



Critique of Orientalists' theory of the Qur'an's impressionability from the culture of the time*

Mohammad Javad Iskandarloo ¹

Baqir Riahi Mehr ²

Abstract

One of the new issues of Qur'anic research in the two epistemological fields of the Islamic world and the Western world is the issue of the Qur'an's impressionability from the culture of the time. In the meantime, Orientalists, after accepting consciously or unconsciously the hypothesis of the Qur'an being human, have attempt to find a human and natural explanation of this strange phenomenon and finding worldly sources for it. This issue became more and more popular among Western Islamic researchers in the 19th century. The present article seeks to study the historical course and explain the theory of the Qur'an's impressionability from the culture of the time, using a descriptive-analytical method, with a critical approach with the collection and analysis of organized information and the most important claims of this theory, including: Hajj Rituals, Kissing the Kaaba(Black Stone) and so on. in the author's opinion, the above-mentioned cases are in conflict with Islamic religious thought, and each of these alleged cases faces serious problems. The findings of this study show that Western scholars and orientalist, based on these similarities of the Qur'an with the culture of the pre-Islamic era, have made existing hypotheses about the sources of the Holy Qur'an that none of them are not accepted by Muslims.

Keywords: Contemporary Orientalists, Orientalists' Doubts, Qur'an's impressionability, Culture of the Time, Qur'anic Revelation, Historical Course of the Culture of the Time.

*. **Date of receiving:** 27 December 2019, **Date of approval:** 3 May 2020.

1. Associate Professor of Al-Mustafa International University and part-time faculty member of Al-Mahdi Holy Quran Research Center: mj_iskandarloo@miu.ac.ir.

2. PhD student in Quran and Oriental Studies, Al-Mustafa International University: dr.riahi@chmail.ir (Author).



نقد نظریه خاورشناسان درباره تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه*

محمدجواد اسکندارلو^۱ و باقر ریاحی مهر^۲

چکیده

یکی از مسائل نوپدید قرآن پژوهی در دو حوزه معرفتی جهان اسلام و جهان غرب، مسئله تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه است. در این میان مستشرقان پس از قبول خودآگاه یا ناخودآگاه پیش فرض بشری بودن قرآن، به دنبال تبیین بشری و طبیعی از این پدیده شگفت و یافتن مصادری دنیوی برای آن بوده اند. این مسئله در قرن نوزدهم بیش تر مورد توجه اسلام پژوهان غربی قرار گرفت. مقاله پیش رو به دنبال بررسی سیر تاریخی و تبیین نظریه تأثیر قرآن از فرهنگ زمانه، با بهره جستن از روش توصیفی - تحلیلی، با رویکرد انتقادی همراه با گردآوری و تجزیه و تحلیل اطلاعات سامان یافته و به مهم ترین موارد ادعایی این نظریه از جمله: مناسک حج، بوسیدن حجرالأسود و ... داشته است. به نظر نگارنده موارد فوق الذکر با اندیشه دینی اسلامی در تضاد است که هر یک از این موارد ادعایی با اشکالات جدی مواجه است. یافته های پژوهش نشان می دهد که محققان غربی و خاورشناسان با تمسک به این موارد و با توجه به مشابهت های موجود در قرآن و فرهنگ عصر جاهلیت، فرضیه های موجود را درباره مصادر قرآن مطرح کرده اند که هیچ کدام مورد قبول مسلمانان نیست.

واژگان کلیدی: خاورشناسان معاصر، شبهات خاورشناسان، تأثیرپذیری قرآن، فرهنگ زمانه، وحی قرآنی، سیر تاریخی فرهنگ زمانه.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۰۳ و تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۱۳.

۱. دانشیار جامعة المصطفی العالمية: Mj_ eskandarlo@miu.ac.ir.

۲. دانش آموخته دکتری رشته قرآن و مستشرقان جامعة المصطفی العالمية (نویسنده مسئول): dr.riahi@chmail.ir.

«قدردانی»

مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری تحت عنوان «نقد آرای مستشرقان درباره وحی قرآنی با تأکید بر دیدگاه های تئودور نولدکه» که در سال ۱۳۹۹ش در جامعة المصطفی العالمية دفاع شده است و در ضمن از استاد راهنما دکتر محمد جواد اسکندارلو جهت شکل گیری مقاله نهایت تقدیر و تشکر را دارم.



مقدمه

مباحث مربوط به قرآن و فرهنگ زمانه، به ویژه مبحث اثرپذیری قرآن از فرهنگ معاصر نزول (یهودیت و مسیحیت) در چندین قرن اخیر و زمانی که شرق شناسی به طور عام و اسلام شناسی به طور خاص میان غربیان رواج گرفت، بیشتر مطرح شده و مورد بحث قرار گرفته است. به لحاظ تاریخی، چند قرن اخیر، خاستگاه تاریخی این مباحث نیست؛ زیرا سابقه این خاستگاه همان نزول قرآن بوده است. به جرئت می توان آبراهام گایگر (Abraham Geiger) یهودی را بنیان گذار تبیین علمی نظریه اثرپذیری کامل قرآن از یهودیت دانست^[۱].

کتاب «محمد از متون یهودی چه چیز برگرفته است؟» (Was hat Mohammed aus dem judentum aufgekommen?) تأثیرگذارترین نگاشته در تبیین ایده اقتباس قرآن از منابع یهودی به شمار می رود. نولدکه ملاحظات این کتاب را هوشمندانه و زیرکانه توصیف کرده است (نولدکه، تاریخ القرآن، ۱۹۱۹ م: ۷۰). البته نقدهایی نیز از سوی برخی اسلام پژوهان غربی نسبت به آن مطرح شده است و برخی چون نورمن استیلمن تصویر ارائه شده توسط گایگر را اغراق آمیز دانسته اند (A. Stillman, "The story of Qain and Abel in the Qur'an and the muslim commentators", Journal of Studies, 1974XIX.2.231). به موازات کار گایگر، ویلیام مویر (۱۹۰۵-۱۸۱۹ م) در کتاب زندگانی محمد و تاریخ اسلام (A Life of Mahmet and History of Islam the Era of the Hegira. 1858-1862. 4 Vols)، بر اقتباس قرآن از مسیحیت تأکید کرد. تئودور نولدکه (۱۹۳۰-۱۸۳۶ م) زبان شناس آلمانی و پدر خاورشناسی نوین^[۲]، در بخش دوم کتاب «تاریخ القرآن» (Geschichte des Qurans) با ارائه شواهدی چند، بیش تر داستان های پیامبران در قرآن، بلکه بیشتر تعالیم و احکام آن را دارای ریشه ای یهودی دانست و تأثیر انجیل را کمتر دانست (نولدکه، تاریخ القرآن، ۱۹۱۹ م: ۷).

ان. رویکرد توسط هارتویگ هرشفلد (Hartwig Hirschfeld)^[۳] در کتاب «عناصر یهودی در قرآن» (۱۸۷۸ م) (Judische Elemente in Koran, Berlin, 1878)، آلویس اشپرنگر (Aloys Sprenger) در سیره ای سه جلدی از زندگانی پیامبر به زبان آلمانی تحت عنوان «زندگی و تعالیم محمد» (۱۸۹۳ م) (A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammed. Nach bisher größtenteils unbenutzten Quellen, Berlin, Reprint of the German edition, 1861) و مقاله «واژگان دخیل قرآن» (۱۸۵۲ م). رودولف دوورژاک (Rudolf Dvorak) (۱۹۲۰-۱۸۶۰ م) در «پیوستی در موضوع لغات بیگانه در قرآن» (R. Dvorak, Ein Beitrag zur Frage über die Fremdwörter im Koran, München, 1884) و

«درباره لغات بیگانه در قرآن»، (R. Dvorak. Uber die Fremdwörter im Koran, Wien, 1885) آلفونس مینگانا (Alphonse Mingana) (۱۸۷۳-۱۹۳۷ م)^[۴] نیز در مقاله «تأثیر زبان سریانی بر سبک قرآن» پیگیری شد. مینگانا ۵٪ واژگان دخیل قرآن را حبشی، ۱۰٪ عبری، ۱۰٪ یونانی رومی، ۵٪ فارسی و حدود ۷۰٪ را از زبان سریانی که زبان علمی مسیحیان آن زمان بود دانست. (A. Mingana, "Syriac Influence on the Style of the Koran", in Ibn Warraq, (ed), What the Koran) (Really Says, Amherst: Prometheus Books 2002, pp. 174-175).

در قرن بیستم، به جنبه‌های زبان‌شناختی متن قرآن و رابطه آن با سایر متون دینی به سایر زبان‌ها توجهی ویژه معطوف گردید. برخی از آثار نگاشته شده در این دوره عبارت‌اند از:

- کتاب «بازگویی‌های تورات در قرآن» (۱۹۰۷ م) (Die Haggadischen Elements in Erzähl. Teil) (Israel Shapiro) نوشته ایزرئیل شاپیرو (de Korans, Berlin, 1907).

- «وابستگی قرآن به دین یهود و نصاری» (۱۹۲۲ م) (W. Rudolph. Die Abhängigkeit des Korans von) نوشته ویلهلم رودولف (Wilhelm Rudolph) آلمانی تبار. (Judentum und Christentum, Stuttgart, 1922).

- «نام‌های یهودی و مشتقات آن در قرآن» (۱۹۲۵ م) و «پژوهش‌های قرآنی» (۱۹۲۶ م) (Die) (Joseph Horovitz) نوشته جوزف هوروویتس (biblischen Erzählungen im Qoran, Stuttgart, 1931).

(Joseph Horovitz, "Jewish proper Names and derivatives in the Koran", Hebrew College) (Annual, Vol. 11, Ohio, 1925).

- «داستان‌های کتاب مقدس در قرآن»، نوشته هاینریش اشپایر (Heinrich Speyer)^[۵] شاگرد هوروویتس.

- دیوید سیدرسکی (D. Siderskey) محقق فرانسوی در کتاب «اصول اسطوره‌های اسلامی در قرآن و سیره پیامبران» (D. Siderskey, Les origines des legendes musulmanes dans le Coran et dans les) (vies des prophete, 1933).

- ویلیام کلتر تسدال (William St. Clair Tisdall) (۱۸۵۹-۱۹۲۸ م) (William St. Clair Tisdall, p. 2.)

- تاریخدان و زبان‌شناس انگلیسی که اثر معروف او «منابع اصلی قرآن» (The Original Sources of the Qur'an) است که پس از اثر نگاشته گایگر مفصل‌ترین اثری در مسئله مصادر قرآن است (The Sources of Islam) و مولوی محمد علی پاکستانی در کتاب «خاستگاه الهی قرآن کریم» (Maulavi Muhammad Ali. The Divine Origin of the Holy Qur'an'.) و امام فخر الاسلام (Imam Fakhru'l-Isam) در کتاب «بیان الحق و الصدق المطلق» آن را نقد کردند و تسدال در سال ۱۹۱۲ م با نوشتن کتاب «سخنی با عقلاء: دفاعی مختصر از منابع اسلام» (A Word to the Wise: Being a defence of the "Sources of, Islam", 1912)، به دفاع از نظریه خویش و پاسخ‌گویی به نقدها پرداخت.



