



## **A Study of the Theory of the Prophetic Experience of Revelation, Yousef Darreh Haddad\***

Hussein Alavi Mehr <sup>1</sup>

### **Abstract**

In the Western world, and especially among Christianity, due to the distortions of the books of the Old and New Testaments and the inadequacy of these teachings, various theories have been put forward as to whether these books are revelatory or not, regardless of whether they are true or false, the generalization of those views to the Holy Qur'an is a persecution of this divine book. Yousef D. Haddad is one of the non-Muslim Orientalists who have tried to introduce the Holy Quran as a result of the experience of the Holy Prophet (PBUH) by comparatively comparing the Qur'an and the Testaments and dividing the mission of the Holy Prophet (PBUH) into five different time stages. This article intends to examine his views on this issue by analytical-critical method and considering the difference in content and art of many Qur'anic teachings (stories) with the Testaments and the divinity of the source of the revelatory findings of Prophet Mohammad (PBUH).

Moreover, due to: the infallibility of the prophet (PBUH) in receiving revelation, the miracle of the Qur'an, being illiterate the Prophet (PBUH) and many verses of the Holy Qur'an, the empirical nature of the prophetic revelation and impressionability from Judaism and Christianity, and Holy Qur'an's impressionability from the culture of ignorance and the idea of the homogeneity of Qur'anic revelation with religious experience is generally become rejected.

**Keywords:** Revelation, Religious Experience, Qur'an, Orientalists, Yousef Darreh Haddad.

---

\*. **Date of receiving:** 21 October 2020, **Date of approval:** 3 December 2020.

1. Associate Professor, Al-Mustafa International University (halavimehr5@gmail.com).



## بررسی نظریه تجربه نبوی یوسف دره حداد\*

حسین علوی مهر<sup>۱</sup>

### چکیده

در جهان غرب و به طور عمده دنیای مسیحی، به دلیل تحریف‌های کتب عهد عتیق و جدید و نارسایی آموزه‌های مذکور، نظریات گوناگونی پیرامون وحیانی بودن یا نبودن این کتب مطرح شده که صرف نظر از درستی یا نادرستی آن عقاید و آراء در مورد عهدین، تعمیم آن نظرات به قرآن کریم جفایی در حق این کتاب آسمانی است. دره حداد یکی از مستشرقان غیرمسلمانانی است که سعی کرده است با مقایسه تطبیقی قرآن و عهدین و تقسیم‌بندی رسالت پیامبر اکرم ﷺ در پنج مرحله زمانی متفاوت، قرآن کریم را حاصل تجربه پیامبر اکرم ﷺ معرفی نماید. این مقاله بر آن است با روش تحلیلی - انتقادی و با توجه به تفاوت محتوایی و هنری بسیار از آموزه‌های قرآنی (قصص) با عهدین و الهی بودن منشأ دریافت‌های وحیانی حضرت محمد ﷺ، دیدگاه وی در این خصوص را بررسی نماید. افزون بر این که با توجه به عصمت آن حضرت در دریافت وحی، معجزه بودن قرآن، امی بودن پیامبر ﷺ و آیات فراوان قرآنی، تجربی بودن وحی نبوی و تأثیر از یهود و مسیحیت، نیز تأثیر پذیری قرآن کریم از فرهنگ زمانه جاهلیت و به‌طورکلی ایده همسان‌انگاری وحی قرآنی با تجربه دینی مردود می‌گردد.

واژگان کلیدی: قرآن کریم، وحی، تجربه دینی، مستشرقان، یوسف دره حداد.

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۳۰ و تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۳.

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی جامعة المصطفى العالمية: halavimehr5@gmail.com



## ۱. مقدمه

یکی از موضوعات مطرح در حوزه دین پژوهی نوین، تجربه دینی است که در حیات فکری انسان سابقه طولانی داشته و ذهن متفکران را همواره به خود مشغول داشته است. در دو یا سه قرن اخیر، قرائت جدیدتری از تجربه دینی مطرح گشته است که آن را محور و اساس دین و دین داری تلقی می کند و بر آن است که اساس دین و دین داری، تجربه دینی است و آموزه ها و مناسک دینی از این تجربه ها برمی خیزند. برخی مستشرقان نیز آن را به قرآن نیز سرایت می دهند. تجربه دینی هرگاه برای پیامبران به کار رود، تجربه نبوی نامیده می شود.

«دره حداد» برای انکار و حیانی بودن قرآن، مسئله تجربه نبوی بودن قرآن را مطرح کرده و می نویسد: قرآن کلامی است که در طول مراحل پنج گانه ای که برای پیامبر اکرم پیش آمده، شکل گرفته است و به مرور زمان که تجربه پیامبر اکرم ﷺ بیشتر می شده است، دین خود را گسترش می داده است (دره حداد، القرآن دعوة نصرانیة، ۱۹۸۶: ۷۸).

سؤال این تحقیق این است که آیا ما می توانیم وحی رسالی را نوعی تجربه دینی بدانیم؟ با بررسی انجام شده اگرچه درباره تجربه دینی و نقد آن به طور کلی مقالات و کتبی وجود دارد؛ اما در خصوص دیدگاه یوسف دره حداد، مقاله ای مستقل یافت نشد.

از آنجایی که پاسخ منطقی و مستدل به شبهات مطرح شده توسط مستشرقان، دفاع از وحیانیت قرآن است، نگارنده ضمن بررسی دیدگاه وی در این خصوص، بیان داشته است که وحی قرآنی، منشأ الهی دارد؛ نه این که يك تجربه بشری باشد. در واقع، پیغمبر ﷺ تابع وحی است؛ نه این که وحی، تابع پیغمبر ﷺ باشد. بین این دو؛ یعنی وحی قرآنی و تجربه دینی تفاوت آشکاری وجود دارد. علاوه بر آن که بسیاری از مستشرقان منصف نیز خود بر این نکته اذعان دارند.

## ۲. شناخت نامه یوسف دره حداد

وی نویسنده و کشیش مسیحی معاصر است که در سال ۱۹۱۳ م در شهر بیروت لبنان متولد شد. پس از گذراندن تحصیلات مقدماتی و آکادمیک خود در سال ۱۹۳۹ میلادی رتبه کشیشی خود را از کلیسای لبنان اخذ کرد و در سال ۱۹۷۹ م درگذشت.

آثار وی از جمله کارهای پرحجمی است که از سوی غیرمسلمان برای انکار و حیانی بودن قرآن نگاشته شده است. آثاری که وی در این زمینه به رشته تحریر درآورده است، جدای از «دروس قرآنیة» که مشتمل بر ۵ کتاب زیر است، ۱۷ کتاب دیگر است که در جهت گسترش آموزه های مسیحیت و مخالفت با قرآن به اکثر زبان های دنیا ترجمه گشته است.



«دروس قرآنیة»؛ ۱- الإنجيل فی القرآن؛ ۲- القرآن و الكتاب: بيئة القرآن الكتابية؛ ۳- القرآن و الكتاب: أطوار الدعوة القرآنية؛ ۴- نظم القرآن و الكتاب: «إعجاز القرآن»؛ ۵- نظم القرآن و الكتاب: «معجزة القرآن».

### ۳. چيستى و پيشينه تجربه دينى

واژه تجربه (experience) در کاربردهای تجربه دینی از معنای قدیمی خود یعنی «آزمودن» که معنای «فعلی» داشته است (فراهیدی، کتاب العین، ۱۴۱۰: ۱۱۲/۶)، تغییر یافته و معنای «کنش پذیری و انفعال در مقابل عمل» به خود گرفته است (کریمی، وحی شناسی، ۱۳۸۶: ۱۲۲).

تجربه به این معنا، حالت درونی است که از احساس حضور امری متعالی مانند خدا یا تجلیات الهی و یا موضوعی مرتبط با خدا برای مؤمنان برخی ادیان، پدید می آید و تجربه کننده آن را دینی می داند (همان: ۱۲۳).

واژه دین در لغت به معنای طاعت و جزاء آمده است (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۱۳/۱۶۹؛ فراهیدی، کتاب العین، ۱۴۱۰: ۷۳/۸).

طاعت و انقیاد را دین گفته اند؛ زیرا که طاعت برای جزاء است، یعنی خداوند به طاعت پاداش خواهد داد (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۶: ۲/۷۱۵)؛ و در اصطلاح دین عبارت است از حقایقی که از طریق وحی و منابع دینی دیگر به بشریت القاء می شود («خسروپناه، قلمرو دین، ۱۳۸۸: ۲۴۱).

ظهور مفهوم تجربه دینی در اواخر سده هجدهم و مرکزیت آن برای سنت مسامحی اندیشه دینی که بیشتر ناشی از کار شلایر ماکر بود، زمانی اتفاق افتاد که توسلات سنتی به استدلال متافیزیک برای توجیه عقیده دینی با انتقادات سلسله ای متفکران از دکارت تا کانت آسیب جدی دید و توسل به حجیت کلیسا یا متن کتاب مقدس برای توجیه عقیده دینی با مطالعه بسط تاریخی کتاب مقدس و کلیسای اولیه مشکل تر شد. از این رو، با نظریه تجربه دینی تلاش کرد تا مانع امکان تعارض بین عقیده دینی و هرگونه معرفت جدید که در سیر تحقیق پدید می آید، گردد (پراودفوت، تجربه دینی، ۱۳۸۱: ۱۰).

بر اساس دیدگاه مایکل پترسون، شلایر ماکر که در فضای رمانتیسم (تکیه بر احساسات و عواطف) می زیست، با عقل گرایی افراطی و همسان انگاری دین با اخلاق به مخالفت پرداخت. او اصل و اساس دین را نه تعالیم و حیانی می دانست، چنان که در ادیان الهی مطرح است و نه عقل نظری، چنان که در الهیات طبیعی مطرح است و نه عقل عملی و اخلاق، چنان که کانت و پیروان او معتقد



بودند؛ بلکه او حقیقت دین را در احساسات و عواطف تشخیص داد و گوهر دین را احساس و ابستگی به مبدأ و قدرتی متمایز از جهان دانست. او با این نظریه يك حوزه حفاظتی برای دین پدید آورد و آن را از انتقادات علم جدید مصون نگه داشت (پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ۱۳۷۹: ۴۱).  
بعد از شلایر ماخر، اندیشمندانی مانند پراودفوت، رودلف اتو، جان هیک، ویلیام آلستون، ریچارد سویین برن، استیس و ویلیام جیمز با تألیف کتاب مشهورش به نام «انواع تجارب دینی» رواج فراوانی به این بحث دادند (محمدرضایی، کلام جدید با رویکرد تطبیقی، ۱۳۹۰: ۱۱۰).

#### ۴. خاورشناسان و وحیانی بودن عهدین

از جمله زمینه‌هایی که ویژه اهل کتاب است و منشأ دشواری‌های بسیار شده است، مغشوش بودن معنا و مصداق «وحی» است. از این رو، مستشرقانی که خود کتاب مقدس را وحیانی نمی‌دانند، قرآن را نیز به همان گونه تفسیر می‌کنند.

