد دیگر به آنان توجه نداده است. و در موارد دیگری که پاره‌ای از آیات قرآن تکرار شده که بیانگر «واقعیت خاصی» است؛ یا برای اهمیت آن موضوع است و یا برای نتیجه‌گیری از تأثیر خاص روانی در روحیه خوانندگان و شنوندگان قرآن می‌باشد» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ۵۴۱-۵۴۳)

۴-۳ تحریف قرآن

اگر در آرای ولج نتوان تصریح روشنی به اعتقاد به تحریف قرآن داشت، اما باید دانست که این امر هم یکی از مبانی و پیش‌فرض‌هایی است که در مطالعات او به چشم می‌خورد. اعتقاد به تحریف از میان برخی از نظرات او بیرون می‌آید.

۱. تلاش برای اثبات اختلاف قرائات و پررنگ جلوه دادن آن؛

۴-۳-۱-۳ شهادت بزرگان

شیخ صدوق (صدوق، ۴۱۴: ۸۴)، شیخ مفید (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۵/۸۹)، شیخ طوسی (طوسی، بی‌تا: ۳/۱) سید مرتضی (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۷/۱) طبرسی (همان)، فخررازی (فخررازی، ۱۴۲۰: ۷۴/۱۲)، زمخشری (زمخشری، ۱۴۲۱: ۵۳۰/۲-۵۳۱) و دیگران (معرفت، ۱۳۸۶: ۵۵) با دلایل متقن بر تحریف‌ناپذیری قرآن شهادت داده‌اند. آیت‌الله خوئی تواتر و تحریف‌ناپذیری قرآن را مورد اتفاق جمیع نحله‌ها و مذاهب اسلامی می‌داند «قد أطبق المسلمون بجمیع نحلهم و مذاهبهم علی أن ثبوت القرآن ینحصر طریقة بالتواتر و استدلال کثیر من علماء السنة و الشیعة علی ذلك: بأن القرآن تتوافر الدواعی لنقله، لأنه الأساس للدين الإسلامي، و المعجز الإلهی لدعوة نبی المسلمین» (خوئی، بی‌تا: ص ۱۲۳).

۴-۴-۱-۴ نسخ‌پذیری آیات قرآن

در جریان توضیح تهیه نسخه نوشتاری قرآن، ولج بیان می‌کند که این امر شامل برخی بازنویسی‌ها و تغییراتی در آیات قبلی می‌شد. از نظر او این امر در آیه ۱۰۶ سوره بقره تصریح شده است. سپس با توجه به آیه ۱۰۱ سوره نحل و نیز ۵۲ سوره حج، درباره این تغییرات سه نوع توضیح می‌دهد. یکی اینکه گاهی اوقات محمد (صلی الله و علیه و آله) بخش‌هایی از آیات نازل شده را فراموش می‌کرد، دیگر اینکه شیطان چیزی به آیات اضافه می‌نمود و سوم اینکه خداوند به سادگی برخی از آیات خوب یا بهتر را جایگزین آیات می‌کرد. از نظر وی از لغت «آیه» در این متون معنی «بیت» یا بخش دریافت می‌شود اما قرآن هیچ اشاره‌ای درباره اندازه این واحدهای وحی آسمانی که حذف می‌شوند یا توسط آیات دیگر جایگزین می‌شوند، ارائه نمی‌دهد.

ولج در ادامه به داستان «آیه‌های شیطانی»: «تلك غراينق العلی - و ان شفاعتهن لترتجی» که بعد از آیات ۱۹ و ۲۰ سوره نجم آمده است، اشاره می‌کند. گرچه می‌گوید این داستان مورد پذیرش اکثر نویسندگان غربی قرار گرفته است اما خود او این داستان را نمی‌پذیرد، هرچند ولج این داستان را نمی‌پذیرد، اما ذکر این موضوع در ذیل مبحث نسخ آیات و القای شیطان نشان‌دهنده تعریف او از نسخ است. یعنی این امکان وجود داشته است، اما شواهد امر داستان مزبور را تأیید نمی‌کند.

او این حکایت را بدون بررسی همه منابع و فقط با تکیه بر برخی از منابع قرن سوم و چهارم هجری نقل می‌کند در صورتی که بیشتر منابع تاریخی و روایی کهن آن را نقل نکرده‌اند و بسیاری

از مورخان و محدثان، ساختگی بودن آن را اعلام کرده‌اند (عبدالمحمدی، ۱۳۹۰: ۱۲۲).

در ادامه ولج با بیان حکم شراب‌خواری به مصداق نسخ در قرآن اشاره می‌کند. اما باید گفت محققان با بررسی آیات مربوط به شرب‌خمر ضمن تبیین و ارائه توجیهات مستدل و منطقی، نسخ در این آیات را نپذیرفته‌اند (خوئی، بی‌تا: ۴۷۲).

۴-۴-۱-۴ باز تعریف نسخ

در بیان آیت‌الله خوئی نسخ عبارت است از برداشتن امر ثابت در شریعت مقدس به سبب پایان مدت و زمان آن. خواه این امر ثابت از احکام تکلیفی باشد یا از احکام وضعی و یا از مناصب الهی و یا غیر آن، از آن جهت که به خداند مربوط می‌شود و به شارع. برای نسخ سه حالت را در نظر می‌گیرند:

۱. نسخ در تلاوت، نه در حکم؛ تلاوت آیه‌ای نسخ شده ولی حکم آن رایج است. این نوع نسخ بدان معنی است که با نسخ آیه یعنی تحریفی در قرآن رخ داده است. آیت‌الله خوئی این نوع نسخ را نمی‌پذیرد، زیرا با خبر واحد نقل شده است و از نظر ایشان همان‌طور که خود قرآن با خبر واحد ثابت نمی‌شود، نسخ قرآن نیز این گونه اثبات نمی‌گردد.

۲. نسخ در تلاوت و حکم؛ مبنای ادعای این نوع نسخ نیز همان خبر واحد است.