- «بنیان یهودی اسلام» نوشته چارلز کالتر تری (Charles C. Torrey) (۱۹۳۱ م)، (Charle C.)
2, p. 1933, The Jewish Foundation of Islam, Torrey), تحلیلگر مجله «انجمن سلطنتی آسیایی
بریتانیا و ایرلند» در بررسی کتاب تری می نویسد: «من درباره تأکید نویسنده بر تأثیر یهودیت بیماناکم،
ممکن است، کسی عبارتی چون «ریشه‌های یهودی قرآن» را مطرح کند، همان چیزی که در نهایت
مورد نظر نویسنده است؛ اما اساس و بنیان اسلام چیزی فراتر از یهودیت است» (A. Guillaume, "Book
(Review", 1935, p. 207

- «خاستگاه اسلام در محیط مسیحی اش» (R. Bell, "The origin of Islam in its Christian
environment" The Gunning Lectures. Edinburgh University Press, 1925, 224pp
[1] که تأثیر فرهنگ مسیحی در افکار پیامبر و قرآن را بررسی نموده است (R. Bell, p. 90).
- «القرآن و الكتاب» نوشته یوسف دژه حداد کشیش لبنانی (دژه حداد، القرآن و الكتاب،
۱۹۹۳ م: ۱ / ۱۷۳).

- «یهودیت در اسلام: جایگاه کتاب مقدس و تلمود در قرآن و تفاسیر آن: سوره بقره و آل عمران»
(Abraham. I. Katsh, Judaism in Islam, Biblical and Talmudic backgrounds of the Qur'an and its
commentaries: Sura II and III, New York Univ Press, 1954, 265pp
۱۹۰۶-۱۹۹۸ م) آمریکایی است.

البته در این قرن دیدگاه‌های منصفانه‌تری نیز فرصت بروز یافتند. برای نمونه ویلیام مونتگمری وات
(William Montgomery Watt) (۱۹۹۰-۲۰۰۶ م) که از سوی جامعه ایونا، لقب افتخاری «آخرین
شرق شناس» را دریافت کرد (فرمانیان، مونتگمری وات: کشیش پیامبر ناس، ۱۳۸۵: ۲۸۰)، به نقد
دیدگاه غالب خاورشناسان پرداخت و قرآن را فعل الهی که از طریق شخصیت محمد ﷺ عرضه شده
است، معرفی نمود. هرچند او تأثیر نفس بشری پیامبر و محیط نزول آن را عامل راهیابی خطا و اشتباه
در قرآن می‌دانست؛ امری که در انجیل نیز توسط او پذیرفته شده بود (بل، درآمدی بر تاریخ قرآن،
۱۳۸۲ ش: ۱۸-۱۹).

در دهه‌های پایانی قرن بیستم تحولی شگرفت در نظریه اقتباس رخ داد. گونتر لولینگ (Gunter
Luling) [1] در کتاب «درباره قرآن اصلی؛ اقدامات اولیه در بازسازی سروده‌های شعری قبل از اسلام»
(Über den Ur-Qur'an. Ansätze zur Rekonstruktion vorislamischer christlicher
Strophenlieder im Qur'an. Erlangen: Lüling, 1974) که بر مبنای رساله دکترایش: «بررسی انتقادی -
تفسیری از متن قرآن» (۱۹۷۰ م) (Kritisch-exegetische Untersuchung des Qur'antextes. Erlangen,)



(1970) تدوین شد، متن قرآن را دارای سطوح مختلفی معرفی کرد که سطح پایه آن یا «قرآن اصلی» (Ur-Qur'an) سرودهای مذهبی مسیحی (Christian hymns) است که در طول زمان دچار فرآیندی کاهشی شده تا با عقاید اسلامی همخوانی یابد. سطح دیگر، «سطح یک وجهی» (One-Sense Layaer) است که منشأ اسلامی داشته و با جاگذاری در جاهای لازم متن به تغییر معنای سطح دووجهی به سوی آراء اسلامی انجامیده است (شولر، پژوهش‌های قرآنی پس از دوره روشنگری در غرب، ۱۳۸۶: ۶۰-۶۱).

تغییر تلفظ متن، عناصر صامت و ترتیب واژگان و حتی تغییر کل واژگان یک آیه برای بازسازی متن فرضی قرآن اصلی، توسط لولینگ با انتقاداتی همراه شد. برای نمونه جerald R. (Hawting) مستشرق معاصر انگلیسی^[۸] نوشت: «راهی برای نظارت یا بررسی «قرآن اصلی» ارائه شده توسط لولینگ وجود ندارد و اینکه این کتاب برای سازگاری با پیش‌فرض‌های پژوهشی یک نفر بازسازی شده، خطرناک است» (G. R. Hawting, "Review of Die Wiederentdeckung des Propheten" (Muhammad", Journal of Semitic Studies. Oxford Journals. 27, 1982, p. 111).

جنگالی‌تر از لولینگ، کریستوف لوگزنبرگ (Christoph Luxenberg)، نویسنده کتاب «قرآنت سریانی - آرامی قرآن» (Die Syro-Aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache. Berlin: Verlag Hans Schiler (۲۰۰۰ م) (کتاب فوق در سال ۲۰۰۷ م به انگلیسی ترجمه شده است) بود که زبان سریانی آرامی را ریشه اصلی بسیاری از کلمات قرآن دانست. این نظریه بر این پیش‌فرض استوار بود که قرآن از متون مقدس مسیحی که در کلیساهای سوریه خوانده می‌شده، برگرفته شده است (مصاحبه آلفرد هاکن برگر با کریستوف لوگزنبرگ. تاریخ بهره‌گیری ۱۳۸۸/۸/۲۷، سایت اینترنتی: Alfred Hackensberger: <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/7025>). انگلیکا نیویورت این جریان را یک جریان تندرو، غیرعلمی و مایه خجالت دانست که حوادث یازده سپتامبر، سبب شهرت آن گردیده است (آنگلیکا نیویورت، شکل و ساختار قرآن، ۱۳۹۳: ۲۸).

از آخرین نگاه‌ها در این حوزه باید از کتاب «زمینه تاریخی قرآن» (The Qur'an in its historical context, USA: Routledge, 2008, 294 p)، با ویراستاری گبریل رینولدز (Gabriel Reynolds)^[۹] نام برد که مجموعه مقالات مرتبط با این موضوع را گردآوری کرده است.

این بررسی‌ها نشان می‌دهد که در دو قرن اخیر، خاورشناسان بسیاری به بحث وحی قرآنی رو آورده‌اند. عمده آنان نسبت به مصادر قرآن و اسلام نگاهی انتقادی داشته و در مواردی نیز سعی دارند، عدم اصالت آیات الهی را از طریق وابستگی مفاهیم و قصص قرآن به کتب پیشین معرفی کنند.



با توجه به این پیشینه، مقاله یا کتابی که به صورت جامع و کامل آرای خاورشناسان معاصر در تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه با رویکرد تفسیری، تبیین و نقد کرده باشد، نگاشته شده و از این جهت، مقاله پیش رو دارای مسئله جدیدی است.

پس از متون دینی و ادبی سایر ادیان، اقتباس آموزه‌های قرآنی و اسلامی از فرهنگ و باورهای دوره جاهلیت در جزیره العرب بیشترین توجه مستشرقان را به خود جلب کرده است (ر.ک: قضائی، سعدی، نقد دیدگاه گلدزیهر در مورد اقتباس آموزه‌های اسلام از یهود، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۴، شماره ۲۶، بهار و تابستان ۱۳۹۸). برای روشن شدن این مسئله و بررسی و نقد دقیق تر این دیدگاه در ابتدا به مفهوم شناسی مفاهیم کلیدی مرتبط و سپس به تبیین و بررسی این نظریه پرداخته می‌شود.

۱. مفهوم شناسی فرهنگ زمانه

«فرهنگ» با کاف فارسی بر وزن و معنی فرهنگ است که علم و دانش و ادب و بزرگی و سنجیدگی و کتاب لغات فارسی و نام مادر کیکاوس است و شاخ درختی را نیز گویند که در زمین خوابانیده از جای دیگر سر بر آورند و کاریز آب را نیز گفته‌اند، چه دهن فرهنگ جایی را می‌گویند که آب بر روی زمین آید (تبریزی، برهان قاطع، ۱۳۹۳: ۱۸۶ / ۲).

دهخدا این واژه را مرکب از «فر» که پیشوند است و «هنگ» از ریشه تنگ اوستایی به معنای کشیدن و فریختن می‌داند. فرهنگ هر دو مطابق است با ریشه ادوکا و ادور در لاتین که به معنی کشیدن و نیز به معنی تعلیم و تربیت است (دهخدا، فرهنگ دهخدا، ۱۳۴۸: ۲۲۷ / ۳۶). «فر» یک پیشوند، به معنی پیش، جلو، به سوی جلو و غیره است، چنان‌که در کلمات فرخجسته، فرسوده، فرمان در پارسی باستان و اوستا (همان: ۸۸).

دکتر محمد معین، شش معنا برای فرهنگ ذکر نموده است:

ادب (نفس)، تربیت؛ دانش، علم، معرفت؛ مجموعه آداب و رسوم؛ مجموعه علوم و معارف و هنرهای یک قوم؛ کتابی که شامل لغات یک یا چند زبان و شرح آن‌هاست و کاریز آب. شاید بتوان گفت: ریشه اصلی فرهنگ به معنای به پیش بردن و به جلو کشیدن بوده است و تربیت، دانش، علم، معرفت، مجموعه آداب و رسوم، از این جهت به فرهنگ نامبرده شده‌اند که انسان را به پیش برده و به جلو می‌کشیده‌اند. کاریز آب هم موجب هدایت آب و به پیش بردن آن می‌شود، چون اگر کاریز وجود نداشته باشد، آب در جای خود می‌ماند و به جلو نمی‌رود. همین معنای اصلی و ریشه‌ای در دیگر موارد کاربرد این واژه قابل تصور و توجه است (معین، فرهنگ فارسی، ۱۳۸۸: ۲ / ۲۵۳۸).

معنای اصطلاحی واژه فرهنگ را باید در علوم اجتماعی جستجو نمود، به ویژه انسان‌شناسی که بیش از دیگر رشته‌ها به این مفهوم پرداخته است. هرچند تفاوت دیدگاه، مانع از ارائه تعریفی واحد در این باره شده است. در سنت انگلیسی - فرانسوی، مفهوم فرهنگ (Culture)، اغلب مترادف با تمدن (Civilization) به کار می‌رود و یکسان دانستن دو مفهوم «نشر فرهنگ» و «اشاعه تمدن» مانعی ندارد (آبر کرامبی و همکاران، فرهنگ جامعه‌شناسی، ۱۳۷۰: ۱۰۱)؛ اما در آلمانی، دو مفهوم فرهنگ (Kultur) و تمدن (Civilisation) در برابر هم قرار دارند (بیرو، فرهنگ علوم اجتماعی، ۱۳۷۵: ۷۸). در آنجا «فرهنگ به عنوان مخزن فضایل عالی، دستاوردهای هنری و کمال فردی نوع بشر در نظر گرفته شده و حال آنکه تمدن، نوعی فراگرد رشد مادی به حساب آمد که با ایجاد جامعه انبوه توده و شهرنشین، فرهنگ فردی را مورد تهدید قرار می‌داد» (همان).