«ایان باربور» یکی از مستشرقان در این خصوص می‌نویسد: خداوند وحی فرستاده است، ولی نه با املائی یک کتاب «معصوم» [=مصون از تحریف و خطا]، بلکه با حضور خویش در حیات مسیح و سایر پیامبران بنی اسرائیل. در این صورت کتاب مقدس، «وحی مستقیم» و «متن ناب وحی» نیست، بلکه گواهی انسان بر بازتاب وحی در آینه احوال و تجارب بشری است. نتیجتاً کتاب‌های مقدس که در بردارنده تفاسیر صاحبان تجربه و به نوعی بازتاب وحی‌اند، نمی‌توانند مصون از خطا باشند» (ایان باربور، علم و دین، ۱۳۸۵: ۱۳۱).

بر پایه این تحلیل، صداقت پیامبرانی چون عیسی و حضرت محمد ﷺ منافاتی با اشتباه بودن آیات کتاب‌های مقدس آن‌ها ندارد؛ رویکردی که در مقالات و نوشته‌های مستشرقان به چشم می‌خورد.  
باربور در جایی دیگر می‌نویسد: کتاب مقدس سراپا یک مکتوب بشری است که حکایت‌گر این وقایع وحیانی است. عقاید نویسندگان زمانی یک‌جانبه و محدود است و از قوالب فکری عصرشان متأثر است. در این تجربه، وحی الهی و واکنش انسانی همواره درهم‌تنیده بوده است» (همان: ۲۶۹).  
نویسنده‌ی «معجم اللاهوت الکتابی» در مقدمه این کتاب می‌نویسد: در مسیحیت، شخص نقش ویژه‌ای در وحی دارد و پیامبر همانند قطعه اسفنج نیست که صرفاً حامل و ناقل آب است، بدون اینکه در آن تأثیری بگذارد، بلکه پیامبران تجربیاتی را که به الهام دریافت می‌کنند، با لغات استعاری و رمزی بیان می‌کنند (انطونیوس، معجم اللاهوت الکتابی، ۱۹۹۱: ۸۴۰).



گارودی در این زمینه می نویسد:

وحی فقط القای معانی است، نه املائی الفاظ؛ و این خصیصه، شخصیت والایی به وحی پذیر می دهد که صرف ابزار نیست. بنابراین دست او باز است که کجا مطلب را شرح بیشتری بدهد و یا شیوهی کلامی مناسب آن را تفهیم کند (گارودی، فلسفة الفكر الدينى بين الاسلام و المسيحية، ۱۹۸۳: ۳۹۲). در دایرةالمعارف الیاده آمده است: مفهوم وحی در نگرش یهود و نصاری صرفاً در قلمرو الهامات و خطورات قلبی و مکاشفات درونی متعارف که برای همه انسانها به ویژه جادوگران، فالگیران، طالع بینان و حکیمان رخ می دهد، معنا می یابد. بدین جهت این یافته درونی و شخصی «تعبیر» وصف انسانی را نیز به دنبال خواهد داشت. در نتیجه آنچه به مخاطبان منتقل می شود، تنها شبیحی از آن یافته هاست (encyclopedia of religion.v.12.p.369).

سابا نویسنده مسیحی نیز در این خصوص می نویسد: الهام املاء نیست، بلکه انتقال معنا به قلب است و الهام هرگز شخصیت نویسنده را از بین نمی برد؛ زیرا شخص الهام یافته در میان مردم زمان خویش زندگی می کند و مانند سایر افراد جامعه، دارای یک سلسله معلومات و احساسات و اسلوب ویژه خویش است و در نگارش، سبک ادبی خاص خود را دارد و از فرهنگ و تمدن عصر خویش و شرایط حاکم بر جامعه اش تأثیر پذیر است. بدین سان شخصیت نویسندگان و نوشته های آنان متفاوت است (سابا، علی عتبة الكتاب المقدس، ۱۹۸۷: ۱۳۶-۱۴۰).

## ۵. خاورشناسان و وحیانی بودن قرآن کریم

با توجه به نگاهی که مستشرقان به عهدین دارند، رویکرد آنان در خصوص وحیانیت قرآن به سه دسته ذیل تقسیم می شود:

اول. برخی مستشرقان مثل موریس بوکای فرانسوی، (بوکای، مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ۱۳۷۲: ۱۰۰) جان دیون پورت انگلیسی (پورت، عذر تقصیر به پیشگاه محمد ﷺ و قرآن، ۱۳۸۸: ۹۱) و... قرآن کریم را وحی صریح الهی دانسته اند که توسط پیک وحی، جبرئیل امین بر حضرت محمد ﷺ نازل شده است.

دوم. عده ای مانند هانری کربن فرانسوی (شایگان و کربن، آفاق تفکر معنوی در اسلام، ۱۳۸۵: ۱۰۶) و جرجی زیدان مسیحی (زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ۱۳۵۲: ۲۲) با وجود اینکه معتقدند، معارف قرآن آن قدر عالی و منطبق با آموزه های الهی است که قطعاً یک پیوندی با خدا دارد؛ اما تصریحی به نزول وحی خداوند بر حضرت محمد ﷺ نداشته اند.



سوم. از نگاه اکثریت مستشرقان، قرآن محصول تراوش های ذهنی و تجربیات یک شخص بشری است و چون کتابی بشری است، وحی الهی و فروآمده از جانب خدا نیست و به این دلیل، هیچ اعتقادی به معجزه بودن قرآن ندارند (بدوی، دفاع از قرآن در برابر آرای مستشرقان، ۱۳۸۸: ۲۰۰؛ ر.ک: علوی مهر، محمدبلو، بررسی مدخل «وحی» در دایرة المعارف اولیور لیمن، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۴، شماره ۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۸).

به عنوان نمونه گلدزیهر در این زمینه می نویسد:

مطالبی را که قرآن راجع به اوضاع قیامت و احوال آن می گوید و آنچه پیامبر پیرامون آخرت بشارت می دهد، همه آموزه هایی است، از معارف و عقاید دینی گذشتگان که پیامبر بر اثر ارتباط با عناصر یهودی و مسیحی و مانند این دو، آن ها را شناخته و از آن ها متأثر گردیده است. به گونه ای که این تأثیرات به ژرفای جان او رسوخ کرده است و به صورت عقایدی درآمده و او به یقین رسیده است که این ها وحی الهی است (گلدزیهر، العقیة و الشریعة فی الاسلام، ۱۹۹۲: ۶).

## ۶. دره حداد و نظریه وی در خصوص تجربه نبوی بودن قرآن کریم

وی نیز از جمله خاورشناسانی که قرآن را کتابی وحیانی ندانسته، بلکه محصول تجربه و اندیشه بشری پیامبر اسلام ﷺ می داند که آن حضرت در تعامل با محیطی که در آن می زیسته است، پدید آورده است. از این رو، می نویسد: دعوت قرآنی در مکه و مدینه به صورت صعودی پنج مرحله متفاوت را سپری کرده است که با کامل تر شدن تجربه های پیامبر اسلام، دعوت قرآنی نیز کامل تر گردیده است. در نهایت در مرحله پنجم و در مدینه و پس از صلح حدیبیه، پیامبر اسلام با پشتوانه قرآن و جنگ مسلحانه، «امت اسلامی» را پایه گذاری کرد (دره حداد، القرآن دعوة نصرانية، ۱۹۸۶: ۴۱۴-۷۱۸).

### مراحل پنج گانه

اول. دوره اول مکه: از بعثت تا هجرت به حبشه (۶۱۰-۶۱۵)

موضوع آیات قرآن در این مرحله دعوت به ایمان آوردن به قیامت و معاد بود که پیامبر اسلام، این بخش از معارف را از نصرانیانی مانند «بحیرای راهب» و «ورقه بن نوفل» فراگرفته است. از همین رو، این دعوت صبغه مسیحی داشت و نه صبغه عربی؛ زیرا عرب ها اعتقاد چندانی به معاد - به ویژه معاد جسمانی - نداشتند و آن را انکار می کردند. بدین ترتیب در این مرحله پنج ساله، پیامبر اسلام به پیروی از آموزه های مسیح، مردم را به ایمان به روز جزا دعوت می کرد.

دوم. دوره دوم مکه: از هجرت گروهی مسلمانان به حبشه تا سفر شخصی پیامبر اسلام به طائف (۶۱۵-۶۲۰)



محور قرآن در این مرحله دعوت به توحید خالص است. در این دوره پیامبر اسلام به سبب جمعیت اندک مسیحیان در حجاز و نفوذ ضعیف آنها در میان عربها از یکسو و از دست دادن دو حامی بزرگش «ابوطالب و خدیجه» از سوی دیگر، به تدریج به یهودیان و توحید اسرائیلی متمایل شد. از این رو، در این مرحله نام و یاد مسیح و مادرش در آیات قرآن کم رنگ شد و از بین رفت و عنصر جدیدی به نام قصص قرآنی و اخبار انبیای بنی اسرائیل - که شاهبیت آنها دعوت به توحید بود - جای آن را گرفت.

قرآن در این مرحله به علمای بنی اسرائیل استشهاد می کند و پیامبر به هنگام شک در معارف قرآنی، برای از بین بردن شک به آنها مراجعه می کند. به همین دلیل در این مرحله بنی اسرائیل و علمای آنها در آیات قرآن از جایگاه و شرافت ویژه ای برخوردار می شوند. تا آنجا که گواهی آنها ملاک صحت و صدق آموزه های قرآن تلقی می شد. در نتیجه، آن بخشی از آیات قرآن که درباره توحید می گوید: متأثر از یهود است و صبغه توراتی دارد. این دوره را باید «دوره اسرائیلی» نام نهاد.

#### سوم. دوره سوم مکه از سفر طائف تا هجرت به مدینه (۶۲۰-۶۲۲)

این دوره را که می توان به «دوره کتابی» و به دیگر سخن «دوره اسرائیلی - مسیحی» نام گذاری کرد، در واقع آمیزه ای از تأکید بر توحید و معاد و دعوت به ایمان به آن دو است. پیامبر اسلام در این مرحله، عربها را به همراه اهل کتاب به تشکیل «امت واحد» دعوت کرد. ولی پس از برخورد نابخردانه و غیرکریمانه اهل طائف با وی و ناامید شدن از همکاری اهل کتاب و نیز پس از فراهم شدن زمینه برای هجرت به مدینه - از راه پیمان نامه عقبه اولی و عقبه ثانیه - به آن شهر مهاجرت نمود و بدین ترتیب گامی به سوی استقلال امت اسلامی برداشت.

#### چهارم. دوره اول مدینه: از هجرت به مدینه تا صلح حدیبیه (۶۲۲-۶۲۸)

دعوت قرآن در مکه در هر سه دوره پیش گفته، به یک معنا از هر لحاظ صبغه کتابی داشت، ولی در مدینه رنگ قومیت عربی به خود گرفت. هجرت به مدینه، مهم ترین نقطه تحول در دعوت قرآن و سیره نبوی تلقی می شود؛ چراکه پس از هجرت مسلمانان به مدینه، وابستگی آموزه های قرآن به «اهل کتاب» به تدریج قطع شد و پیامبر اسلام ﷺ دین معتدل و «امت وسط» را پایه گذاری کرد. امتی میان مشرکان و اهل کتاب از یهود و نصارا.