۳. نسخ در حکم نه در تلاوت؛ حکمی که در آیه آمده نسخ شده ولی تلاوت آن همچنان در قرآن ضبط شده است. آیت‌الله خوئی اعتقاد داشتند که در وقوع نسخ و وجود آیه منسوخ در قرآن در بین علما اختلاف وجود دارد، ولی در اصل امکان نسخ و همچنین در وجود آیاتی که ناسخ احکام ادیان گذشته و یا ناسخ پاره‌ای از احکام اسلام در صدر اول هستند، هیچ اختلافی وجود ندارد (خوئی، بی‌تا: ۲۷۶-۲۸۶).

آیت‌الله معرفت نیز در حوزه نسخ ورود جدی داشتند. ایشان در طول سی سال به طور مدام ایده خود را تنقیح و تکمیل کرد و در نهایت اعلام کرد نسخ در قرآن نیست و شایسته است این بحث از پرونده مباحث قرآنی حذف شود؛ آیت‌الله خوئی در البیان فقط نسخ آیه نجوی را می‌پذیرد و در مورد بقیه مناقشه می‌کند و آیت‌الله معرفت در جلد دوم التمهید، نسخ هشت آیه را می‌پذیرد، ولی در گفتگوهای شفاهی اخیر، وقوع اصل نسخ مصطلح در قرآن را انکار می‌کنند. (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳: ۳۸۸-۳۹۸) چرا که تمامی موارد مورد توهّم نسخ قابل حمل بر وجوه دیگری هستند (معرفت، ۱۳۸۳:

مطالبی که در مجموعه احادیث وجود دارد و منابع دیگر مسلمانان همخوانی ندارد. از نظر او، دیدگاه فوق سبب می شود که رابطه بین قرآن و کتاب مقدس یهودیان و مسیحیان مورد سؤال قرار گیرد.

۴-۵-۱ اقتباس و منشأ بشری

زمانی که گفته می شود یک اثر اقتباسی است، در مقایسه آن اثر با منبعی که از آن اقتباس صورت گرفته باید شباهت های زیادی یافت، تا بتوان آن اثر را به آن منبع مستند کرد. درباره ادعای اقتباس قرآن از عهدین نیز این موضوع صدق می کند.

گایگر^۱ اولین بار در سال ۱۸۹۶ میلادی ایده اقتباس قرآن از منابع یهودی را مطرح کرد.^۲ این نظر سنتی شد تا سایر مستشرقان هم به وادی اقتباس قرآن ورود کنند. البته کسانی نیز بودن که بخشی از سخنانی از این دست را نقد کرده و آن را تندروی و تعصب می دانستند. اما پس از گذشت زمان در آن سوی ماجرا کسانی از میان بودند که برخلاف نظر اسلاف خود سخن راندند. از این میان موننگمری وات از مستشرقان متأخر، معتقد بود که قرآن کتابی است که از طرف خداوند بر پیامبر نازل شده و البته مانند انجیل؛ خالی از خطا و اشتباه نیست (بل، ۱۳۸۲: ۱۸ و ۱۹) او تا جای پیش می رود که می گوید از سال ۱۹۵۳ مدافع این نظر هستم که قرآن فعل الهی است که از طریق شخصیت محمد عرضه شده است (موننگمری، ۱۳۷۳: ۴۷) البته این نظر نهایی و جامع مستشرقان نیست و در برهه کنونی نیز فرضیه اقتباس قرآن از عهدین و یا اساطیر کهن طرفدارانی دارد.^۳

باید دقت نمود که از نظر خدای متعال پیامبران بر سر دعوت به یک دین ثابت و واحد، برانگیخته شدند. این ما هستیم که در مطالعات خود از واژه ادیان استفاده می کنیم. اگر از این زاویه نگاه کنیم، در این خط سیر دعوت پیامبران که از زعم ما سبب به وجود آمدن دین های مختلف می شود، مشترکاتی وجود دارد. ادیان در مسائلی همچون توحید، نبوت، معاد، عبادت، خداپرستی و ... مشترک هستند. پس جای تعجب نیست اگر در قرآن هم با مسائلی برخورد کنیم که در کتب پیشین آمده است. اما این امر را نباید از حیث اقتباس در نظر گرفت، بلکه باید دانست که قرآن آمده تا تصدیق کننده کتب پیشین باشد: «و هَذَا كِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ مَبْرُكٌ مُصَدِّقٌ

۹۹) از ابتکارات ایشان وضع دو اصطلاح «نسخ مشروط» و «نسخ تمهیدی» بود.

در نسخ مشروط هریک از ناسخ و منسوخ وابسته به شرایط خاص و مصلحت متناسب با خود هستند. اگر شرایط و مصلحت حکم استمرار داشته باشد، حکم نیز پابرجا می ماند و هرگاه از بین برود، حکم نیز از بین می رود. اگر مصلحت و شرایط حکم دوباره زنده شود، حکم بازمی گردد؛ مثلاً اگر مسلمانان فاقد توان مواجهه با دشمنان باشند، باید به آیات صفح و گذشت عمل کنند و با مشرکان مدارا نمایند و اگر دارای توان و قدرت کافی باشند، باید براساس آیات جهاد از هیچ تعرض دشمنان درنگزدند (معرفت، ۱۳۹۷: ۲/۲۸۵)

در نسخ تمهیدی شارع مقدس برای مبارزه با برخی عادات غلط که بین مردم جا افتاده بود، ابتدا حکمی را هماهنگ با جامعه ترخیص می کند، سپس عقب نشینی می نماید و بنیان این عادت غلط را در جامعه فرو می ریزد. مانند همراهی اولیه قرآن با برخی از عادات جاهلی و سپس تصحیح تدریجی آن، تا نسخ آن عادت غلط (همان، ۱۳۸۳: ۱۰۵) مانند برخورد قرآن با شراب خواری در صدر اسلام.

نقطه اشتراک این دو نوع نسخ، تدریجی بودن آن است، اما از آن سو شرایطی که این دو نوع نسخ در آن ظهور و بروز می یابند با هم متفاوت است و سبب تفکیک آنها می شود.

