



A Critique of Supposing Quran as Letters to Holy Prophet*

Morteza Sazjini^۱
Rahman Oshryeh^۲
Seyyed Muhammad Naqib^۳

Abstract

The book “Letters to Muhammad the Prophet / Research on the Roots of the Quran” is a research on the source of the Quran written by Amin Qazaei. He believes that the Meccan verses and chapters of the Quran were originally letters sent to the Prophet Muhammad (PBUH) by the Judeo-Christian sect called the Abyssinians, and with these letters, the original text, The Holy Bible was given to him as an appendix and description of these letters, but at the time of compiling the Quran, these letters were compiled as the Quran. Considering the importance of the issue of revelation and divinity of the Quran and the fact that the present book has been published in Persian in a cyberspace; it was necessary to critique his methodology in this article. In the present study, the sources and the Qazaei’s method in the present perspective were examined by the method of critical analysis. In explaining his view, the author is influenced by the views of revisionist orientalist on the validity of Islamic sources such as Wansbrough and Luxenberg. The result of the methodological study of the book indicates that the Qazaei’s view does not have any of the characteristics of a scientific theory and is based on conjecture and probability. The biggest problem of the book is the escaping from base of history and depending on textual analysis without the necessary conditions which has led to an imaginative and far-fetched analysis.

Keywords: Abyssinian sect, Amin Qazaei’s methodology, Source of Quran, Letters to the Prophet Muhammad (PBUH), Supposing Quran as Letters to Holy Prophet.

*. Date of receiving: ۳۰, October, ۲۰۲۰ - Date of correction: ۵, May, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۸, July, ۲۰۲۱.

۱ - Lecturer at Zabol Faculty of Quranic Sciences, (Corresponding Author): mortaza.۱۳۷۰@chmail.ir

۲ - Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Holy Quran University of Qom
oshryeh@quran.ac.ir

۳ - Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Qom University of Quranic Sciences and Studies, amin۲۰۰۰۵۷@yahoo.com



نقد دیدگاه نامه‌انگاری قرآن*

مرتضی سازجینی^۱ - رحمان عشریه^۲ - سید محمد نقیب^۳

چکیده

کتاب «نامه‌هایی برای محمد پیامبر [ﷺ] پژوهشی بر ریشه‌های قرآن»، تحقیقی درباره مصدر قرآن است که توسط امین قضایی نگارش یافته است. وی بر این باور است که آیات و سوره‌های مکی قرآن در اصل، نامه‌هایی بوده است که توسط فرقه‌ای یهودی- مسیحی به نام ابیونی برای حضرت محمد ﷺ ارسال می‌شده و به همراه این نامه‌ها، متن اصلی کتاب مقدس به‌عنوان ضمیمه و شرح این نامه‌ها در اختیار ایشان قرار می‌گرفته است، ولی در زمان جمع قرآن، این نامه‌ها به‌عنوان قرآن جمع‌آوری شد. با توجه به اهمیت مسئله و حیانت و الهی بودن قرآن و اینکه کتاب حاضر به زبان فارسی در محیط مجازی منتشر گردیده است؛ ضرورت دیده شد تا به نقد روش شناسانه وی در این جستار پرداخته شود. در پژوهش حاضر با روش تحلیل انتقادی به بررسی منابع و روش «قضایی» در دیدگاه حاضر پرداخته شد. نویسنده در تبیین دیدگاه خود متأثر از آراء خاورشناسان تجدیدنظرطلب درباره اعتبار منابع اسلامی چون «ونزبرو» و «لوکزبرگ» است. نتیجه بررسی روش شناسانه کتاب مذکور حاکی از آن است که دیدگاه «قضایی» هیچ یک از ویژگی‌های یک نظریه علمی را ندارد و بر حدس و احتمال استوار است و مهم‌ترین مشکل نظریه وی خروج از بستر تاریخ و اتکای صرف به تحلیل‌های متنی بدون داشتن شرایط لازم است که این امر موجب ارائه تحلیلی تخیلی و دور از واقع شده است. کلیدواژه‌ها: فرقه ابیونی، روش شناسی امین قضایی، مصدر قرآن. نامه‌هایی برای محمد پیامبر ﷺ، نامه‌انگاری قرآن.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۸/۹، تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۲/۱۵ و تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۱۷.

۱ - مدرس دانشکده علوم قرآنی زابل (نویسنده مسئول) mortaza.۱۳۷۰@gmail.ir

۲ - دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم oshryeh@quran.ac.ir

۳ - استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم، min۲۰۰۰۵۷@yahoo.com

مقدمه

قرآن کریم از هنگام نزول تاکنون مورد توجه مسلمانان و غیر مسلمانان بوده و به جرئت می‌توان گفت هیچ کتابی به اندازه قرآن در تکوین سرنوشت جوامع اسلامی؛ بلکه در تکوین سرنوشت بشریت مؤثر نبوده است (مطهری، آشنایی با قرآن، بی تا: ۱). از همان اوایل نزول عده‌ای دست به مخالفت با این کتاب الهی زدند و سعی نمودند، منشأ الهی و مسئله وحی شدن قرآن بر رسول اکرم ﷺ مورد انکار قرار دهند؛ اما در چند سال اخیر دشمنی‌ها فزونی گرفته و سیل شبهات قرآنی از طریق محیط‌های مجازی سرازیر شده است. در این بین کتاب‌های مختلفی در حوزه نوشتار و فضای مجازی به ایراد شبهاتی درباره این کتاب جاودان پرداخته‌اند. یکی از این موارد، کتابی با نام «نامه‌هایی برای محمد پیامبر/ پژوهشی بر ریشه‌های قرآن» نوشته امین قضایی است.

موضوع اصلی این کتاب همان‌طور که از عنوان آن برمی‌آید، مصدر قرآن است. نویسنده کتاب بر این باور است که در تأثیر پذیری احکام شریعت اسلام از مذهب یهود جای هیچ تردیدی وجود ندارد. نویسنده خود اذعان دارد که این رأی مطلب جدیدی نیست و پیش از او مستشرقانی چون: «جان و نزربرو» در آثار خویش همچون مطالعات قرآنی و محیط فرقه‌ای که در اواخر دهه هفتاد میلادی منتشر شده است، مشاهده می‌گردد. با این وجود، او دیدگاه ونزبرو و دیگر تجدیدنظرطلبان در این مسئله را ناقص می‌داند. نویسنده مهم‌ترین ایراد رأی فوق را این می‌داند که صاحبان آن قادر نیستند توضیح دهند که چگونه متن قرآن می‌تواند هم‌زمان یک متن سریانی باشد و در عین حال از محیط حجاز بیرون آمده باشد.

قضایی در این کتاب مدعی ارائه تفسیری سکولار از قرآن است. وی بر این عقیده است که قرآن به صورت علمی توسط عامه مردم و دانشمندان اسلامی مورد بررسی و فهم قرار نمی‌گیرد. او می‌نویسد: «قرآن با وجود محبوبیت فوق‌العاده در جهان اسلام، به ندرت توسط عامه مسلمانان به زبانی که بفهمند، خوانده می‌شود و ایشان این وظیفه را بر عهده مفتیان و روحانیان گذارده‌اند. البته آنان نیز از متن قرآن برای صدور احکام و فروش دین استفاده می‌کنند و تلاشی برای رمزگشایی از قرآن و تفسیر آن با یک رویکرد علمی ندارند؛ پس اگر اکثر مسلمانان به خود زحمت نمی‌دهند، کتاب مقدش‌شان را بخوانند و اگر هم بخوانند، به سختی از آن سر درمی‌آورند و یا تعصبشان مانع یک تفسیر درست از متن خواهد شد، پس زحمت این کار را باید پژوهشگران بکشند.» (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۷-۸).



به‌طورکلی شاخص‌ترین نوآوری نویسنده در کتاب مذکور در بیان چگونگی تأثیرپذیری قرآن از کتاب مقدس است. قضایی بر این عقیده است که در نظریه‌پردازی درباره مصدر قرآن نیازی به پذیرش منابع اسلامی؛ یعنی حدیث و سیره رسول گرامی اسلام ﷺ وجود ندارد و با اتکا به تحلیل‌های ادبی و زبان‌شناختی می‌توان تفسیری صحیح از قرآن ارائه داد.