#### پنجم. دوره دوم مدینه از صلح حدیبیه تا وفات پیامبر اسلام (۶۲۸-۶۳۲)

این دوره که از آن می توان با نام «امت اسلام» یاد کرد، بر محور «توحید کتابی - حنیفی با توحید اسلام» قرار دارد که قرآن با یک نگاه فراگیر همه ادیان آسمانی - اعم از یهودیت و حنیفیت - را از یک





خانواده می‌داند و همه اهل کتاب از یهودی و نصرانی را به همراه مسلمانان به تشکیل جبهه‌ای واحد در برابر مشرکان فرامی‌خواند و آن‌ها را به «کلمه سواء» و «توحید عام» که نقطه اشتراک میان همه ادیان آسمانی است، دعوت می‌کند. و به آیه ۶۴ سوره آل عمران (مباهله) استناد می‌نماید؛ و می‌نویسد: مقصود از «توحید عام» یا توحید اسلام که قرآن در این دوره به تبلیغ آن می‌پردازد، این است که دین اسلام دین برگزیده خدا و دین همه انبیای الهی است.

از این رو، مسلمین در لغت قرآن، جماعت محمد از عرب نیستند، بلکه نصاری بنی اسرائیل که امر به پیوستن به آن‌ها شده ﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (نمل / ۹۱)؛ «(بگو): «فرمان داده شدم که تنها پروردگار این شهر (مکه) را بپرستم، (همان) کسی که آن (شهر) را محترم شمرد، درحالی که همه چیز از آن اوست و فرمان داده شده‌ام که [فقط] از مسلمانان باشم». نیز در زمره مسلمانان هستند. علاوه بر آن که هجرت پیامبر از مکه به مدینه در واقع انتقال از حالت دفاع به هجوم به کافران منتهی شد (با مشرکان، یهود، مسیحیان) و از سوی دیگر زمینه قطع وابستگی به اهل کتاب و پایه‌گذاری دین مستقل را فراهم آورد (دره حداد، القرآن دعوة نصرانیة، ۱۹۸۶: ۱۶۰-۱۷۲؛ همو، القرآن و الكتاب، اطوار الدعوة القرآنیة، ۱۹۸۶: ۱۰۶۵-۱۰۶۹).

## ۷. فهرست اجمالی ادعاهای دره حداد و پیامدهای آن

یک. قرآن کتابی وحیانی نیست، بلکه جزو تجارب پیامبر اکرم ﷺ و برگرفته از یهود و نصاری و کتب عهدین است (قصص قرآن را مطرح کرده است)؛  
دو. قرآن محصول فرهنگ زمانه است؛  
سه. انکار دین اسلام اصطلاحی به‌عنوان دین مستقل؛  
چهار. گسترش اسلام بازور شمشیر؛  
پنج. انکار رسالت پیامبر اکرم ﷺ (شک و تردید پیامبر در امر رسالت و آموزش او توسط راهبان مسیحی).  
در نتیجه از مجموع سخنان وی درباره دوره‌های پنج‌گانه دعوت قرآنی به دست می‌آید که قرآن زاینده تجربه‌های پیامبر اکرم ﷺ است و آموزه‌های آن در گستره زمان و در برنامه‌ای شبیه به برنامه آزمون و خطا در یک سیر تکاملی و صعودی به تدریج شکل گرفته است. به‌گونه‌ای که پیامبر درگذر زمان و با اندوختن تجربه‌های بیشتر، پیامبرتر می‌شد و آموزه‌های قرآن از حالت دفاع، به حالت هجوم و از وابستگی به آموزه‌های اهل کتاب، به قطع وابستگی و استقلال نزدیک می‌شد تا اینکه سرانجام، پیامبر اسلام موفق به پایه‌گذاری «امت اسلامی» گردید. وی با این سخنان هم وحیانی بودن قرآن را منکر است و هم رسالت پیامبر اکرم را زیر سؤال می‌برد.



## ۸. بررسی ادله دره حداد

### یک. الهی بودن منشأ دریافت‌های وحیانی حضرت محمد ﷺ

برخلاف تجربه نبوی که دره حداد در خصوص وحی پیامبر ادعا می‌کند؛ نخست: قرآن دارای اعجاز در متن و محتوی است، به گونه‌ای شگفتی همگان را برانگیخته بود. عظمت و جذابیت قرآن به گونه‌ای بود که خودبه‌خود دیگران را بدون دعوت به تحدی به چالش کشانید تا افرادی مانند ولید بن مغیره خواستند با آن مبارزه کنند یا مانند آن بیاورند. در آخرین تلاش و مبارزه فکری، شکست خورده و به دلیل شگفتی بیش از حد قرآن کریم آن را «سحر» نامید (مدثر/۲۴). قرآن دیگران را تحدی و دعوت به مانند آوردن حتی در حد یک سوره کوچک نمود؛ اما همگان از آوردن مانند آن عاجز ماندند. دوم: امی بودن پیامبر از نکات روشن زندگی آن حضرت است، احدی از مورخان مسلمان و غیر مسلمان ادعا نکرده است که محمد ﷺ در دوران کودکی یا نوجوانی و حتی قبل از رسالت - چه برسد به دوران پیری - خواندن و نوشتن آموخته است، یا این که موردی را بیابند که یک سطر خوانده یا کلمه‌ای نوشته باشد (علوی مهر، مسئله وحی و پاسخ به شبهات، ۱۳۹۴: ۳۱۹)، حتی خاورشناسان که به‌طور معمول با دیده انتقاد به تاریخ اسلام و پیامبر می‌نگرند، کوچک‌ترین سابقه و گواهی بر خواندن و نوشتن پیامبر نیافته و اعتراف کرده‌اند که او مردی درس نخوانده بوده است. افرادی مانند «ویل دورانت» (دورانت، قصه الحضاره، ۱۹۷۳: ۲۱/۷)، «فیلیپ حتّی» (حتّی، تاریخ عرب، ۱۳۸۰: ۱۵۵)، کونستان ورژیل گیورگیو (گیورگیو، محمد پیامبری که از نو باید شناخت، ۱۳۴۲: ص ۴۵)، جان دیون پورت (پورت، عذر تقصیر به پیشگاه محمد ﷺ و قرآن، ۱۳۸۸: ۱۷ و ۱۸). بنابراین ممکن نیست که شخص درس نخوانده و به مکتب نرفته و ناآشنای با علوم، این همه مطالب را از علمای یهود و نصارا و کتاب‌های آنان اقتباس کرده باشد، سپس با تجربه بیشتر مطالب را افزایش دهد.

افزون بر آن، آیات فراوانی در قرآن وجود دارد که بر نزول قرآن و کتاب پیامبر اسلام از سوی خداوند سبحان بارها تصریح و تأکید دارد.

تعبیر ﴿أَوْحَيْنَا﴾ (نساء/۱۶۳)، ﴿يُصْطَفِي﴾ (حج/۷۵)، ﴿اجْتَبَيْنَا﴾ (انعام/۸۷) و مانند آن به‌طور گویا دلالت دارند که وحی از جانب خداوند متعال بوده است و پیامبران در واگذاری مقام نبوت به آنان، دخالتی ندارند.

﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (حج/۷۵)؛ «خدا از میان فرشتگان و مردمان رسولانی برمی‌گزیند. هرآینه خدا شنوا و بیناست.»

و آیه‌های ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ (۱۹۲-۱۹۴ شعراء)؛ «قطعاً این (قرآن) فرو فرستاده پروردگار جهانیان است، رُوح الامین (جبرئیل احیاگر درستکار) آن را بر دل تو فرود آورد تا از هشدار دهندگان باشی.»



در برخی از آیات، پیامبر اکرم ﷺ که عصاره خلقت و حبیب خداست تهدید می شود که اگر سخنی از ناحیه خود بر خدا ببندد، با قدرت با او برخورد می شود و هیچ کس نمی تواند از این کار مانع شود: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ (الحاقه: ۴۴-۴۷)؛ «و اگر (بفرض) برخی سخنان را به ما (به دروغ) نسبت می داد، حتماً با دست راست (قدرتمند)، او را گرفتار می ساختیم، سپس رگ قلبش را مسلماً قطع می کردیم! و هیچ یک از شما مانع آن (مجازات) نمی شد.»

بر اساس این آیات شریفه، پیامبر اکرم ﷺ صرفاً دریافت کننده و ابلاغ کننده وحی است و نه حق دارد و نه می تواند جمله یا کلمه ای از قرآن کم یا زیاد کند، از این رو قرآن کریم می فرماید: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدَلَهُ مِنْ قِلْمَاءِ نَفْسِي إِنَّ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ﴾ (یونس/۱۵)؛ «و هنگامی که آیات ما درحالی که روشن است، بر آنان تلاوت می شود، کسانی که به ملاقات ما (و روز رستاخیز) امید ندارند، می گویند: قرآنی غیر از این بیاور، یا آن را تغییر ده. (ای پیامبر) بگو: برای من (ممکن) نیست که از پیش خودم آن را تغییر دهم؛ (زیرا) جز آنچه به سوی من وحی می شود، پیروی نمی کنم [چرا] که اگر من پروردگارم را نافرمانی کنم، از عذاب روز بزرگ (قیامت) می ترسم!»

و در بعضی آیات، پیامبر اکرم ﷺ مورد عتاب قرار می گیرد: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَّبِعَنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ (توبه/۴۳)؛ «خدا تو را بخشید؛ چرا به آن منافقان رخصت دادی (و صبر نکردی) تا آنکه کسانی که راست می گویند، برایت آشکار شوند و دروغ گویان را بشناسی؟»  
اگر آن گونه که دره حداد می پندارد که قرآن جزو تجارب نبوی است، چگونه می توان آیاتی که پیامبر را در برخی موارد مورد عتاب قرار می دهند، تفسیر کرد؟

اگر قرآن ساخته حضرت محمد ﷺ و جزو تجارب اوست، چرا خودش را مورد عتاب قرار داده است؟  
و آیا نمی توانست آیات دیگری به نفع خود جایگزین این آیات نماید؟  
و در بعضی از آیات از نگرانی پیامبر اسلام ﷺ نسبت به ضایع شدن آیات خبر می دهد و اینکه آن حضرت همواره تلاش می کرد، چیزی از وحی فوت نشود. ﴿... وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه/۱۱۴)؛ «... و (ای پیامبر) نسبت به (خواندن) قرآن شتاب نکن، پیش از آنکه وحی آن به سوی تو پایان پذیرد؛ و بگو: پروردگارا! مرا دانش افزای.»  
آیا انعکاس نگرانی پیامبر نسبت به فوت شدن آیات، این حقیقت را آشکار نمی کند که وحی از ذات پیامبر اکرم ﷺ کاملاً مستقل بوده و هیچ گونه ارتباطی به القاءات درونی ندارد؟  
این همه تأکید، بعضاً در کنار همان آیاتی است که یوسف حداد برای اثبات نظریه خود مبنی بر تجربه نبوی بودن پیامبر و تأثیر آموزه های کتاب مقدس به آن ها استناد کرده است.