بنابراین با این نوع نگاه به نسخ، آنچه ولج و دیگران ادعا می کنند، بر قرآن حمل نمی شود. نتیجه پذیرش ادعای آنان مطرح شدن تحریف در قرآن است، زیرا با نسخ یا انشاء آیه ای، تحریف به نقصان در قرآن مورد پذیرش قرار می گیرد. این در حالی است که پیروان تورات و انجیل، نسخ را در قوانین و احکام الهی محال می دانند و در نتیجه به استمرار و همیشگی بودن شریعت حضرت موسی (علیه السلام) معتقد می باشند (خوئی، بی تا: ۲۷۹)

۴-۵ از کتب آسمانی مسیحیان و یهودیان

ولج در بخشی از نظرات خود بیان می کند که درک اینکه محمد (صلی الله و علیه و آله) داستان ها و اطلاعات دیگری را از پیام رسانان مختلف مانند یهودیان و مسیحیان دریافت می کند و در لحظات نزول وحی آنها را به شکل قرآنی بیان می کند، دور از ذهن نیست. چنین دیدگاهی، اگر چه امروزه درست تلقی می شود، با

۳. برای اطلاعات بیشتر ر.ک: محمد کاظم شاکر و محمد سعید فیاض، سیر تحوّل دیدگاه های خاورشناسان در مورد مصادر قرآن، مجله پژوهش های قرآن و حدیث.

1. Abraham Geiger
۲. Geiger, Judaism and Islam, p17. به نقل از محمد کاظم شاکر و محمد سعید فیاض، سیر تحوّل دیدگاه های خاورشناسان در مورد مصادر قرآن، مجله پژوهش های قرآن و حدیث، ص ۱۲۲.

محیط‌های پیرامونی‌اش به ویژه در برخورد با کاروان‌های تجاری سرزمین‌های دیگر که با خود مفاهیم و آموزه‌هایی را به همراه می‌آوردند، دانسته‌اند (حداد، ۱۹۸۲: ۱۰۵۹ و ۱۰۶۰؛ رضوان، ۱۴۱۶: ۱/ ۱۰۰؛ سالم الحاج، ۲۰۰۲: ۱/ ۳۹-۳۶).

ولج نیز از این قافله جدا نمانده و یکی از مبانی او تأثیرپذیری از فرهنگ زمانه است. او عقیده دارد که بیشتر روایات قرآنی نسخه‌هایی از داستان‌های سنتی هستند که در سایر فرهنگ‌های خاور نزدیک دیده می‌شود، که متناسب با جهان‌بینی و آموزه‌های قرآن اقتباس شده‌اند. چندین نسخه از افسانه‌های دیرینه خاور نزدیک و بسیاری از مضامین اسطوره‌ای رخ داده‌اند؛ آفرینش آسمان و زمین در مدت شش روز و عرشی که از آن به جهان فرمانروایی می‌شود چندین بار در قرآن ذکر شده است.

همچنین ولج در بخش سوگندهای قرآنی بیان می‌کند که انواع مختلفی از سوگندها و اشکال مربوط به آنها در سوره‌های کوتاه‌تر، معمولاً در آغاز، رخ می‌دهد. به نظر می‌رسد این فرض که بیشتر (اما مطمئناً همه) این سوگندها جزء اولین قسمت‌های قرآن نیستند، توجیه شده است. به نظر می‌رسد برخی سوگندها رمزنگاری شده و تفسیر یا ترجمه‌شان دشوار است. معمولاً عبارات سخنان سازندگان عرب باستان (طالع‌بینان) از این دست‌اند. ولج در این بخش با دشوار خواندن ترجمه برخی از قسم‌ها، آن را رمزی خوانده و سعی دارد تا با نزدیک کردن آن به فرهنگ کاهنانه و یا طالع‌بینان عربستان، این عبارات را بازتابی از رفتارها و سخنان این گروه بداند که در قرآن منعکس شده، تا از این طریق بر تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه تأکید ورزد.

مسئله سوگندهای قرآن از موضوعات واضح قرآن است که ولج از درک آن عاجز مانده است زیرا: «قرآن به زبان عربی روشن سخن می‌گوید و بسیاری از اسلوب‌های عرب را به کار می‌بندد که از آن جمله عادت عرب به قسم خوردن، برای تأکید در امری است و یکی از زیبایی‌های کلام قرآن نیز همین است که با استفاده از اسلوب زبان عربی معمول در بین مردم، مجموعه‌ای آورده که نظیر ندارد» (سرشار، ۱۳۸۹: ۱۰۳).

الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ» (انعام / ۹۲)، اما در این راستا چون کتاب آخر و تکمیل‌کننده معارف پیشین است، معرفت‌های منحرف و نادرست را اصلاح می‌کند.^۲ بخشی از این اصلاح را در ذکر داستان‌های انبیاء پیشین می‌بینیم که با وجود برخی از شباهت‌ها با عهدین، اما در عین حال عاری از تحریفات و انحرافات است که به دست بشر در داستان‌های عهدین رخ داده است. در تأثیرپذیری از تورات و انجیل، باید گفت این دعوی مسلمانان و یهودیان اینجا جایگاهی ندارد. از زاویه سخن خداوند به هرحال این کتاب‌ها الهی هستند و همان خدایی که صاحب قرآن است، صاحب سایر کتب آسمانی نیز هست. از سوی دیگر تفاوت نقل‌ها در قرآن با تورات و انجیل در جهت اصلاح برخی تغییرات و تحریفات است.

اما نکته حائز اهمیت در اینجا نتیجه‌ای است که از فرضیه اقتباس قرآن از عهدین یا سایر مصادر حاصل می‌شود. تلاش مستشرقان و ارائه‌کنندگان این فرضیه این است که با اثبات اقتباس، ادعا کنند که این قرآن توسط کسانی به پیامبر تعلیم داده شده و او این کتاب را از آنان گرفته است. این گونه برای قرآن منشأ بشری قائل شده و منشأ الهی و وحیانی بودن آن را نقض می‌کنند. حال آنکه این ادعا در زمان نزول قرآن هم مطرح شد و مشرکان ادعا کردند که از سوی کسانی قرآن به پیامبر (ص) تعلیم داده شده است: «ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلِّمٌ مِّثْنُونٌ» (دخان / ۱۴) اما این ادعا راه به جایی نبرد و پس از یک وقفه طولانی در سال‌های اخیر توسط تعدادی از مستشرقان و همفکران ایشان پیگیری شد.

