

ارزیابی دیدگاه‌های روش‌شناختی هاوتینگ در حوزه نقد ادبی قرآن

حسن رضایی هفتادر *

محمد درگاه‌زاده **

صفر نصیریان ***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۰۷

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۱۲/۰۶

چکیده:

امروزه شناخت دقیق و مبنایی دیدگاه‌های خاورشناسان و روش‌های پژوهشی آن‌ها درباره قرآن و نقد علمی این دیدگاه‌ها بر اساس مبانی دینی و عقلی استوار، ضرورتی انکارناپذیر است. جerald هاوتینگ قرآن‌پژوه انگلیسی، یکی از خاورپژوهانی است که بر اساس روش نقد ادبی به پژوهش درباره آیات قرآن پرداخته است. انتقادات ادبی هاوتینگ بر قرآن، به طور مجموع از سه جهت مطرح شده است: پیدایش قرآن در محیط فرقه‌ای؛ ماهیت جدلی آیات قرآن؛ هویت زمانی متأخر قرآن و مخاطبان آن. دیدگاه‌های مذکور به این نحو رد می‌شوند: قرآن برخلاف متون مقدس دیگر، ماهیت بشری ندارد و متن آن بر انواع اعجاز، مانند بلاغت، علو معنا و نیز عدم اختلاف در بیان مشتمل است که همه این شگفتی‌ها، از وحیانی و غیربشری بودن آن ناشی می‌شود. مقایسه قرآن با کتب مقدس یهودی-مسیحی از حیث ماهیت جدلی، نادرست است و آن نوع جدلی که هاوتینگ از آن سخن گفته، قرآن نسبت به مخاطبان خود به کار نبرده است. سبک قرآن، برخلاف سبک کتب مقدس دیگر، بیان‌گر اصالت تاریخی آن است. متن قرآن از طریق تواتر به دست مسلمانان رسید و تواتر تاریخی، نشان می‌دهد که قرآن از طریق وحی بر پیامبر (ص) نازل شده است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، هاوتینگ، نقد ادبی، محیط فرقه‌ای، جدل، تأخر زمانی متن قرآن.

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده‌گان فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران. (نویسنده مسئول). hrezaii@ut.ac.ir

** استادیار گروه دروس عمومی و معارف دانشگاه بناب، بناب، ایران. m.dargahi@ubonab.ac.ir

*** استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان، پردیس شهید رجایی ارومیه، ارومیه، ایران. s.nasirian@ut.ac.ir

مقدمه

امروزه شناخت دقیق و مبنایی دیدگاه‌های خاورشناسان و روش پژوهش آن‌ها درباره قرآن و نقد علمی این دیدگاه‌ها بر اساس مبنای دینی و عقلی استوار، ضرورتی انکارناپذیر برای مسلمانان است؛ زیرا در عصر حاضر، با توجه به گسترش فعالیت‌های پژوهشی در غرب، با حجم عظیمی از انتقادات نسبت به قرآن روبه‌رو هستیم؛ انتقاداتی که ناشی از تطبیق روش‌های جدید فهم متون است که با مبنای پذیرفته‌شده و انکارناپذیر اسلامی درباره قرآن تعارض دارند.

گفتنی است که تطبیق این نوع روش‌های فهم را نخستین بار دانشمندان تحول‌گرای غربی درباره کتاب مقدس شروع کردند که با مبنای پذیرفته‌شده یهودیان و مسیحیان درباره وحی بودن کتاب مقدس منافات داشت. (هیگ، ۱۳۷۲، ص ۱۲۱؛ میشل، ۱۳۸۱، ص ۲۶؛ سلیمانی، ۱۳۸۵، ص ۴۶؛ لین، ۱۳۸۶، ص ۳۸۳)

اینک به تبیین دو روش مهم فهم و نقد کتاب مقدس می‌پردازیم که بیش از سایر روش‌ها اهمیت داشته و به شکل یک جریان همواره در محافل علمی غرب مطرح بوده‌اند:

روش تحلیل (نقد) تاریخی^۱

بر اساس این روش، تاریخ معیار فهم و نقد کتاب مقدس تلقی می‌شود و داده‌های آن بر اساس یافته‌های تاریخی ارزیابی می‌گردد (لین، ۱۳۸۶، ص ۳۸۳؛ سلیمانی، ۱۳۸۵، ص ۶۲). طرفداران این روش نقد، متون کتاب مقدس را توسط اطلاعات تاریخی از قبیل تاریخ یونان و روم راستی‌آزمایی می‌کنند؛ به این نحو که هر متن را در صحنه تاریخی و جغرافیایی‌ای که در

آن پدید آمده، تفسیر می‌نمایند و با استفاده از شواهد باستان‌شناسی و امثال آن، به کشف هویت نویسندگان و تعیین تاریخ نگارش بخش‌های مختلف آن می‌پردازند. (هوردرن، ۱۳۶۸، ص ۳۸؛ سلیمانی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۲-۱۰۳؛ همو، ۱۳۸۵، ص ۶۲)

نخستین بار، ابراهیم‌بن‌عزرا (۱۱۶۴ م.) از علمای بزرگ یهود، به زبان رمز با استناد به مطالبی از خود تورات اعلام کرد که ممکن نیست موسی (ع) نویسنده اسفار خمه باشد. حدود پانصد سال بعد، باروخ اسپینوزا (۱۶۷۷ م.) با رمزگشایی از سخنان وی و نیز بیان استدلال‌های دیگر، ثابت کرد که انتساب نگارش تورات به موسی (ع) درست نیست. (اسپینوزا، ۱۳۷۸، ص ۱۰۱-۱۱۶؛ باریور، ۱۳۶۲، ص ۱۳۱)

روش تحلیل (نقد) ادبی^۲

ژان آستروک (۱۷۶۶ م.) در قرن هجدهم، نقد کتاب مقدس را در جنبه عمیق‌تری و با عنوان روش نقد ادبی پایه‌گذاری کرد. وی نخستین کسی بود که چند جریان و سبک متفاوت را در روایت‌های تورات تشخیص داد. (دورانت، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۳۸۳، پانویس ۱)

هدف نقد ادبی، تفکیک بین لایه‌ها و اجزای مختلف کتاب مقدس بود. از آن رو، پیروان این جریان، جداسازی لایه‌های اسفار پنج‌گانه را در نظر داشتند و مشخص گشت که متون اسفار خمه بر اساس منابع متفاوتی نگاشته و با یک‌دیگر تلفیق شده‌اند. (صلیبی، ۱۹۹۸، ص ۱۰-۱۱)

اما چگونه روش نقد ادبی در حوزه قرآن پدیدار شد؟ «ولهاوزن» اولین کسی بود که روش نقد ادبی را

2. Linguistic analysis.

1. Historical Criticism.

در مطالعات اسلامی و قرآنی وارد ساخت. بعد از او، این جریان در دو سوی درون متنی ۱ و بینامتنی، ۲ به رهبری نولدکه و گایگر پی گرفته شد. شاخص‌ترین افراد جریان نقد ادبی قرآن به نمایندگی گایگر در قرن معاصر که در تبیین و گفتمان‌سازی آن نقش مهمی داشته‌اند، عبارتند از: ونزبرو، آرتور جفری و در نسل جدیدتر ریبن، کالدور و هاوتینگ. (گکر، ۲۰۰۶، ص ۴۷۷؛ بدوی، ۱۳۸۳، ص ۳۶-۳۷)

سه اندیشه‌ور اخیر، از شاگردان ونزبرو و بیشتر به تبیین دیدگاه‌های استادشان پرداخته‌اند. در این میان، جرالد هاوتینگ قرآن‌پژوه برجسته انگلیسی، با تحقیق درباره موضوعاتی مانند کفار در قرآن، تفسیر سوره اسراء، گوساله سامری در قرآن، اسلام و توحید، رسولان و فرشتگان در قرآن، ریشه‌های واژه جده و مسأله محل زندگی شعیب (ع)، بت‌پرستی و بت‌پرستان در قرآن، تفسیر قرآن و تاریخ، کعبه در قرآن، نقش قرآن و حدیث در بحث فقهی مربوط به حقوق زن مطلقه در دوره عده‌اش، سوگندهای قرآن، مناصب مقدس و مذهبی در مکه از دوره جاهلیت تا اسلام، عبادت در قرآن، رشد اسلام در خاورمیانه، سنت و عادات اقوام از منظر قرآن، قرآن و جزیره‌العرب پیش از

۱. شیوه مطالعاتی نولدکه «درون‌متنی» است. وی صرفاً روی خود قرآن مطالعه می‌کند و روابط ساختاری درون آن را بررسی می‌نماید و در مباحثش، مقایسه‌ای میان قرآن و سایر کتاب‌ها انجام نمی‌دهد.