مؤلف در چگونگی توجیه رأی مذکور، می‌نویسد:

«قرآن در واقع مجموعه نامه‌هایی است که از سوی فرقه‌ای یهودی-مسیحی (ابیونی‌ها) برای پیامبر ﷺ ارسال می‌شده و به همراه این نامه‌ها، بخش‌های مختلفی از کتب مذهبی ترجمه می‌شده تا پیامبر ﷺ از روی آن‌ها ذکر یا موعظه کند و این «ذکر» از روی کتاب همان چیزی است که نویسنده نامه‌ها قرآن می‌خواند؛ بنابراین وقتی در متن از قرآن، کتاب و ... صحبت می‌شود، منظور همین متن نامه نیست، بلکه ملحقاتی است که یک فرقه مذهبی برای مسیونر مذهبی خودشان ارسال کرده‌اند.» (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۱۴-۱۵).

این جستار در پی نقد روش قضایی در تبیین دیدگاه نامه‌انگاری قرآن است. قابل توجه است که مسئله وحیانی بودن قرآن، مهم‌ترین مبنا در فهم و تفسیر قرآن است و با در نظر گرفتن اینکه دیدگاه حاضر در پی نفی و انکار وحیانی بودن قرآن است. از این رو ضروری است که به نقد دیدگاه حاضر پرداخته شود.

درباره پیشینه پژوهش نیز باید متذکر شد که تاکنون دو مقاله توسط نگارندگان مقاله حاضر در رابطه با کتاب «ریشه‌های قرآن» منتشر شده است: مقاله «نقد و بررسی شبهه نامه‌انگاری قرآن»، چاپ شده در شماره دهم دوفصلنامه الاهیات قرآنی؛ و مقاله «بررسی تطبیقی آئین ابیونی با قرآن: پاسخگویی به شبهه اقتباس»، چاپ شده در شماره چهاردهم دوفصلنامه پژوهش‌های ادیبانی. وجه تمایز مقاله حاضر با مقالات فوق در بررسی روش مؤلف کتاب در استنتاج دیدگاه «نامه بودن قرآن» از فرقه یهودی-مسیحی «ابیونیان» است. به‌طوری‌که در مقاله نخست به مسئله اصل نامه بودن قرآن و ادله تاریخی و ادبی نویسنده بر این موضوع پرداخته و نقد شده است و در مقاله دوم به مشابهت‌ها و مسائلی که به نظر امین قضایی دلالت بر اقتباس قرآن از آئین ابیونی دارد، پرداخته و نقاط ضعف و موارد ابطال رأی وی آشکار شده است.

۱- نفی منابع اسلامی (حدیث و تاریخ) و اتکا بر دیدگاه خاورشناسان تجدیدنظرطلب

قضایی در کتاب خود به تحقیقات پژوهشگران سکولار و تجدیدنظرطلب درباره اعتبار منابع اسلامی، همچون: مایکل کوک (Michael cook)، جان ونزبرو (John e. Wansbrough)، پاتریشا کرون (Patricia crone) و کریستف لوکزنبرگ (Christoph Luxenberg) اشاره می‌کند؛ و روش این دسته از پژوهشگران را بهترین روش تفسیر متن می‌داند.

قضایی در دیدگاه خود نیز اعتبار منابع اسلامی؛ یعنی تاریخ و روایات را نفی کرده است و متن کنونی قرآن را محصول دوره‌های متأخر می‌داند و تفسیر سکولار را بهترین شیوه تفسیر معرفی می‌کند. با این وجود، علاوه بر بیان دیدگاه مستشرقان تجدیدنظرطلب و صحیح انگاشتن آراء ایشان، به دیدگاه ونزبرو به طور خاص اشاره کرده و می‌نویسد: «وانزبروگ ظهور اسلام را نه ناشی از صرفاً التقاط فرهنگی، بلکه تلاش یک فرقه مسیحی-یهودی برای نفوذ در اعراب می‌داند. مطالعات من در این کتاب اگرچه در روش و استدلال کاملاً مستقل از بحث وانزبروگ است؛ اما این نتیجه‌گیری وی را تأیید می‌کند.» (همان: ۱۳).

مهمترین آثار ونزبرو که به ترتیب عبارت‌اند از: «مطالعات قرآنی»، «منابع و روش‌های تفسیر متن مقدس» و «محیط فرقه‌ای محتوا و تدوین تاریخ نجات اسلامی»؛ با فاصله یک سال، در سال‌های ۱۹۷۷ و ۱۹۷۸ منتشر یافتند. بر اساس دیدگاه وی، نه تنها احادیث اسلامی و گزارش‌های سیره‌داری اعتبار نیستند، بلکه قرآن نیز برخلاف ادعای ظاهری آن به زمانی بس متأخر تعلق دارد. با توجه به این، ونزبرو اعتباری برای گزارش‌های اسلامی و احادیث قائل نیست و به تفصیل به ادله روایی دیدگاه مسلمانان در تاریخ قرآن نمی‌پردازد، بلکه در اصل، کلیت این گزارش‌ها را نادرست می‌داند و به اجمال نظر خود را بیان می‌کند. با تردید در قرائت مرسوم از تاریخ اسلام، ونزبرو خوانش دیگری از تمامی این تاریخ به دست می‌دهد و معتقد است، برخلاف باور محققان مسلمان و عموم خاورشناسان که گزارش‌های مربوط به نخستین سده‌های اسلام را تاریخ می‌انگارند. این موارد در واقع «تاریخ نجات» هستند و در نتیجه روش مناسب با این نوع مطالب نه از سنخ نقد منبع که باید از نوع نقد ادبی باشد (نفیسی، تاریخ استشراق تاریخ استشراق و سیر تحول مطالعات قرآنی در غرب، ۱۳۹۸: ۱۸۱-۱۸۲).

با این بیان پرواضح است، مبانی «قضایی» در این کتاب متکی بر دیدگاه ونزبرو در بحث تاریخ قرآن است و سخن جدیدی نیست و بارها توسط محققان اسلامی نقد شده است (ر.ک: امینی، نقد نظر ونزبرو مبنی بر تدوین قرآن در قرن سوم هجری، قرآن پژوهی خاورشناسان، ۱۳۹۹: ۱۱۹-۱۵۴).



قضایی، دیدگاه تأثیرپذیری قرآن از فرقه ایبونی را از ونزبرو اخذ نموده است و در کتاب خویش با ارجاع به کتاب «مطالعات قرآنی» ونزبرو می‌نویسد:

«وانزبروگ ظهور اسلام را نه ناشی از صرف التقاط فرهنگی؛ بلکه تلاش یک فرقه مسیحی-یهودی برای نفوذ در اعراب می‌داند». در ادامه قضایی تأکید می‌کند، گرچه مطالعاتش در کتاب «ریشه‌های قرآن» در روش و استدلال کاملاً مستقل از بحث وانزبروگ است؛ اما این نتیجه‌گیری وی را تأیید می‌کند (همان: ۱۳).

ونزبرو با تأکید بر استفاده مکرر قرآن از تصاویر توحیدی مسیحیت و یهودیت، اسلام را فرقه‌ای یهودی - مسیحی که در قالب دینی نوظهور با فرهنگ اعراب تطابق یافته است (موسوی مقدم و نجارزادگان، یابی دیدگاه‌های جان ونزبرو درباره سنت‌های قرآن، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، ۱۳۹۹: ۲۰۵).

قضایی در مورد پیشینه این دیدگاه تنها به این نکته بسنده کرده است که ونزبرو پیش از وی به تلاش فرقه‌ای مسیحی - یهودی برای نفوذ در اعراب در کتاب مطالعات قرآنی اشاره نموده است. با مطالعه کتاب قضایی گمان برده می‌شود که دیدگاه تأثیرپذیری قرآن از فرقه ایبونی، نخستین بار توسط وی عنوان شده است.