به هر حال پذیرش اقتباس قرآن از عهدین در صورتی است که قرآن و عهدین تفاوت‌های بسیاری دارند. داستان‌ها و اخباری در قرآن آمده که خبری از آنها در عهدین نیست. از سوی دیگر قرآن مطالبی دارد که جایگاه بنی‌اسرائیل به عنوان قوم یهود را نفی می‌کند و مطالبی بر خلاف برگزیده بودن قوم یهود و ... دارد.

۴-۶ تأثیرپذیری از فرهنگ زمانه

خاورشناسان با تمسک به ادله‌ای همچون سفرهای پیامبر اکرم (صلی الله و علیه و آله) به شام یا ملاقات ایشان با چهره‌های نصرانی مانند ورقه بن نوفل و بحیرای راهب و مصاحبت با برخی از عالمان یهود در مدینه آن حضرت را متأثر از اهل کتاب دانسته و قرآن را برگرفته از مصادر دینی و فرهنگی جامعه عربستان و

۲. آیاتی که به تحریف کتب پیشین اشاره می‌کند: سوره بقره آیه ۷۹؛ سوره نساء آیه ۴۶ و سوره مائده آیات ۱۳ و ۴۱.

۱. همچنین ر.ک: سوره بقره آیات ۴۱، ۸۹، ۹۱، ۹۷، ۱۰۱؛ سوره آل عمران آیات ۳ و ۵۰؛ سوره انعام آیه ۹۲؛ سوره مائده آیات ۴۶ و ۴۸؛ سوره احقاف آیه ۳۰ و سوره صف آیه ۶.

۴-۶-۱ مستشرقان و اسطوره‌نگاری گزاره‌های تاریخی در قرآن

لغت‌شناسان واژه اسطوره^۱ را از سطر به معنای سخن پریشان، بیهوده، بی‌ریشه، دروغ و سخنان باطلی که نظامی در آن‌ها نیست، دانسته‌اند (جوهری، ۱۴۱۸: ۱/ ۵۵۹؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۴/ ۳۶۳-۳۶۵).

هرچند تعریف مشترک و جامعی از اسطوره و اسطوره‌شناسی وجود ندارد، اما در میان تعاریف همان معنایی که در ریشه این لغت آمده است، لحاظ می‌شود. بنا بر آنچه در زبان مرسوم تا سده نوزده وجود داشت، اسطوره به هر چیزی اطلاق می‌شد که با واقعیت تضاد داشت (رضایی اصفهانی، ۱۳۹۳: ۲۶۹) از این رو داستان‌های اساطیری معنایی تخیلی و غیر واقعی را به ذهن متبادر می‌کند. آنچه در ادعای شرق‌شناسان نسبت به داستان‌های تاریخی قرآن هم آمده همین موضوع را تداعی می‌کند. ادعای اکثر این مستشرقان دارای

یک پیش‌فرض مشترک است و آن هم نوع نگاه به داستان‌های مسیحی و عهدین است که آنها را دروغ و ساختگی می‌پندارند.

کلیموویچ شرق‌شناس روسی (دسوقی، ۱۳۷۶: ۸۵)، هنری ماسیه^۲ (ماسیه، ۱۹۷۳: ۱۱۳)، نولدکه (نولدکه، ۱۳۸۲: ۱۲۸-۱۲۷)، آرتور جفری (جفری، ۱۳۷۲: ۲۰۲) به تأثیرپذیری قرآن از افسانه‌های گذشته اشاره کرده‌اند.

در این میان نتیجه نهایی را ریکالدو^۳ بیان می‌کند که با ادعای خیالی خواندن داستان‌های قرآن منشأ الهی قرآن را نفی می‌کند (رحمتی، ۱۳۸۱: ۸).

نسبت اسطوره دادن به قرآن، موضع جدیدی نیست و سابقه آن به زمان نزول قرآن بر می‌گردد که قرآن را «اساطیر الاولین» می‌خواندند. خداوند به شدت با این امر برخورد کرده و در ۹ آیه از آیات قرآن به این اتهام اشاره می‌کند.

ردیف	متن آیه	سوره/آیه
۱	«وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَةً لَا يُؤْمِنُوهَا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»	انعام / ۲۵
۲	«وَإِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»	انفال / ۳۱
۳	«وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»	نحل / ۲۴
۴	«لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَٰذَا مِنْ قَبْلُ إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»	مؤمنون / ۸۳
۵	«وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا»	فرقان / ۵
۶	«لَقَدْ وَعَدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»	نمل / ۶۸
۷	«وَالَّذِي قَالَ لِبَوْلَدِيهِ أَفْ لَكُمَا أَتَعِدَانِي أَنْ أَخْرُجَ وَ قَدْ خَلَتْ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَ هُمَا يَسْتَفْتِيَانِ اللَّهَ وَيَلِكُ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ يَقُولُ مَا هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»	احقاف / ۱۷
۸	«إِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»	اقلم / ۱۵
۹	«إِذَا تُلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ»	مطففين / ۱۳

نَقَصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نَتَّبِعُ بِهِ فُؤَادَكَ وَ جَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ. (هود/ ۱۲۰)

بنابراین اگر قرار است فؤاد پیامبر (صلی الله و علیه و آله) تثبیت شود، باید آنچه به ایشان گفته می‌شود، حق باشد. کسی با اخبار پوشیده، دروغ، تخیل‌گونه و به دور از واقعیت به تثبیت فؤاد نمی‌رسد. «ثبت» دوام شیء است (ابن فارس، ۱۴۰۷: ۱، ۳۹۹) و اصل این ریشه همان استقرار و تداوم بر امری است و این معنی درباره استقرار مکان «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا»