ادوارد برنت تایلور، انسان‌شناس بریتانیایی اولین تعریف علمی فرهنگ را در سال ۱۸۷۱ م ارائه داد: «مجموعه علوم، دانش‌ها، هنرها، افکار و عقاید، اخلاقیات، مقررات و قوانین، آداب و رسوم و سایر آموخته‌ها و عاداتی است که انسان به عنوان یک عضو از جامعه کسب می‌کند.» (محسنی، مقدمات جامعه‌شناسی، ۱۳۷۵: ۱۶۴).

البته میان دانشمندان توافق محکمی بر این تعریف صورت نگرفته است. از این رو در تحقیق پیش‌رو همین معنا را به جامعیت آن برای فرهنگ برگزیده‌ایم تا ابعاد مختلف و گوناگون جامعه جاهلی را موضوع تحقیق خویش قرار دهیم. در این پژوهش مراد از «فرهنگ زمانه»، فرهنگ مردم جزیره العرب در زمان نزول قرآن است که مورد شبهه اقتباس واقع شده است و از آن به «فرهنگ جاهلی» نیز تعبیر می‌شود.

۲. تبیین نظریه تأثر قرآن از فرهنگ زمانه

پژوهش‌های علمی مستشرقان در سده‌های اخیر با همان پیش‌فرض‌هایی درباره کتاب‌های مقدس وجود داشت، به قرآن و منابع اسلامی نیز معطوف گردید. از این رو، قرآن نیز مانند سایر متون دینی حاصل اندیشه پیامبر اسلام ﷺ و آکنده از بازتاب‌های فرهنگ زمانه جاهلی دانسته شد. هرچند این رویکرد راهی شاید مناسب برای برون‌رفت تورات و انجیل از بحران اختلافات و تناقضات و اشتباهات علمی بود؛ اما کاربست آن در مورد قرآن اشکالاتی ایجاد نموده است.

هر انسانی با هر درجه از نبوغ و دانش، کم‌وبیش از متأثر از محیطی است که در آن به دنیا آمده و بالیده است. خانواده، قبیله، گروه دوستان و جامعه ناخودآگاه تأثیر بسزایی در اندیشه و منش افراد دارند. مستشرقان با توجه به این واقعیت، به دنبال یافتن ریشه‌های فرهنگی تأثیرگذار بر قرآن رفتند. در قرن نوزدهم شاهد جهشی در این زمینه هستیم که برخاسته از روحیه علمی‌تر و مبتنی بر یافته‌های جدیدتر در حوزه‌های مختلف مرتبط با تاریخ بوده است. از آن دوره کتاب‌ها و مقالات زیادی در این باره تدوین شد.



پیش تر درباره نظریه «اثرپذیری قرآن از سایر ادیان» و بازتاب باورها و رفتارهای پیروان آنها به شکل‌های مختلف در همه آیات قرآن که نخستین بار به شکل علمی در سال ۱۸۶۳ م از سوی آبراهام گایگر مطرح شد، پرداختیم.

این درست است که تأثیر ادیان موجود در جزیره العرب و با تسامح، ادیان هم‌جوار با این منطقه را می‌توان بازتاب فرهنگ زمانه دانست؛ اما از آنجاکه این مسئله در نوشتار پیشین به تفصیل مطرح شده است، آنچه مدنظر این نوشتار است، صرفاً شاخصه‌های فرهنگی مشترک در دوره جاهلی جزیره العرب و اسلام است.

ایگناس گلدزیهر از پیش‌گامان نقد علمی اسلام، به نمونه‌هایی از وجوه مشترک قرآن و باورهای جاهلی اشاره کرده است که برای نمونه می‌توان باور به وجود موجوداتی به نام «جن» را برشمرد. او باور داشت که این موجودات تخیلی، ریشه در اعتقادات جاهلیت داشته و کم‌کم جزء تصورات اسلامی شده و در قرآن انعکاس یافته است. البته این ادعا بدون ارائه هیچ دلیلی صورت گرفته و او تنها به ذکر شواهدی از دیدگاه‌های دانشمندان مسلمان که وجود جن‌ها را انکار و یا معنای آن را به تأویل برده‌اند، اکتفا کرده است (گلدزیهر، مذاهب التفسیر الاسلامی، ۱۳۷۴: ۱۶۵-۱۶۶).

ویلیام تسدال در این رابطه می‌نویسد:

«اسلام نه تنها باور به الله تعالی و احترام به سنگ سیاه و کعبه را از اعراب قدیمی تر گرفته، بلکه خیلی چیزهای دیگر را نیز از آنها اخذ کرده است، سخنی گزاف نیست؛ اگر بگوییم: بیشتر اعمال مذهبی و مراسمی که اکنون در جهان اسلام رایج است، همان چیزهایی است که اعراب باستان انجام می‌دادند (43. Tisdall, the Original Sources of the Quran, 1905: p).

ویلیام مونتگمری وات، شرق‌شناس معاصر به نمونه دیگری اشاره کرده است. او حکم اسلامی جزیه را که در قرآن کریم نیز بدان اشاره شده است، را بازتاب فرهنگ سنتی رایج در میان نظام قبیله‌ای اعراب برای حمایت از قبایل ضعیف در مقابل قبایل نیرومند می‌داند (مونتگمری وات، برخورد آراء مسلمانان و مسیحیان ۱۳۷۳: ۴۴). وات همچنین به تشابه فراوان مناسک حج در قرآن و جاهلیت اشاره کرده و آن را شواهدی دیگر بر تأثیر فرهنگ جاهلی بر قرآن می‌داند (صادقی، رویکرد خاورشناسان به قرآن، ۱۳۷۹: ۱۸۸؛ رضوان، آراء المستشرقین حول القرآن الکریم، ۱۴۱۳: ۱ / ۲۴۵). نکته دیگری که در کلمات وات مورد توجه قرار گرفته است، سرمنشأ و حکمت قوانین ارائه شده توسط پیامبر ﷺ است. او چنین می‌اندیشد که وضع احکام اسلامی به تناسب شرایط محیطی زندگی اعراب جزیره العرب بوده و برای نمونه دستور پیامبر ﷺ به تحریم خوک، با توجه به آلودگی چراگاه‌های خوک در این منطقه بوده و حرمت شراب ریشه در مضر بودن نوع ماده اولیه تهیه آن در عربستان است (دسوقی، الفکر الاستشراقی، تاریخچه و تقویمه، ۱۹۹۵ م: ۱۱۰).



یکی دیگر از مهم‌ترین شخصیت‌هایی که به این نظریه پرداخته، محمد آرکون است. او که متولد الجزایر و بزرگ شده فرانسه است، با نقد شیوه سنتی مفسران قرآن بر لزوم تحلیل روان‌شناختی، جامعه‌شناختی و تاریخی و تأثیر محیط و فرهنگ عرب صدر اسلام بر قرآن آن‌چنان‌که در کتاب مقدس و نویسندگان‌شان وجود دارد، پرداخته است (آرکون، علوم اجتماعی در اسلام، ۱۹۹۸)؛ و راه خروج اجتهاد از تصلب و جزمیت را همین می‌داند (آرکون، و گارده، اسلام، دیروز، فردا، ۱۳۷۰ ش: ۳۶-۳۵؛ خلجی، آراء و اندیشه‌های دکتر محمد آرکون، ۱۳۷۷ ش: ۸۵). او زبان و اندیشه در دوره زمانی و مکانی مدینه و مکه را با واقعیت جاری و موجود آن دوره دارای رابطه‌ای مستقیم و پیوندی پایدار می‌بیند؛ امری که نگاه‌های تفسیری تا قرن چهارم هجری بدان توجه نداشته‌اند. به نظر آرکون وحی به‌عنوان یک پدیده فرهنگی و زبانی، در بستر تاریخی ویژه‌ای گردآوری و ثبت شده است و باید آن را در معرض نقد تاریخی قرارداد

با توجه به شواهد ارائه شده برای اثبات این نظریه می‌توان مهم‌ترین دلیل‌های قائلان به این دیدگاه را این‌گونه دسته‌بندی نمود:

- مشابهت پاره‌ای از احکام اسلامی با قوانین رایج در جزیره‌العرب، چنان‌که پیش‌تر نمونه‌هایی از آن بیان شد؛

- مشابهت برخی از باورهای جاهلی در قرآن کریم، مانند باور به وجود جن؛

- نپرداختن سوره‌های مکی قرآن به احکام و قوانین (ابوشهبه، المدخل لدراسة القرآن الکریم: ۱۴۰۷: ۲۱۹؛ رضوان، آراء المستشرقین حول القرآن الکریم، ۱۴۱۳: ۵۸۶).

- ساختار خشن آیات مکی برخلاف سوره‌های مدنی قرآن نشانه تأثیرپذیری قرآن از محیط نزول آن دانسته شده است (ابوشهبه، المدخل لدراسة القرآن الکریم: ۱۴۰۷: ۲۱۲).

- بلندی، تفصیل و اطناب سور مدنی و کوتاهی سور مکی متأثر از بی‌سوادی جامعه مکه و تمدن و سواد بیشتر در مدینه دانسته شده است (حسن عباس، قضایا قرآنیة فی الموسوعة البرطانیة، ۱۴۰۸: ۵۰؛ رضوان، آراء المستشرقین حول القرآن الکریم، ۱۴۱۳: ۵۹۱؛ معرفت، علوم قرآنی، ۱۳۷۸: ۸۳).

- عدم بهره‌گیری از برهان منطقی برای اثبات عقاید در سوره‌های مکی به سبب عدم بهره‌مکیان از ذهن منطقی و دانش بوده است. از این‌رو در مدینه که تأثیر دانش و تعقل اهل کتاب بیشتر است، سوره‌های نازل شده در آن از این حیث کاملاً متفاوت هستند (رضوان، آراء المستشرقین حول القرآن الکریم: ۱۴۱۳: ۵۸۸؛ ابوشهبه، المدخل لدراسة القرآن الکریم: ۱۴۰۷: ۳۱۶).



بررسی و نقد

نظریه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه برخاسته از رویکرد بشری به متون دینی و نگاه تاریخی محض است که هر نوشته‌ای را در ارتباط با سایر متون و متأثر از آن‌ها دانسته و به دنبال تبیین خاستگاه‌ها و مصادر آن می‌گردد. در نقد این دیدگاه ابتدا اشکالات کلی این نظریه بیان می‌شود و سپس به بررسی برخی از مهم‌ترین موارد و مصادیق ادعایی اقتباس پرداخته می‌شود.