جالب توجه است که ونزبرو در کتاب دیگر خود یعنی «محیط فرقه‌ای» به تأثیرپذیری قرآن از ایبونیان پرداخته است و مشابهت‌هایی که بین قرآن با آئین ایبونیان وجود دارد را به‌عنوان دلیل دیدگاه خود ذکر کرده است. برخی از این مشابهت‌ها عبارت‌اند از: اعتقاد به تحریف بایبل، حرمت شراب، غسل، بحث درباره تغییر قبله (۱۹۷۸:۵۲، Wansbrough, » Sectarian milieu: content and composition of Islamic salvation history).

نویسنده کتاب «ریشه‌های قرآن» اصلاً به کتاب نامبرده ارجاع نداده و این مطالب را متذکر نشده که حتی معرفی این گروه هم توسط ونزبرو صورت گرفته است. نکته دیگر در بحث تبارشناسی شبهه حاضر این است که حتی ونزبرو نیز این دیدگاه را از خاورشناسی دیگر به نام «هانس یوآخیم شوپس» (Hans Joachim Schoeps) اخذ نموده است. وی نخستین کسی است که تأثیرپذیری قرآن از ایبونیان را مطرح کرده است. وی در فصل پایانی کتابش با عنوان جایگاه مسیحی - یهودیان در تاریخ دین، بخشی را به «تأثیر ماندگار مسیحی - یهودیان» تخصیص داده و می‌نویسد:

ایبونی‌ها نهایتاً در قرن پنجم در بخش شرقی سوریه منقرض شدند؛ اما بسیاری از آموزه‌های اصلی آن‌ها در ادیان آن زمان تأثیراتی بر جای نهاد و سپس در دوره نزاع‌های مونوفیزیستی، از طریق نسطوریان

وارد عربستان شد؛ بنابراین مسیحیت عربی ای که محمد در آغاز فعالیت علنی اش با آن مواجه شد، دین حکومتی بیزانس نبود، بلکه مسیحیتی منشعب شده و متأثر از ایونیان با دیدگاه‌های مونوفیزیستی بود. بسیاری از آن اعتقادات از این طریق وارد آموزه‌های اسلامی شد. هرچند آن تأثیرات چندان واضح و قابل تشخیص نیست (schoeps, Jewish Christianity: factional disputes in the early church, ۱۳۶-۱۳۷)

به نظر می‌رسد، و نزبرو نخستین کسی است که این ایده را از شوپس گرفته و در فضای قرآن پژوهی غرب معرفی کرد. بعدها این نظر توسط امیرمعزی و اتان کلبرگ، بیشتر گسترش یافت (طباطبایی، پژوهش‌های ادیبانی، ۱۳۹۸: ۹). با بیان این نکات پرواضح است که قضایی در این قسمت؛ یعنی مصدر بودن آئین ایونی برای قرآن هیچ ابتکاری ندارد و قبل از او، توسط خاورشناسان متقدم‌تر بیان شده است و حتی با کتمان این مطلب به گونه‌ای قلم رانده است که خواننده گمان می‌برد، این قسمت از دیدگاه نیز ابتکار وی است. مطلب دیگری که باید یادآور شویم، همین مسئله است که وی اصلاً به پیشینه این موضوع اشاره نکرده و از «شوپس» به عنوان مبدع این دیدگاه و کتاب دیگر و نزبرو یعنی «محیط فرقه‌ای» که این مطلب در آن بیان شده است، نام نبرده است و به نوعی اخلاق پژوهش را نادیده گرفته است.

۲- تکیه بر ظن و گمان به جای علم و یقین

یکی دیگر از مشکلات دیدگاه قضایی از حیث روش تحقیق، تکیه بر ظن و گمان به جای استناد به ادله یقینی و علمی است. در قرآن کریم بدین نکته روشی پرداخته شده و آمده است: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (اسراء/۳۶)؛ «از آنچه به آن آگاهی نداری، پیروی مکن؛ چراکه گوش و چشم و دل، همه مسئول‌اند». جالب توجه است که آیه شریفه یاد شده جزء آیات مکی است و اگر نویسنده به جای بافتن خیالات و وهمیات خود، به معارف قرآن می‌پرداخت، می‌توانست حتی نکات روش‌شناسانه را از قرآن بیاموزد و در عرصه مطالعات علمی خود بکار بگیرد.

به‌کارگیری مستندات قطعی و یا ظنی معتبر جزء ارکان روش علمی در ارانه نظریه در هر علمی است. امروزه از نظر فلسفی مسلم شده است که یکی از عوامل عمده خطاها و اشتباهات، پیروی از ظن و گمان بوده است. «دکارت» هزار سال پس از قرآن، اولین اصل منطقی خویش را این قرار داد و گفت: «هیچ چیز را حقیقت ندانم، مگر اینکه بر من بدیهی باشد و در تصدیقات خود از شتاب‌زدگی و سبق ذهن و تمایل بپرهیزم و نپذیرم مگر آن را که چنان روشن و متمایز باشد که هیچ‌گونه شک و شبهه در آن نماند» (مطهری، مجموعه آثار، ۱۳۷۲: ۶۵/۲).

از نمونه‌های بسیار بارز تمسک قضایی به گمان و احتمالات در معرفی هویت اصلی نویسندگان، نامه‌های ارسالی به حجاز است. وی در ابتدای نوشتار خود این گروه را همان ایبونی معرفی می‌کند و پس از بیان عقاید آنان و مواجه شدن با اختلافات عقیده ایبونی‌ها با احکام اسلام، از سخن اولیه خود عدول می‌کند و می‌نویسد: اینکه این گروه نویسندگان دقیقاً متعلق به کدام فرقه بودند و خود را چه می‌نامیدند، بر ما مشخص نیست. در ادامه احتمال می‌دهد، ایشان از صابئان باشند و دلیل وی هم این است که برخی در صدر اسلام به رسول خدا اتهام صابئی بودن زده‌اند و این اتهام نیز به احتمال زیاد به خاطر این بوده که مردم مکه پی برده بودند که حضرت محمد ﷺ از صابئان شهر حران متأثر است. به نظر وی احتمال دارد، این نویسندگان ایبونی‌ها و یا یک گروه غیررسمی و اصلاح طلب از ایبونی‌ها باشند. احتمال دیگر این است که آن‌ها از سامریون یا صابئان باشند. در هر صورت این فرقه دیدگاه نزدیک به ایبونی‌ها را دارا هستند و بر این اساس هر گروهی که از نظر فکری با ایبونی‌ها قرابت دارد، این احتمال درباره اینکه آن‌ها نویسندگان نامه‌ها باشند، صدق می‌کند (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۱۳۷-۱۳۶).

از سخنان قضایی برمی‌آید که وی هیچ شناختی از هویت نویسندگان نامه‌ها ندارد و تمامی گروه‌هایی که به عنوان نویسندگان نامبرده شده است، به صورت ظنی و احتمالی است، با وجود اینکه اقتباس قرآن از ایبونی‌ها یکی از ارکان دیدگاه وی است، ولی همین قسمت از دیدگاهش نیز ظنی و احتمالی است و در اینجا قاعده «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» جاری است؛ زیرا که یکی از ارکان اصلی دیدگاه قضایی تأثیرپذیری قرآن از فرقه ایبونی است که در اثبات این امر ناتوان است.

شاهدی دیگر در این مسئله، معرفی مصدر اصلی بخش‌های قرآن است. قضایی بر این باور است، همراه نامه‌ها، ملحقاتی از کتب یهودی - مسیحی برای پیامبر ﷺ ارسال شده است. از جمله این ملحقات کتاب فرقان است، ولی نویسنده در تطبیق آن دچار شک شده است و می‌نویسد: به سختی بتوان مطمئن بود که منظور از فرقان کدام بخش از عهدین باشد و در این مورد سه حدس بیان می‌کند:

۱. تورات ۲. ده فرمان ۳. کتاب جوبیلز؛ و در نهایت به تقویت حدس سوم؛ یعنی کتاب جوبیلز می‌پردازد. همچنین در معادل‌یابی برای «کتاب مبین» دوباره عنوان می‌کند که حدس من بر این است که کتاب مبین، تورات، اسفار یا بخشی از آن باشد و در مورد معادل «سبع المثانی» نیز می‌گوید: منظور از المثانی احتمالاً همان تثنیه یا کتاب پنجم اسفار است که هفت بخش اول آن برای پیامبر ﷺ فرستاده شده است و دوباره این مطلب را نیز به صورت حدسی و احتمالی بیان می‌کند (همان: ۵۶).