## دو. عدم شک و تردید پیامبر اکرم ﷺ در امر رسالت

رسول اکرم ﷺ اولین پیامبر خدا نبوده و هیچ کددام از پیامبران در امر رسالت خود دچار شک و شبهه نشده‌اند. خداوند برای رفع هرگونه تعجب یا توهم بی جا در مورد برانگیختن پیامبری از میان مردم در آیات قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ...﴾ (نساء ۱۶۳-۱۶۷)؛ «به درستی که ما به سوی تو وحی نمودیم، همان گونه که به سوی نوح و پیامبران بعد از او وحی نمودیم و (نیز) به ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و (پیامبران از) فرزندان (او) و عیسی و ایوب و یونس و هارون و سلیمان وحی نمودیم و به داود زبور دادیم؛ و فرستادگانی که به یقین (سرگذشت) آنان را پیش از این، بر تو حکایت نمودیم و فرستادگانی که (سرگذشت) شان را بر تو حکایت نکردیم...»

بنابراین شگفتی ندارد که به یکی از افراد بشر وحی شود؛ زیرا پدیده‌ای است که بشریت با آن خو گرفته و پیوسته در طول تاریخ با آن سروکار داشته است. علاوه بر آن بر اساس تعریف شرع اسلام، پیامبران مردان تکامل یافته‌ای هستند که آمادگی دریافت وحی را در خود فراهم ساخته‌اند.

در این باره امام حسن عسکری علیه السلام می‌فرماید: «ان الله وجد قلب محمد افضل القلوب و او عاها فاختاره لنبوته» (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳: ۱۸/۲۰۵).

این حدیث اشاره به این واقعیت دارد که برای دریافت وحی آنچه مهم است، افزایش آگاهی و آمادگی برای پذیرا شدن این پیام آسمانی است.

خود پیامبر اسلام ﷺ نیز فرموده‌اند: «وَلَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا وَلَا رَسُولًا حَتَّى يَسْتَكْمِلَ الْعَقْلَ وَيَكُونَ عَقْلُهُ أَفْضَلَ مِنْ جَمِيعِ عُقُولِ أُمَّتِهِ» (کلینی، الکافی، ۱۹۸۵: ۱۳/۱).

علاوه بر آن باید گفت پدیده وحی هم همانند الهام، به تابناک شدن درون در مواقع خاص اطلاق می‌شود. با این تفاوت که منشأ الهام بر الهام گیرنده پوشیده است، ولی منشأ وحی برگیرنده وحی که پیامبران‌اند، روشن است. به همین علت، پیامبران هرگز درگرفتن پیام آسمانی دچار حیرت و اشتباه نمی‌شوند؛ زیرا در منشأ وحی و کیفیت انجام آن آگاهی حضوری کاملی دارند.

برخی مستشرقان نیز بر این مسئله اذعان دارند:

«دنیز ماسون» مستشرق آلمانی موقعیت قرآن را نسبت به عهدین چنین ترسیم می‌کند: محمد ﷺ ایمان قاطع داشت که از سوی خداوند مبعوث شده است تا آنچه را پیش تر بر موسی و انبیاء و عیسی نازل شده بود، تصدیق کند و تمامیت بخشد و این چنین، قرآن بیان تام و کمال یافته کلام الهی به زبان عربی است و قرآن درصدد به کمال رساندن آن‌ها (تورات و انجیل) است (ماسون، قرآن و کتاب مقدس: درون مایه‌های مشترک، ۱۳۷۹: ۳۲).



«کارل بروکلیمان» نیز به صداقت حضرت پیامبر اسلام ﷺ و اعتقاد به رسالت خویش اعتراف کرده و می نویسد: «تردید آن حضرت درباره نبوت خویش آنگاه برطرف شد که نزول خارق العاده جبرئیل در غار حرا بر وی رخ داد. آنجا بود که طبق گزارش آن حضرت خداوند وحی کرد که او را به پیامبری برای هدایت برگزیده است و چون این حالات وحی و شنیدن صدای الهی مکرر برای او حاصل شد، آخرین بقایای تردید او از بین رفت و از هر شکلی رهایی یافت» (بروکلیمان، تاریخ الشعوب الاسلامیه، ۱۹۸۸: ۳۶).

### سه. بررسی آموزش پیامبر توسط راهبان مسیحی

در این خصوص باید گفت روایات گوناگون و گاه متناقضی درباره ورقه نقل کرده اند؛ اما در هیچ یک از آن ها مطلبی دال بر تعلم پیامبر از ورقه و انتقال برخی معارف و داستان های عهدین از ورقه به آن حضرت وجود ندارد (رشیدرضا، الوحی المحمدی، ۱۴۰۶: ۱۲۸).

معقول نیست که حضرت محمد ﷺ این قرآن و آموزه های آن را از اهل کتاب بگیرد، سپس به خودشان تحویل دهد و آنان را برسر آگاهی به این سرگذشت ها، به مبارزه فراخواند و آنان نیز همگی سکوت کنند و پاسخ تندی ندهند (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۳۸۶: ۶۲).

مستشرق «مارگارت مارکوس» اهل کتاب را به دو دسته تقسیم کرده و می نویسد: دسته اول: که بیشتر اهل کتاب حاضر در مکه و مدینه بودند، بعد از دعوت پیامبر اکرم ﷺ با ایشان مخالفت کردند و در برابر وی ایستادند. این دسته را نمی توان معلم و استاد پیامبر اکرم ﷺ دانست. دسته دیگر، افرادی بودند که با شنیدن دعوت ایشان، به اسلام گرویدند و در زمره شاگردان آن حضرت درآمدند و پیامبر اکرم را استاد خود می دانستند. در میان این دودسته (مخالف و مطیع) دیگر جایی برای دسته سوم نبود که عنوان استاد و معلم پیامبر را داشته باشند (جمیله، خاورشناسی و توطئه خاورشناسان، ۱۳۵۱: ۱۶۱).

### چهار. عدم اقتباس قصص قرآن از عهدین

با بررسی قصه های قرآنی که دره حداد آن ها را جزو تجارب پیامبر و برگرفته از عهدین می داند، باید گفت: تفاوت محتوایی و هنری میان قصص قرآن و تورات آن قدر زیاد است که هیچ انسان محقق منصفی نمی پذیرد که آن ها جزو تجارب پیامبر بوده و آن ها را از تورات و انجیل گرفته باشد. پاره ای از آن ها به شرح ذیل است:

#### اول. توحید و خداشناسی

صراحت و روشنی برخی از عبارات کتب عهدین در مورد خداوند به گونه ای است که جای هیچ گونه تفسیر و تأویل را باقی نمی گذارد و به طور قطع می توان از آن ها دیدگاه غیرتوحیدی و خداشناسی انسان انگارانه و تشبیه و تجسیم را استنتاج کرد.



در عهد قدیم آمده است که خداوند در یک نگاه تجسیمی، در هیتی مادی به زمین می آید و با پیامبر خویش، یعقوب کشتی می گیرد و مغلوب می شود (عهدین، ۲۰۰۷: سفر پیدایش ۳۲: ۲۴-۳۰).  
و در قصه آدم و حوا نیز نمونه های بارزی از خداشناسی انحرافی در سفر پیدایش عهد قدیم مشاهده می شود:

- خداوند دروغ می گوید: خداوند گفت از این درخت نخورید که می میرید، حال آنکه آدم و حوا نمی مردند، بلکه دانا می شدند (همان: ۲:۱۷).

- خداوند بخل می ورزد: خداوند نمی خواست آدم و حوا از درخت علم و حیات بخورند و دانا شوند و زندگی جاویدان پیدا کنند (همان: ۳:۲۲).

### دوم. نبوت و پیامبر شناسی

قرآن کریم همه انبیاء و پیامبران الهی را به پاکی و صداقت وصف نموده و آنان را اسوه و نمونه عصرشان معرفی می کند که دامنشان از هرگونه گناه و پلیدی منزه است، درحالی که کتب مقدس عهدین آنان را افرادی آلوده به انواع گناهان و کارهای زشت معرفی می کند در این نگرش پیامبران افرادی معمولی هستند که آلوده به عصیان و گرفتار اعمال غیراخلاقی و تجاوز به نوامیس خود و دیگران اند! (همان: سفر پیدایش ۹/ ۲۰-۲۷، ۱۹: ۳۰-۳۸، ۳۴، ۴۹، ۳۵).

حضرت نوح علیه السلام را شراب خوار، (همان: سفر پیدایش ۱۲: ۹)، حضرت ابراهیم را بی تفاوت نسبت به همسرش (همان ۱۲: ۱۰-۱۲)، لوط علیه السلام را آلوده به گناه با دخترانش (همان: ۱۹/ ۳۸-۳۰)، یعقوب علیه السلام را فردی مکار و دروغ گو (همان: ۲۷/ ۱-۴۰)، داود علیه السلام را انسانی سفاک و زنا پیشه (همان: دوم سموئیل ۱۲: ۱-۱۲)، سلیمان علیه السلام را بت پرست (همان: اول پادشاهان: ۱۱/ ۳-۸) و حضرت عیسی علیه السلام را شراب خوار (همان: یوحنا ۲/ ۱۱) وصف می کند.

### سوم. جنبه هنری

در عهد قدیم قصه هایی وجود دارد که به مسائل معمولی انسانی می پردازد؛ یعنی اعمال عادی مردم (نه اعمال مؤمنون به خدا) و هیچ نکته ای اعتقادی در آن یافت نمی شود.

به عنوان مثال کتاب «استر» قصه ای است که به نوشته «قاموس کتاب مقدس» نام خدا اصلاً در این کتاب ذکر نشده است (هاکس، قاموس کتاب مقدس، ۱۳۷۷: ۵۰)؛ و داستان به نتیجه ای که شامل پیام مذهبی و دینی باشد، سوق داده نمی شود. در واقع کتاب «استر» در راستای تقویت نظریه «برگزیدگی قوم یهود» و پیروزی این قوم بر دشمنانش نوشته شده است.





برخی از مستشرقان هم به این مسئله اقرار می کنند:

«فیلیپ حتی» پس از مقایسه‌ی قصه‌های قرآن با قصه‌های تورات، این گونه به برتری قرآن اعتراف می کند: قصه‌های قرآن، به منظور تهذیب و تأدیب آمده است و غرض قصه‌گویی نبوده، بلکه عبرت گرفتن بوده است تا مردم بدانند که خداوند به دوره‌های سلف، نیکان را ثواب و بدان را عقاب می کرده است (حتی، تاریخ عرب، ۱۳۸۰: ۱/۱۶۱).