الف. اشکالات کلی نظریه اقتباس از فرهنگ زمانه

نظریه تأثیرپذیری یا اقتباس قرآن از مؤلفه‌های فرهنگ جاهلی را از زوایای گوناگون می‌توان مورد نقد و بررسی قرار داد. مهم‌ترین اشکالات وارد به این نظریه به‌طور کلی عبارت‌اند از:

- مقایسه قرآن با کتاب مقدس و به تبع آن، پیاده‌سازی متدولوژی‌های ارائه شده در بررسی کتاب مقدس بر روی قرآن کریم یکی از اشتباهات بزرگی است که مستشرقان و برخی نواندیشان مسلمان گرفتار آن شده‌اند. قرآن عین کلام خداست و نه بازتاب آن در قالب سخن و فرهنگ بشری. قرآن کریم (حاقه/۶؛ نجم/۳ و ..) نیز بر این امر تأکید دارد. از این‌رو، معنا ندارد که فرهنگ زمانه و خرافات آن در قرآن بازتاب پیدا کرده باشد.

- لازم به ذکر است، قرآن عناصر مثبت فرهنگ عرب را که مورد پذیرش عقل و فطرت بوده یا ریشه در ادیان ابراهیمی داشته است: مانند حج و وفای به عهد را نقل و تأیید کرده است و مواردی که خلاف عقل، فطرت و اصول مشترک ادیان بوده، مانند شرک و بت‌پرستی، دخترکشی، ظهار و تبنی، را نقل و نفی کرده است (تکویر/۸؛ مجادله/۲-۴).

- اگر دقیق‌تر به مسئله توجه کنیم، قرآن سه رویکرد انکاری، اثباتی و اصلاحی در مقابله با فرهنگ زمانه خویش داشته است؛ آن دسته از مؤلفه‌های مثبت فرهنگ عرب که با ارزش‌های انسانی و اصول قرآنی مخالفت نداشته است، توسط قرآن تأیید و تأکید شده است؛ اما آن دسته از خرافات و عقاید نادرست که قابل توجیه نبوده‌اند، به شدت انکار شده و به هر قیمتی با آن مخالفت شده است. روشن است که آن دسته از مؤلفه‌های فرهنگ جاهلی که مشمول رویکرد اثباتی اسلام بوده‌اند، بیشترین منشأ برانگیخته شدن نظریه اقتباس بوده‌اند.

- تأمل در این حقیقت که ادیان الهی قبل از اسلام در طول تاریخ دستخوش تحریفات و تغییرات بوده‌اند، این ضرورت را ایجاب می‌کند که با کنار گذاشتن موارد تحریف سایر آموزه‌ها، در حد امکان حفظ و تأیید شود. برای نمونه، باور به توحید در «خالقیت» و «ربوبیت» در عرب جاهلی وجود داشته است: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ»؛



(عنکبوت/ ۶۱)؛ «و اگر از آن مشرک‌ها بپرسی، چه کسی آسمان‌ها و زمین را آفریده و منابع خورشید و ماه را مسخر کرده است؟ حتماً می‌گویند: خدا، پس چگونه از حق بازگردانده می‌شوند؟». ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ...﴾ (عنکبوت/ ۶۳)؛ «و اگر از آنان (مشرکان) بپرسی: چه کسی از آسمان آبی فرو فرستاد، حتماً می‌گوید: خدا... (مؤمنون/ ۸۹-۸۴؛ یونس/ ۳۱؛ زخرف/ ۸۷-۱۹؛ لقمان/ ۲۵).

- نمونه دیگر، حرمت ماه‌های حرام است که تا حدود زیادی مانع گسترش روحیه جنگ‌طلبی و خونریزی عرب می‌شد، ریشه در ادیان ابراهیمی پیشین داشته است. از این رو، مورد تأیید اسلام قرار گرفت: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ...﴾ (توبه/ ۳۶)؛ «تعداد ماه‌ها نزد خداوند و کتب الهی، از آن روز آسمان و زمین را آفریده، دوازده ماه است که چهار ماه از آن حرام است و جنگ در آن ممنوع است. این آیین ثابت و پابرجاست. بنابراین در این ماه‌ها به خود ستم نکنید.» همچنین قرن فرهنگ احترام به مهمان را پذیرفت (حجر/ ۵۱؛ ذاریات/ ۲۴).

- دسته دوم رسوم و فرهنگ‌هایی هستند که توسط قرآن اصلاح شدند؛ مانند نماز که از زمان پیامبران گذشته (ابراهیم/ ۴۰) معمول بود و اسلام بازمانده آن سنت را اصلاح و تکمیل نمود. نماز رایج در جزیره العرب شبیه به سوت و کف زدن بود: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ (انفال/ ۳۵)؛ «و نمازشان نزد خانه خدا، جز سوت کشیدن و کف زدن نبود، پس به خاطر این که همواره کفر می‌ورزیدید، عذاب را بچشید.» نمونه دیگر مناسک حج است که در زمان جاهلیت مرسوم بوده و قرآن با اصلاح بعضی از اجزایش، آن را پذیرفت. همچنین می‌توان از ایلاء، ظهار، لعان و غیره نام برد (خرم‌شاهی، بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم، ۱۳۷۴: ۷۶).

- برخی آیه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيَلْسَنَ قَوْمِهِ...﴾ (ابراهیم/ ۴)؛ «ما هیچ پیامبری را، جز به زبان قومش نفرستادیم...» را نشانه و بلکه دلیلی قرآنی بر تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه دانسته‌اند؛ اما روشن است که استفاده از یک زبان به معنای پذیرش فرهنگ افرادی که به آن زبان سخن می‌گویند، نیست. چه‌بسا فردی با همان زبان، همه باورها و رسوم آن مردم را به انتقاد بگیرد. بنابراین سخن گفتن انبیاء به زبان قوم خویش، برای ایجاد امکان تفاهم و انتقال تعالیم الهی به آن‌ها بوده و نه گرت‌برداری از باورهای آنان (معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ۱۳۸۸: ۱۴۸-۱۴۷).

- شکی نیست که شعر، ادب، رفتار، گفتار، فکر و فرهنگ عرب جاهلی از قرآن مجید به‌عنوان یک کتاب آسمانی کاملاً متأثر و متحول شده است. ویل دورانت در این باره می‌نویسد:



قرآن باورهای ساده و دور از ابهام پدید آورد که از رسوم و تشریفات ناروا دور و از قید مراسم بت پرستی و کاهنی آزاد است و ترقی اخلاق و فرهنگ مسلمانان به برکت آن انجام گرفته و اصول نظم اجتماعی و وحدت جمعی را در میان آن‌ها استوار کرده، به پیروی مقررات بهداشت ترغیبشان کرده و عقولشان را از بسیاری اوهام و خرافات و از ظلم و خشونت‌رهایی داده و وضع بردگان را بهبود بخشیده و مردم زبون را از حرمت و عزت نفس برخوردار کرده و در جامعه مسلمانان اعتدال و تقوایی به وجود آورده که در هیچ‌یک از مناطق جهان که قلمرو انسان سفیدپوست بوده نظیر نداشته است. اسلام به مردم تعلیم داد که بی شکایت و ملالت با مشکلات زندگی روبه‌رو شوند و محدودیت‌های آن را تحمل کنند و در عین حال آن‌ها را به توسعه و پیشرفتی برانگیخت که از عجایب تاریخ بود و دین را چنان تعریف کرد که مسیحی و یهودی پاک اعتقاد در کار پذیرفتن آن مانعی نخواهند دید (دورانت، تاریخ تمدن، ۱۳۷۸: ۱۱ / ۵۲).

بنابراین شکی نیست که قرآن و دین اسلام بزرگ‌ترین پدیده معنوی اثرگذار بر تاریخ و فرهنگ عرب بوده است که همه ابعاد زندگی مادی و معنوی، فردی و اجتماعی، دینی و غیردینی جامعه خویش را دستخوش تغییراتی شگرف نمود.

تأمل در مضامین شعر جاهلی و مقایسه آن با محتوای والای قرآن و روایات اسلامی، به روشنی نشان می‌دهد که چگونه قرآن اندیشه و آرمان عرب‌های معاصر نزول خود را اعتلا بخشید و آنان را به تفکر و فراگیری علم و دانش شایسته و کارساز دعوت کرد و آنان را از جهل و بی‌سوادی بازداشت. مقایسه تعداد باسوادان عرب در پیش و پس از اسلام، به خوبی نشان‌دهنده میزان موفقیت قرآن در این بُعد از دعوت خود است.

در بُعد اخلاقی، عرب‌های کینه‌توز، بدخواه، هرزه‌چشم، پرخاشگر، نامهربان و بدون عاطفه حتی نسبت به دوست داشتنی‌ترین فرزندان خود، حسود، لجوج، متفاخر، زیاده‌طلب، بدزبان و بدخواه، در زیر نور آفتاب اسلام به مسلمانانی مبدل شدند که در مقایسه با سایرین آوازه اخلاق پاک و پاکیزه آنان به آفاق عالم برسد و همه را مبهوت و شیفته خود سازد.

این تحول در جامعه عرب را در بُعد اجتماعی و خانوادگی، اقتصادی، فرهنگی و ادبی، سیاسی و حکومتی و ... می‌توان دید. ایزوتسو، دین‌پژوه ژاپنی، تأثیر شگرف دین مبین اسلام بر فرهنگ منحط اعراب پیش از اسلام را این‌گونه توصیف نموده است:

هنگامی که پیامبر، الله را نه تنها برترین خدای نسبی، بلکه خدای برتر و یگانه مطلق معرفی کرده؛ و خدایان باطل دروغین را که تنها نام‌های بی‌مسمایی بوده‌اند، محسوب وهم و خیال دانسته است، نظام ارزشی کهن دینی اعراب به شدت در معرض خطر قرار گرفت. اگر بنا بود، اعراب تعالیم جدید را



پذیرند، لازم بود، وضع موجود به کلی تغییر کند و تأثیرات آن نه تنها در زمینه محدود اندیشه دینی، بلکه [می‌بایست] در همه ابعاد زندگی فردی و اجتماعی آنان، احساس می‌شد. بنابراین مایه تعجب نیست که نهضت اسلامی با معارضة سخت روبرو شد و این معارضة، بلافاصله در پیرامون محمد ﷺ نیز توسعه پیدا کرد (ایزوتسو، خدا و انسان در قرآن، ۱۳۹۵ ش: ۸).

ب. بررسی برخی از موارد ادعایی اقتباس

در کنار تبیین اشکالات کلی این نظریه، در این بخش به بررسی برخی از مصادیق ادعایی این نظریه پرداخته شده است.

یک. مناسک حج

یکی از مصادیق ادعا شده توسط برخی از مستشرقان (ر.ک: حبیب‌اللهی، طهماسبی بلداجی، ارزیابی منابع مقاله «حجة الوداع» در دایرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن پژوهی خاورشناسان، سال پانزدهم، شماره ۲۸، بهار و تابستان ۱۳۹۸)؛ و ویلیام تسدال برای نظریه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ جاهلی، مناسک حج شامل طواف کعبه، سعی صفا و مروه و احترام به حجرالأسود است. وی با استناد به سخن ابوالفداء می‌نویسد:

عرب در دوره جاهلی به زیارت کعبه و اماکن مقدسه می‌رفتند، جامه احرام بر تن می‌کردند، طواف به جا می‌آوردند و میان تپه‌های صفا و مروه می‌دویدند و در تمامی توقفگاه‌ها وقوف می‌کردند و در وادی مناسک را رجم می‌نمودند (Tisdall, the Original Sources of the Quran, 1905: pp. 44-45).