۸۰-۷۹، ۸۸).

مثال دیگر، دیدگاهی است که درباره حروف مقطعه ارائه نموده است و تفسیر آن را همان عدد ابجدی این حروف می‌داند. نحوه استفاده از این حروف در شمارش سطور ارسال شده است؛ یعنی در سوره یوسف که حروف مقطعه آن (الف لام راء) است، عدد متناظر با آن ۲۳۱ است؛ یعنی ۲۳۱ سطر از کتاب عهدین به همراه نامه (سوره یوسف) ارسال شده است، در صورتی که بر اساس شمارش قضایی این داستان در ۲۷۳ سطر در کتاب پیدایش بیان شده است و بین این دو عدد اختلاف زیادی وجود دارد. در اینجا نیز نویسنده بیان می‌کند که نمی‌توان نتیجه قطعی گرفت و بیان می‌کند: «گرچه نمی‌توان مطمئن شد دقیقاً چه بخش‌هایی از چه کتابی برای حضرت محمد ﷺ ارسال شده، ولی فرضیه ما درباره حروف مقطعه را تایید می‌کند» (همان: ۹۲-۹۳).

با در نظر داشتن این مسئله که نویسنده کتاب پیش‌فرض‌ها و مبانی مسلمانان در مورد وحیانبیت قرآن و ارسال حضرت محمد از سوی خدای متعال را نپذیرفته است؛ لذا درصدد انکار نبوت و همچنین ارسال وحی بر ایشان است و در مقابل دیدگاه قاطبه مسلمانان، تلاش برای ارائه دیدگاهی جدید و برخلاف آن نموده است. در جای‌جای استدلال‌های وی عباراتی چون حدس و گمان و احتمال دارد، دیده می‌شود. با وجود اختلاف مبنایی ناقد، با نویسنده کتاب ریشه‌های قرآن، باید متذکر شویم. در بحث‌های علمی پژوهشگر حق بیان فرضیه را دارد. چنانکه در تعریف فرضیه بیان شده است: فرضیه حدسی عالمانه است که پژوهشگر بر اساس مطالعه و از روی آگاهی، به مسئله اصلی یا همان سؤال اصلی تحقیق و دیگر سؤالات فرعی آن می‌دهد. در واقع فرضیه پاسخ موقتی است که پژوهشگر به سوال تحقیق خود می‌دهد. پژوهشگر در بیان فرضیه اختیار عمل بیشتری دارد، ولی در تحقیق خویش نیز به دنبال اثبات فرضیه خویش است. البته این به معنای پافشاری بر فرضیه خود به هر قیمتی نیست، بلکه می‌بایست حدس عالمانه خود را به شکل روشمندی پیگیری کند که در نهایت اثبات یا رد می‌شود (صادقی و شاکرنژاد، بفرمائید پژوه، ۱۳۷۹: ۴۹) با توجه به اختلاف مبنایی با نویسنده کتاب ریشه‌های قرآن به جهت عدم ایمان به دین مبین اسلام و همچنین پیش‌فرض‌های متعصبانه و نادرستی که در قبال عالمان مسلمان گرفته است؛ لذا در ارائه نظریه اولیه چندان جای بحث علمی وجود ندارد، ولی در ادامه که در روند اثبات فرضیه قرار می‌گیرد و در انجام این مهم ناتوان است، در نتیجه؛ دیگر نمی‌توان بر اساس حدس و احتمال به اثبات پرداخت و بر اساس روش علمی نویسنده باید عدم اثبات فرضیه را اعلام کرده و از پیش‌فرض خود دست بکشد.



۳- انکار دلایل تاریخی و استدلال بر مبنای تحلیل ادبی

شیوه بحث و استفاده از منابع توسط قضایی در کتاب «نامه‌هایی برای محمد پیامبر/ پژوهشی بر ریشه‌های قرآن» و امدار از دیدگاه ونزبرو در کتاب «مطالعات قرآنی» است. قضایی تمامی روایات و دلایل تاریخی درباره قرآن را مربوط به سده‌های پس از نزول قرآن می‌داند که به منظور درک قرآن توسط مسلمانان ساخته شده است. البته چنانکه در پیشینه بحث بیان شد، این جملات و استدلال‌ها به تقلید از ونزبرو است و قضایی در این زمینه صاحب نظر نیست و به همین جهت بهتر است؛ دلایل ونزبرو برای ترجیح روش تحلیل ادبی و کنار نهادن سنت اسلامی بررسی شود.

ونزبرو، قرآن، حدیث، سیره و تفسیر را «تاریخ نجات» (salvation history) می‌داند و استفاده از آن‌ها را به عنوان یک منبع تاریخی یا حتی تاریخ تحریف شده نادرست می‌شمارد. از نظر او این متون، صرفاً ادبیات هستند که باید با ابزارهای بررسی ادبیات، مانند نقد ادبی، نقد صوری و نقد ویراستاری تحلیل شوند. همان‌گونه که در بررسی سده‌های نخستین در یهود و مسیحیت همین شیوه به کار رفته است (Berg, The Implications of, and Opposition to, the Methods and Theories of John Wansbrough, ۹۳، ۴).

به عقیده ونزبرو، تحلیل ساختار متن قرآن بیانگر این مطلب است که حاصل یک طراحی دقیق و از قبل مدون شده نیست. برای نمونه تاریخ نجات یا مضامین و مطالب اخلاقی یا آخرالزمانی در قرآن برآمده از چندین سنت مختلف به نظر می‌رسند. همچنین در متن تکرارها و حذف‌هایی که صورت گرفته است، به این امر رهنمون می‌سازد. ونزبرو معتقد است، با مشاهده این موارد دشوار است که فرض کنیم که قرآن حاصل کار یک نفر و یا مجموعه‌ای هماهنگ باشد، بلکه قرآن را باید متنی پنداشت که در طول سالیان متمادی و به دست افراد مختلف تنظیم شده است و بعدها به کمک شماری از قواعد بلاغی در کنار هم قرار گرفته است (Wansbrough, «Sectarian milieu: content and composition of Islamic salvation history», ۱۹۷۸: p۴۷).

از ویژگی‌های ادبی قرآن که ونزبرو بدان تاکید دارد، «سبک ارجاعی» آن است. در این موارد، فرض بر این است که خواننده قرآن قادر است، جزئیات و حلقه‌های مفقوده هر یک از داستان‌ها و ماجراها را خود پر کند. یکی از نمونه‌های روشن آن در داستان حضرت یوسف علیه السلام و برادر دیگرش است که آیه «قَالَ اَنْتَوْنِي بِاُجْحٍ لَكُمْ مِنْ اَبِيكُمْ» (یوسف/۵۹)؛ به آن اشاره دارد. این بخش از داستان همتای روایت تورات در سفر پیدایش (۴۲: ۳-۱۳) است. آگاهی از نقل توراتی این داستان برای مخاطبان قرآنی مفروض انگاشته شده است؛ چراکه نه در آیات پیشین و نه در جای دیگری از قرآن اشاره‌ای به نام «بنیامین» و ماندن او در خانه به دلیل نگرانی حضرت یعقوب از سلامتی وی نیامده است؛ بنابراین برای

خواننده قرآن آگاهی از نقل توراتی داستان لازم است تا بتواند مراد از این آیه را به درستی دریابد (ریپین، پژوهش‌های قرآنی، ۱۳۷۹: ۲۰۲-۲۰۳). ونزبرو به این ویژگی از جمله استناد می‌کند تا بر شکل‌گیری قرآن در محیطی فرقه‌ای استدلال کند.