اما خدای متعال آنچه در قرآن آمده را نه اسطوره تخیلی بلکه حق می‌داند. خداوند در جریان اصحاب کهف، این خبر را حق می‌شمرد: «نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ» (کهف/ ۱۳) همچنین پس از بیان سرگذشت حضرت عیسی (علیه‌السلام) این داستان را حق می‌داند: «إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ» (آل عمران/ ۶۲) قصه کردن سرگذشت انبیاء پیشین بر پیامبر (صلی الله و علیه و آله) که همه به حق صورت گرفته، جهت تثبیت فؤاد ایشان است: «وَ كَلَّا»

چارچوبی را شکل دهد که نتیجه آن به غیر وحیانی بودن قرآن منجر گردد:

۱. با بررسی نکات ادبی و گفتمان قرآن به دنبال زمینه‌چینی لقاء عدم وحیانی بودن قرآن است.

۲. تطور واژه‌ها در مجرای تاریخ امری پذیرفته شده است اما ولج در این بخش با پیش‌فرض تطور واژه‌های قرآنی به صورت غیرمستقیم فصاحت و بلاغت قرآن را نشانه گرفته است.

۳. ولج با تمسک به موضوعاتی چون: اختلاف قرائات و پررنگ جلوه دادن آن، اعتقاد به نسخ الفاظ قرآن و اثبات عدم جمع و تدوین قرآن در زمان پیامبر (صلی الله و علیه و آله) به دنبال اثبات تحریف شدن قرآن بر آمده است.

۴. با برداشت‌های ناصواب در بخش آیاتی که تکمیل آیات گذشته هستند به دنبال اثبات نظریه نسخ لفظی آیات است.

۵. او ضمن بی‌توجهی به منشأ الهی کتب آسمانی، برخی از اشتراکات قرآن و کتب مقدس را ذیل اقتباس قرآن تعریف کرده است.

۶. ولج با تمسک به پاره‌ای از موضوعات بدیهی عصر (پیامبر صلی الله و علیه و آله) از جمله سفرهای ایشان و ملاقات با برخی چهره‌های نصرانی از جمله ورقه و بحیرا و مصاحبت با برخی از عالمان یهودی؛ پیامبر (صلی الله و علیه و آله) و قرآن را متأثر از فرهنگ زمانه دانسته است.

موارد فوق در حکم پیش‌فرض‌های است برای اینکه القا کند زمانی که قرآن الهی نباشد، کتابی است بشری. در نتیجه تمام خصوصیات بشری بودن یک پدیده مانند خطاپذیری، نقدپذیری و... را شامل می‌شود. اگر این امر از سوی کسانی که نگاه برون دینی دارند دنبال شود و از آن سو از سوی مسلمانان مورد پذیرش قرار گیرد، دیگر قرآن کتاب الهی نیست که عمل به مفاهیم آن الزام‌آور باشد و یا منشأ هدایت قرار گیرد. زمانی که الهی بودن قرآن نفی شود، می‌توان آن را به چالش کشید.

(انفال / ۴۵)، حکم «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ» (رعد / ۳۹)، قلب «لَنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ» (بقره / ۲۵۰)، رأی و اراده «وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبَّتْ أقدامَنَا» (فرقان / ۳۲)، نظر و ... کاربرد دارد. «ثَبَّت» در مقابل «زوال» است (مصطفوی، ۱۴۳۰: ۸، ۲) آنچه حق باشد دوام دارد، در حالی که دروغ و سخن پریشان و باطل، زوال‌پذیر است.

از سوی دیگر اگر این قرآن ادعای هدایت برای مردم را دارد «وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ» (حج / ۲۴) این هدایت نمی‌تواند براساس مطالب خرافی و باطل صورت گیرد، زیرا نقض غرض است. ما که بشر هستیم نیز اگر قصد هدایت و تربیت کسی را داشته باشیم به مطالب خرافی و دروغ متوسل نمی‌شویم، زیرا می‌دانیم که بی نتیجه است، چه برسد به کلامی که جنبه الهی دارد. در این میان برخی از مستشرقان نیز به حقیقی بودن داستان‌های قرآن تصریح کرده‌اند. دکتر واگلیری^۱ می‌نویسد: «بزرگ‌ترین معجزه اسلام، قرآن است که به وسیله آن یک رشته روایات و داستان‌های منظم و مقطوع و اخباری مبنی بر قطعیات مطلقه به ما می‌رسد» (واگلیری، بی تا: ۳۵) امروزه از طریق تحقیقات باستان‌شناسی شواهد تاریخی زیادی در مورد صدق داستان‌های قرآن کشف و جمع‌آوری شده است که هرگونه تردیدی را برطرف می‌سازد.^۲

نتیجه‌گیری

وحی قرآنی به دلیل جایگاه والای آن در بنیان و اساس اسلام از دیرباز تاکنون مورد توجه خاص مستشرقان بوده است و در این خصوص تلاش‌های زیادی با انگیزه‌های مختلف از سوی آنان شکل گرفته است. در این بین دیدگاه و نگرش آلفورد تی ولج نسبت به قرآن غیراعتقادی بوده است و از این رو دارای پیش‌فرضی خاص در هنگام مواجهه با قرآن است. از سوی دیگر عدم شناخت و اطلاع کافی او منجر به ابراز نظریات سطحی درباره قرآن شده است، زیرا وی ضمن اینکه قرآن را به عنوان یک پدیده مورد بررسی قرار داده و تنها به سیر تحولات تاریخی و یا بررسی ادبیات کلامی آن پرداخته است. یک بررسی ساده پیرامون مبانی ولج که اکثر آنها، میان سایر مستشرقان نیز مشترک است، نشان می‌دهد که این مبانی یک هدف خاص را نشانه گرفته و مهم پیامدی است که از آن حاصل می‌شود. ولج با تکیه بر مبانی ذیل به دنبال این است تا

۲. دکتر عبد الکریم بی‌آزار شیرازی در کتاب «باستان‌شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآنی» در ده فصل به تبیین داستان‌های قرآنی در مناطق مختلفی چون بین النهرین، فنیقه، اردن، مصر و ... پرداخته است.