وی همه این مناسک را ابداع بت پرستان عرب می‌داند و نقشی برای آیین ابراهیمی (علیه السلام) نمی‌بیند: اولین مصدر قرآن و سنت را باورها و آداب و رسوم دینی عصر محمد تشکیل می‌دهند. این امور تبیینی جز این ندارد که بگوییم: این چیزها از زمان ابراهیم وجود داشته است. از این رو، از سوی پیامبر عرب نیز ادامه یافتند؛ اما مشکل چنین تبیین این است که گرچه در تورات باور به توحید و یا رسم ختنه ذکر شده، ولی در متون مقدس هیچ اشاره‌ای به مکه، طواف دور کعبه، حجرالأسود و سایر مکان‌های مرتبط با مناسک حج نشده است. بنابراین بی‌تردید این امور ساخته بت پرستان حجاز است و ربطی به دین ابراهیم ندارد (Tisdall, the Sources of Islam, 1901: p. 8).

در پاسخ به این ادعای تسدال توجه به برخی امور ضروری است:

۱- این سخن تسدال با سایر گفته‌هایش در تناقض است برای نمونه وی درجایی دیگر چنین نوشته

است:



پیامبر ﷺ بسیاری از ایده‌ها و آدابی را که از زمان ابراهیم در میان اعراب رایج بوده (به جز بت پرستی، حذف تعدادی از خدایان، رسم کشتن دختر و اعمال پلید دیگر) را حفظ کرد و این آداب بخشی از دین او شدند (Ibid: pp. 4-5)؛ مانند محدودیت‌های خانوادگی در ازدواج، مراسم حج برای کعبه و احکام گوناگونش، دیدار از صفا و مروه و سنگ زدن در وادی منا. به گفته ابن اسحاق، گرچه در پی از دست رفتن اعتقاد اعراب به ابراهیم و اسحاق، گرفتار بت پرستی شدند؛ اما هرگز فراموش نکردند که خدای متعال را فراتر از بقیه خدایان قرار دهند. از این رو، هنگامی که قرص ماه کامل می‌شد، بنی کنانه و قریش فریاد می‌زدند: «لبیک اللهم لبیک، لبیک لا شریک لک، الا شریکا هو لک، تملکه و ما ملک» و به یگانگی خدا اعتراف کرده و بت‌ها را در رتبه‌ای پایین‌تر می‌دانستند (Tisdall, the Sources of Islam, 1905: p. 36; The Original Sources of the Quran, 1901: pp. 7-8).

البته گفتار ابن اسحاق به‌طور ناقص نقل شده است. وی در سیره خویش چنین می‌گوید:

آغاز رویگردانی مکیان از دین ابراهیم (ﷺ) و پرستش سنگ‌ها و بت‌ها چنین بود که هرکسی که از مکه کوچ می‌کرد، جهت بزرگداشت حرم و دل‌بستگی به مکه، سنگی از سنگ‌های حرم را با خود می‌برد؛ پس هر جا که وارد می‌شد، سنگ را می‌نهاد و دورش طواف می‌کرد؛ چنانکه دور کعبه طواف می‌کند، آن هم جهت تبرک به کعبه و دوستی با حرم. در عین حال هنوز کعبه و مکه را بزرگ می‌شمردند و بنا بر عادت موروثی که از ابراهیم و اسماعیل (ﷺ) به ارث رسیده بود، حج و عمره را به‌جا می‌آوردند. سپس رفته‌رفته این عمل، آنان را به پرستش آنچه دوست داشتند، کشانید و آنچه را که بر آن بودند، فراموش کردند و دین ابراهیم و اسماعیل (ﷺ) را دگرگون ساختند. با وجود این، در میان ایشان بقیایی از رسوم دوره ابراهیم و اسماعیل (ﷺ) باقی مانده بود که از آن پیروی می‌کردند. از قبیل: تعظیم و طواف کعبه، حج، عمره، وقوف در عرفه و مزدلفه، قربانی شتران و اهلال؛ چنانچه هنگام تلبیه می‌گفتند: «لبیک اللهم لبیک...» (ابن هشام، السیره النبویه، بی تا: ۱ / ۷۷-۷۸).

این گزارش به‌روشنی نشان می‌دهد که چگونه جامعه توحیدی عرب به تدریج به سوی بت پرستی و فرهنگ منحطی که در عصر نزول شاهد آن هستیم، کشیده شده است. این حماسه نبوی ﷺ بود که با تمام سختی‌ها و جان‌فدایی‌های مورد نیاز در این مسیر به اصلاح آن پرداخت و غبار انحرافات و تحریفات را از چهره آن زدود.



دو. بوسیدن حجرالأسود

نمونه دیگری که در سخنان تسدال بدان اشاره شده است، بوسیدن سنگ سیاه یا همان حجرالأسود است که در زمانه جاهلی نیز باور این بود که این سنگ از آسمان نازل شده است: «احترام به سنگ که تقریباً نزدیک به پرستش است، هنوز هم از سوی زائران مسلمان به شهاب سنگی به نام حجرالأسود یا سنگ سیاه ادا می شود. این سنگ درون دیوار کعبه جای دارد و احترام به آن از جمله رسومی است که از اعرابی گرفته شده که بسیار پیش از عصر محمد ﷺ می زیستند. بوسه ای که زائران مسلمان بر آن می زنند؛ باقی مانده رسم کهنی است که نوعی پرستش در عربستان و نیز در بسیاری دیگر از سرزمین ها بوده است» (Tisdall, the Original Sources of the Quran, 1905: pp. 42-43).

در نقد این دیدگاه باید توجه داشت که اولاً: پیامبر ﷺ هیچ گاه «احترام» به حجرالأسود را در حد پرستش خدا ندانسته است و ماجرای تجدید بنای کعبه و این که هر قبیله به دنبال کسب افتخار نصب حجرالأسود بود و این نزاع با تدبیر پیامبر ﷺ پایان یافت و همه قبایل قریش در این افتخار شریک شدند، نشان از آن دارد که اعراب حجرالأسود را نمی پرستیدند و در لیست بت های فراوان آن دوره نامی از آن برده نشده است (بنگرید به زرگری نژاد، تاریخ صدر اسلام، ۱۳۹۲ ش: ۱۳۰-۱۳۶).

دوم اینکه اگر واقعاً مسلمانان این سنگ را پرستش می کردند، قطعاً مورد اعتراض و ریشخند کفار قرار می گرفتند.

سه. برده داری

یکی دیگر از مصادیق ذکر شده برای تأثیر فرهنگ زمانه بر قرآن توسط تسدال، برده داری است که در میان اعراب جاهلی بسیار رایج بود و در اسلام نیز ادامه یافت. به گفته وی: «هرچند محمد ﷺ چیزی به تأثیرات منفی این رسوم نیفزود؛ اما سبب شد این رسوم برای همیشه جایز تلقی شوند.» (Tisdall, the Original Sources of the Quran, 1905: pp. 46-47).

در ساختار اجتماعی عربستان دوره جاهلی، بردگان پایین ترین جایگاه را داشتند و در مکه و مدینه همراه خانواده های عرب زندگی می کردند و خدمات مختلفی ارائه می نمودند. با ظهور اسلام و گرویدن مردم به آیین جدید، همچنان بردگان در درون این خانواده ها باقی ماندند.

قرآن کریم هیچ گاه به ترویج برده داری نپرداخت و هیچ سخنی از پیامبر ﷺ به طرفداری از این سنت ثبت نگردیده است. تاریخ گویای آن است که با توجه به نبود شرایط مناسب برای آزادی همه بردگان و عدم دسترسی آنان به مسکن و وسایل امرار معاش، لازم بود تا مدتی اسلام با این وضعیت به پیش رود.



به علاوه، صاحبان بردگان قطعاً با یک فرمان دفعی به مبارزه می پرداختند؛ و چه بسا به فقدان زمینه های مناسب اجتماعی و اقتصادی سبب می شد، بردگان پس از آزادی بازهم بردگی را بر اسارت ترجیح بدهند. در این شرایط راه کارهای ارائه شده توسط پیامبر ﷺ که قابلیت اجرا داشت، عبارت بودند از:

۱. تشویق افراد سرشناس به ازدواج با بردگان و فرودستان، مانند ماجرای ازدواج زینب بنت جحش با زید بن حارثه: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (احزاب/۳۶)؛ «و هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و فرستاده اش به کاری فرمان دهند، برای آنان در کارشان اختیاری باشد.»

۲. اختصاص قسمتی از مصرف زکات برای آزادی بردگان: «إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» (توبه/۶۰)؛ «صدقات تنها به تهیدستان و بینوایان و متصدیان [گردآوری و پخش] آن و کسانی که جلب دل هایشان کنند و در [راه آزادی] بردگان و وامداران و در راه خدا و به در راه ماندگان اختصاص دارد. [این] به عنوان فریضه از جانب خداست و خدا دانای حکیم است.»

۳. بخشش جرائم عبادی مانند کفاره نقض و قسم: «لَا يَأْخُذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ بِوَأَخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ» (مانده/۸۹)؛ «خدا شما را به خاطر سوگندهای بیهوده تان مواخذه نمی کند، ولی به سوگندهایی که از روی اراده می خورید و می شکنید، شما را مواخذه می کند و کفاره اش خوراک دادن به ده بینواست، از غذاهای متوسطی که به کسان خود می خورانید یا پوشانیدن آنان یا آزاد کردن بنده ای است.» و بخشش در امور جزایی مانند کفاره قتل غیر عمد: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا» (نساء/۹۲)؛ «و هیچ مؤمنی را نسزد که مؤمنی را بکشد، جز آن که این کار به اشتباه از او سر بزند و هر کس مؤمنی را به اشتباه کشت، باید بنده مؤمنی را آزاد و به خانواده او خون بها پرداخت کند، مگر این که آنان گذشت کنند.» و نیز بخشش گناهان دنیوی در روز قیامت: «وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ» (بلد/۱۲-۱۳)؛ «و تو چه دانی که آن گردنه [سخت] چیست؟ برده ای را آزاد کردن است.»

۴. تشویق مالکان به آزادسازی بردگان از طریق مکاتبه و عقد قرارداد: «وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَايِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ» (نور/۳۳)؛ «و از میان غلامان و بردگانتان کسانی که درصددند با قرارداد کتبی خود را آزاد کنند، اگر در آنان خیری (و توانایی پرداخت مال) می یابید، قرار باز خرید آن ها را بنویسید و از آن مالی که خدا به شما داده است، به ایشان بدهید تا تدریجاً خود را آزاد کنند (ر.ک: زرگری نژاد، تاریخ صدر اسلام، ۱۳۹۲ ش: ۴۸۴-۴۸۵)».



بنابراین نمی‌توان به‌سادگی از اقدامات اصلاح‌گرانه پیامبر ﷺ در آزادی بردگان و نیز دستور به وجوب برخورد شایسته با آنان و برادری و برابری همه انسان‌ها چشم‌پوشی نمود و وی را متهم به عادی‌سازی این امر دانست (حیدری، بررسی دیدگاه ویلیام سنت کلر تسدال در مورد مصادر قرآن، ۱۳۹۶ ش: ۱۲۰).