مشابه دیدگاه «سبک ارجاعی» در نوشته‌های قضایی نیز مشاهده می‌شود. چنانکه بارها در متن کتاب بیان کرده است که از آیات قرآن به دست می‌آید، تمامی قرآن در اختیار ما نیست. برای مثال وی با استناد داستان شجره ملعونه در آیه ۶۰ سوره اسراء، بیان می‌کند که در هیچ کجای دیگر قرآن اشاره‌ای به این شجره ملعونه نشده است. در حالی که در این آیه به وضوح گفته می‌شود که شجره ملعونه در قرآن ذکر شده است. پس باید در آیاتی از قرآن وجود داشته باشد که در آن به شجره ملعونه اشاره شده باشد. همچنین در مورد واژه‌هایی همچون قرآن، فرقان، کتاب مبین اشاره به کتبی غیر از قرآن در دسترس مسلمانان دارد (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۵۹-۴۳).

نمونه دیگر، بیان مصداق «لیله القدر» در قرآن است. مفسران قرآن، شب قدر را شبی می‌دانند که قرآن یکجا بر قلب پیامبر ﷺ نازل شده است (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲ ق: ۱۶۶/۳۰؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۱۴۲۲ ق: ۲۴۷/۱۰). وی در مقابل این تفسیر و با الهام از سبک ارجاعی ونزبرو، منظور از قدر را شب تولد مسیح می‌داند؛ زیرا درباره این شب در قرآن آمده است: «كَتَبْنَا الْقُرْآنَ وَالرُّوحَ فِيهَا يَأْتِنُ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» (القدر/ ۴)؛ «در آن [شب] فرشتگان و روح، به فرمان پروردگارش برای هر کاری [که مقرر شده است] فرود آیند.» در انجیل لوقا آمده است که فرشتگان به چوپانان تولد مسیح را اعلام می‌کنند، پس در واقع نزول فرشتگان باید ارتباطی با تولد مسیح داشته باشد! (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۵۱).

خصوصیت مشترک دیگری که در دیدگاه هر دو نویسنده یافت می‌شود، عملکرد گزینشی است. به این معنا که روایات و مستندات تاریخی که موید دیدگاه وی هستند را می‌پذیرد و سایر منابع تاریخی را جعل سامان‌دهی می‌نامد! بر این اساس او گزارش اسلامی درباره جمع قرآن در زمان عثمان را نامعقول می‌شمرد و از سوی دیگر در وثاقت منابع پایان سده دوم و ابتدای سده سوم که حاوی مباحث قرآنی است، تردیدی ندارد و بر اساس محتوای آنها تحلیل‌هایی ارائه می‌دهد (شاکر و ساکی، نقش روایات در تعیین تاریخ تثبیت نهایی متن قرآن، ۱۳۹۳: ۱۶). نمونه این بحث در استناد داستانی که در سیره ابن هشام درباره منازعه پیامبر ﷺ با یهودیان مدینه آمده است. قضایی برای اثبات نظر خود که حروف مقطعه همان حروف گماتریکال (عدد ابجدی حروف) هستند، به این واقعه تاریخی استناد می‌کند.

نمونه دیگر استناد به قرآن‌های کشف‌شده در صنعا است که قدمت آن تقریباً همزمان با دوران خلافت خلیفه سوم است. در این مورد نیز با استناد به تفاوت متن قدیمی نوشته بر روی این نسخه با متن کنونی‌اش، معتقد به از بین رفتن مقداری از قرآن است و از این نکته در تثبیت دیدگاهش مبنی بر در دسترس نبودن همه قرآن بهره جسته است (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۲۲-۲۱ و ۶۶-۶۱).

قضایی نیز همچون ونزبرو بر اساس تحلیل‌های ادبی، دیدگاهی تاریخی مبنی بر چگونگی جمع و تألیف قرآن ارائه نموده است که خود از بارزترین خطاهای پژوهشی و روشی قضایی است. باید توجه داشت که تحلیل ادبی صرف، قابلیت تفسیرهای مختلفی را دارد و به شدت متأثر از پیش‌فرض‌های تحلیل‌گر است. در این بحث با توجه به پیش‌فرض قضایی مبنی تأثیرپذیری قرآن از عهدین برگرفته از پیش‌فرض ونزبرو بوده که قائل به مشابهت قرآن و عهدین در روند شکل‌گیری است؛ بنابراین در هر دو تحقیق، نتایج پژوهش از پیش تعیین شده هستند. نکته حائز اهمیت دیگر اینکه تحلیل‌های ادبی را باید با شواهد دیگر، مانند اطلاعات رجالی و فهرست‌نگاری و گزاره‌های تاریخی سنجد و به صرف داده‌های تحلیل ادبی نمی‌توان، در امور تاریخی قضاوت کرد.

۴- عدم تسلط کافی بر دانش‌های زبانی برای ارائه تحلیل زبان‌شناختی

قضایی، ادعا دارد که عموم مسلمانان توانایی فهم صحیح قرآن را ندارند، آثار مفسران و دانشمندان اسلامی را هم به جهت تعصب و یا وابستگی دنیا توخالی و پوچ می‌داند و از طرفی هیچ اعتنایی به میراث اسلامی ندارد و مدعی است، با تکیه بر روش‌های زبان‌شناختی قادر به درک معنای صحیح قرآن است. به همین جهت عمده تلاش خود را بر روش‌های ادبی قرار داده تا از این رهگذر بتواند با خوانشی جدید ریشه و مصدر اصلی قرآن را نشان دهد. در ذیل برخی از استنادهای ادبی وی بیان می‌شود:

یکی از دلایل قضایی برای اینکه به همراه نامه‌های ارسال شده برای پیامبر ﷺ بخش‌های از کتاب مقدس برای ایشان به عنوان منبع اصلی و تکمله ارسال می‌شد، این آیه است: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ» (بقره/۱۸۵)؛ وی ضمن اشاره به ترجمه فولادوند از آیه شریفه، آن را غلط و گمراه‌کننده می‌داند. «ماه رمضان [همان ماه] است که در آن، قرآن فرو فرستاده شده است، [کتابی] که مردم را راهبر و [متضمن] دلایل آشکار هدایت و [میزان] تشخیص حق از باطل است.» (فولادوند، ترجمه قرآن، ۱۴۱۸ ق: ۲۸).

دلیل نادرست بودن ترجمه فولادوند از نظر قضایی این است که به‌وضوح مشخص است که قرآن،

بینات و فرقان چیزهای متفاوت از هم هستند و با حرف ربط «واو» از هم مجزا شده‌اند، در حالی که مترجم «واو» را نادیده گرفته است. در واقع باید این طور خواند که ماه رمضان، ماهی است که در آن «قرآن هدی للناس» و «بینات من الهدی» و «فرقان» نازل شده است (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۵۲).

با مطالعه چنین برداشت‌هایی روشن می‌شود که قضایی حتی به مسائل ابتدایی در ادبیات نیز آگاهی ندارد، ولی مدعی باطل بودن اقوال مفسران ادیب است. اگر معنای آیه چنانکه قضایی مدعی است، می‌بود، می‌بایست اعراب «بینات» و «فرقان» مرفوع می‌شد؛ زیرا که این دو واژه عطف بر فرقان هستند و بنا بر اینکه اعراب واژه «فرقان» به جهت نائب‌فاعل بودن مرفوع است، آن دو نیز مرفوع می‌شدند، ولی این در حالی است که اعراب واژه «هدی» نصب و حال است؛ یعنی «هادیا للناس». همچنین واژگان «بینات» و «فرقان»، بر آن عطف شده‌اند و اعراب آنها نیز نصب است (زمخشری، الکشاف، ۱۴۱۷ ق: ۲۲۷/۱؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۴۹۶/۲). دلیل اینکه «بینات» مکسور شده نیز به این جهت است که اسم‌های جمع مونث سالم در حالت نصب، کسره می‌گیرند (سیوطی، البهجة المرضیه، بی تا: ۳۷). واضح است، قضایی به جهت ناآگاهی از قواعد ابتدایی صرف و نحو عربی دچار اشتباهی فاحش شده است؛ به طوری که می‌توان گفت، همان عامل عدم رجوع به کتاب‌های تفسیری و نداشتن تخصص ادبی در این برداشت نادرست موثر است.