۲. مطالعه گایگر مطالعه «بینامتنی» است؛ یعنی متن را با پیش‌متن‌های خودش مقایسه می‌کند.

اسلام، حج در قرآن و زندگی‌نامه پیامبر (ص) که مهم‌ترین زمینه‌های پژوهشی وی را تشکیل می‌دهند، نقش مهمی در تبیین دیدگاه‌های استادش نسبت به قرآن داشته است. (هاوتینگ، ۲۰۰۲، ج ۲، ص ۴۷۵؛ همو، ۲۰۰۱ الف، ج ۱، ص ۱۸۶؛ همو، ۲۰۱۱، ص ۳۷۲؛ همو، ۱۹۹۷، ص ۲۵؛ همو، ۱۹۸۴، ص ۳۱۸؛ همو، ۲۰۰۳، ص ۴۰۸؛ همو، ۱۹۹۰، ص ۶۲؛ گکر، ۲۰۰۶، ص ۴۷۷).

وی در لابه‌لای این پژوهش‌ها، به دستاوردهای روش‌شناختی خود در حوزه نقد ادبی قرآن نیز اشاره کرده است. بر اساس جست‌وجوهای انجام‌شده، مشخص گردید که تاکنون پژوهشی درباره دیدگاه‌های روش‌شناختی هاوتینگ در زمینه نقد ادبی قرآن انجام نشده است؛ بنابراین پژوهش حاضر، تلاش می‌کند با روش توصیفی-تحلیلی، به بررسی و نقد دستاوردهای روش‌شناختی وی بر مبنای نقد ادبی قرآن بپردازد؛ اعم از آن چه به پیروی از ونزبرو مطرح کرده و آن که به صورت ابتکاری خود بدان رسیده است. پژوهش حاضر در این زمینه به دو پرسش ذیل پاسخ می‌دهد: الف) دیدگاه‌های روش‌شناختی هاوتینگ مبنی بر نقد ادبی قرآن چیست؟ ب) چه نقدهایی بر این دیدگاه‌ها وارد است؟

دیدگاه‌های روش‌شناختی هاوتینگ مبنی بر نقد ادبی قرآن و ارزیابی آن

هاوتینگ در نقد ادبی قرآن، بر سه دستاورد روش‌شناختی محوری تأکید کرده است: پیدایش قرآن در محیط فرقه‌ای، ماهیت جدلی آیات قرآن، و هویت زمانی متأخر قرآن و مخاطبان آن. در ادامه، به بررسی و نقد این دستاوردها می‌پردازیم.

پیدایش قرآن در محیط فرقه‌ای

ونزبرو، هاوتینگ و ریپین، با بررسی قرآن به این گمان رسیده‌اند که این کتاب، در پرتو محیط فرقه‌ای توحیدی یهودی-مسیحی شکل گرفته است. به عقیده ونزبرو، قرآن متنی است که تحت تأثیر فرقه‌هایی از یهودیان و مسیحیان که از جریان اصلی دین‌های خود جدا شده‌اند، به وجود آمده است (گکر، ۲۰۰۶، ص ۴۷۷) هاوتینگ نیز به این مطلب، به این نحو تأکید کرده است:

«زبان و اندیشه‌های قرآن، با جامعه‌ای که به ویژه در معرض تنش‌های فرقه‌ای است، سازگار است.» (هاوتینگ، ۲۰۰۴، الف، ج ۴، ص ۲۷)

هاوتینگ شواهدی برای مسأله پیش‌گفته خود بیان کرده است. وی در رأس همه این شواهد، به واژه «جاهلیه» در قرآن استناد کرده و معتقد است که این واژه، بر اساس دیدگاه‌های سنتی اسلامی، بستری برای تبیین آیات قرآن شمرده می‌شود، ولی در اصل معادل «eqnoia» یونانی است و در سنت مسیحی به معنای جهل مطلق نسبت به خداوند یگانه آمده است؛ بنابراین، این واژه را به طور عام، در مورد انواع گوناگونی از موقعیت‌های تاریخی و مصادیق مختلف جهل می‌توان به کار برد، بدون آن‌که به معنای رایج جاهلیت در سنت اسلامی التزامی داشته باشیم. این سنت بر آداب خاصی مانند بت‌پرستی، زنده به گور کردن دختران، روابط نامشروع جنسی، جنگ‌ها و نزاع‌های پیاپی سنت نسیء در محاسبات تقویمی و زندگی خشونت‌بار تأکید دارد. (هاوتینگ، ۲۰۰۴، ب، ج ۴، ص ۲۵۳-۲۵۶)

اگر بخواهیم به طور مشخص‌تری بحث کنیم، هاوتینگ معتقد است که بیش‌تر سنت‌های مذکور، به

نحوی در ادیان پیشین مانند یهودیت نیز وجود داشته است. وی درباره مسأله شرک نیز به منظور همسان‌سازی آن با سنت‌های پیشین، تفسیر رایج اسلامی از آن را نپذیرفته است. او آن را معادل بت‌پرستی و یا حتی شرک اعتقادی نمی‌داند و در این باره به صراحت می‌گوید:

«مقایسه مفاد مربوط به شرک و مشرکان در قرآن و چیزی که درباره بت‌پرستی عرب‌های پیش از اسلام به ما گفته شده، حاکی از فاصله زیاد بین آن‌هاست. بت‌پرستان در قرآن، مردمانی به نظر می‌رسند که خود را یکتاپرست می‌انگارند.» (هاوتینگ، ۲۰۰۲، ج ۲، ۴۷۶-۴۸۰؛ همو، ۲۰۰۴، ب، ج ۴، ص ۲۵۹-۲۶۰)

نقد دیدگاه

شاید برای ما مسلمانان تعبیراتی این چنینی درباره نحوه پیدایش قرآن، به ویژه در صورتی که نخستین بار با این تعبیرات مواجه می‌شویم، چندان مسأله‌ساز نباشد؛ چنان که امروزه برخی از این قبیل تعبیرات را روشن‌فکران معاصر مسلمان با عنوان «تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه» مطرح می‌سازند و برخی به شدت تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند؛ در حالی که خیلی از افراد که مجذوب چنین دیدگاه‌هایی شده‌اند، از محتوای اصلی آن‌ها کاملاً بی‌اطلاعند و نمی‌دانند که پشت این نوع تعبیرات، مبانی دین‌گريزانه بلکه دین‌ستیزانه‌ای پنهان است. واقعیت مطلب آن است، به همان سان که حرکت استشراقی از همان بدو پیدایش خود، هدف عمده خود را مخالفت با قرآن به عنوان وحی الهی قرار داده بود (فوک، بی‌تا، ص ۱۷؛ غراب، ۱۴۱۱، ص ۳۲-۳۵؛ محمد عبد المحسن، ۱۴۲۱، ص ۳۱)، امروزه نیز هدف اساسی آنان، به رغم اختلاف

دین یهودی بنا بر گفته هاوتینگ، انکارناپذیر است (هاوتینگ، ۲۰۰۴ الف، ج ۴، ص ۲۷) با این حال همه تعالیم مسیحیت، تعالیم یهودیت نیست. (مائده/۱۱۰؛ شوری/۱۳؛ زخرف/۶۳)

قرآن از زبان عیسی (ع) می‌گوید: (قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ) (زخرف/۶۳)؛ «عیسی (ع) خطاب به یهودیان گفت: من همراه با حکمت به سوی شما آمده‌ام تا برای شما آنچه را که درباره‌اش با یکدیگر اختلاف دارید، روشن نمایم».