1. Loura Vaccia Vaglieri

فهرست منابع

قرآن

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۴ق). اعتقادات الإمامیه، قم: کنگره شیخ مفید.
ابن عربی، محیی الدین. (بی تا). الفتوحات المکیه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن فارس، محمد بن زکریا. (۱۴۰۷ق). معجم مقاییس اللغة، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب، بیروت: دار صادر.
اسکندرنلو، محمدجواد. (۱۳۹۰ش). اعجاز قرآن و مصونیت از تحریف، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).

ایازی، محمدعلی. (۱۳۸۰ش). پژوهش های فقه قرآنی، قم: بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی).

آلوسی، محمود بن عبدالله. (۱۴۱۵ق). روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، قم: دار الکتب العلمیه.

بابایی، علی اکبر. (۱۳۹۱ش). مطالعه مکاتب و روش های تفسیری، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

بل، ریچارد. (۱۳۸۲ش). مقدمه ای بر تاریخ قرآن، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، قم: سازمان اوقاف و امور خیریه.

بل، ریچارد. مقدمه ای بر قرآن، ادینبورگ: انتشارات دانشگاه.
بهبودی، محمدباقر. (۱۳۷۶ش). تأمل در قرآن، تهران: انتشارات سینا.

تحریری، فخرالدین. (۱۳۷۵ق). مجمع البحرين، تهران: انتشارات مرتضوی.
جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۸ش). وحی و رهبری، قم: مؤسسه الزهرا.

جوهری، اسماعیل بن عماد. (۱۴۱۸ق). الصحاح، بیروت: دار الفکر.
حداد، یوسف دره. (۱۹۸۲م). قرآن و کتاب: مراحل دعوت قرآنی، بیروت: انتشارات کتابخانه پولسی.

حسین، صادق. (۱۳۹۳ش). مقدمه ای بر علوم قرآنی، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).

خویی، سید ابوالقاسم. (بی تا). البیان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه احیاء آثار امام خویی.

دسوقی، محمد. (۱۳۷۶ش). تحول تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق شناسی، ترجمه محمدرضا افتخارزاده، تهران: انتشارات هزاران.

راغب، عبدالسلام احمد. (۱۳۸۷ش). کارکرد تصویر هنری در قرآن کریم، تهران: سخن.

رحمانی، محمدکاظم. (۱۳۸۱ش). قرآن در عصر اصلاحات: مطالعه ای در مطالعات اسلامی در اروپا، کتاب ماه دین، شماره ۶۳ و ۶۴ ص ۱۷-۴.

رضایی اصفهانی، محمدعلی. (۱۳۹۳ش). منطق تفسیر قرآن (۴)، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).

_____ (۱۳۸۶ش). قرآن و علم، قم: پژوهش های تفسیر و علوم قرآنی.

_____ (۱۳۸۶ش). منطق ترجمه قرآن، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.

رضوان، عمر بن ابراهیم. (۱۴۱۶ق). آرای مستشرقان درباره قرآن کریم، ریاض: دار طیبه.

زرقانی، محمد عبدالعظیم. (۱۴۱۷ق). مناهل العرفان فی علوم القرآن، بیروت: المکتبه العصریه.

زرکشی، محمد بن بدرالدین. (۱۴۱۵ق). البرهان فی علوم القرآن، تحقیق یوسف عبدالرحمن مرعشلی، بیروت: دار المعرفه.

سرشار، مؤگان. (۱۳۸۹ش). بررسی و نقد مدخل های قرآن، حدیث و تفسیر در دایره المعارف اسلام، تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.

سلیم الحاج، ساسی. (۲۰۰۲م). پدیده اسلامی و تأثیر آن بر مطالعات اسلامی، لیبی: دار الکتب الوطنیه.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابوبکر. (۱۴۲۱ق). الاتقان فی علوم القرآن، بیروت: دار الکتب العربی.

شاه عبدالعظیمی، حسین. (۱۳۶۳ش). تفسیر اثنی عشری، تهران: میقات.
شایان مهر، علیرضا. (۱۳۷۹ش). دانشنامه تطبیقی علوم اجتماعی، تهران: انتشارات مؤسسه کیهان.

صالح، صبحی. (۱۳۷۲ش). پژوهش هایی در علوم قرآنی، قم: الشریف الرضی.
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳ش). مفاتیح الغیب، تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی.

طباطبایی، محمدحسین. قرآن در اسلام، قم: بوستان کتاب.
طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۸۸ق). مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.

طوسی، محمد بن حسن. (بی تا). التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

عاشوری طالوکی، نادیا علی. (۱۳۷۹ش). مصونیت قرآن از تحریف از دیدگاه علامه شعرانی، صحیفه مبین، شماره ۲۳. ص ۳۴-۵.

عبدالمحمدی، حسین. (۱۳۹۰ش). نقدی بر روش تاریخ گذاری در مقاله محمد پیامبر اسلام در چاپ دوم دایره المعارف اسلام، فصلنامه تاریخ اسلام، شماره ۳. ص ۱۳۵-۱۱۱.

علوی مهر، حسین. (۱۳۹۲ش). مسئله وحی و شبهات آن، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).

فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۲۰ق). التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، لبنان: دار احیاء التراث العربی.

قرطبی، ابوعبدالله. (۱۴۰۵ق). الجامع لأحكام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

کارل، آرمسترانگ. (۱۳۸۳ش). زندگینامه پیامبر اسلام، ترجمه کیانوش هاشمی، تهران: انتشارات حکمت.

کارلایل، توماس. (۱۳۱۲ق). تاریخ زندگی پیامبر اسلام، ترجمه عبدالله زنجانی، تبریز: سروش.

گایگر، آبراهام. (۱۹۵۴). یهودیت و اسلام: پیش زمینه های کتاب مقدس و تلمودی در قرآن. انتشارات دانشگاه نیویورک.