نمونه دیگر ضعف یاد شده را می‌توان در تحلیل ادبی نادرست قضایی از آیه دوم سوره بقره دید. قضایی درباره اسم اشاره «ذالک» در آیه ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (بقره/ ۲) می‌گوید: دلیل اینکه در این آیه به جای کلمه «تلک» یا «هذا» از «ذالک» استفاده شده است، بدین جهت است که نشان دهد، آیه به کتابی خارج از متن اشاره دارد (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۴۸).

اسم اشاره اسمی است که برای اشاره به انسان، حیوان، یا شیء معین به کار می‌رود. اسم‌های اشاره خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: نخست، اسم‌های اشاره مشترک میان مکان و غیر آن؛ دوم، اسم‌های اشاره مختص به مکان. هر دو نوع از اسم‌های اشاره به سه نوع: قریب (نزدیک)، متوسط، بعید (دور) تقسیم می‌شوند. نکته‌ای که در استفاده از اسم‌های اشاره باید مورد توجه قرار گیرد، این است که اسم‌های اشاره از لحاظ جنس (تذکیر و تأنیث) و عدد (افراد، تثنیه و جمع) باید با مشارالیه مطابقت کند؛ مانند: «ذَلِكَ الْبُسْتَانُ جَمِيلٌ» و «تِلْكَ الْحَدِيقَةُ كَبِيرَةٌ»، ولی «كَافِ خَطَابٍ» در جنس و عدد صرفاً باید با مخاطب جمله مطابقت داشته باشد و نه با مشارالیه؛ مانند: «ذَلِكَ الْبُسْتَانُ جَمِيلٌ يَا عَلِيُّ»



و «ذَلِكِ الْبُسْتَانُ جَمِيلٌ يَا فَاطِمَةُ» (فقهی زاده، «آموزش صرف عربی»، ۱۳۹۰ ش: ۲۹۲-۲۹۴).
در آیه دوم سوره مبارکه بقره «ذلک» اسم اشاره از نوع بعید و برای اشاره به مفرد مذکر است.
«مُشارِإِلیه» آن نیز «کتاب» است که از نظر صرفی واژه‌ای مذکر و از نوع مذکر مجازی است؛ بنابراین
اینکه مؤلف گفته چرا از «تلک» استفاده نشده است، به این خاطر است که واژه «کتاب» مذکر است و
اسم اشاره باید با آن مطابقت کند.

درباره کاربرد استعمال اسم اشاره در ادبیات گفته شده است، هرگاه مسندالیه حاضر و محسوس
باشد و گوینده یا شنوده، آن را به نام نشناسد و جز با اشاره راهی برای فهماندن آن وجود نداشته باشد.
در این صورت آن را با اسم اشاره می‌آورند؛ مانند اینکه شخصی به مخاطب بگوید: «أُیْبَاعُ هَذَا؟»؛ اما
در صورتی که اشاره، تنها راه شناسایی مسندالیه نباشد، آنگاه برای هدف‌های دیگری، از اسم اشاره
استفاده می‌شود که برخی از آنها عبارتند از:

۱. بیان حالت مسندالیه از نظر نزدیک و یا دور بودن:
 - عید رمضان آمد و ماه رمضان رفت صد شکر که این آمد و صد حیف که آن رفت
 - «وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعِيدِ» (ق/۲۰)؛ «و در شیپور (رستاخیز) دمیده می‌شود، آن
روز تهدید (عذاب) است!»

- «هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُذَّتْ إِلَيْنَا» (یوسف/۶۵)؛ «این کالای ماست [و] به ما باز گردانده شده
است.»

۲. تحقیر مسندالیه؛ در این کاربرد از اسم اشاره قریب و بعید، استفاده می‌شود:
 - این دغل دوستان که می‌بینی مگس‌انند گرد شیرینی
 - «هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ» (انبیاء/۳)؛ «آیا این (پیامبر) جز بشری همانند شماست؟!»
 - «فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ» (ماعون/۲)؛ «پس آن کسی است که یتیم را به سختی می‌راند»
۳. بزرگداشت مسندالیه؛ در این کاربرد نیز از اسم اشاره قریب و بعید، استفاده می‌شود:
 - «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (إسراء/۹)؛ «در حقیقت این قرآن، بدان (شیوه‌ای)
که آن پایدارتر است.»

- «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» (بقره/۲؛ هاشمی، جواهر البلاغة، ۱۳۸۱: ۱۰۶-۱۰۷)
مفسران، مراد از «الکتاب» را در آیه دوم سوره بقره، قرآن می‌دانند (واحدی، اسباب نزول القرآن،

۱۴۱۱: ۹۰/۱؛ جرجانی، «درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم»، ۱۴۳۰ ق: ۱/۱۰۴؛ بغوی، معالم التنزیل، ۱۴۲۰ ق: ۸۱/۱. ابن جزی، التسهیل لعلوم التنزیل، ۱۴۱۶ ق: ۶۸/۱؛ همچنین «ذلک» را به معنای «هذا» (این) بیان می‌کند؛ زیرا که قرآن حاضر و در دسترس است (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۱/۱۱۸). بسیاری از مفسران دلیل این نوع استعمال را به جهت تعظیم قرآن دانسته‌اند (بقاعی، نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور، ۱۴۲۷ ق: ۳۳/۱؛ بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، بی‌تا: ۱/۶۴؛ صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، ۱۴۰۶ ق: ۱/۱۶۱). مفسران تفسیر نمونه در این زمینه آورده‌اند: «این به خاطر آن است که گاهی از اسم اشاره بعید برای بیان عظمت چیز یا شخصی استفاده می‌شود؛ یعنی آن قدر مقام آن بالاست که گویی در نقطه دور دستی در اوج آسمان‌ها قرار گرفته است. در تعبیرات فارسی نیز نظیر آن را داریم، مانند اینکه در حضور افراد بزرگ می‌گوئیم: "اگر آن سرور اجازه دهند، چنین کار را می‌کنیم". در حالی که باید این سرور گفته شود، این تنها برای بیان عظمت و بلندی مقام است.» (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۱/۶۶).

قضایی منظور از «ذلک» در آیه دوم سوره بقره را اشاره به تورات و انجیل می‌داند، ولی این دیدگاه با توجه به صفاتی که در ادامه برای آن بیان می‌کند: «لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره/۲)؛ «شک در آن راه ندارد؛ و مایه هدایت پرهیزکاران است.» و این دیدگاه با آیات دیگر قرآن که بیانگر تحریف تورات است، سازگار نیست: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ» (نساء/ ۴۵؛ نک: طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۱/۱۱۸).

پاسخ دیگر بر استدلال قضایی این است که واژه «کتاب» با اسم اشاره نزدیک «هذا» آمده است و بر قرآن دلالت دارد: «وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (انعام/ ۱۵۵)؛ «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.» نکته قابل توجه آنکه سوره انعام جزء سوره‌های مکی است و یک‌بار نازل شده است (سیوطی، الإیتقان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۱/۵۷)؛ این در حالی است که کلیت دیدگاه قضایی درباره مصدر قرآن، در مورد سوره‌های مکی است.

۵- ظاهرگرایی و بی‌توجهی به قرائن کلام

انسان‌ها در گفتارها و نوشتارهایشان برای تفهیم مطالب به مخاطبان خود، افزون بر الفاظ و عبارات از قرائن نیز استفاده می‌کنند. استفاده از قرائن در گفتارها و نوشتارها به دو صورت انجام

می‌گیرد؛ گاه کلام را با قرائنی پیوسته به آن، دلالت کننده بر مقصودشان قرار می‌دهند که از آن با نام «قرائن متصل» یاد می‌شود و گاه کلامی را که مدلول آن کلی یا سربسته یا مردد میان دو یا چند احتمال است، یا در ظاهر در معنایی است که مراد گوینده نیست، بیان می‌کنند، سپس برای تعیین یا شرح مقصود خود از آن کلام، از قرائنی جدای از آن کلام کمک می‌گیرند که از آن به «قرائن منفصل» یاد می‌شود. از این‌رو توجه به قرائن متصل و منفصل کلام برای فهم معنا و مقصود گوینده آن، روشی عقلایی در همه فرهنگ‌هاست (بابایی، قواعد تفسیر قرآن، ۱۳۹۴: ۱۲۱).