### چهارم. اسلام دین مستقل اصطلاحی

اساس و زیربنای پلورالیسم در زمینه ادیان، همین نظریه تجربه دینی است که هیچ دینی در بردارنده و حامل حقیقت به صورت کامل نیست (مک لنان، پلورالیسم، ۱۳۸۸: ۴۹؛ هیک، فلسفه دین، ۱۳۷۳: ۲۴۵). در خصوص آیه مباحله که دره حداد به آن استناد می کند، باید گفت: اهل کتاب در این آیه به حداقل اصول مشترک؛ یعنی دعوت به توحید دعوت می شوند.

یکی از شواهد آن توجه به شأن نزول این آیه است که مسیحیان نجران در عصر رسالت با آوردن بهانه‌های مختلف، از پذیرفتن حقیقت اسلام سرباز می زدند و با پیامبر اسلام در این موضوع و موضوعات دیگر، از جمله شخصیت حضرت عیسی علیه السلام به مجادله و محاجه می پرداختند که جز عناد و پافشاری آنان بر مواضع خود، رهاوردی نداشت. از این رو، در این آیه تأکید می شود که اگر دین اسلام را نپذیرفتید و بر اعتقاد غلط خود در باره حضرت عیسی علیه السلام پافشاری می کنید، خداوند می فرماید به ایشان بگو: اکنون که به باورهای صحیحی که پیامبر اسلام آورده، ایمان نمی آورید، بیاید به نقطه مشترک که خود ادعا دارید و در کتاب‌هایتان آمده، رو آوریم و آن توحید در عبادت و نفی شرک است (آل عمران/۶۴).

در خصوص توحید عامی که دره حداد به آن استناد می کند، باید گفت: اولین موضوعی که در اسلام مطرح است، مسئله توحید و پذیرش خدای واحد است؛ اما در قرآن کریم آمده است که مسیحیت درباره این مسئله چنین می گویند: ﴿إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ﴾ (مائده/۷۳)؛ «خداوند متعال سومی از سه خدا است.»

قرآن به شدت اعتقاد به «ثلیث» را رد نموده و با آن مقابله می کند و معتقدان به آن را کافر دانسته است: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ...﴾ (مائده/۷۳)؛ «کسانی که گفتند: در واقع خدا، سومین [خدا از] سه [خدا] است. به یقین کفر ورزیدند.»

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزْرُ بْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصْرِيُّ الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَتَلَّهُمُ اللَّهُ أَنْ يُلْقُوا أَنْ يُلْقُوا﴾ (توبه/۳۰)؛ «و یهودیان گفتند: عِزْر پسر خداست و مسیحیان گفتند: مسیح پسر خداست. این سخن آنان است، در حالی که با دهانشان [می گویند] که به گفتار کسانی که قبلاً کفر ورزیدند، شباهت دارد. خدا آنان را بکشد، چگونه (از حق) بازگردانده می شوند.»





سؤالی که از دره حداد با توجه به این آیات مطرح می‌شود این که آیا می‌توان گفت: اعتقاد به تثلیث و اعتقاد به توحید، هر دو به حقیقت واحد می‌رسند؟

سؤال دیگر این که اگر این انکار و حیانی بودن قرآن کریم از ناحیه ملحدان و ماتریالیست‌هایی بود که اصولاً منکر خدا و وحی و نبوت و تمام هستی ماورای ماده هستند، باز جای توجیه داشت؛ اما از شخصی مثل دره حداد مسیحی که ادعای حضرت موسی و حضرت عیسی علیه السلام را مبنی بر نزول وحی الهی به آنان را پذیرفته است، چه تفاوت مهمی را بین ادعای پیامبر اسلام و آن دو پیامبر و یا شریعت‌های آنان مشاهده کرده که به قبول پیشینیان و انکار پسین می‌پردازد و رسالت آن حضرت را جزو تجارب نبوی قرار داده است؟!

اگر وحی در نظر دره حداد یک واقعیت ممکن است و بر پیامبران قبلی نیز نازل شده است (نساء/۱۶۳)؛ چرا و به چه دلیل آن را احتکار کرده و منحصر به حضرت موسی و عیسی علیه السلام می‌داند؟ اگر صرف وجود زمینه‌های اجتماعی متناسب با اندیشه‌های دینی یک مدعی نبوت، دلیل بر تجربی و گرفتگی از آن‌هاست، چرا این احتمال دلیل بر انکار نبوت انبیای پیشین نشده است؟

#### پنج. یکنواختی و ثبات موضع پیامبر اسلام در برابر اهل کتاب

نحوه تعامل پیامبر اسلام با یهودیان و عموم اهل کتاب از آغاز رسالت تا رحلت در طول ۲۳ سال در دوره مکه و مدینه بر اساس یک خط‌مشی کلی و اصولی ثابت و استراتژی مشخص بوده است. آیات فراوان مکی و مدنی شاهدهی است بر آن که آن حضرت از آغاز رسالت تا پایان عمرش اهل کتاب را برتر از مشرکان و نزدیک‌تر به آیین خویش می‌شمرده است و آنان را به عمل به محتوای اصلی کتاب‌های آسمانی‌شان دعوت می‌کرد که مشتمل بر اصول اصلی و مشترک ادیان آسمانی و بشارت به ظهور خاتم پیامبران و لزوم ایمان به وی بود؛ چنان‌که آنان را مرتب نسبت به تحریف‌های انجام گرفته در کتاب‌های آسمانی‌شان هشدار می‌داد. با بررسی متون دینی نیز مشخص می‌شود، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله با الهام از آیات قرآن کریم، نفس انسان بودن را معیار احترام می‌دانستند و فرموده‌اند: «الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عِيَالُ اللَّهِ وَإِنَّ أَحَبَّهُمْ إِلَيْهِ أَنْفَعُهُمْ لِخَلْقِهِ» (کلینی، الکافی، ۱۹۸۵: ۱۶۴/۲)؛ «همه مردم مخلوق و عیال خداوند [یعنی هیچ فرق و امتیازی بر یکدیگر ندارند] و محبوب‌ترین آنها نزد خداوند، کسی است که خیر و نفع او برای سایرین بیشتر باشد.»

و در روایتی دیگر فرموده‌اند: «من ظلم معاهدا و کلفه فوق طاعته فانا حجیجه یوم القیامه» (همان: ۱۶۸/۲)؛ «کسی که در حق معاهد [یعنی اهل کتابی که بین او و اسلام پیمان بسته شده است] ظلم و ستمی روا دارد، من در روز قیامت حامی آن کتابی و دشمن مسلمان ستمگر خواهم بود.»



طبق این روایت یکی از اقدامات پیامبر اسلام ﷺ که در تاریخ ذکر شده و معرف رفتار مسالمت آمیز وی است، عهدنامه‌ای است که در زمینه مدارا کردن و زندگی همراه با صلح و دوستی با مخالفین خود؛ یعنی مسیحیان نجران به انجام رسانده‌اند.

برخی از مستشرقان نیز به این مسئله اقرار می‌کنند:

«گوستاولوبون فرانسوی» در این باره می‌نویسد: «زور شمشیر موجب پیشرفت قرآن و اسلام نگشت؛ زیرا رسم اعراب این بود که هرکجا را فتح می‌کردند، مردم آنجا را در دین خود آزاد می‌گذارند و این که مردم مسیحی از دین خود دست برمی‌داشتند و به دین اسلام می‌گرویدند و زبان عرب را بر زبان مادری خود برمی‌گزیدند، بدان سبب بود که عدل و دادی که از آن عرب‌های فاتح می‌دیدند، مانندش را از زمامداران پیشین خود ندیده بودند و برای سادگی و سهولتی که در دین اسلام مشاهده می‌نمودند، نظیرش را در کیش قبلی سراغ نداشتند (گوستاولوبون، تاریخ تمدن اسلام و عرب، ۱۳۶۴: ۱۴۵).

رابرستون نیز می‌نویسد: «تنها مسلمانان هستند که با عقیده محکمی که نسبت به دین خود دارند، یک روح سازگاری و تسامح نیز نسبت به ادیان دیگر در آن‌ها هست.» (همان: ۱۴۶).

این سخن دره حداد که پیامبر اکرم ﷺ برای گسترش دین اسلام در دوره حکومت خود بر مدینه، دستور به جنگ مسلحانه با همه مخالفان حتی نصاری و گرفتن جزیه از آنان را شالوده کار خود قرار داد، با همه شواهد تاریخی و قرآنی در تعارض است.

شش. عدم اعتقاد و پایبندی اعراب حجاز به آموزه‌های یهودیت و مسیحیت در دوره ظهور اسلام

نکته مهم دیگری که در پاسخ نظریه تجربه نبوی دره حداد مهم است و در آیات شریفه قرآن نیز به این مسئله تصریح شده اس، این که اعراب زمان پیامبر اکرم ﷺ بر هیچ دینی نبودند. همان‌طور که در آیات ۱۵۵ تا ۱۵۷ سوره انعام آمده است. «و هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ عَلَي طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْنَا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ...» (انعام/۱۵۵-۱۵۷)؛ (و این کتابی خجسته است که آن را فرو فرستادیم، پس از آن پیروی کنید و خود را از مخالفت آن حفظ کنید، باشد که شما (مشمول) رحمت شوید (ما قرآن را فرو فرستادیم مبادا) بگوئید: کتاب [الهی] تنها بر دو دسته پیش از ما [یهودیان و مسیحیان] فرود آمد و در واقع ما از (مطالعه و) درس آنان غافل بودیم. یا [مبادا] بگوئید: ما اگر (بر فرض) کتاب [الهی هم] بر ما فرو فرستاده می‌شد، حتماً از آنان ره یافته‌تر بودیم.»

این آیات ادعان بر آن دارد که کفار و مشرکان از آموزه‌های کتاب مقدس و اهل کتاب غافل و نسبت به آن بیگانه بوده‌اند؛ و به عبارتی اگر قرآن بر پیامبر اسلام ﷺ نازل نمی‌شد، می‌توانستند بگویند اگر کتابی بر ما نیز نازل می‌شد، ما راه‌یافته‌تر از دو طایفه یهود و نصاری می‌بودیم و اگر در آیات دیگر قرآن نیز تأمل کنیم، مؤیدی بر این مطلب خواهد بود (رک: جمعه/۲؛ سجده/۳؛ یس/۶).



حتی در بعضی آیات تا جایی پیش می‌رود که خود حضرت محمد ﷺ را نیز شامل می‌شود: ﴿فَحْنُ نَفُصٌ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ (یوسف/۳)؛ «ما نیکوترین حکایت‌ها (و روش قصه‌گویی) را به سبب این قرآن که به‌سوی تو وحی کردیم، برای تو حکایت می‌کنیم و مسلماً پیش از این، از بی‌خبران بودی.»