اما اگر مقصود آن‌ها از دیدگاه مذکور آن است که هسته اصلی پیروان اسلام را یهودیان و مسیحیان جدا شده از جریان اصلی این ادیان تشکیل می‌دادند - چنان‌که گاه گفته می‌شود آن‌چه از سرگذشت عهدین (کتب یهودی-مسیحی) وجود داشته، دقیقاً درباره قرآن نیز تکرار شده است^۱ - شواهد تاریخی کاملاً خلاف این مسأله را اثبات می‌کند. از جمله شواهد مهم تاریخی، کشمکش‌های فراوانی است که یهودیان با پیامبر (ص) در مدینه داشتند و نیز کارشکنی‌های فراوانی که در امر حاکمیت پیامبر (ص) به وجود آوردند (طبری، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۸۳؛ واقعی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۱۸۶ و ۵۶۳؛ ابن‌هشام، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۴۲-۲۴۴ و ۳۳۵)، و حتی توطئه قتل وی را چیدند. (مائده/۱۱؛ حشر/۲-۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۶۲؛ ج ۹، ص ۳۸۶)

وقتی دیدگاه هاوتینگ را به متن قرآن عرضه می‌کنیم، می‌بینیم که هیچ قرینه‌ای بر اختلافات فرقه‌ای

اندکی که در روش بحث با اسلافشان دارند، زیر سؤال بردن وحیانیت قرآن است. از این رو خاورشناسان امروزی، متن قرآن را برگرفته از متن کتب یهودی-مسیحی می‌دانند؛ چنان‌که معتقدند که این کتب نیز از افسانه‌های پیشینیان گرفته شده است. (کیویت، ۱۳۷۶، ص ۱۱۱)

خوش‌بینانه‌ترین حالت آن است که بگوییم منظور طرفداران این دیدگاه که قرآن در محیط فرقه‌ای شکل گرفته، آن است که پیروان دین اسلام با پیروان ادیان توحیدی سابق، در منطقه شبه جزیره عربستان مرتبط بوده‌اند؛ چنان‌که هاوتینگ با انتقاد از خاورشناسانی که بر اساس رویکرد درون‌متنی، نقد ادبی قرآن را پی‌گرفته‌اند و از همین رو، روایات اسلامی مربوط به جاهلیت را به عنوان بازتابی از حوادث تاریخی واقعی در دوره صدر اسلام پذیرفته‌اند، می‌گوید که عربستان جنوبی، خود بخشی از جهان گسترده دوران باستان متأخر بود و با بقیه نواحی خاورمیانه و مدیترانه ارتباط داشت (هاوتینگ، ۲۰۰۴ ب، ج ۴، ص ۲۵۸). یا ونزبرو معتقد است که احتمالاً عرب‌های شمالی، در اثر ارتباط با عرب‌های جنوبی که با مسیحیان ارتباط داشتند، به صورت تدریجی و با تأخیر زمانی، با فرهنگ اسلامی و قرآنی آشنا شده باشند. (گکر، ۲۰۰۶، ص ۴۷۷)

در این صورت باید بگوییم که صرف ارتباط بین پیروان ادیان، دلیل بر تأثیر یک دین در پیدایش دین دیگر نیست؛ برای مثال، زرتشتیان و مسیحیان همواره در کنار هم در ایران باستان زندگی می‌کردند، ولی کسی مدعی نیست که مثلاً مسیحیت که از نظر زمانی متأخر از زرتشتی است، از این دین گرفته شده است. هم‌چنین با آن‌که ارتباط نزدیک پیروان دین مسیحی با پیروان

^۱. ربیین، ۱۹۸۵، ص ۱۵۴

توحیدی میان پیروان ادیان سابق وجود ندارد که اسلام از دل آن‌ها پدیدار شود؛ به طوری که حتی در سوره‌های مدنی، خبری از اختلاف بین اهل کتاب به معنایی که ونزیرو و هاوتینگ می‌گویند، ملاحظه نمی‌شود؛ ضمن آن که خطاب‌های قرآن در دوره مدنی، به طور غالب، متوجه مؤمنان و مشرکان است، نه یهودیان و مسیحیان. از این رو، بیش‌ترین اهتمام پیامبر (ص)، رفع اختلاف از عقاید و اعمال آنان بوده است. با این حال، اگر می‌بینیم که آیاتی از قرآن، در جهت رفع اختلاف میان گروه‌هایی از یهودیان مدینه نازل شده‌اند؛ مانند آیه ۴۵ سوره مائده که مربوط به احکام قصاص بوده و درباره رفع اختلاف دو طایفه یهودی بنی‌قریظه و بنی‌نضیر نازل شده است (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۶۸-۱۶۹؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۱۰۹؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۶، ص ۱۹۱-۱۹۲)، باید توجه داشت که این قبیل آیات، نه تنها به اثبات نظر هاوتینگ کمکی نمی‌کنند، بلکه از آن رو که ناظر به فصل الخطاب قرار دادن وحی قرآنی در جهت رفع اختلافاتشان به‌شمار می‌روند، مُثَبِّت حَقَانِیَّت و وحیانی بودن قرآن هستند.

با تأمل در آیات دیگر قرآن که درباره فلسفه بعثت انبیا و آوردن دین جدید از سوی آنان سخن می‌گویند، فرض وجود اختلاف در میان پیروان ادیان، در منطق قرآنی، نه تنها حاکی از پیدایش دین جدید بر پایه دین اختلافی نیست، بلکه به معنای لزوم فرستادن دین جدید از سوی خدا بر پایه وحی است؛ چنان که خداوند می‌فرماید: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ) (بقره/۲۱۳)؛ «مردم امتی

واحد بودند (تا زمانی که دچار اختلاف شدند) پس خداوند پیامبران را برای تبشیر و انذار فرستاد و به همراه آنان کتابی نیز فرستاد تا (به واسطه آن) در موارد اختلاف بین آن‌ها حکم کنند». مفسران بین دو عبارت (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) و (فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ)، قائل به تقدیر شده و عبارت تقدیری را «اختلّفوا» دانسته‌اند (قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۷۱؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۳۷۶؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۳۰-۳۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۴۳)؛ چنان که عبارت (لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ) نیز قرینه‌ای بر همین تقدیر است.

بدین ترتیب آیه مذکور، بیان‌گر یکی از فلسفه‌های مهم در بعثت پیامبران و آوردن دین جدید توسط آنان است و آن رهایی مردم از اختلاف در معارف دین است؛ اعم از آن‌که این اختلاف از نوع اعتقادی باشد یا عملی. یک شاهد روایی بر پیدایش اختلاف اعتقادی میان امت‌های سابق به رغم سابقه توحیدی آن‌ها، روایتی است که می‌گوید: از زمان حضرت آدم (ع) تا زمان نوح (ع) که حدوداً به مدت هزار سال بود، مردم بر کیش توحید بودند تا این که نخستین بار در زمان نوح (ع)، اختلاف عقیده در قالب شرک و بت‌پرستی پدید آمد. (طبری، ۱۴۱۲، ج ۲۹، ص ۶۲؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۳۰)

بدین ترتیب، با آن که در مدت زمان میان حضرت نوح (ع) و پیامبر اسلام (ص) ادیان توحیدی بزرگی شکل گرفتند، تفکر شرک برای همیشه در میان امت‌ها باقی ماند تا آن که پیامبر اسلام (ص) ظهور کرد و با استمداد از آیات قرآن، به صورت فراگیری با انواع مختلف شرک اعم از ثنویت (انعام/۱۰۰)، بت‌پرستی

۴۸۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۵۸؛ سیوطی، ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۲۴۰-۲۴۱؛ بلاغی، بی‌تا، ج ۱، ص ۷۶-۷۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۵۸؛ خوئی، بی‌تا، ص ۴۳؛ بنت‌الشاطی، ۱۴۰۴، ص ۸۰-۸۱؛ معرفت، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۴۴۸-۴۷۵

(ب) بالاترین وجه اعجاز قرآن، در معنا و محتوای آن نهفته است. حتی اگر دیدگاه خاورشناسان را درباره مشابهت‌های موجود بین قرآن و کتب پیشین بپذیریم، باز معارفی اختصاصی در قرآن، آشکارا فطرت هر انسانی را شکوفا کرده، عقلش را مبهوت خود می‌سازند. علامه بلاغی به وجوه متعدد و متنوعی از اعجاز معنوی قرآن، مانند اعجاز تاریخی، اجتماعی، سیاسی، تشریحی (قانونی)، اخلاقی و منطقی (عقلی) آیات قرآن، اشاره کرده است (بلاغی، بی‌تا، ج ۱، ص ۹-۱۶). وی درباره اعجاز منطقی قرآن معتقد است که احتجاجات قرآن در زمینه‌های مختلفی مانند معارف اعتقادی توحید و معاد، بی‌نظیر بوده، قابل‌قیاس با هیچ اندیشه و تفکر بشری در این باره نیست. (همان، ص ۱۵-۱۶)

با این وصف، به رغم مشابهت‌هایی که بین کتب یهودی-مسیحی و قرآن وجود دارد و چه بسا برخی از روایات اسلامی نیز بر این مشابهت اشاره داشته باشند (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۵؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۰۱)،