چهار. چندهمسری

سنت چندهمسری نمونه‌ای دیگر از مصادیق ادعایی تأثیر فرهنگ زمانه بر قرآن است (ر.ک: موسوی مقدم، مدرسی مصلی، بررسی مقاله «نکاح و طلاق» از دایرة‌المعارف قرآن لیدن، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۴، شماره ۲۶، بهار و تابستان ۱۳۹۸). تسدال سخنی که درباره برده‌داری بیان کرده را در این مورد نیز عیناً تکرار می‌کند:

«هر چند محمد ﷺ چیزی به تأثیرات منفی این رسوم نیفزود؛ اما سبب شد این رسوم برای همیشه مجاز تلقی شوند.» (Tisdall, the Original Sources of the Quran, 1905: pp. 46-47).

در نقد این ادعا باید توجه داشت که آیات ناظر به این حکم در شرایطی ویژه، برای حل یک بحرانی اجتماعی نازل شده است. این حکم تنها در سوره نساء آمده که در سال‌هایی نازل شده است که جامعه اسلامی درگیر جنگ و بحران آمار زیاد شهیدان و همسران و کودکان بی‌سرپرست آنان بوده است. از این روست که در این سوره بر رسیدگی به امور یتیمان نیز تأکید زیادی شده است (از ۲۳ باری که واژه یتیم به همراه مشتقاتش در قرآن کریم به کار رفته، ۸ مورد آن در هفت آیه از آیات سوره نساء، بیان شده است).

بررسی دقیق‌تر آیات ناظر به حکم چندهمسری نیز نکات مهمی به دست می‌دهد: «وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْحَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا» (نساء/۲-۳)؛ «اموال یتیمان را [پس از رشدشان] به آنان بدهید و [اموال] پست و بی‌ارزش [خود] را با [اموال] مرغوب و با ارزش [آنان] عوض نکنید و اموالشان را با ضمیمه کردن به اموال خود نخورید؛ زیرا آن گناهی بزرگ است و اگر می‌ترسید که نتوانید در مورد دختران یتیم [در صورت ازدواج با آنان] عدالت ورزید، بنابراین از [دیگر] زنانی که شما را خوش آید، دو، سه و یا چهار به همسری بگیرید. پس اگر می‌ترسید که با آنان به عدالت رفتار نکنید، به یک زن یا به کنیزانی که مالک شده‌اید [اکتفا کنید]، این [اکتفای به یک همسر عقدی] به اینکه ستم نورزید و از راه عدالت منحرف نشوید، نزدیک‌تر است.»



در این آیات ارتباط روشنی میان حکم چندهمسری و حل مسئله سرپرستی یتیمان خردسال و دارایی آنان دیده می‌شود. تفاوت دو واژه «قسط» و «عدل» (منظور از قسط، عدالت کمی و مراد از عدل عدالت کیفی است). در دو عبارت «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا» و «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا» نشان می‌دهد که مراد از عدالت در مورد یتیمان در آیات دوم و سوم، عدالت کمی است که بر اهمیت اداره زندگی اقتصادی آنان تأکید دارد. بنابراین سبب نزول این آیات، تنها حل مسئله یتیمان و رفع مشکل زنان بی‌شوهر است، نه زیاده‌طلبی مردان. این نکته را با دقت در آیه: «وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُنلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا» (نساء/۱۲۷)؛ «درباره [حقوق ازدواج و نیز ارث] زنان از تو سؤال می‌کنند. بگو: فقط خدا درباره آنان [مطابق با آیاتی که در اوایل همین سوره گذشت] به شما جواب می‌دهد و درباره دختران یتیمی که حقوق لازم و مقرّر آنان را نمی‌پردازید، و [به قصد خوردن اموالشان] میلی به ازدواج با آنان دارید، برابر احکامی که در این کتاب بر شما خوانده می‌شود، به شما فتوا می‌دهد؛ و [نیز درباره] کودکان مستضعفی [که حقوق مالی و انسانی آنان را پایمال می‌کنید، مطابق احکامی که در قرآن بر شما تلاوت می‌شود، به شما فتوا می‌دهد]؛ و [نیز سفارش می‌کند] که با یتیمان به عدالت رفتار کنید و آنچه را [درباره زنان، دختران یتیم و کودکان مستضعف] از هر خیری انجام می‌دهید، یقیناً خدا همواره به آن داناست.» نیز می‌توان دریافت (واعظی، وضعیت زن در جاهلیت، ۱۳۸۸ ش).

دکتر جوادعلی کارشناس تاریخ دوره جاهلیت نیز تأکید می‌کند، در این دوره هیچ محدودیتی برای مردان در تعداد همسران نبود و برقراری عدالت بین آنان لازم دانسته نمی‌شد، بنابراین هر یک نزد مرد محبوب‌تر بود، شرایط بهتری داشت. زنا بسیار رایج و علنی بود و حتی مایه افتخار برخی به شمار می‌رفت (جوادعلی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، ۱۴۲۲ ق: ۵ / ۵۴۷-۵۶۱).



نتیجه

نتایج به دست آمده از این پژوهش به صورت ذیل قابل ارائه است:
برخی از مستشرقان بر وام‌گیری قرآن از واژه‌های بیگانه که عمدتاً در فرهنگ یهودیان و مسیحیان به کار رفته است، تأکید کرده و به این وسیله قرآن را متأثر از فرهنگ پیش از خود دانسته‌اند. تعامل زبان‌ها با یکدیگر نشان می‌دهد که ورود واژه‌های یک‌زبان به زبان دیگر امری کاملاً طبیعی است و هیچ زبان زنده‌ای از این امر مستثنا نیست. پس از ورود واژه‌ها و عادی شدن آن، اهل زبان حتی بدون توجه به اینکه ریشه برخی از واژه‌ها از زبان دیگر آمده است، آن‌ها را به کار می‌گیرند. بدیهی است که وحی قرآنی نیز از واژه‌هایی که در میان عرب شناخته شده بوده، استفاده کرده باشد. باید گفت که اکنون مباحث زبان‌شناختی قرآن، سعی بر برقراری ارتباط ما بین قرآن و حوزه‌های دینی پیرامون آن مانند یهودیت و مسیحیت دارد.

مارکوشولر^[۱۰] (Marco Scholler) این تطور مباحث را چنین ترسیم می‌کند:

«گرچه امروزه کمتر کسی مدعی است که اسلام در محیطی عمدتاً مسیحی تکوین یافته یا مبانی آن اکثراً یهودی بوده باشد، ولی مسلماً پژوهش‌هایی که در اثبات این مدعا صورت گرفته‌اند، شواهد زیادی را از روابط واقعی میان ادیان توحیدی فراهم آورده‌اند. به علاوه، مطالعات انجام شده در نخستین دهه‌های قرن بیستم، توجهات را به انبوهی از روایات کتاب مقدس که در قرآن یافت می‌شود، جلب کرده و ذهن ما را نسبت به این امر حساس کردند که چگونه اطلاعات کتاب مقدس و ملحقات آن، تعدیل شده و به قرآن راه یافته است».^[۱۱]

ادعاهای کسانی چون لولینگ و لوکسبرک که قرآن اصلی را حاوی عناصر وام گرفته از ادیان و فرهنگ‌های دیگر می‌دانند که در مراحل بعد، مسلمانان این عناصر را از قرآن اصلی پاک کرده‌اند. ادعاهای عجیبی است که شایسته نقد علمی است. مباحث قرآن‌پژوهی در مطالعات غربی از حدود سه دهه پیش به بعد و پس از ارائه نظریات جنجالی ونزبرو با رویکردی جدید از مباحث سنتی به مبحث زیباشناختی و زبان‌شناسی قرآن روبرو بوده است. اشکالات جدی در نظریه ونزبرو و ناتوانی وی و دیگر محققان در توجیه علمی و قابل قبول آراء وی در مورد منابع قرآن، یکی از علل این رویکرد جدید است. نصر حامد ابوزید در این مورد می‌گوید:

«به وضوح می‌توان دید که آن پرسش قدیمی مستشرقان قرن نوزدهمی جای خود را به مسائلی جدید و متفاوت داده است، مسائلی چون وجوه ادبی قرآن و زیبایی‌شناسی اسلوبی قرآن. این سخن بدان معنا نیست که غربی‌ها دیگر به هیچ وجه به پرسش‌های سنتی خود درباره تاریخ، تدوین و خاستگاه‌های قرآن نمی‌پردازند؛ اما باید گفت که این گرایش، غالب و حاکم نیست».^[۱۲]



- از آنچه در باب نگارش‌ها و تحول نظرات و دیدگاه‌های مستشرقان در این حوزه از مباحث قرآنی گفته شد، می‌توان بر نکات ذیل به‌عنوان جمع‌بندی و نتیجه تأکید کرد:
۱. ادعای وام‌گیری پیامبر ﷺ از فرهنگ و ادیان دیگر، به خاورشناسان اختصاص ندارد. خود قرآن برخی از این ادعاها را گزارش کرده و به ردّ آن‌ها می‌پردازد. قرآن آشکارا می‌گوید که کافران در این باره دچار پراکنده‌گویی شده‌اند.
 ۲. خاورشناسان در سده‌های اخیر در ضمن آثار قرآن پژوهی و یا به‌صورت مستقل، به این امر توجه ویژه نشان داده‌اند.
 ۳. تحولی که در طرح این مسئله در سده‌های اخیر رخ داده، این است که این ادعاها از قالب جدل‌های بین ادیانی درآمده و قالبی آکادمیک به خود گرفته است. از این رو، مدعیان باید بتوانند ادعاهای خود را با روش‌ها علمی معتبر عرضه کنند. نقد آثار خاورشناسان توسط خودشان از نتایج این رویکرد علمی به قرآن پژوهی در غرب است.
 ۴. در دهه‌های اخیر، رویکرد زبان‌شناختی در پژوهش‌های مربوط به مصادر قرآن، رویکردی غالب است.
 ۵. سیر تحول مباحث مصادر قرآن در پژوهش غربیان، همگرایی با دیدگاه‌های مسلمانان را در وحیانی بودن قرآن، حداقل در اصل و کلیت، نشان می‌دهد.
 ۶. مونگمری وات، روشن‌ترین نظریه را در این زمینه بیان کرده است و آرای او، بیشترین همگرایی را با مسلمانان دارد.