بنابراین چگونه می‌توان ادعا کرد که پیامبر اسلام ﷺ در اثر شیوع فرهنگ شفاهی تعالیم یهودی - مسیحی از این تأثیر پذیرفته است؛ پس اگر کسی بگوید که فرهنگ دینی اهل کتاب ساکن حجاز در میان عموم مردم شیوع داشت، حرف صحیحی نیست. مضاف بر آن‌که فرهنگ یهودی با فرهنگ مسیحی تفاوت‌های فاحش و عمده‌ای دارد که به بعضی از آن‌ها قرآن نیز اشاره دارد:

﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَرُهَبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (مائده/۸۲)؛ «مسلماً یهودیان و کسانی را که شرك ورزیده‌اند، دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان خواهی یافت و قطعاً کسانی را که گفتند: به‌راستی ما مسیحی هستیم، «نزدیک‌ترین آن مردمان در دوستی با مؤمنان خواهی یافت. این بدان سبب است که در میان آنان، کشیشان و راهبانی هستند و به‌راستی که آنان (در برابر حق) تکبر نمی‌ورزند.» اگر کسی در معرض این دو فرهنگ قرار می‌گیرد، معمولاً یکی از آن دو را پذیرا می‌گردد. همان‌گونه که هر یک از پیروان این دو کیش (مسیح و یهود) نیز تنها بر آرمان‌های خود استوار بوده و از گرویدن و قبول کردن دین دیگری امتناع داشته و آن را ناحق می‌دانستند (بقره/۱۱۳).

حتی برخلاف نظر دره حداد، مورخان در مکه قبیل‌های را ذکر نکرده‌اند که یهودی باشد و یهودیان آن دسته از قبایل را که از آنان به‌عنوان یهودیان مدینه نام برده می‌شود، یهودی نمی‌دانند؛ زیرا افکار آن‌ها طبق شریعت یهود و اعمالشان طبق احکام تلمود نبوده است.

کاسکیل می‌نویسد: «عرب یهود، هرگز واقعی نبودند، بلکه فقط خود را شبیه یهودیان کرده بودند» (جوادعلی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ۱۹۷۰: ۶/۵۳۰).

ونکلیر معتقد است: «یهودیان جزیره‌العرب به هیچ‌یک از اصول یهودیت پایبند نبودند» (سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقی، ۲۰۰۲: ۱/۲۸۷).

وقتی یهودیان عرب قبل از اسلام نه معرفت درستی از معارف و شرایع یهود داشتند و نه عامل به آن معارف بودند، چگونه می‌توان همه معارف و شرایع و قصص قرآنی را متأثر از آن‌ها دانست؟

بنابراین پذیرفتن این ادعای یوسف دره حداد که تعالیم قرآن و آموزه‌های پیامبر اسلام از هر دو فرهنگ یهودی و مسیحی برگرفته شده است، مقبول و معقول نیست (ر.ک: قضائی، سعدی، نقد دیدگاه گلدزیه‌ر در مورد اقتباس آموزه‌های اسلام از یهود، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۴، شماره ۲۶، بهار و تابستان ۱۳۹۸).



## هفت. استقلال وحی از شخصیت پیامبر اکرم ﷺ

مقصود از استقلال وحی و شخصیت پیامبر اکرم ﷺ، آن است که وحی، پیام آسمانی است که از عالم غیب تنزل یافته است و شخصیت گیرنده این پیام - با همه شایستگی ها و کمالاتش - در فرایند تولید و آفرینش آن هیچ نقشی ندارد. از این رو وحی، برخاسته از جنبش و جوشش ضمیر شخصی خاص، هرچند نابغه و مصلح اجتماعی نیست.

در اینجا به برخی ادله که بر استقلال وحی از شخصیت پیامبر اکرم دلالت دارند، اشاره می کنیم:

۱. وحی قرآنی اشاره ای ربانی است که پیامبر اکرم ﷺ آن را هرگز نمی دانسته و سپس با نزول وحی به آن آگاه شده است. «مَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأَزْتَابِ الْمُبْطِلُونَ» (عنکبوت/۴۸)؛ «و پیش از این (قرآن) هیچ کتابی نمی خواندی [و پیروی نمی کردی] و با دست راست آن را نمی نوشتی، در صورتی که (اگر می خواندی و می نوشتی)، حتماً باطل گرایان شك می کردند.»

صریح این آیه شریفه دلالت بر این مطلب دارد که پیامبر اکرم ﷺ، هرگز قبل از وحی، آگاهی به آن نداشته و سپس به وسیله وحی به آن آگاه گشته است، نه این که از خود تفکراتی داشته و آن تفکرات وحی نام گرفته باشد. و حتی پیامبر اکرم ﷺ از خداوند درخواست می نماید که آگاهی اش را به علم و حیانی افزایش دهد: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه/۱۱۴) و این آیه نیز فقط واسطه بودن پیامبر در انتقال پیام رب بود. اگر وحی، ناگزیر از وابسته بودن به شخصیت پیامبر اکرم ﷺ و آن حضرت نیز متأثر از فرهنگ محیط و معیشت عربی باشد، به گونه ای که وحی در فرایند تنزیل با صبغه بشری و آن هم متناسب با فرهنگ مخاطبان نخستین خود ظهور و بروز کند، در آن صورت:

نخست: پیامبران الهی و برای نمونه پیامبر اسلام - به سبب محصور شدن در حصارهای فرهنگی و عرفی زمانه خویش - هرگز توان تغییر وضعیت موجود به وضعیت مطلوب و مورد نظر خداوند را نخواهند داشت. در نتیجه بعثت انبیا با هدف خارج کردن مردم از تاریکی نادانی و گمراهی به نور معرفت و هدایت، لغو و بیهوده خواهد بود و برانگیخته شدن پیامبر اکرم ﷺ به عنوان خاتم الانبیا نیز به منظور ارائه پیام های جهانی و جاودانه، کاری عبث و غیر حکیمانه است.

دوم: تعلق نداشتن قدرت خداوند به یک امر ممکن (ارتباط و حیانی خدا با برخی انسان های برگزیده) با نبود هیچ امر خلاف حکمت در این میان، آشکارا، مطلق و نامحدود بودن قدرت خدا را خدشه دار می کند. در اصل، دیدگاهی که به وحی، صبغه بشری می دهد و خدا را در انتقال پیام خالص آسمانی به بشر هرچند با تنزیل عاجز می داند، خدا را موجود دست بسته ای می پندارد که دست کم در فرایند تنزیل وحی، مقهور فرهنگ شعر و دهر است و توان نقش آفرینی در بیرون این قلمرو را ندارد.



این استدلال، همان استدلالی است که در اصطلاح منطق از آن به عنوان برهان خلف یاد می شود؛ زیرا نظریه وابسته بودن وحی به شخصیت پیامبر اکرم ﷺ و محیط و معیشت عربی، پیامدهای ناصوابی را به دنبال دارد که نادرستی آن پیامدها نشان از نادرستی اصل نظریه است. در نتیجه استقلال وحی از شخصیت پیامبر اثبات می شود.

۲. آیات تحدی نیز به صراحت، نقش فاعلی انسان در آفرینش وحی را نفی می کند. قرآن بارها و به صورت گوناگون اعلام کرده که اگر شک دارید، قرآن کلام خداست مثل و مانند آن را بیاورید. بنابراین، اگر کسی حتی با ادبیات عرب و علم فصاحت و بلاغت آشنایی نداشته باشد، از تحدی و مبارزه طلبی قرآن در آوردن حتی یک سوره همانند سوره قرآن می فهمد که اگر قرآن سخن خدا و فراتر از خرد و توان انسان نبود، با وجود انگیزه بسیار بالا در مخالفان، آن ها دست کم با آوردن سوره ای همانند سوره قرآن، به هموردی با قرآن برمی خاستند و تحدی قرآن را پاسخ می دادند. عجز و شکست دشمنان پیامبر اسلام در چنین میدانی، نشانه اعجاز قرآن و آسمانی بودن آن است.

۳. مسئله به کارگیری واژه «قل» های قرآن یکی از ادله مهم استقلال وحی است. اگر فاعل بشری در آفرینش قرآن نقش داشت، چه معنایی دارد که پیامبر اکرم ﷺ به عنوان آفریننده قرآن، به صورت گسترده در ۳۱۴ مورد و در بیش از شصت سوره قرآن از این واژه استفاده کند. واژه ای که آشکارا نشان می دهد، گوینده سخن، تنها ابلاغ پیام از سوی شخص دیگری است و صاحب حقیقی پیام، کسی به جز ابلاغ کننده نیست (منتظری، سفیر حق و سفیر وحی، ۱۳۸۷: ۷۰).

این امر خلاف سخنوری است که فردی در مقام ابلاغ پیام خویش به دیگران و در مقام مخاطب عینی و بیرونی - و نه در نجوای درونی یا فضای خیال و تنهایی - این واژه را به کار ببرد و در هیچ جا خود را به عنوان گوینده ای این پیام معرفی نکند.

بنابراین، اگر قرآن کلام پیامبر بود، آن حضرت باید دست کم در ابلاغ پیام، واژه های «قل» را حذف می کرد و موجود دیگری را به عنوان صاحب حقیقی پیام معرفی نمی کرد تا از گمراهی مردم پیشگیری کند. پرسش های که مخاطبان از پیامبر اکرم ﷺ می کردند و قرآن برخی آن ها را با واژه «یستلونک» - و نه «یستلونی» انعکاس داده است (قرآن کریم، پانزده مورد از پرسش های مردم عصر رسالت از پیامبر اکرم ﷺ را با عبارت «یستلونک» بیان کرده است، بقره/۲۲۲، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۷، ۲۱۵، ۱۸۹).

همه این امور گواه و نشان دهنده آن است که پیامبر اکرم ﷺ فقط پیام آور و ابلاغ کننده پیام است و صاحب حقیقی پیام کس دیگری است. با وجود این، آیا می توان گفت که همه این مطالب از باب تفنن در قرآن مطرح شده و صاحب پیام نیز خود پیامبر است؟



## هشت. تأثیر نپذیرفتن قرآن از فرهنگ عصر نزول

مقصود از تأثیر نپذیرفتن قرآن از فرهنگ عصر نزول، آن است که امور باطل، خطا و خرافاتی در فرهنگ محیط و معیشت عربی، در قرآن راه ندارد؛ و این هرگز بدان معنی نیست که قرآن به پرسش‌ها و نیازهای مخاطبان نخستین خود بی‌توجه بوده است.

از این رو، باید گفت که این کتاب آسمانی در رویارویی با فرهنگ آن سامان، به سه صورت برخورد کرده است:

اول: هر جا که آموزه‌های حقی بود - چه در حوزه عقاید، اخلاق و یا احکام - با همدلی آن را تأیید و امضا کرده است؛

دوم: هر جا آموزه باطلی وجود داشت، به مبارزه با آن برخاسته است.

سوم: و هر جا آموزه‌های حق و باطلی درهم آمیخته شده بود، با جداسازی حق از باطل، به ابطال باطل پرداخته است.

ادله قرآنی: آیات فراوانی از قرآن بیانگر مبارزه قاطع وحی الهی با فرهنگ زمان نزول قرآن است که نمونه‌ای از آن‌ها به شرح ذیل است:

### ۱. مبارزه با شرک و بت‌پرستی به عنوان مهم‌ترین رکن فرهنگ زمانه عرب جاهلی

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ (نساء/۴۸)؛ «مسلماناً خدا شرک ورزیدن به او را نمی‌آمرزد و [گناهان] پایین‌تر از آن را برای هر کس بخواهد (و شایسته بداند) می‌آمرزد و هر کس به خدا شرک ورزد، پس به یقین گناه بزرگی را بر بافته است».