تفاوت‌های زیادی که قرآن با این کتب از نظر مضامین و مفاهیم دارد، کافی است تا جنبه غیربشری آن را هویدا سازد. بخشی از این تفاوت‌ها، به برخورداری قرآن از مباحث ابداعی و بی‌سابقه آن برمی‌گردد (مائده/۶؛ بقره/۸۵ و ۱۴۴؛ جمعه/۹) و

(انعام/۱۴، ۱۹، ۲۲-۲۳، ۹۴، ۱۰۶-۱۰۸؛ اعراف/۱۹۱-۱۹۷؛ نحل/۸۶؛ یونس/۱۸-۳۵، ۶۶ و ۱۰۵؛ یوسف/۱۰۸؛ رعد/۱۶، ۳۳ و ۳۶؛ حجر/۹۴؛ نحل/۱، ۳ و ۸۶؛ اسراء/۱۱۱؛ کهف/۵۲، ۱۱۰؛ مؤمنون/۹۱-۹۲؛ نمل/۵۹ و ۶۳؛ قصص/۴۲، ۶۴، ۶۸ و ۷۴؛ فصلت/۴۷؛ عنکبوت/۶۱-۶۶؛ روم/۳۳ و ۴۰؛ سبأ/۲۴-۲۷؛ فاطر/۱۴ و ۴۰؛ غافر/۷۳ و ۸۴؛ فصلت/۴۷؛ احقاف/۳-۶؛ طور/۴۳؛ قلم/۴۱)، تثلیث (آل‌عمران/۶۴ و ۶۷ و ۹۵؛ مائده/۷۲) و پرستش مخلوقاتی به عنوان فرزند خدا (نساء/۱۷۱؛ مائده/۱۷، ۷۲-۷۵ و ۱۱۲-۱۱۶؛ انعام/۱۰۰؛ توبه/۳۰-۳۱؛ اسراء/۱۱۱؛ مؤمنون/۹۱-۹۲؛ فرقان/۲) به مقابله برخاست.

ممکن است بگوییم که کتب یهودی-مسیحی محرّف و معیّر، به دلیل دست‌بردهای بشری و تلفیق شدن آن‌ها با افسانه‌های تاریخی، در محیط فرقه‌ای رشد کرده باشند، ولی مقایسه قرآن با این متون، به هیچ وجه درست نیست؛ زیرا قرآن وحی الهی است و دلیل و حیانت آن، اعجازی است که از وجوه متعدد جریان دارد:

الف) قرآن بر اعجاز بلاغی مشتمل است. هر انسان منصفی که به زبان عربی ولو در حد اندک، آشنایی داشته باشد، به شرط آن که تعصبات دینی را کنار بگذارد، به عظمت بلاغی قرآن پی می‌برد. از این رو، برخی از خاورشناسان جویای حقیقت، به اعجاز بلاغی قرآن معترفند که آرتور آربری شاخص‌ترین آن‌هاست (آربری، ۱۴۲۳، مقدمه؛ هیکل، ۱۹۶۲، ص ۱۷). دانشمندان، در طول حیات قرآن، از اعجاز بلاغی آن پرده برداشته‌اند. (زرکشی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۸۰-

بخشی هم به تصفیه و پاک‌سازی کتب یهودی-مسیحی توسط قرآن بازگشت دارد. (بقره/۷۵ و ۱۱۳، نساء/۷۱-۷۳؛ مائده/۱۸ و ۶۴؛ توبه/۳۰-۳۱)

طرح نظریه هاوتینگ درباره این که مخاطبان قرآن بت‌پرست و مشرک نبودند، ناشی از این مسأله است که وی می‌پندارد بت‌پرستی به معنای مرسوم آن، پیش از اسلام، در اثر تعالیم توحیدی ادیان سابق مانند یهودیت و مسیحیت، به طور کلی برچیده شده بود.

از این رو، وی در جواب آیاتی از قرآن که در آن‌ها آمده است در عصر خود حضرت موسی (ع) پیروان او دچار بت‌پرستی شدند، بیان می‌دارد که گوساله‌پرستی قوم موسی (ع)، براساس مضامین کتب یهودی-مسیحی، از نوع بت‌پرستی نبوده است و قرآن نیز در نقل قول داستان گوساله، سخنی از بت‌پرستی به میان نیاورده، بلکه صرفاً گفته است آن‌ها گوساله‌پرست شدند (هاوتینگ، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۷۵؛ همو، ۲۰۰۲، ص ۴۸۳)

بدین ترتیب وی، به رغم قرائنی که در قرآن بر شرک اعتقادی و حتی بت‌پرستی مقطعی قوم حضرت موسی (ع) دلالت دارند، منکر این قضیه شده است. حال باید از او پرسید که چه تفاوتی است بین این که قرآن بگوید آن‌ها بت‌پرست شدند و یا گوساله‌پرست؟! اگر بت‌پرستی بد باشد، چه بسا گوساله‌پرستی از آن هم بدتر باشد؛ زیرا بت‌پرستان، بت‌ها را نماد انسان‌های قدیس و یا فرشتگان می‌دانستند. هاوتینگ خود این مطلب را گفته است. (همو، ۲۰۰۲، ص ۴۸۳)

ماهیت جدلی آیات قرآن در مواجهه با مخاطبان یکی از دیدگاه‌هایی که هاوتینگ مدعی است بر اساس روش سبک‌شناسانه به آن دست یافته، اعتقاد به

ماهیت جدلی آیات قرآن است. بنابراین، ابتدا باید ببینیم، جدلی که وی مدعی است آیات قرآن بر اساس آن شکل گرفته‌اند، چیست و از چه نوعی است.

او می‌گوید این نوع جدل، مستلزم تحریف و مبالغه در مواضع مخالفان است. به اعتقاد وی، این نوع جدل در قرآن، در قالب اتهام‌هایی هم‌چون: بت‌پرستی، پیروی از ضلال، تحریف کتاب مقدس و دروغ‌گویی درباره خداوند به کار گرفته شده است. (هاوتینگ، ۲۰۰۴، الف، ج ۴، ص ۲۶)

هاوتینگ به طور مشخص در بحث از بت‌پرستی معاصران قرآن، نحوه جدلی بودن این آیات را این گونه توضیح می‌دهد که معنای بت‌پرستی به طرز جدلی، به گونه‌ای توسعه یافته که عقاید و اعمال گوناگونی را پوشش دهد که قرآن آن‌ها را شرک می‌انگارد؛ مانند استفاده از شمایل و تمثال‌ها به عنوان ابزار عبادی یا این عقیده که فرشتگان و قدیسان می‌توانند برای فرد مؤمن نزد خدا شفاعت کنند. بر اساس این جدل، مخالفان قرآن، در حال پرستش واقعی خدایان متعدد و دل‌بسته به عبادت بت‌ها ترسیم شده‌اند. (هاوتینگ، ۲۰۰۲، ج ۲، ص ۴۸۲-۴۸۳)

از دیدگاه هاوتینگ، شرک در مسیحیت نیز اتهامی جدلی از سوی قرآن به مسیحیان است در حالی که با باور حقیقی آنان نسبت به خدا هم‌خوانی ندارد. (همان، ص ۴۸۳)

نقد دیدگاه

به منظور نقد این دیدگاه، ابتدا لازم است جدل را از نظر لغت و اصطلاح بررسی کنیم. جدل در لغت به معنای محکم بافتن ریسمان یا مو و نیز زمین زدن کسی به کار رفته است (فراهیدی، ۱۴۰۵، ج ۶، ص ۷۹؛ سید

مسلمات خود او ترتیب داده می‌شود تا نتایج و پیامدهای منفی آن نظر به صورت منطقی و بدون آن که در آن تناقض و فریب‌کاری و دروغی به کار برده شود، به وی نشان داده شود تا او تسلیم نظر حق گردد.

با مراجعه به آیاتی از قرآن، پی می‌بریم که قرآن، به جدل به عنوان یکی از ابزارهای تبلیغی توجه کرده است؛ منتها جدلی که قرآن از آن بهره گرفته، جدل به معنای مثبت آن است. جدل از دیدگاه قرآن بر دو نوع است: جدل نیکو و جدل غیرنیکو. قرآن در توصیه پیامبر (ص) به جدل نیکو، می‌فرماید: (وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (نحل/۱۲۵)؛ «با مشرکان به جدل احسن مجادله کن!»