پی‌نوشت‌ها

- [۱] متولد ۱۸۱۰ در فرانکفورت آلمان پس از مطالعات زبان عربی و آشنایی با قرآن، در سال ۱۸۳۳ م، با اثر معروف خود «محمد از متون یهودی چه چیز گرفته است؟»، دکترای خود را از دانشگاه ماربورگ گرفت و نوشته او موفق به کسب جایزه شد. آراء او در کتابی تحت عنوان «ریشه‌های قرآن، مقالاتی درباره کتاب مقدس اسلام» (The Origins of The Koran: Classic Essays on Islam, s Holy Book)، توسط ابن وراق منتشر شده است. گایگر در ۱۸۷۴ م در برلین درگذشت.
- [۲] متولد ۱۸۳۶ م در آلمان. در سال ۱۸۵۹ م نوشته او تحت عنوان «تاریخ قرآن» جایزه آکادمی فرانسه را کسب کرد. در سال بعد، نوشته‌اش را به صورت کتاب به زبان آلمانی چاپ کرد. در سال ۱۸۷۲ م کرسی زبان‌های شرقی را در دانشگاه استراسبورگ فرانسه کسب کرد و تا سال ۱۹۰۶ م آن را در اختیار داشت، نولدکه در ۱۹۳۰ م درگذشت.
- [۳] خاورشناس یهودی و متعصب بر ضد اسلام. او در تورن، در شمال آلمان به دنیا آمد و پس از گذراندن تحصیلات عالی دانشگاهی، دکترای خود را در سال ۱۸۷۸ م از دانشگاه اسبورج گرفت. در سال ۱۹۰۱ م مدرس زبان‌های سامی در دانشگاه یهودی در لندن شد، سپس در دانشگاه لندن به تدریس زبان عبری پرداخت و در سال ۱۹۲۴ م به رتبه استادی رسید و در سال ۱۹۳۴ از دنیا رفت؛ عبداللهی خوروش، فرهنگ اسلام شناسان خارجی، ۱۳۶۲: ۲۰۲.
- [۴] تاریخ‌دان و متأله آشوری، به خاطر جمع‌آوری و نگهداری نسخه‌های خطب باستانی خاورمیانه که در بیرمنگهام نگهداری می‌شود، معروف است.
- [۵] متولد کلمبیا از خانواده‌ای لبنانی، فوق‌لیسانس ادبیات عرب از دانشگاه آمریکایی بیروت، دکترای مطالعات اسلامی از دانشگاه بیل کانادا، استادیار دانشکده و مرکز مطالعه ادیان دانشگاه تورنتو کانادا.
- [۶] تولد ۱۸۷۶ و وفات ۱۹۵۲ میلادی. استاد دانشگاه ادینبورگ اسکاتلند بود. بین سال‌های ۱۹۳۷ تا ۱۹۳۹ قرآن را با چینی نو از سوره‌ها در دو جلد به انگلیسی ترجمه کرد. او دو اثر مهم دیگر درباره اسلام و قرآن نوشت.
- [۷] متأله پروتستان آلمانی، متولد ۱۹۲۸ م در بلغارستان، دارای دکترای عرب و اسلام‌شناسی. از ۱۹۶۲ تا ۱۹۶۵ م رئیس انستیتو گونه در حلب سوریه بوده است.
- [۸] متولد ۱۹۴۴، استاد تاریخ خاورمیانه در مدرسه مطالعات شرقی - آفریقایی در لندن. او شاگرد برنارد لوئیس و جان ونزبرو بود.
- [۹] استادیار مطالعات اسلامی در دانشگاه نوتردام آمریکا.
- [۱۰] اسلام‌شناس آلمانی، متولد ۱۹۶۸، استاد دانشگاه کلن.
- [۱۱] مارکو شولر، پژوهش‌های قرآنی پس از دوره روشنگری در غرب، ۱۳۸۶: ۵۱.
- [۱۲] نصر حامد ابوزید، معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن، ۱۳۸۰ ش: ۵۲۸.



منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: رضایی اصفهانی، محمدعلی و همکاران، موسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، قم: ۱۳۸۳ ش.
۲. ابرکرامی، نیکولاس، هیل، استفن، ترنر، برایان، فرهنگ جامعه شناسی، مترجم: حسن پویان، چاپخش، تهران: چاپ دوم، ۱۳۷۰.
۳. آرکون، محمد و لویی گارده، اسلام، دیروز، فردا، ترجمه محمدعلی اخوان، نشر سمر، بی جا، ۱۳۷۰ ش.
۴. آرکون، محمد، الفکر الاسلامی، نقد و اجتهاد، دارالساقی، ۱۳۷۷ ش.
۵. ابن هشام، السیرة النبویة، دارالمعرفة، بیروت: بی تا.
۶. ابوزید، نصر حامد، معنای متن: پژوهشی در علوم قرآن، ترجمه مرتضی کریمی نیا، انتشارات طرح نو، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۷. ابوشهبه، محمد، المدخل لدراسة القرآن الکریم، داراللواء، ریاض: ۱۴۰۷ ق.
۸. ایزوتسو، توشیهیکو، خدا و انسان در قرآن، ترجمه: احمد آرام، شرکت سهامی انتشار، تهران: ۱۳۹۵.
۹. بیرو، آلن، فرهنگ علوم اجتماعی (انگلیسی - فرانسه - فارسی)، ترجمه: باقر ساروخانی، کیهان، تهران: ۱۳۷۵.
۱۰. تبریزی، محمد حسین بن خلف، برهان قاطع، ترجمه: محمد معین، امیرکبیر، تهران: ۱۳۹۳.
۱۱. تهران: ۱۳۹۵ ش.
۱۲. جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، دارالساقی، بیروت: چاپ چهارم، ۱۴۲۲ ق.
۱۳. حبیب‌اللهی، مهدی، طهماسبی بلداجی، اصغر، ارزیابی منابع مقاله «حجة الوداع» در دایرةالمعارف قرآن لایدن، قرآن پژوهی خاورشناسان، سال پانزدهم، شماره ۲۸، بهار و تابستان ۱۳۹۸.
۱۴. حسن عباس، فضل، قضایا قرآنیة فی الموسوعة البریطانیة، دارالبشیر، عمان: ۱۴۰۸ ق.
۱۵. حیدری، محمدصادق، بررسی دیدگاه ویلیام سنت کلر تسدال در مورد مصادر قرآن، دانشگاه مازندران، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، ۱۳۹۶ ش.
۱۶. خرمشاهی، بهاء‌الدین، بازتاب فرهنگ زمانه در قرآن کریم، بینات، شماره ۵، ۱۳۷۴:



۱۷. —، دانشنامه قرآن و قرآن‌پژوهی، انتشارات دوستان، تهران: ۱۳۷۷ ش.
۱۸. خلجی، مهدی، آراء و اندیشه‌های دکتر محمد آرکون، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، تهران: ۱۳۷۷ ش.
۱۹. دره حداد، یوسف، مدخل الی الحوار الاسلامی المسیحی، منشورات المكتبة البولسية،
۲۰. دسوقی، محمد، الفكر الاستشراقی، تاریخچه و تقویمه، دار الوفاء منوره، ط ۱، ۱۹۹۵ م.
۲۱. الدقیقی، رضامحمد، تاریخ القرآن للمستشرق الالمانی تئودورنولدکه، ترجمه قراءة النقدیه، كلية أصول الدين جامعة الازهر، مصر: ۱۹۹۷ م.
۲۲. دهخدا، علی اکبر، فرهنگ دهخدا، چاپخانه سازمان چاپ دانشگاه تهران، تهران: ۱۳۴۸ ش.
۲۳. دورانت، ویل، تاریخ تمدن، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران: چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش.
۲۴. رضوان، عمر بن ابراهیم، آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره، دار الطیبه، الرياض: ۱۴۱۳ ق.
۲۵. ریچارد بل، بازنگری: مونتهگمری وات، درآمدی بر تاریخ قرآن، ترجمه: بهاءالدين خرمشاهی، مرکز ترجمه قرآن معجید به زبان‌های خارجی، ۱۳۸۲ ش.
۲۶. زرگری نژاد، غلامحسین، تاریخ صدر اسلام، انتشارات سمت، تهران: چاپ نهم، ۱۳۹۲ ش.
۲۷. شاکر، محمد کاظم و فیاض، محمد سعید، سیر تحوّل دیدگاه‌های خاورشناسان در مورد مصادر قرآن، مجله پژوهش‌های قرآن، تهران: ۱۳۸۹ ش.
۲۸. صادقی، تقی، رویکرد خاورشناسان به قرآن، انتشارات فرهنگ گستر، تهران: ۱۳۷۹ ش.
۲۹. صمیمی، مینو، محمد در اروپا، ترجمه عباس مهرپویا، انتشارات اطلاعات، تهران: ۱۳۸۲ ش.
۳۰. عبداللهی خوروش، حسین، فرهنگ اسلام‌شناسان خارجی، موسسه مطبوعاتی مهر، تهران: ۱۳۶۲ ش.
۳۱. فرمانیان، مهدی، مونتهگمری وات، کشیش پیامبر شناس، هفت آسمان، ۳۲، زمستان ۱۳۸۵ ش.
۳۲. قضائی، محمدرضا، سعدی، احمد، «نقد دیدگاه گلدزیهر در مورد اقتباس آموزه‌های اسلام از یهود»، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۴، شماره ۲۶، بهار و تابستان ۱۳۹۸.
۳۳. گلدزیهر، ایگناس، مذاهب التفسیر الاسلامی، مکتبة الخانجی، مصر: ۱۳۷۴.
۳۴. مارتین، ریچارد سی، «پیشینه مطالعات اسلامی در غرب»، ترجمه: سید حسن اسلامی، دو ماهنامه آینه پژوهش، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، شماره ۵۴، ۱۳۷۷ ش.
۳۵. مارکوشولر، پژوهش‌های قرآنی پس از دوره روشنگری در غرب، ترجمه: سید علی آقایی، هفت آسمان، ش ۳۴، تابستان ۱۳۸۶.



۳۶. محسنی، منوچهر، مقدمات جامعه‌شناسی، نشر دوران، تهران: ۱۳۷۵.
۳۷. مصاحبه آلفرد هاکن برگر با کریستوف لوگزنبرگ. تاریخ بهره‌گیری ۱۳۸۸/۸/۲۷، سایت اینترنتی:
۳۸. معرفت، محمد هادی، علوم قرآنی، موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، قم: ۱۳۷۸ ش.
۳۹. —، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ترجمه حسن حکیم‌باشی و دیگران، ذوی القربی، قم: ۱۳۸۸ ش.
۴۰. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، امیر کبیر، تهران: ۱۳۸۸.
۴۱. موسوی مقدم، سید محمد، مدرسی مصلی، سید منصوره، «بررسی مقاله «نکاح و طلاق» از دایرةالمعارف قرآن لیدن»، قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۴، شماره ۲۶، بهار و تابستان ۱۳۹۸.
۴۲. مونتگمری وات، ویلیام، برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان، ترجمه محمد حسین آریا، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: ۱۳۷۳ ش.
۴۳. نویورت، آنگلیکا، «شکل و ساختار قرآن»، ترجمه: نصرت نیل‌ساز، آینه پژوهش، سال بیست و پنجم، شماره پنجم و ششم، (پیاپی ۱۴۹ و ۱۵۰)، آذر تا اسفند ۱۳۹۳ ش.
44. A Word to the Wise: Being a defence of the "Sources of Islam". The christian Literature Society For India. London, Madras and Colombo 1912.
45. Abraham. I. Katsh, Judaism in Islam, Biblical and Talmudic backgrounds of the Qur'an and its commentaries: Sura II and III, New York Univ Press, 1954
46. Charle C. Torrey, The Jewish Foundation of Islam, New York; Jewish Institute of Reigion Press, 1993 D. Siderskey, Les origines des legendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophete, Paris, 1933.
47. Die biblischen Erzählungen im Qoran, Stuttgart, 1931.
48. Die Haggadischem Elements in Erzähl. Teil de Korans, Berlin, 1907.
49. Die Syro-Aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache. Berlin: Verlag Hans Schiler.
50. G. R. Hawting, "Review of Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad", Journal of Semitic Studies. Oxford Journals. 27, 1982 Joseph Horovitz, "Jewishc proper Names and derivatives in the Koran", Hebrew College Annual, Vol. 11, Ohio, 1925.