ماسه، هنری. (۱۹۷۷م). اسلام، ترجمه بهیج شعبان، بیروت: انتشارات عواید.
مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

مصطفوی، حسن. (۱۴۳۰ق). تحقیق در کلمات قرآن کریم، بیروت: دار الکتب العلمیه.

معرفت، محمدهادی. (۱۳۹۷ق). مقدمه ای بر علوم قرآنی، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.

نصیری، علی. (۱۳۸۶ش). مکتب تفسیری صدرالتألهین، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
نولدکه، تئودور. (۱۳۸۲ق). تاریخ القرآن، ترجمه جورج تامر، بیروت: ناشناس.
وات، مونتگمری. (۱۳۷۳ش). برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان، ترجمه محمدحسین آریا، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
واگلیری، لورا. (بی تا). پیشرفت سریع اسلام، ترجمه سید غلامرضا سعیدی، قم: انتشارات روح.
ولج، آلفورد و دیگران. (۱۹۸۶م). قرآن در دایره المعارف اسلام، لندن: بریل.

Bibliography

The Quran

Abdul Mohammadi, Hussein. (1390 AH). "A Critical Review of the Dating Methodology in the Article 'Muhammad; The Prophet of Islam in the Second Edition of the Encyclopedia of Islam'", *Islamic History Quarterly*, Year 12, No. 3, Autumn.(in persian)
Alavi Mehr, Hussein.(1392 AH). *The Issue of Revelation and Its Doubts*, Qom: International Center for Translation and Publication, Mustafa (PBUH).(in persian)
Alousi, Mahmoud ibn Abdullah.(1415 AH). *Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Quran al-Azim wa al-Sab' al-Mathani*, Qom: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Publications of Mohammad Ali Baydoun. (in Arabic)
Ashouri Talouki, Nadia Ali.(1379 AH). *The Infallibility of the Quran from the Perspective of Allameh Shoarani*", *Sahifeh Mobin*, No. 23.(in persian)
Babai, Ali Akbar. (1391 AH). *A Study of Interpretive Schools and Methods*, Qom: Research Institute for Seminary and University. (in persian)
Behboudi, Muhammad Baqir. (1376 AH). *Contemplation in the Quran*, Tehran: Sina Publications. (in persian)
Bell, Richard.(1382 AH). *An Introduction to the History of the Quran*, revised and edited by William Montgomery Watt, translated by Bahaddin Khormasahi, Qom: Organization of Endowments and Charitable Affairs, Center for Quran Translation into Foreign Languages. (in persian)
Bell, Richrad, *Introduction to The Quran*, Edinbugh, University Press.
Carl, Armstrong.(1383 AH). *Biography of the Prophet of Islam (PBUH)*, translated by Kianoush Hashmati, Tehran: Hikmat Publications.(in persian)

_____ . (۱۳۸۶ش). صیانه القرآن من التحریف، قم: مؤسسه فرهنگی التمهید.
_____ . (۱۳۸۳ش). نسخ در قرآن، بینات، شماره ۴۴.
مکارم شیرازی، ناصر و جعفر سبحانی. (۱۳۷۷ ش). پاسخ به پرسش های مذهبی، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
مؤدب، رضا. (۱۳۷۹ش). اعجاز قرآن از دیدگاه اهل بیت و بزرگان اسلام، قم: احسن الحديث.
میر محمد زرنندی، ابوالفضل. (۱۴۲۰ق). پژوهش در تاریخ و علوم قرآن، قم: انتشارات اسلامی.

Carlyle, Thomas. (1312 AH). *History of the Life of the Prophet of Islam (PBUH)*, translated by Abdullah Zanjani, Tabriz: Soroush.(in persian)
Desouqi, Muhammad. (1376 AH). *Historical Evolution and Evaluation of Orientalist Thought*, translated by Mahmoud Reza Aftikhzadeh, Tehran: Hazaran Publications.(in persian)
Fakhr Razi, Muhammad ibn Umar.(1420 AH). *Al-Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghayb)*, Lebanon: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.(in Arabic)
Geiger, Abraham. I. Katsh(1954) *Judaism and Islam*, Biblical and Talmudic backgrounds of the Quran, New York Univ press. (in Englisg)
Haddad, Yusuf Darrah.(1982 CE). *The Quran and the Book: Stages of the Quranic Call*, Beirut: Publications of the Polish Library. (in persian)
Hossein, Sadiq. (1393 AH). *Introduction to Quranic Sciences*, Qom: International Center for Translation and Publication, Mustafa (PBUH). (in persian)
Ibn Arabi, Muhyiddin. (n.d.). *Al-Futuh al-Makkiyya*, Beirut: Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi. (in Arabic)
Ibn Babawiyah, Muhammad ibn Ali. (1414 AH). *Eteghadat al Imamiya*, Qom: Sheikh Mufid Congress. (in Arabic)
Ibn Faris, Muhammad ibn Zakariya. (1407 AH). *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, edited by Abdul Salam Muhammad Haroun, Qom: Islamic Propagation Office Publications. (in Arabic)
Ibn Manzur, Muhammad ibn Mukarrem.(1414 AH). *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar al-Sader .(in Arabic)
Iskandarlu, Muhammad Jawad. (1390 AH). *The Miracle of the Quran and Immunity from Alteration*, Qom: International Center for Translation and Publication, Mustafa (PBUH). (in persian)
Iyazi, Muhammad Ali.(1380 AH). *Quranic Jurisprudence Research*, Qom: Bustan Ketaab Qom (Islamic Propagation Office Publications). (in persian)