جدل نیکو چیست؟ بی‌شک جدلی که بر پایه دروغ و غلو پا گرفته باشد و هاوتینگ مدعی است که قرآن از این نوع جدل استفاده کرده، طبق آیه پیشین مردود است؛ زیرا نیکو بودن، با دو صفت غیراخلاقی دروغ و غلو سازگاری ندارد؛ بنابراین، معلوم می‌شود که مقصود قرآن از این جدل، جدل با حفظ همه ارزش‌های اخلاقی از جمله راست‌گویی است. بر این اساس، قرآن جدلی را که مستلزم اتهام‌زنی به افراد مختلف است و صرفاً به منظور اثبات سخن و به کرسی نشاندن آن به کار گرفته می‌شود، هرگز به کار نبرده است.

علاوه بر مطلب پیشین، بررسی آیات قرآن در خصوص موارد و مصادیق جدل نیز بیان‌گر دو مسأله مهمی‌اند که خلاف گفته هاوتینگ را ثابت می‌کند:

اول این که قرآن با مشرکان بت‌پرست و هر گروه مخالف دیگری، همواره بر اساس جدل نیکو سخن می‌گوید. برای مثال، قرآن درباره عدم‌الوهِیَتِ مَسِيحِ (ع) با مسیحیان جدل نیکو کرده، می‌فرماید: (إِنَّ مَثَلَ عِيسَى

مرتضی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۲۶۷؛ طوفی حنبلی، ۱۴۰۸، ص ۴؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۱۰۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص ۱۰۰). معنای اصلی جدل، استواری چیزی است. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۴۳۳)

جدل در اصطلاح فلسفی و منطقی نیز تعاریف متفاوتی دارد. جدل در فلسفه و منطق یونان، ابتدا به معنای علمی که بر رد فرضیات مخالفان از طریق استنتاج نتایج مردود از آن فرضیات، به کار برده می‌شد، ولی بعدها که سوفسطاییان از این روش منطقی، استفاده نامطلوبی کردند، این روش در نزد آنان به ابزاری برای پیروزی در مباحثه بدل شد؛ به طوری که از آن برای نیل به مقاصد و منافع فریبنده و فاسد خود استفاده می‌کردند. افلاطون از نهادن نام جدل بر مقاصد سوفسطاییان اجتناب می‌کرد و آن را «مغالبه» می‌نامید؛ زیرا هدفی جز غلبه در آن نبود. (فولکیه، ۱۳۶۲، ص ۱۹؛ کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۰۲-۱۰۴؛ افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۸۷؛ ج ۳، ص ۱۴۰۴)

به عقیده منطق‌دانان مسلمان، جدل صنعتی است که با آن می‌توان از مقدمات مشهور یا مسلم، قیاسی تشکیل داد و با آن، رأی یا عقیده‌ای را ابطال کرد، بی‌آن‌که تناقضی از این جهت لازم آید. (فارابی، ۱۹۸۶، ج ۳، ص ۱۳؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۱؛ ابن‌رشد، ۱۹۷۹، ص ۲۹؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۷، ص ۴۴۴)

از تعریف پیش‌گفته، به درستی می‌توان پی برد که مقصود منطق‌دانان مسلمان از جدل معنای مثبت آن است، نه معنای منفی که مدنظر سوفسطاییان و نیز هاوتینگ است. جدل مثبت، به دلیل تعصبی که گاه طرف مقابل مجادله به یک نظری دارد، بر اساس

دوم این که برخلاف گفته هاوتینگ، نه تنها قرآن با مشرکان بر سر بت پرستی آن‌ها جدل غیرنیکو نکرده، بلکه برعکس مشرکان در این باره با قرآن جدل می‌کنند؛ چنان که بر اساس برخی از آیات، آن‌ها در مقایسه بین الوهیت بت‌هایشان و الوهیت مسیح (ع) که مسیحیان بدان معتقدند، راه جدل را پیموده‌اند. قرآن در مورد این عقیده آنان می‌فرماید: (وَقَالُوا أَلَهْتْنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلاَّ جَدلاً بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ) (زخرف/۵۸)؛ «و گفتند: آیا خدایان ما بهترند یا او (مسیح)؟! (اگر معبودان ما در دوزخند، مسیح نیز در دوزخ است؛ زیرا معبود واقع شده!) ولی آن‌ها این مثل را جز از طریق جدال (لجاج) برای تو نزدند؛ آنان گروهی کینه‌توز و پرخاشگرند».

هویت زمانی متأخر قرآن و مخاطبان آن

یکی از دستاوردهایی که طرف‌داران روش نقد ادبی در بررسی متون تاریخی مدعی اثبات آنند، هویت زمانی متأخر متون دینی از جمله متن قرآن است. از این رو، ونزبرو با انتقاد از منابعی که به طور سنتی از حوادث صدر اسلام و ارتباط آن با قرآن سخن می‌گویند، بیان می‌کند: «ممکن است آنچه منابع اسلامی درباره کیفیت پیدایش اسلام بیان می‌کنند، واقعی به نظر برسد، ولی آنچه ما در دست داریم، باورهای افرادی است که این منابع را درباره رویدادهای صدر اسلام نگاشته‌اند و تفسیر و تعبیر آنان از این رویدادهاست».

هاوتینگ نیز نسبت به حقیقت‌یابی حوادث صدر اسلام به طور مطلق، به این نحو تشکیک کرده است که شواهد موجود در منابع اسلامی نسبت به آنچه ادعا می‌کنند، اندک است. بنابراین، هنوز می‌توان به تشکیک

عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) ؛ (آل عمران/۵۹) «همانا مثل عیسی در نزد خدا، هم‌چون آدم است که او را از خاک آفرید و سپس به وی فرمود: "موجود باش!" پس او فوراً موجود شد».

این آیه در مورد مسیحیان نجران نازل شده است. آن‌ها به پیامبر (ص) گفتند که آیا تاکنون دیده‌ای که فرزندی بدون پدر متولد شود و مقصودشان آن بود که عدم تولد عیسی (ع) از پدر، دلیل الوهیت اوست و این آیه در جواب آن‌ها نازل شد که عیسی (ع) مثل آدم (ع) است؛ بنابراین، هر آن چه درباره آدم (ع) ثابت باشد، درباره عیسی (ع) نیز ثابت است. بدین ترتیب، اگر آدم (ع) که از خاک و بدون پدر آفریده شده فرزند خدا نیست،

پس عیسی (ع) نیز که بدون پدر آفریده شده، فرزند خدا نیست (طوسی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۸۲) ضمن این که یک وجه اولویتی در آدم (ع) است که در عیسی (ع) نیست و آن این که آدم (ع) بدون پدر و مادر توأمان آفریده شده، درحالی که حضرت عیسی (ع) تنها بدون پدر آفریده شده است؛ بنابراین اگر عیسی (ع) - نعوذ بالله - فرزند خدا باشد، حضرت آدم (ع) - نعوذ بالله - به طریق اولی فرزند خداست. (همان؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۸، ص ۲۴۲)

بر اساس این آیه، قرآن در مخالفت با عقیده خدا بودن حضرت عیسی (ع) بر اساس مسلمات خود مسیحیان با آن‌ها مجادله کرده است و با مقایسه خلقت استثنایی مسیح (ع) با خلقت آدم (ع) که آن هم استثنایی بود، الوهیت مسیح (ع) را رد کرده است. چنان‌که می‌بینیم در این جدل قرآنی، تناقضی مشاهده نمی‌شود و کاملاً بر عقل و منطق منطبق است.

این رو، ونزبرو معتقد است این منابع، به منظور پروراندن دین اسلام شکل گرفته‌اند. وی تصریح می‌کند: «مسلمانان برای متمایز ساختن خود از یهودیان، پیشینه‌ای کاملاً مستقل برای خود ساختند؛ به همین دلیل، آنان تاریخ نجات^۲ را نگاشتند». (ونزبرو، ۱۹۷۷، ص ۴۹-۵۰)

نقد دیدگاه

به نظر می‌رسد که علت اصلی اعتقاد به تأخیری بودن زمان پیدایش قرآن و یا هر متن مقدس دیگری، به طرز تلقی‌ای بازگردد که طرف‌داران این اعتقاد، درباره هویت علم تاریخ دارند. روش نقد ادبی بینامتنی با توجه افراطی به ساختارهای ادبی (ذهنی) و بالطبع

در فهم و تصویر سنتی عربستان پیش از اسلام به عنوان دوره جاهلیت و رابطه محکمی که در روایات بین آن و قرآن برقرار می‌شود، ادامه داد. (هاوتینگ، ۲۰۰۴، ج ۴، ص ۲۶۰)