### ۲. مبارزه با پیروی کورکورانه از اخبار و رهبان و تقلید عامیانه از اجداد

﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَنَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (توبه/۳۱)؛ «(آنان) دانشمندان (نیکو اثر) خویش و راهبان‌شان و مسیح پسر مریم را پروردگاران غیر از خدا قرار دادند و حال آنکه به آنان فرمان داده نشده بود، مگر آنکه معبود یگانه را بپرستند که هیچ معبودی جز او نیست. او منزّه است، از آنچه (با وی) شریک می‌گردانند.»

### ۳. مبارزه با سنت جاهلی زنده‌به‌گور کردن دختران

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (نحل/۵۸-۵۹)؛ «(و هرگاه به یکی از آن مشرکان مژده (تولد) دختر داده شود، چهره‌اش سیاه می‌گردد، در حالی که او خشم شدید (خود) را فرو برد. از بدی آنچه به او مژده داده شده، از قوم [خود] پنهان می‌شود (و فکر می‌کند که) آیا او را با خواری نگه دارد، یا در خاک پنهانش کند؟! آگاه باشید که چه بد داوری می‌کنند!»





#### ۴. مبارزه با آدم کشی و جنگ‌های کینه‌توزانه

﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (مانده/ ۳۲)؛ «از این روی، بر بنی اسرائیل (فرزندان یعقوب) مقرر داشتیم که هر کس، شخصی را بدون (ارتکاب قتل) کسی یا فسادی در زمین بکشد، پس گویا همه مردم را کشته و هر کس، شخصی را زنده بدارد، پس گویا همه مردم را زنده داشته است.»

#### ۵. اعلان برابری زن و مرد در ارزش شخصیتی

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أَنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (نحل/ ۹۷)؛ «هر کس از مرد یا زن، [کار] شایسته‌ای انجام دهد، در حالی که او مؤمن است، پس قطعاً او را به زندگانی پاکیزه‌ای زنده می‌داریم و حتماً مزدشان را بر طبق بهترین چیزی که همواره انجام می‌دادند، به آنان پاداش خواهیم داد.»

سوالی که مطرح می‌شود، این‌که آیا دره حداد که از جمله خاورشناسانی است که به دلیل عرب بودنش بیشترین استنادش در انکار و حیانت قرآن، به آیات شریفه قرآن است و درعین حال ادعای تجربه نبوی قرآن را دارد و آن را تأثیر پذیرفته از فرهنگ قومی و سنن و آداب عرب و فرهنگ یهودی و مسیحی می‌داند، به این آیات کریمه‌ای که صاعقه‌وار بر فرهنگ زمانه جاهلیت عرب اعم از بت‌پرستان و پیروان ادیان و کتاب‌های تحریف‌شده آسمانی فرود می‌آید، توجه کرده‌اند و با وجود آگاهی از این‌ها، معاندانه این ادعا را در دنیا ترویج می‌کنند؟!

یا بدون اطلاع از این آیات شریفه و صدها و هزاران آیه مانند آن‌ها، اجازه نشستن بر کرسی داوری علمی نسبت به این دین بزرگ را به خود داده‌اند؟!

### نتیجه

دره حداد مبنای خود را بر پیش‌فرض «غیر و حیانی بودن» گذاشته است. از این رو، یکی از مهم‌ترین چالش‌های پیش‌روی وی همانند دیگر مستشرقان، یافتن معلمی برای پیامبر اکرم ﷺ و یا متأثر دانستن آن حضرت از شرایط محیط در انشای قرآن است. که یکی از آن‌ها تأثیر سایر کتب مقدس آسمانی پیشین در قرآن و تجربه نبوی دانستن قرآن است. حال آنکه باید گفت: اگر تجربه دینی یک مفهوم تشکیکی باشد که مرتبه عالی آن، با حقیقت و صحت قطعی آمیخته و توأم با رسالت است، اطلاق این واژه بر وحی رسالی اشکالی ندارد؛ اما اگر همان‌طور که دره حداد بحث می‌کند که این واژه را مفهوم نوعی می‌داند که خصایص مشترک آن، نقص، شکاکیت، عدم قطعیت، تکرارپذیری، تکامل‌پذیری و... بر همه مصادیقش قابل اطلاق است، چنین اصطلاحی بر وحی رسالی پیامبر خاتم ﷺ روا نیست.





## منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: رضایی اصفهانی محمدعلی و همکاران، موسسه تحقیقاتی فرهنگی دار الذکر، قم: ۱۳۸۳ ش.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دارالصدر، بیروت: ۱۴۱۴ ق.
۳. انطونیوس، نجیب، معجم اللاهوت الکتابی، اشرف علی الترجمة ونقدها علمیا نیافه المطران، دارالمشرق، بیروت: ۱۹۹۱.
۴. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران: پنجم، ۱۳۸۵.
۵. بدوی، عبدالرحمان، دفاع از قرآن در برابر آرای مستشرقان، ترجمه: سید حسن سعیدی، آستان قدس رضوی، مشهد: ۱۳۸۸ ش.
۶. بروکلمان، کارل، تاریخ الشعوب الاسلامیه، دارالعلم للملایین، بیروت: ۱۹۸۸ م.
۷. بوکای، موریس، مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه: ذبیح الله دبیر، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: ۱۳۸۲ ش.
۸. پترسون، مایکل، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح نو، تهران: چاپ سوم، ۱۳۷۹ ش.
۹. پراودفوت، وین، تجربه دینی، ترجمه: عباس یزدانی، بوستان کتاب، قم: ۱۳۸۱ ش.
۱۰. پورت، جان دیون، عذر تقصیر به پیشگاه محمد ﷺ و قرآن، ترجمه: سید غلامرضا سعیدی به کوشش و مقدمه سید هادی خسروشاهی، تهران: ۱۳۸۸ ش.
۱۱. تالیا فرو، چارلز، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه: انشاءالله رحمتی، دانش، تهران: ۱۳۸۲ ش.
۱۲. جمیله، مریم، خاورشناسی و توطئه خاورشناسان، ترجمه: غلامرضا سعیدی، دارالتبلیغ الاسلامی، قم: ۱۳۵۱ ش.
۱۳. جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، دارالعلم للملایین، مصر: ۱۹۷۰ م.
۱۴. جواد آملی، عبدالله، وحی و نبوت در قرآن، مرکز نشر اسراء، قم: ۱۳۸۱.
۱۵. حتی، فیلیپ خوری، تاریخ عرب، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، نشر آگاه، تهران: چاپ سوم، ۱۳۸۰ ش.



۱۶. خسروپناه، عبدالحسین، قلمرو دین، مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه قم، قم: ۱۳۸۸ ش.
۱۷. دره حداد، یوسف، الانجیل فی القرآن، منشورات المكتبة البولسیه، بیروت: الطبعة الثانية، ۱۹۸۲ م.
۱۸. دره حداد، یوسف، القرآن دعوة نصرانية، منشورات المكتبة البولسیه، بیروت: الطبعة الثانية، ۱۹۸۶ م.
۱۹. دره حداد، یوسف، القرآن و الكتاب، اطوار الدعوة القرآنية، منشورات المكتبة البولسیه، بیروت: الطبعة الثانية، ۱۹۸۶ م.
۲۰. دره حداد، یوسف، القرآن و الكتاب، بیئة القرآن الکتابیه، منشورات المكتبة البولسیه، بیروت: الطبعة الثانية، ۱۹۹۶ م.
۲۱. دره حداد، یوسف، القرآن و المسيحية، منشورات المكتبة البولسیه، بیروت: بی تا.
۲۲. دره حداد، یوسف، نظم القرآن و الكتاب «اعجاز القرآن»، منشورات المكتبة البولسیه، بیروت: ۱۹۸۲ م.
۲۳. دره حداد، یوسف، نظم القرآن و الكتاب «معجزه القرآن»، منشورات المكتبة البولسیه، بیروت: بی تا.
۲۴. دورانت، ویل، قصة الحضارة، دارالفکر، بیروت: ۱۹۷۳ م.
۲۵. رشیدرضا، محمد، الوحي المحمدي، مؤسسة عزالدين، بیروت: الطبعة الثالثة، ۱۴۰۶ م.
۲۶. زیدان، جرجی، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه: علی جواهر کلام، امیرکبیر، تهران: ۱۳۵۲.
۲۷. سابا، جورج، علی عتبة الكتاب المقدس، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۹۸۷ م.
۲۸. سالم الحاج، نقد الخطاب الاستشراقي، دارالمدارس الاسلامی، ليبيا: ۲۰۰۲ م.
۲۹. شایگان، داریوش، هانری کرین، آفاق تفکر معنوی در اسلام، ترجمه: باقر پرهام، انتشارات فروزان، تهران: چاپ چهارم، ۱۳۸۵ ش.
۳۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران: ۱۳۷۶ ش.
۳۱. عصاصه، سامی، القرآن لیس دعوة نصرانية، دارالوثائق، دمشق: ۲۰۰۳ م.
۳۲. علوی مهر، حسین، مسأله وحی و پاسخ به شبهات، مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی، قم: چاپ دوم، ۱۳۹۴ ش.
۳۳. علوی مهر، حسین، محمdblلو، عبدالقادر، بررسی مدخل «وحی» در دایرة المعارف اولیور لیمن، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۴، شماره ۲۷، پاییز و زمستان ۱۳۹۸.



۳۴. عهدین، (کتاب مقدس) ترجمه: گروهی، انجمن کتاب مقدس ایران، تهران: ۲۰۰۷.
۳۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، هجرت، قم: چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.
۳۶. فعالی، محمدتقی، تجربه دینی و مکاشفه عرفانی، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۳۷. قائمی نیا، علیرضا، تجربه دینی و گوهر دین، بوستان کتاب، قم: ۱۳۸۱ ش.
۳۸. قضائی، محمدرضا، سعدی، احمد، «نقد دیدگاه گلدزیهر در مورد اقتباس آموزه‌های اسلام از یهود»، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۴، شماره ۲۶، بهار و تابستان ۱۳۹۸.
۳۹. کریمی، مصطفی، وحی شناسی، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم: ۱۳۸۶ ش.
۴۰. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی فی الاصول و الفروع، دارالاضواء، بیروت: ۱۹۸۵ م.
۴۱. گارودی، لویس قنوتی، فلسفة الفکر الدینی بین الاسلام و المسیحیة، نقله الی العربیة صبحی صالح، فرید جبر، دارالعلم للملایین، بیروت: ۱۹۸۳ م.
۴۲. گلدزیهر، ایگناز، العقیدة و الشریعة فی الاسلام، ترجمه: محمد یوسف موسی و دیگران، دارالرائد العربی، بیروت: ۱۹۹۲ م.
۴۳. گوستاولوبون، تاریخ تمدن اسلام و عرب، ترجمه: هاشم حسینی، کتابچی، تهران: ۱۳۶۴.
۴۴. گیورگیو، کونستان ورژیل، محمد پیامبری که از نو باید شناخت، ترجمه: ذبیح الله منصور، امیرکبیر، تهران: ۱۳۴۲.
۴۵. لاهوری، اقبال، احیای فکر دینی، ترجمه: احمد آرام، رسالت قلم، تهران: ۱۳۴۶ ش.
۴۶. ماسون، دنیز، قرآن و کتاب مقدس: درون مایه‌های مشترک، ترجمه: فاطمه سادات تهامی، انتشارات دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران: ۱۳۷۹.
۴۷. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، داراحیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۰۳ ق.
۴۸. محمدرضایی، محمد، کلام جدید با رویکرد تطبیقی، دفتر نشر معارف نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری در دانشگاه‌ها، قم: ۱۳۹۰ ش.
۴۹. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسه تمهید، منشورات ذوی القربی: قم المقدسة: ۱۳۸۶ ش.
۵۰. مک لنان، گرگور، پلورالیزم، آشیان، تهران: ۱۳۸۸ ش.
۵۱. منتظری، حسین علی، سفیر حق و صفیر وحی، خرد آوا، تهران: ۱۳۷۷ ش.
۵۲. هاکس، جیمز، قاموس کتاب مقدس، ترجمه و تالیف، مستر هاکس، اساطیر، تهران: ۱۳۷۷ ش.