- Jawadi Amoli, Abdullah.(1368 AH). *Revelation and Leadership*, Qom: Al-Zahra Institute. (in persian)
- Jawhari, Ismail ibn Imad. (1418 AH). *Al-Sihah*, Beirut: Dar al-Fikr.(in Arabic)
- Khoei, Seyed Abolqasim. (n.d.).*Al-Bayan in the Interpretation of the Quran*, Qom: Institute for Reviving the Works of Imam Khoei (in Arabic)
- Ma'refat, Muhammad Hadi.(1397 AH). *Introduction to Quranic Sciences*, Qom: Cultural Institute of Introduction.(Arabic)
- _____,(1386 AH). *Protecting the Quran from Alteration*, Qom: Cultural and Publishing Institute of Introduction.(in Arabic)
- _____, (1383 AH). *Abrogation in the Quran*, Baynaat Quarterly, No. 44, Eleventh Year, Winter.(in persian)
- Majlisi, Muhammad Baqir ibn Muhammad Taqi.(1403 AH). *Bihar al-Anwar*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.(in Arabic)
- Makarem Shirazi, Nasir and Jafar Subhani.(1377 AH). *Answers to Religious Questions*, Qom: School of the Imam Ali ibn Abi Talib (PBUH).(in persian)
- Massie, Henry.(1977 CE). *Islam*, translated by Bahij Sha'ban, annotated by Mustafa al-Rafi'i and Muhammad Jawad Mughniyyah, Beirut: Awwaidat Publications.(in Arabic)
- Mir Mohammad Zarandi, Abolfazl.(1420 AH). *Research in the History and Sciences of the Quran*, Qom: Islamic Publications.(in Arabic)
- Mo'addab, Reza. (1379 AH). *The Miracle of the Quran according to the Infallible Household (PBUH) and Twenty of the Great Scholars of Islam*, Qom: Ahsan al-Hadith.(in persian)
- Mostafavi, Hassan.(1430 AH). *Research in the Words of the Holy Quran*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Third Edition.(in Arabic)
- Nasiri, Ali.(1386 AH). *The Interpretive School of Sadr al-Mutaliheen*, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation.(in persian)
- Nöldeke, Theodor.(1382 AH). *History of the Quran*, translated by George Tamer, Beirut: Unknown.(in Arabic)
- Qurtubi, Abu Abdullah.(1405 AH). *Al-Jami li Ahkam al-Quran*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.(in Arabic)
- Ragheb, Abdulsalam Ahmad. (1387 AH).*The Function of Artistic Imagery in the Holy Quran*, Tehran: Sokhan.(in persian)
- Rahmati, Muhammad Kazem. (1381 AH).*The Quran in the Era of Reforms; A Study on Islamic Studies in Europe*”, *Book of the Month on Religion*, No. 63 and 64.(in persian)
- Rezaei Isfahani, Muhammad Ali. (1393 AH). *Logic of Quranic Interpretation (4)*, Qom: International Center for Translation and Publication, Mustafa (PBUH).(in persian)
- _____,(1386 AH). *The Quran and Science*, Qom: Researches in Interpretation and Quranic Sciences.(in persian)
- _____,(1386 AH). *The Logic of Quran Translation*, Qom: Global Center for Islamic Sciences.(in persian)
- Rizwan, Omar ibn Ibrahim. (1416 AH). *Orientalists' Opinions on the Holy Quran*, Riyadh: Dar Taybah.(in Arabic)
- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim.(1363 AH). *Mafatih al-Ghayb*, edited by Muhammad Khajavi, Tehran: Cultural Studies and Research Institute.(in persian)
- Saleh, Sobhi.(1372 AH). *Researches in Quranic Sciences*, Qom: Al-Sharif al-Razi.(in Arabic)
- Salim al-Hajj, Sasi. (2002 CE).*The Islamic Phenomenon and Its Impact on Islamic Studies*, Libya: Dar al-Kutub al-Wataniyyah.(in Arabic)
- Sarshar, Mojgan.(1389 AH). *Examination and Criticism of Quran, Hadith, Men and Commentary Entries in the Encyclopedia of Islam*, Tehran: World Assembly for Proximity of Islamic Schools of Thought.(in persian)
- Shah Abdul Azimi, Hussein.(1363 AH). *Tafsir Ithna Ashari*, Tehran: Miqat.(in persian)
- Shayan Mehr, Alireza.(1379 AH). *Comparative Encyclopedia of Social Sciences*, Tehran: Kayhan Institute Publications.(in persian)
- Suyuti, Abdul Rahman ibn Abu Bakr. (1421 AH). *Al-Itqan fi Ulum al-Quran*, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.(in Arabic)
- Tabarsi, Fadl ibn Hassan. (1388 AH). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran*, edited by Fadlullah Yazdi Tabatabai, (1372 AH). Tehran: Nasir Khosrow, Third Edition.(in persian)
- Tabatabai, Muhammad Hussein. *The Quran in Islam*, edited by Hadi Khusroshahi, Qom: Bustan-Ketab, Publications of the Islamic Propagation Office of Qom Seminary.(in persian)
- Tahriri, Fakhr al-Din.(1375 AH). *Majma' al-Bahrain*, Tehran, Morteza Publications, Third Edition. (in Arabic)
- Tusi, Muhammad ibn Hasan.(n.d.). *Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran*, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, First Edition.(in Arabic)
- Vaghileri, Laura Vaxia.(n.d.). *The Rapid Advancement of Islam*, translated by Seyyed Gholam Reza Saidi, Qom: Rouh Publications.(in persian)

Watt, Montgomery.(1373 AH). *The Encounter of Muslim and Christian Opinions: Agreements and Misunderstandings*, translated by Muhammad Hussein Arya, Tehran: Office for the Publication of Islamic Culture.(in persian)
 Welch, Alford T., R. Paret, and J. D. Pearson. (1986) "The Kur,an." In The Encyclopaedia of eslam. Vol 5. Edited by C. E. Bosworth, E. J. van Donzel, B.

Lewis and C. Pellat. *Leiden*, the Netherlands: Brill.(in English)
 Zarkashi, Muhammad ibn (Badr al-Din) Abdullah. (1415 AH). *Al-Burhan fi Ulum al-Quran*, edited by Yusuf Abdul Rahman Marashli and others, Beirut: Dar al-Ma'arifah.(in Arabic)
 Zarqani, Muhammad Abdul Azim.(1417 AH). *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Quran*, Beirut: Al-Maktabah al-Asriyyah.(in Arabic)