منشأ تشکیک پیش‌گفته به این مسأله برمی‌گردد که از دیدگاه ونزبرو، قرآن تا ابتدای قرن سوم هجری، شکل ثابتی به خود نگرفته بود. ۱. هاوتینگ نیز در جمع‌بندی بحث خود درباره هویت تاریخی قرآن، بیان می‌دارد که تمام شناخت ما از زمان جاهلیت، بر روایات اسلامی و متونی متکی است که متقدم‌ترین آن‌ها، به بیش از یک قرن پس از وفات پیامبر (ص) تعلق دارد. (همان)

طرف‌داران نقد ادبی در سوی بینامتنی، پس از این که به تاریخ‌گذاری متن قرآن بر اساس حوادث صدر اسلام اعتقادی ابراز نکرده، در جهت هویت‌یابی تاریخ شکل‌گیری قرآن و نیز مخاطبان آن، خود دست به کار شده‌اند. بر همین اساس، هاوتینگ درباره هویت زمانی پیدایش قرآن و مخاطبان آن از قول ونزبرو ابراز می‌دارد که اسلام را باید محصول تحولات گسترده‌تری نسبت به آنچه در خود روایات اسلامی گفته می‌شود، دانست. بسیاری از این تحولات، در خارج از عربستان طی آن قرن و سده‌های بعدی پس از فتح خاورمیانه به دست عرب‌ها اتفاق افتاده‌اند. (همان، ص ۲۵۹)

در پایان این بخش، توجه به یک نکته نیز اهمیت دارد و آن هم این‌که بر اساس آرای طرف‌داران نقد ادبی درون‌متنی با محوریت ونزبرو، محتوای منابع اسلامی از جمله قرآن، بیان‌گر حوادث تاریخی واقعی نیستند. از

^۲. ربیین یکی دیگر از شاگردان ونزبرو، در توضیح تاریخ نجات می‌گوید: «تاریخ نجات عین عبارتی است که برای مطالب تورات به این نحو بیان می‌شود: "یهودیان صدها سال بعد برای این‌که نشان دهند خداوند چگونه آنان را در مواقع مختلف یاری کرد و آنان را نجات داد، تاریخی برای خود نشان دادند"» (همان، ص ۱۵۲). وی در بیان دیگری می‌گوید: «تاریخ نجات، روایتی تاریخی از حوادث ثبت‌شده برای بررسی مورخان نیست؛ چون تاریخ نجات اتفاق نیفتاده است، بلکه تاریخ نجات شکل ادبی با بافت تاریخی خاص خود است» (همان). در توضیح این مطالب باید گفت که در تاریخ نجات، ابتدا جریان دینی در زمان متأخرتری صورت می‌گیرد و بعد به منظور توجیه بنیادهای آن، به صورت افسانه‌وار به نقل داستان‌هایی درباره شکل‌گیری آن پرداخته می‌شود. تورات به همین نحو تبلور یافته است و کتب مسیحی نیز همین طور. در هر دو دین مذکور، اعتقاد به راستی وقایع تاریخی، نوعی ایمان به صدق گزاره‌های دینی آن ادیان را دربردارد. (گالووی، بی‌تا، ص ۳۶-۴۶)

^۱. ربیین، ۱۹۸۵، ص ۱۵۴

مشابهت‌های بین متن‌ها، هویت تاریخی ادیان را نادیده می‌گیرد.

با این وصف، به رغم آن‌که در هویت‌بخشی به تاریخ، دست‌کم چهار عنصر اساسی حادثه، اختیار، تحول و رابطه علی، نقش دارند، از نگاه ونزبرو و هاوتینگ و امثال آن‌ها، رابطه علی بین جریان‌ات سابق و لاحق تاریخی در تحول ادیان نقش اصلی را دارند. از این رو، آن‌ها اعتقاد چندانی به بررسی صحت و سقم نقل‌های تاریخی و حکایت‌گری آن‌ها از حوادث واقعی، ندارند و درباره قرآن و سایر منابع دینی، از حجم اندک شواهد سخن می‌گویند؛ در حالی که منابع اسلامی اعم از قرآن، روایات و تاریخ، حجم انبوهی از اطلاعات را دربرمی‌گیرند و کتاب‌های نگارش‌یافته در جهان اسلام، تنها در سه زمینه پیش‌گفته، به صدها هزار جلد می‌رسد؛ بنابراین، این فرض قوت می‌گیرد که آن‌ها به دلیل شانه خالی کردن از مسئولیت پژوهش، شواهد تاریخی را نادیده گرفته‌اند.

هم‌چنین ونزبرو و هاوتینگ، اعتقادی به این ندارند که تحقق حوادث تاریخی، به اختیار و اراده انسان رقم می‌خورند و تحت‌تأثیر آن، گاهی مسیر تحولی پیش‌رونده، گاهی تدریجی و گاهی نیز قهقرایی را پشت سر می‌گذارند؛ زیرا از نگاه آن‌ها، جریان‌های تاریخی ادیان، همواره متأثر از جریان‌های قبل از خودند و به همان سان که مارکس معتقد است، تحول جامعه بشری در بستر تاریخ، به صورت قهری و تدریجی است (زیباکلام، ۱۳۹۰، فصل پنجم: پنج گفتار در باب حکومت). ونزبرو نیز معتقد است ادیان در بستر تاریخ، به صورت قهری و تدریجی متحول می‌شوند و تکامل می‌یابند. (ونزبرو، ۱۹۷۸، ص ۱۰-۱۱) بر اساس این

دیدگاه، دیگر نمی‌توان از تحول پیش‌رو و نیز تحول قهقرایی ادیان سخن گفت، در حالی که از گذشته تاکنون، دین یهود با توجه به تحریفاتی که در آن وارد شده، شاهد بیش‌ترین موارد تحول قهقرایی در تاریخ ادیان بوده و دین اسلام به دلیل عدم تحریف و برخورداری از معارف پیش‌رو، عالی‌ترین نماد تحول پیش‌رو در تاریخ ادیان بوده است.

از آن‌جا که ونزبرو و هاوتینگ به منابع تاریخی به طور مطلق بی‌اعتمادند، حتی به متواترات تاریخی که قضایای یقینی‌اند، اعتنایی نمی‌کنند؛ در حالی که یقینی بودن متواترات تاریخی، بدون توجه به دین و یا مذهب ناقلانش، برای هر فرد انسانی پذیرفتنی است. به همین جهت، امام رضا (ع) در مناظره‌اش با عالمان بزرگ ادیان یهودی، مسیحی، صائبی و زرتشتی، وقتی از دلیل دین آن‌ها و حقانیت پیامبران و کتاب‌هایشان می‌پرسد و آن‌ها در جوابشان، بر تواتر تاریخی این مسائل در دینشان سخن می‌گویند، حضرت بدون آن‌که تواتر این مسائل را رد کند، در صدد برمی‌آید تا از کتاب‌های خود آن‌ها، سندی بر نبوت پیامبر اسلام (ص) ارائه کند. البته حضرت در وهله بعد، اختلاف موجود در کتاب‌هایشان را دلیل بر تحریف آن‌ها معرفی می‌کند؛ مانند اختلافی که در انجیل حضرت عیسی (ع) پدید آمده و به صورت اناجیل مختلف و گاه متعارض سربرآورده است. (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۴۱۷-۴۲۱)

بدین ترتیب، از این که کتب یهودی-مسیحی، مشتمل بر مسائل متعارض و غیرعقلانی‌اند، معلوم می‌شود که دست‌کاری‌هایی بشری در متن آن‌ها انجام شده است و همین مطلب، متواتر بودن این کتاب‌ها و نسب آن‌ها به پیامبران را رد می‌کند؛ ولو این که

اصل نبوت پیامبرانشان و نیز نسخه اصلی این کتاب‌ها، و حیانی بوده باشند.

اما مسلمانان از یک سو، در انتساب قرآن به پیامبر (ص) نقل‌های متواتری دارند و این که قرآن بی‌کم‌وکاست از سوی خداوند بر آن حضرت نازل شده و او نیز به طور کامل آن را بر کاتبان وحی املا کرده است (جصاص، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۸؛ طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۳۴۵؛ ابن حجر، بی‌تا، ج ۹، ص ۱۲۶؛ نووی، ۱۴۰۵، ج ۱۰، ص ۳۰) و از سوی دیگر، متن قرآن به هیچ وجه مشتمل بر مسائل متعارض و غیرعقلانی نبوده و نیست؛ بنابراین، تواتر تاریخی این نقل‌ها نیز به قوت خود باقی است.