قرائن متصل همچون سیاق، فضای نزول آیات، ویژگی‌های گوینده سخن، ویژگی‌های مخاطب، ویژگی‌های موضوع سخن، مقام سخن، معرفت‌های بدیهی را می‌توان برشمرد. قرائن منفصل اقسامی دارد که توجه به همه آیات مرتبط، توجه به روایات مرتبط، یافته‌های قطعی علوم تجربی، معلومات عقلی نظری و مستندات تاریخی از جمله آنهاست. قضایی در نوشتار خود، قرائن بسیاری همچون روایات و مستندات تاریخی و علوم تجربی، اسباب نزول را بر اساس پیش‌فرضی که انتخاب کرده، در استنتاج از ظهورات آیات به کار نمی‌گیرد و افزون بر این در استفاده از قرائن متصل همچون سیاق آیات نیز ناتوان است که عمده دلیل آن، نداشتن مقدمات لازم برای تفسیر و کشف دلالت ظهور آیات است و همین امر موجب شده است که استنباط‌های وی از قرآن بسیار ساده‌انگارانه و ظاهرگرایانه همراه با خطاهای فاحش در ارائه دیدگاه درباره قرآن باشد که در ادامه به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود.

نمونه دیگر از تحلیل‌های زبان‌شناختی قضایی درباره داستان ادریس علیه السلام در قرآن کریم است. وی در این باره می‌نویسد: عبارت «**وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ**» (مریم/۵۶)؛ در متن به وضوح می‌خواهد که داستان‌های پیامبران را از یک کتاب ذکر کند. برای مثال در آیه ۵۶ از سوره محمد علیه السلام می‌خواهد، در کتاب از ادریس برای مردم یاد کند. هیچ داستانی از ادریس در متن قرآن به چشم نمی‌خورد، پس باید داستان ادریس در کتابی به جز متنی که در دست داریم، موجود باشد. کلمه «کتاب» در اینجا حتما اشاره به متنی است خارج از متن سوره‌هایی در دسترس است (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۳۹-۳۸). قابل ذکر است، استدلال به واژه «الکتاب» در قرآن برای اثبات نظریه اقتباس قرآن از عهدین پیشتر از قضایی، توسط خاورشناسانی همچون یوسف دره الحداد بیان شده است؛ به طوری که وی قرآن را نسخه عربی «الکتاب» می‌داند و از نظر وی «الکتاب» همان چیزی بوده که نزد اهل کتاب وجود داشته است (فقیه، دیدگاه اقتباس قرآن از منظر یوسف دره حداد، ۱۳۸۹: ۸۸).

درباره حضرت ادریس گفته شده است که ادریس جد پدری نوح علیه السلام است. نام او در تورات اخنوخ

ضبط شده است. گویند: علت اینکه ادريس نامیده شده این است که کتاب‌ها را زیاد می‌خوانده است. او اولین کسی بود که خط نوشت و شغلش خیاطی و اولین خیاط بود. خداوند نجوم، حساب و هیأت را به او آموخت و این‌ها معجزه او بودند (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۸۰۱/۶).

در سوره مبارکه مریم زندگی چند تن از انبیاء الاهی اشاره شده است. داستان اول، مربوط به زکریا و چگونگی تولد یحیی است. در این سوره به رحمت پروردگار به زکریا و دعای او در طلب فرزندی از خدا آغاز می‌شود و خداوند در پاسخ او مژده تولد یحیی را می‌دهد و نشانه آن را هم ذکر می‌کند؛ به این صورت که تو سه روز قدرت بر تکلم نخواهی داشت. سپس از یحیی سخن می‌گوید و این که اعطای نبوت به او در حال کودکی داده شد و یاد او را گرامی می‌دارد.

داستان دوم مربوط حضرت مریم و عیسی علیه السلام است؛ در این قسمت که با عبارت «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ» (مریم/۱۶)؛ آغاز می‌شود، به بخش‌هایی از زندگی حضرت مریم و چگونگی تولد عیسی علیه السلام و همچنین تهمت‌هایی که به حضرت مریم زدند و دفاعی که عیسی علیه السلام در گهواره از مادر پاکدامن خود کرد، می‌پردازد.

داستان سوم درباره ابراهیم علیه السلام است و این بخش نیز با عبارت «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ» (مریم/۴۱)؛ بیان می‌کند. در آن گفتگوی ابراهیم علیه السلام را با پدرش که در واقع عموی او بوده است، درباره بت‌پرستی نقل می‌کند و تهدید ابراهیم توسط او به سنگسار شدن و وعده ابراهیم به طلب آمرزش از خدا برای او را می‌آورد، سپس کناره‌گیری ابراهیم از آن قوم و به دنبال آن از تولد اسحاق و یعقوب بیان می‌کند و اینکه هر یک از آن‌ها به مقام نبوت رسیدند و خدا رحمت خود را به آنان بخشید و برای آنان زبان راستگویی قرار داد.

پس از بیان این سه داستان، اکنون از چند تن دیگر از پیامبران به صورت گذرا یاد می‌شود و هرکدام با چند صفت معرفی می‌گردند. در اینجا نیز با عبارت «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى» (مریم/۵۱)؛ مختصری از داستان حضرت موسی علیه السلام را بیان می‌کند و او را با سه صفت یاد می‌کند: نخست اینکه او بنده‌ای خالص و برگزیده بود؛ صفت دوم و سوم برای موسی علیه السلام این است که او فرستاده‌ای پیامبر بود؛ یعنی او هم رسول و هم نبی بود و به صورت مختصر به آغاز رسالت و پیامبری هارون و پشتیبانی وی از موسی علیه السلام بیان شده است.

پس از موسی علیه السلام به صورت مختصر به اسماعیل پرداخته و این بخش را نیز با عبارت «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ» آغاز می‌کند و از او به عنوان صادق‌الوعد؛ یعنی کسی که همواره به وعده خود عمل

می‌کرد، یاد می‌کند که او نیز فرستاده‌ای پیامبر بود. در مورد او آمده که خانواده خود را به نماز و زکات فرمان می‌داد و مورد رضایت و خشنودی خداوند بود.

در نهایت از ادريس عليه السلام یاد می‌کند و این بخش را با عبارت «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ» آغاز می‌کند و در این آیات سه خصوصیت مهم برای حضرت ادريس ذکر می‌شود: صدیق، نبوت و ترفیع جایگاهش «وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا». در اینکه منظور، عظمت مقام معنوی ادريس یا بلندی مکان حسی او است، در میان مفسران بحث است. ممکن است از سیاق داستان‌هایی که در این سوره به ردیف ذکر می‌شود و مواهب نبوت و ولایت را که از مقامات معنوی و الهی است، ذکر می‌کند، استفاده کرد که مراد از «مکان علی» که خدا وی را بدان مکان رفعت داده، یکی از درجات قرب باشد؛ زیرا رفعت مکانی و صعود دادن به جایی بلند هر چند که بلندترین مکان‌های متصور باشد، مزیتی به شمار نمی‌رود (طباطبایی، تفسیر المیزان، ۱۳۹۰ ق: ۶۴/۱۴).

با دقت بیشتر در آیات سوره مبارکه مریم مشاهده می‌شود که عبارت «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ» قبل از بیان ماجراهای آن بزرگواران و یا شرح مختصری از ویژگی‌های آنان آمده است و اینکه قضایی می‌گوید: داستان حضرت ادريس در هیچ جای قرآن نیامده، سخن نادرستی است؛ زیرا در همین آیات سوره مریم به چند ویژگی آن بزرگواران اشاره شده است؛ بنابراین منظور از کتاب، قرآن است و الف و لام آن برای عهد است (قرشی بنابی، تفسیر احسن الحدیث، ۱۳۷۵: ۳۱۳/۶). البته احتمال دارد، مقصود از «کتاب» سوره مریم نیز باشد؛ زیرا که جزئی از کتاب است، چون جزء کتاب هم کتاب است و برگشت هر دو احتمال به يك معنا است (همان: ۳۴/۱۴).