51. Guillaume, "Book Review", Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland, January 1935.
52. Judische Elemente in Koran, Berlin, 1878.
53. Kritisch-exegetische Untersuchung des Qur'antextes. Erlangen, 1970.
54. Mingana, "Syriac Influence on the Style of the Koran", in Ibn Warraq, (ed), What the Koran Really Says, Amherst: Prometheus Books 2002.
55. Norman A. Stillman, "The story of Qain and Abel in the Qur'an and the muslim commentators", Journal of Studies, 197.
56. R. Bell, "The origin of Islam in its Christian environment" The Gunning Lectures. Edinburgh University Press, 1925.
57. R. Dvorak, Ein Beitrag zur Frage uber die Fremdwörter im Koran, Munchen, 1884.
58. R. Dvorak. Über die Fremdwörter im Koran, Wien, 1885.
59. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammed. Nach bisher größtenteils unbenutzten Quellen, Berlin, Reprint of the German edition, 1861.
60. Sprenger, "Foreign words occurring in the Qoran", Journal of the Asiatic Societ.
61. The Qur'an in its historical context, USA: Routledge, 2008.
62. Tisdall, the Original Sources of the Quran, 1905.
63. Über den Ur-Qur'an. Ansätze zur Rekonstruktion vorislamischer christlicher Strophenlieder im Qur'an. Erlangen: Lüling, 1974.
64. W. Rudolph. Die Abhängigkeit des Korans von Judentum und Christentum, Stuttgart, 1922.



Bibliography

1. The Holy Quran, translated by Rezaei Esfahani, Mohammad Ali et al., Dar al-Dhikr Cultural Research Institute, Qom: 2004.
2. Abercrombie, Nicholas, Hill, Stephen, Turner, Brian, Sociological Dictionary, Translated: Hassan Pouyan, Chapakhsh, Tehran: Second Edition, 1991.
3. Arkon, Mohammad and Louis Gardeh, Islam, Yesterday, Tomorrow, translated by Mohammad Ali Akhavan, Samar Publishing, Bija, 1991.
4. Arkon, Mohammad, Islamic Thought, Criticism and Ijtihad, Dar al-Saqi, 1998.
5. Ibn Hisham, Biography of the Prophet, Dar al-Ma'rifah, Beirut: Bita.
6. Abu Zayd, Nasr Hamed, Meaning of the text: Research in Quranic sciences, translated by Morteza Kariminia, Tarh-e No Publications, Tehran: 2001
7. Abu Shaba, Muhammad, entry into the study of the Holy Quran, Dar al-Lawa, Riyadh: 1407 AH.
8. Izutsu, Toshihiko, God and Man in the Qur'an, translated by Ahmad Aram, Anteshar Co., Tehran: 2016.
9. Biro Allen, Dictionary of social sciences (English - French - Persian), translated by: Baqer Sarokhani, Universe, Tehran, 1996
10. Tabrizi, Mohammad Hossein Ibn Khalaf, Definite Argument, translated by Mohammad Moin, Amirkabir, Tehran: 2014.
12. Jawad Ali, the Detailed in the history of the Arabs before Islam, Dar al-Saqi, Beirut: fourth edition, 1422 AH.
13. Habibaollahi, Mehdi, Tahmasebi Beldaji, Asghar, Evaluation of the sources of the article "Farewell Hajj" in the Encyclopedia of Quran Leiden, The Qur'an from Orientalists Points of View, Year 15, No. 28, Spring and Summer 1398.
14. Hassan Abbas, Fadl, Quranic cases in the British encyclopedia, Dar al-Bashir, Oman: 1408 AH.
15. Heidari, Mohammad Sadegh, A Study of William St. Clare Tesdal's View on the Sources of the Qur'an, University of Mazandaran, Faculty of Theology and Islamic Studies, 2017.
16. Khorramshahi, Bah^l al-Din, The Reflection of the Culture of the Time in the Holy Quran, Baynat, No. 5, 1995:



17. Khorramshahi, Bah^l al-Din, Encyclopedia of Quran and Quran Research, Dostan Publications, Tehran: 1998.
 18. Khalaji, Mehdi, Opinions and Thoughts of Dr. Mohammad Arkoun, Organization of Islamic Culture and Communication, Tehran: 1998.
 19. Durreh Haddad, Yusuf, Introduction to the Christian Islamic Movement, Publications of the Bolshevik School,
 20. Desouki, Mohammad, Oriental thought, history and evaluation, Dar Al-Wafa Munawara, 1st floor, 1995.
 21. Al-Daqqi, Reza Mohammad, History of the Qur'an by German Orientalist Theodore Noldeke, translation of the reading of cash, all the principles of the religion of Al-Azhar University, Egypt: 1997.
 22. Dekhoda, Ali Akbar, Farhang Dekhoda, Printing House of Tehran University, Tehran: 1348.
 23. Durant, Will, History of Civilization, Scientific and Cultural Publications, Tehran: Second Edition, 1999.
 24. Rezwan, Umar ibn Ibrahim, Orientalist views on the Holy Qur'an and commentary, Dar al-Tayyiba, Riyadh: 1413 AH.
 25. Richard Bell, Revised by Montgomery Watt, An Introduction to the History of the Qur'an, translated by Bah al-Din Khorramshahi, Center for the Translation of the Holy Qur'an into Foreign Languages, 2003.
 26. Zargarinejad, Gholam Hossein, History of the Early Islam, Samat Publications, Tehran: Ninth Edition, 2013.
 27. Sadeghi, Taghi, Orientalists' Approach to the Qur'an, Farhang Gostar Publications, Tehran: 2000.
 28. Samimi, Minoo, Muhammad in Europe, translated by Abbas Mehrpooya, Information Publishing, Tehran: 2003.
 29. Abdullahi Khorush, Hussein, Dictionary of Foreign Islamologists, Mehr Press Institute, Tehran: 1983.
 30. Farmanian, Mehdi, Montgomery Watt, The Prophetic Priest, Seven Heavens, 32, Winter 2006.
- Judicial Page, Mohammad Reza, Saadi, Ahmad, "Critique of Goldziher's view on the adaptation of Islamic teachings from Judaism", The Qur'an from Orientalists Points of View, Volume 14, Number 26, Spring and Summer 1398.



32. Goldziher, Ignaz, *Schools of Koranic Commentators*, Al-Khanji Library, Egypt: 1374.
33. Martin, Richard C., "History of Islamic Studies in the West", translated by Seyyed Hassan Eslami, *Research Mirror Bimonthly*, Institute of Islamic Sciences and Culture, No. 54, 1998.
34. Marco Schuler, *Quranic Studies after the Enlightenment in the West*, translated by Seyyed Ali Aghaei, *Haft Aseman*, vol. 34, summer 2007.
35. Mohseni, Manouchehr, *Introduction to Sociology*, Doran Publishing, Tehran: 1996.
36. Alfred Hackenberger's interview with Christoph Luxenberg. Date of use 27/8/1388, website:
37. Ma'refat, Mohammad Hadi, *Quranic Sciences*, Al-Tamhid Publishing Cultural Institute, Qom: 1999.
38. —, *Critique of doubts about the Holy Quran*, translated by Hassan Hakim Bashi and others, *Dhu al-Qirbi*, Qom: 2009.
39. Moein, Mohammad, *Moein Persian Dictionary*, Amir Kabir, Tehran: 2009.
40. Mousavi Moghadam, Seyyed Mohammad, Modarresi Mosalla, Seyyed Mansoureh, "Study of the article" *Marriage and Divorce* " *Encyclopedia of the Quran*", *The Qur'an from Orientalists Points of View*, Volume 14, Number 26, Spring and Summer 1398.
41. Montgomery Watt, William, *The Clash of Muslim and Christian Opinions*, translated by Mohammad Hossein Aria, *Islamic Culture Publishing Office*, Tehran: 1994.
42. Neuwirth, Anglika, "The Form and Structure of the Qur'an", translated by Nusrat Nilsaz, *Ayneh Pajuhesh*, Twenty-fifth year, Fifth and Sixth Numbers, (consecutive 149 and 150), December to March 2015.
43. Abraham. I. Katsh, *Judaism in Islam, Biblical and Talmudic backgrounds of the Qur'an and its commentaries*, New York University Press, 1954
44. Charles C. Torrey, *The Jewish Foundation of Islam*, New York; Jewish Institute of Religion Press, 1993D. Siderskey, *The Origins of Muslim Legends in Coran and in the Lives of the Prophet*, Paris, 1933.
45. *The Biblical Works in the Qur'an*, Stuttgart, 1931.
46. *The Haggadischem Elements in Erzähl. Teil de Korans*, Berlin, 1907.
47. *The Syro-Aramaic Lessons of the Koran: An Entry to the Enlightenment of the Koran*. Berlin: Verlag Hans Schiler.
48. G. R. Hawting, "Review of *Die Wiederentdeckung des Propheten Muhammad*", *Journal of Semitic Studies*.Oxford Journals. 27, 1982Joseph Horovitz, "Jewishc proper Names and derivatives in the Koran", *Hebrew College Annual*, Vol. 11, Ohio, 1925.

49. Guillaume, "Book Review", Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland, January 1935
50. Judicial Elements in Koran, Berlin, 1878.
51. Kritisch-exegetische Untersuchung des Qur'antextes. Erlangen, 1970.
52. Mingana, "Syriac Influence on the Style of the Koran", in Ibn Warraq, (ed), What the Koran Really Says, Amherst: Prometheus Books 2002.
53. Norman A. Stillman, "The story of Qain and Abel in the Qur'an, and the Muslim commentators", Journal of Studies, 197.
54. R. Bell, "The origin of Islam in its Christian environment" The Gunning Lectures. Edinburgh University Press, 1925
55. R. Dvorak, Ein Beitrag zur Frage über die Fremdwörter im Koran, München, 1884.
56. R. Dvorak. Über die Fremdwörter im Koran, Wien, 1885.
57. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammed. Nach bisher größtenteils unbenutzten Quellen, Berlin, Reprint of the German edition, 1861.
58. Sprenger, "Foreign words occurring in the Qur'an", Journal of the Asiatic Society
59. The Qur'an in its historical context, USA: Routledge, 2008
60. Tisdall, the Original Sources of the Quran, 1905
61. Über den Ur-Qur'an. Ansätze zur Rekonstruktion vorislamischer christlicher Strophenlieder im Qur'an. Erlangen: Lüling, 1974.
62. W. Rudolph. The Abhängigkeit des Korans von Judentum und Christentum, Stuttgart, 1922