اما مباحثی که با عنوان «جمع قرآن» در منابع اسلامی آمده و خاورشناسان درباره آن‌ها بحث کرده‌اند، به هیچ وجه با نقل‌های متواتر در انتساب قرآن به پیامبر (ص) که از طریق وحی دریافت کرده، در تعارض نیستند؛ زیرا جمع قرآن به این معناست که قرآن در طول دوران اولیه اسلامی، مراحل به خود دیده است که عبارتند از:

الف) جمع به معنای به حافظه سپردن که «حفظ القرآن» و یا «جماع القرآن» است؛ یعنی جمع‌کنندگان قرآن به معنای حافظان قرآن است و این مرحله اول جمع‌آوری قرآن است. ب) نوشتن آیات و سوره‌ها به صورت پراکنده. این، مرحله دوم جمع‌آوری محسوب می‌شود. ج) نوشتن قرآن در یک مجموعه با آیه‌ها و سوره‌های مرتب. این مرحله سوم است که به احتمال زیاد تا زمان خلیفه دوم هم ادامه داشته است. د) تدوین و گردآوری یک متن و نص مرتب برحسب قرائت متواتر که نهایتاً طبق اسناد و مدارک در دوره خلافت

خلیفه سوم به انجام رسیده است. (رامیار، ۱۳۶۳، ص ۲۱۲)

بدین ترتیب، شاکله اصلی قرآن در زمان خود پیامبر اکرم (ص) شکل گرفته است و در مراحل سه‌گانه بعدی، همین شاکله حفظ شده و در قالب بین‌الدفتین به سرانجام رسیده است و حداکثر زمانی که می‌توان برای این شکل‌گیری رسمی در نظر گرفت، زمان خلافت خلیفه سوم است؛ اگرچه بعد از تدوین رسمی، به مرور زمان، به دلیل اشکالاتی که خط قرآن در آن زمان داشت، قرائت‌های هفت‌گانه، ده‌گانه و چهارده‌گانه‌ای ظهور کردند که در ضبط برخی از واژگان با یک‌دیگر اختلاف داشتند. منتها همه آن‌ها از همان قرآن رسمی به قرائت متواتر و یا به اصطلاح مصحف عثمانی تبعیت می‌کردند.

شواهد باستان‌شناسی مهمی نیز وجود دارند که تقدم تاریخی قرآن را تأیید می‌کنند. برای نمونه، کتیبه‌های اسلامی برجای مانده در قبه‌الصخره که بخشی از آن، منقوش به سوره‌های مختلف قرآن هستند، دلالت بر آن دارند که آیات قرآن در زمان امویان قرن اول، معروف و مشهور بوده‌اند. این کتیبه‌ها مشتمل بر شهادت الهی و شهادت بر نبوت پیامبر نیز هستند؛ همچنین آن‌ها بر انتساب آیات قرآن به خداوند به عنوان وحی و دریافت‌کننده آن توسط پیامبر (ص) گواهی می‌دهند. (همان)

به نظر می‌رسد یکی از عوامل اصلی که تئورسین‌های نظریه نقد ادبی را به سمت تاریخ نجات دانستن منابع ادیان کشانده، انحرافات و اختلافاتی است که در کتب مقدس یهودی-مسیحی وارد شده بود که با مبانی عقلی سازگاری نداشت. مورس بوکای، وجود

متأخر قرآن و مخاطبان آن. هاوتینگ شواهدی را در جهت اثبات هر یک از این سه جهت مطرح کرد که این شواهد با تکیه بر ادله عقلی و نقلی مردود بودند.

در مورد پیدایش قرآن در محیط فرقه‌ای باید گفت که صرف ارتباط پیروان اسلام با پیروان ادیان توحیدی پیشین، دلیل بر تأثیر این ادیان در پیدایش قرآن و نمو آن در محیط توحیدی این ادیان نیست. ضمن این که هاوتینگ و امثال او، باید دلایل قانع‌کننده تاریخی بیاورند برای اثبات این که پیروان اولیه اسلام، یهودیان و مسیحیان بوده‌اند، مانند آن چه در کتب مسیحی آمده که پیروان اولیه دین مسیحیت، همان یهودیان بودند. صرف ارتباط جهان اسلام با ادیان توحیدی پیشین، دلیل بر تأثیر این ادیان در پیدایش قرآن نیست. سبک کتب پیشین، وجود دست‌برد در متنش را تأیید می‌کند، ولی سبک قرآن، ماهیت بشری داشتن آن را نفی می‌کند. قرآن، بر انواع اعجاز، مانند بلاغت لفظ، علو معنا و عدم اختلاف در معارف مشتمل است که همه این شگفتی‌ها، از وحیانی و غیربشری بودن آن ناشی می‌شود.

در زمینه ادعای جدلی بودن ماهیت آیات نیز گفته شد که مقایسه زبان قرآن با زبان سایر کتب مقدس نادرست است. مقایسه قرآن با کتب مقدس یهودی-مسیحی از حیث ماهیت جدلی، نادرست است و قرآن آن نوع جدلی که هاوتینگ از آن سخن گفته، نسبت به مخاطبان خود به کار نگرفته است. اگر می‌بینیم که بخشی از کتاب‌های مقدس یهودی-مسیحی حالت جدلی دارند و نویسندگان آن‌ها مردم را به چیزهایی متهم می‌کنند که از آن بری‌اند، این‌گونه سخنان جدلی در این کتاب‌ها، به منظور توجیه برخی از انحرافات و

تناقضات در کتاب مقدس را این‌گونه بیان می‌کند که در عهدین، تعداد چشم‌گیری از تضادها و دوری از حقیقت وجود دارند. موارد دست‌کاری‌شده و یا مواردی که به عنوان ملحقات و یا حاشیه‌نویسی به هنگام رونویسی تازه، وارد متن گردیده‌اند، بسیارند (بوکای، بی‌تا، ص ۴۷-۴۸). این مطلب در حالی است که قرآن کتابی روشن‌گر و مصون از هرگونه انحراف و اختلافی است و هیچ سخن باطل و به دور از حقیقت در آن راه نمی‌یابد؛ چنان که خداوند می‌فرماید: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) (نساء/۸۲)؛ «آیا درباره قرآن نمی‌اندیشند؟! اگر از سوی غیر خدا بود، اختلاف فراوانی در آن می‌یافتند».

این آیه، در قضیه‌ای شرطیه، بین بشری (غیروحیانی) بودن قرآن و اختلاف معارف آن، ملازم‌ت ایجاد کرده است؛ زیرا به طور قهری، هر کتاب بشری که صرفاً درباره جنبه‌ای از جنبه‌های علوم نوشته شده، به برخی سخنان ضد و نقیض آمیخته است؛ چه رسد به آن که آن کتاب ماهیت دینی داشته باشد که از همه جوانب زندگی انسان سخن گوید و بشر در آن دخل و تصرفی نکند که در این موقع، سخنان ضد و نقیض، بیش‌تر از قبل خواهند بود (فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۱۰، ص ۱۵۱-۱۵۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۲۰)؛ ضمن این که ماهیت امور دینی که با سرنوشت ابدی انسان سروکار دارد، ناشناخته‌تر از امور دیگرند؛ زیرا به امور غیبی مربوطند.

نتیجه‌گیری

انتقادات ادبی هاوتینگ به طور مجموع، از سه جهت اصلی مطرح شد: پیدایش قرآن در محیط فرقه‌ای، ماهیت جدلی آیات قرآن و هویت زمانی