۵۳. هیک، جان، فلسفه دین، ترجمه: بهرام راد، انتشارات بین المللی الهدی، تهران: چاپ سوم، ۱۳۸۱ ش.

۵۴. و. ت، استیس، عرفان و فلسفه، ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی، سروش، تهران: ۱۳۶۷ ش.

۵۵. وات، مونتگمری، محمد پیامبر و سیاستمدار، ترجمه: دارالترجمه ایران، کتابفروشی اسلامی، تهران: ۱۳۴۴ ش.

۵۶. وات، مونتگمری، محمد فی المدینه، تعریب: شعبان برکات، منشورات مکتبه العصریه، بی تا.

۵۷. یزدانی، عباس، تجربه دینی، مجموعه نگاه نو، زلال کوثر، قم: ۱۳۸۳.

58. ELIADE.MIRCEA (1995).the encyclopedia of religion.simon Schuster macmillan.new York.



## Bibliography

1. The Holy Quran, translated by Rezaei Isfahani Mohammad Ali et al., Dar Al-Dhikr Cultural Research Institute, Qom: 2004.
2. Ibn Manzoor, Muhammad ibn Makram, Language of the Arabs, Dar al-Sadr, Beirut: 1414 AH.
3. Antonius, Najib, Dictionary of Theology of the Book, Ashraf Ali Al-Tarjumah and Criticism of the Scientific Niafa al-Matran, Dar al-Mashreq, Beirut: 1991.
4. Barbour, Ian, Science and Religion, translated by Baha al-Din Khorramshahi, University Publishing Center, Tehran: V, 2006.
5. Badavi, Abdul Rahman, Defending the Quran against the views of Orientalists, translated by Seyyed Hassan Saidi, Astan Quds Razavi, Mashhad: 2009.
6. Brockelmann, Carl, History of The Islamic Peoples, Dar al-Alam for Millions, Beirut: 1988.
7. Bucaille, Maurice, The Bible, the Qur'an and Science: The Holy Scriptures Examined in the Light of Modern Knowledge, translated by Zabihullah Dabir, Islamic Culture Publishing Office, Tehran: 2003.
8. Peterson, Michael, Reason & Religious Belief: An Introduction to the Philosophy of Religion, translated by Ahmad Naraghi and Ebrahim Soltani, New Design, Tehran: Third Edition, 2000.
9. Proudfoot, Wayne, Religious Experience, Translated: Abbas Yazdani, Book Garden, Qom: 2002.
10. Davonport, John, An Apology for Mohammed and the Koran, translated by Seyyed Gholamreza Saeedi with the effort and introduction of Seyyed Hadi Khosroshahi, Tehran: 2009.
11. Taliaferro, Charles, Contemporary Philosophy of Religion: An Introduction, translated by Insha'Allah Rahmati, Danesh, Tehran: 2003.
12. Jamileh, Maryam, Oriental Studies and the Conspiracy of Orientalists, translated by Gholamreza Saeedi, Islamic Propagation Office, Qom: 1351.
13. Jawad Ali, The Complete history of the Arabs before Islam, Dar al-Alam for the Muslims, Egypt: 1970.
14. Javadi Amoli, Abdullah, Revelation and Prophecy in the Quran, Esra Publishing Center, Qom: 2002.
15. Even, Philip Khoury, Arab History, translated by Abolghasem Payende, Agah Publishing, Tehran: Third Edition, 2001.
16. Khosropanah, Abdolhossein, The Realm of Religion, Cultural Studies and Research of Qom Seminary, Qom: 2009.



17. Durrah Haddad, Yusuf, The Gospel in the Qur'an, Publications of the Bolshevik School, Beirut: Second Edition, 1982.
18. Durrah Haddad, Yusuf, The Qur'an, the Christian Prayer, Publications of the Bolshevik School, Beirut: Second Printing, 1986.
19. Durrah Haddad, Yusuf, Al-Quran wa al-Kitab, Atwar al-Dawa al-Quraniyah, Publications of the Bolshevik School, Beirut: Second edition, 1986.
20. Durrah Haddad, Yusuf, Al-Quran wa al-Kitab, Bayat al-Quran al-Kitabiyyah, Publications of the Bolshevik School, Beirut: Second edition, 1996.
21. Durrah Haddad, Yusuf, The Qur'an and Christianity, Publications of the Bolshevik School, Beirut: Bitā.
22. Darreh Haddad, Yusuf, The Order of the Qur'an and the Book "The Miracle of the Qur'an", Publications of the Bolshevik School, Beirut: 1982.
23. Durrah Haddad, Yusuf, The Order of the Qur'an and the Book "Miracle of the Qur'an", Publications of the Bolshevik School, Beirut: Bitā.
24. Durant, Will, The Story of Civilization, Dar al-Fikr, Beirut: 1973.
25. Rashid Reza, Mohammad, Al-Wahi Al-Muhammadi, Izz al-Din Institute, Beirut: Third Edition, 1406 AD.
26. Zaydan, Jurji, History of Islamic Civilization, translated by Ali Javaher Kalam, Amirkabir, Tehran: 1973.
27. Saba, George, Ala Otbat al-Kitab al-Muqaddas, Dar al-Kitab al-Alamiya, Beirut: 1987.
28. Salem Al-Hajj, Criticism of Orientalist discourse, Islamic Schools, Libya: 2002.
29. Shaygan, Dariush, Henry Corbin, The Horizons of Spiritual Thought in Islam, translated by Baqer Parham, Forouzan Publications, Tehran: Fourth Edition, 2006.
30. Tabarsi, Fazl Ibn Hassan, Majma 'al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Naser Khosrow, Tehran: 1997.
31. Asasa, Sami, The Qur'an is not a Christian Call, Dar al-Waseiq, Damascus: 2003.
32. Alavi Mehr, Hussein, The Issue of Revelation and the Answer to Doubts, Al-Mustafa International Translation and Publication Center, Qom: Second Edition, 2015.
33. Alavi Mehr, Hussein, Mohammad Bello, Abdul Qader, A Study of the Entry of "Revelation" in The Quran: an encyclopedia" by Oliver Leaman, The Qur'an from Orientalists Points of View, Volume 14, Number 27, Fall and Winter 1398.
34. The Bible (Persian Translation): Group, Iranian Bible Association, Tehran: 2007.
35. Farahidi, Khalil Ibn Ahmad, Kitab al-Ain, Hijrat, Qom: Second Edition, 1410 AH.
36. Fa'ali, Mohammad Taghi, Religious Experience and Mystical Revelation, Cultural Institute of Contemporary Knowledge and Thought, Tehran: 2001.
37. Ghaeminiya, Alireza, Religious experience and the essence of religion, Book Garden, Qom: 2002.



38. Qazaai, Mohammad Reza, Saadi, Ahmad, "Critique of Goldziher's view on the adaptation of the teachings of Islam from the Jews", Quranic Research of Orientalists, Volume 14, Number 26, Spring and Summer 1398.
39. Karimi, Mostafa, Recognition of the Revelation, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom: 2007.
40. Kulaini, Mohammad Ibn Ya'qub, Al-Kafi Fi Al-Osul wa Al-Furu', Dar al-Azwa, Beirut: 1985.
41. Garoudi, Lewis Qanawati, Philosophy of Religious Thought between Islam and Christianity, Translation to the Arabs by Subhi Saleh, Farid Jabr, Dar al-Alam for the Malays, Beirut: 1983.
42. Goldziher, Ignaz, Introduction to Islamic Theology and Law, translated by Muhammad Yusuf Musa and others, Dar al-Raid Al-Arabi, Beirut: 1992.
43. Gustave Le Bon, History of Islamic and Arab Civilization, translated by Hashem Hosseini, Ketabchi, Tehran: 1985.
44. Giorgio, Constantine Virgil, Mohammad the Prophet to be Recognized, translated by Zabihullah Mansouri, Amirkabir, Tehran: 1342.
45. Lahori, Iqbal, Revival of Religious Thought, translated by Ahmad Aram, Resalat Qalam, Tehran: 1346.
46. Mason, Denise, The Qur'an and the Bible: Common Themes, translated by Fatemeh Sadat Tahami, Suhrawardi Publishing Office, Tehran: 2000.
47. Majlisi, Mohammad Baqir, Bihar al-Anwar, Darahiyah Al-Tarath Al-Arabi, Beirut: 1403 AH.
48. Mohammad Rezaei, Mohammad, New Theology with a Comparative Approach, Office for the Publication of the Knowledge of the Representation of the Supreme Leader in Universities, Qom: 2011.
49. Ma'rifat, Mohammad Hadi, Al-Tamhid Fi Uloom Al-Quran, Institute of Prevention
50. McLennan, Gregor, Pluralism, Ashian, Tehran: 2009.
51. Montazeri, Hossein Ali, Ambassador of Truth and the Voice of Revelation, Kherad Ava, Tehran: 1998.
52. Hawks, James, Dictionary of the Bible, Translation and Compilation, Mr. Hawks, Mythology, Tehran: 1998.
53. Hick, John, Philosophy of Religion, translated by Bahram Rad, Al-Huda International Publications, Tehran: Third Edition, 2002.
54. W. T, Stacey, Mysticism and Philosophy, translation: Bahauddin Khorramshahi, Soroush, Tehran: 1988.





55. Watt, Montgomery, Muhammad the Prophet and the Statesman, Translation: Iran Translation Agency, Islamic Bookstore, Tehran: 1344.
56. Watt, Montgomery, Muhammad at Medina, Interpretation: Sha'ban Barakat, Publications of the Al-Asriya School, n. d..
57. Yazdani, Abbas, Religious Experience, New Look Collection, Zalal Kowsar, Qom: 2004.
58. ELIADE.MIRCEA (1995), the encyclopedia of religion, Simon Schuster Macmillan, new York.