- عقاید باطل صورت گرفته است؛ انحرافات که در قرآن به هیچ وجه به چشم نمی‌خورند تا به منظور توجیه آن‌ها، جدلی ترتیب داده شود. ضمن این‌که جدل از دیدگاه قرآن بر دو نوع است: نیکو و غیرنیکو. قرآن خود از همان جدل نیکو بهره می‌گیرد که بر پایه استدلال عقلی شکل گرفته، در حالی که مخالفان قرآن طبق بیان قرآن، از جدل غیرنیکو برای اثبات عقاید خود استفاده می‌کردند. درباره هویت زمانی متأخر قرآن و مخاطبان آن نیز به این نتیجه رسیدیم که سخنان هاوتینگ در این باره کاملاً نادرست است؛ زیرا سبک قرآن، برخلاف سبک کتب مقدس دیگر، بیان‌گر اصالت تاریخی آن است. متن قرآن از طریق تواتر به دست مسلمانان رسیده و تواتر تاریخی، بیان‌گر آن است که قرآن از طریق وحی بر پیامبر (ص) اسلام نازل شده است؛ ضمن این‌که این دیدگاه، شواهد باستان‌شناسی درباره پیدایش قرآن در زمان‌های پیش‌تر را نیز نادیده می‌گیرد.
- منابع**
- قرآن کریم.
 - کتاب مقدس.
 - آربری، آرتور (۱۴۲۳ ق)، *دراسة لترجمة معانی القرآن الکریم إلى الإنجلیزیة القرآن مترجمًا للمستشرق الانجلیزی*، ترجمه هیثم بن عبد العزیز احمد ساب، مدینه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
 - ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ ق)،
 - ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۵ ق)، *الشفاء؛ المنطق*، قاهره: بی‌نا.
 - ابن‌فارس، احمد (۱۴۰۴ ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
 - ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)، *لسان العرب*، بیروت: دارالفکر.
 - ابن‌هشام، عبدالملک (بی‌تا)، *سیرة النبویة*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
 - اسپینوزا، باروخ (۱۳۷۸ ش)، «مصنف واقعی اسفار پنجگانه»، ترجمه علیرضا آل بویه، هفت آسمان، ش ۱، بهار، ۸۹-۱۰۳.
 - افلاطون (۱۳۸۰ ش)، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
 - باربور، ایان (۱۳۶۲ ش)، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
 - بدوی، عبدالرحمن (۱۳۸۳ ش)، *دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان*، ترجمه سید حسین سیدی، مشهد: به‌نشر.
 - بلاغی، محمدجواد (بی‌تا)، *آلاء الرحمن فی تفسیر*
 - ابن‌حجر عسقلانی، احمد (بی‌تا)، *فتح الباری فی شرح صحیح البخاری*، بیروت: دارالمعرفة.
 - ابن‌رشد، محمد بن احمد (۱۹۷۹ م)، *تلخیص کتاب أرسطوطالیس فی الجدل*، قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

- القرآن، قم: وجدانی.
- الشریف المرتضی، قم: دارالقرآن الکریم.
- بنت الشاطی، عائشه (۱۴۰۴ ق)، الإعجاز الیسانی للقرآن، قاهره: دارالمعارف.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱ ق)، الإیتقان فی علوم القرآن، بیروت: دارالکتاب العربی.
- بوکای، موریس (بی تا)، مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه ذبیح الله دبیر، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ ق)، التوحید، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- صلیبی، کمال سلیمان (۱۹۹۸ م)، خفایا التوراه و اسرار شعب اسرائیل، بیروت: بی نا.
- جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ ق)، الفصول فی الأصول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- خوثی، سید ابوالقاسم (بی تا)، البیان فی تفسیر القرآن، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوثی.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ ش)، مجمع البیان لعلوم القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۶۵ ش)، تاریخ تمدن، ترجمه احمد آرام، تهران: بی نا.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۲ ش)، تاریخ الأمم والملوک، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: نشر اساطیر.
- رامیار، محمود (۱۳۶۳ ش)، تاریخ قرآن، تهران: امیرکبیر.
- زبیدی، محمد بن محمد مرتضی (۱۴۱۴ ق)، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر.
- زرکشسی، بدرالدین (۱۴۱۰ ق)، البرهسان فی علوم القرآن، بیروت: دارالمعرفه.
- زیباکلام، صادق (۱۳۹۰ ش)، جامعه شناسی به زبان ساده، تهران: روزنه.
- سلیمانی، عبدالرحیم (۱۳۸۵ ش)، آشنایی با ادیان کتاب مقدس، قم: انجمن معارف اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ ق)، الخلاف فی الأحکام، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طوفی حنبلی، سلیمان بن عبد القوی (۱۴۰۸ ق)، علم الجدل فی علم الجدل، ویسبادن: فرانز شتاينر.
- عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰ ق)، تفسیر العیاشی، تهران: المطبعه العلمیه.
- غراب، احمد (۱۴۱۱ ق)، الرؤیه الإسلامیه
- علی بن حسین (۱۴۰۵ ق)، رسائل

- للاستشراق، لندن: بی‌نا.
- فارابی، محمد بن محمد (۱۹۸۶ م)، المنطق عند الفارابی، بیروت: دارالمشرق.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ ق)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۵ ق)، کتاب العین، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- فوک، یوهان (بی‌تا)، تاریخ حركة الاستشراق، ترجمة عمر لطفى العالم، بیروت: دارالمدار الإسلامی.
- فولکیه، یل (۱۳۶۲ ش)، دیالکتیک، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران: آگاه.
- قرطبی، محمد بن احمد (۱۳۶۴ ش)، الجامع لأحكام القرآن، تهران: ناصر خسرو.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ ش)، تفسیر القمی، قم: دار الکتب.
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۶۸ ش)، تاریخ فلسفه، ترجمه جلال الدین مجتبیوی، تهران: سروش.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ق)، الکافی، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- کیوییت، دان (۱۳۷۶ ش)، دریای ایمان، ترجمه حسن کامشاد، تهران: طرح نو.
- گالووی، آلن (بی‌تا)، پانن برگ: الهیات تاریخی، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: موسسه فرهنگی صراط.
- لین، تونی (۱۳۸۶ ش)، تاریخ تفکر مسیحی، ترجمة روبرت آسریان، تهران: فرزانه روز.
- محمد عبد المحسن، عبد الراضی (۱۴۲۱ ق)، الغارة التنصيرية على أصالة القرآن، مبدنه: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- معرفت، محمد هادی (۱۴۱۵ ق)، التمهيد في علوم القرآن، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
- میشل، توماس (۱۳۸۱ ش)، کلام مسیحی، ترجمه حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۶۷ ش)، اساس الاقتباس، تهران: دانشگاه تهران.
- نووی، محی‌الدین (۱۴۰۵ ق)، شرح المسلم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- واقدی، محمد بن عمر (۱۴۱۴ ق)، المعانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- هوردن، ویلیام (۱۳۶۸ ش)، راهنمای الهیات پروتستان، طاطهوس میکائیلیان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- هیگ، جان (۱۳۷۲ ش)، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران: انتشارات بین المللی الهدی.
- هیکل، محمد حسین (۱۹۶۲ م)، الشرق الجديد، قاهره: مكتبة النهضة المصرية.
- Gokkir. Bilal (2006), «origin, organization and influences on the Qur'an», in *The Quran: an Encyclopedia*, Edited by Oliver

- _____ (2001 b), «Calf of Gold», *Encyclopaedia of the Qur'ān*, edited by Jane Dammen McAuliffe, Leiden, Brill, vol. 1, pp. 273-276.
- _____ (2002), «Idolatry and Idolaters», *Encyclopaedia of the Qur'ān*, edited by Jane Dammen McAuliffe, Leiden, Brill, vol. 2, pp. 475-480.
- _____ (2004 a), «Parties and Factions», *Encyclopaedia of the Qur'ān*, edited by Jane Dammen McAuliffe, Leiden, Brill, vol. 4, pp. 24-27.
- _____ (2004 b), «Pre-Islamic Arabia and the Quran», *Encyclopaedia of the Qur'ān*, edited by Jane Dammen McAuliffe, Leiden, Brill, vol. 4, pp. 253-261.
- Rippin, Andrew (1985), «Literary analysis of *Qur'tln*, *tafsīr*, and *sīra*: the methodologies of John Wansbrough», *Approaches to Islam in religious studies*. University of Arizona Press, pp. 151-163.
- Wansbrough, John (1977), *Quranic Studies*, Oxford. Oxford University Press.
- Wansbrough, John (1978), *The Sectarian Milieu: Content and Composition Of Islamic Salvation History*, Oxford. Oxford University Press.
- Leaman, Landon, Routledge, pp. 474-480
- Hawting, G. R. (1984), «The origin of Jeddah and the problem of Su'ayba», *Arabica: Journal of Arabic and Islamic Studies*, no.31, pp. 318-326.
- _____ (1990), «The 'sacred offices' of Mecca from Jahiliyya to Islam», *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, no.13, pp. 62-84.
- _____ (1997), «John Wansbrough, Islam, and monotheism», *Method & Theory in the Study of Religion*, no.9i, pp. 25-38.
- _____ (2003), «Qur'ānic exegesis and history», *With reverence for the word: medieval scriptural exegesis in Judaism, Christianity, and Islam*, Oxford, Oxford University Press, pp. 408-421.
- _____ (2011), «Has God sent a mortal as a messenger?" (Q 17:95): messengers and angels in the Qur'ān», *New perspectives on the Qur'ān: the Qur'ān in its historical context*, no.2, edited by Gabriel Said Reynolds, London, Routledge, pp. 372-389.
- _____ (2001 a), «Atonement», *Encyclopaedia of the Qur'ān*, edited by Jane Dammen McAuliffe, Leiden, Brill, vol. 1, pp. 186-188.