پاسخ دیگر به اشکال نویسنده کتاب نیز این است که در جای دیگر قرآن از حضرت ادريس عليه السلام نام برده شده و از وی به عنوان یکی از صابران یاد شده است: «وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ» (انبیاء/ ۸۵) جالب توجه اینکه سوره انبیاء نیز جزء سور مکی است.

۶- عدم جامعیت فرضیه

عدم جامعیت دیدگاه قضایی از دیگر ایرادات روش شناسانه او در کتاب ریشه‌های قرآن است. وی پندار نامه بودن قرآن را تنها برای آیات مکی قرآن ارائه داده است و در کتابش عنوان می‌کند، این فرضیه شامل آیات و سوره‌های مدنی نمی‌شود. دلیل وی برای این موضوع هم تفاوت بین سبک آیات مکی و مدنی است و بر این نکته تکیه دارد که احتمالاً در مدینه رابطه بین ابیونی‌ها و پیامبر عليه السلام قطع شده است و ایشان اعلام استقلال در دعوت نموده است. مسئله تفاوت سور مکی و مدنی در کتاب ریشه‌های

قرآن در حد ادعا باقی مانده است و قضایی هیچ مستندی برای این دیدگاه ارائه نکرده است، حتی هیچ معیاری برای تمییز بین سوره‌ها و آیات مکی و مدنی ارائه نکرده است، چه اینکه در دسته‌بندی این آیات اختلاف وجود دارد؛ بنابراین این مسئله که او برای ارائه و تثبیت دیدگاهش بدون مستندی بخش اعظمی از آیات قرآن را کنار گذاشته است، جزء خطاهای روشی و ضعف‌های دیدگاه وی است. حتی در تطبیق قرآن با آئین ایونی نیز این مشکل دیده می‌شود، وقتی وی در تطبیق کامل قرآن با احکام این فرقه ناتوان می‌شود، دوباره احتمال می‌دهد، ممکن است گروه نویسنده نامه‌ها یکی از گروه‌های غیررسمی ایونی باشند.

۷- عدم استفاده از منابع معتبر در تدوین فرضیه

استفاده از منابع دست‌اول و اصلی در هر بحث علمی جزء قواعد جدایی‌ناپذیر و اساسی در تدوین نظریه‌های علمی است. به طوری که استفاده از منابع ضعیف و دست‌دوم امکان خطای در استنتاج را بسیار افزایش می‌دهد؛ از این‌رو کارشناسان و ناقدان علمی، اهتمامی جدی بر بحث منابع هر فرضیه‌ای دارند. قرآن کریم کتابی است که به زبان عربی فصیح و روشن نازل شده است؛ بنابراین برای درک معنای دقیق آن نیازمند یادگیری زبان عربی هستیم. سیره دانشمندان و بزرگان علمی نیز بر این روش استوار بوده و دوره‌های مختلف زمانی به منابع معتبر و غنی ادب عرب مراجعه می‌نمودند و با گذشت زمان این منابع هم به شکل‌های مختلفی تبدیل شده‌اند. به‌عنوان مثال در زمانی برای شنیدن معنای اصلی لغت به بادیه‌ها می‌رفتند و آن را از زبان اعراب بدوی جستجو می‌کردند، امروزه این جملات و کاربردها در غالب لغت‌نامه‌ها گردآوری شده است. حتی بسیاری از خاورشناسان قبل از ورود به مسائل قرآنی به صورت آکادمیک و رسمی به فراگیری زبان عربی همت گماشته‌اند که از آن جمله می‌توان به ایگناس گلدزیهر اشاره نمود. استفاده از منابع ادبی و به زبان عربی از دغدغه‌ها و سیره خاورشناسان مطرح در زمینه مطالعات قرآنی بوده است، به طوری که لوکز نبرگ که قضایی نیز او را در کتاب خود ستوده، از تفسیر طبری و فرهنگ لغت لسان‌العرب به‌عنوان منابع اصلی خود استمداد جسته است (همتی و شاکر، نقد و بررسی آراء لوکز نبرگ، ۱۳۹۵: ۳۸).

با توجه به اینکه قضایی ادعای ارائه نظریه تاریخی بر اساس روش ادبی را دارد، انتظار بر این است که شاهد استفاده منابع ادبی و کهن عربی در متن او باشیم، ولی هیچ ارجاعی به متون عربی، فرهنگ لغت‌ها، اشعار عربی، تفاسیر متقدم در کتاب وی دیده نمی‌شود، حتی وی در استفاده از متن قرآن نیز به ترجمه‌های فارسی استناد می‌کند و استدلال خود را بر پایه ترجمه قرآن بنا می‌دهد. اغلب مصادر وی



در این کتاب توسط خاورشناسان و به زبان انگلیسی و مربوط به دوره‌های متأخر و معاصر است و هیچ منبعی به زبان عربی و مربوط به دوره‌های متقدم در کتاب وی رویت نمی‌شود. تنها منبع متقدم وی سیره ابن هشام است که تنها یکبار در متن از ترجمه فارسی آن استفاده کرده است. از منابع متأخر اسلامی نیز به ترجمه تفسیر المیزان و تفسیر نمونه در متن اشاراتی دارد که بیشتر جنبه نقد دارد.

نتیجه

مبانی اتخاذ شده توسط نویسنده کتاب «ریشه‌های قرآن» همچون نفی منابع اسلامی؛ یعنی احادیث معصومان علیهم‌السلام و گزاره‌های تاریخی و استفاده نکردن از آن‌ها و بی‌اعتمادی به تفاسیر مسلمانان، باعث بکارگیری روشی مجهول (تفسیر سکولار) در ارائه تحلیل‌های متنی شده است. نویسنده در بیان روش خود بیان می‌کند از تحلیل‌های ادبی و زبان‌شناختی برای مشخص نمودن مصدر قرآن سود خواهد جست، ولی به جهت بهره کمی که از دانش‌های ادبی دارد، تحلیل‌های نادرست و خلاف واقع بیان نموده است و در نهایت به جای استدلال با گزاره‌های علمی در حوزه‌های ادبی و تاریخی با تکیه بر حدس و ظننات به نظریه‌پردازی راجع به مصدر قرآن پرداخته است. مهم‌ترین نتایج حاصل از نقد و بررسی کتاب مزبور به قرار ذیل است:

۱. نویسنده کتاب «نامه‌هایی برای محمد پیامبر/ پژوهشی بر ریشه‌های قرآن» دانش و بهره بسیار اندکی از زبان و ادب عربی دارد و تکیه وی در پرداخت ایده بر کتاب‌های خاورشناسان و یا ترجمه‌های فارسی قرآن است و همین امر در بسیاری از موارد موجب برداشت‌های نادرست وی از قرآن شده است.
۲. مؤلف بدون اقامه هیچ دلیل موجهی و فقط به صرف ادعا تمامی گزاره‌های تاریخی و روایات اسلامی را مخدوش می‌داند و مدعی تفسیری ادبی و زبان‌شناختی از قرآن است، ولی در این زمینه تخصص کافی را ندارد.
۳. عقاید مذهبی و سیاسی نویسنده در ورود به قضایای قرآنی و تحلیل آنها، بسیار تاثیرگذار بوده است؛ چه آنکه او خود را مارکسیست می‌خواند. از این‌رو از همان بدو ورود تمامی مفسران مسلمان را به عدم فهم قرآن و دین‌فروشی متهم می‌کند و حتی خاورشناسانی که در تحلیل‌های خود به روایات اسلامی استناد جسته‌اند را گمراه می‌داند، واضح است که این پیش‌فرض‌ها، مانع از دست‌یابی وی به متون معتبر و تحلیل‌های منطقی از قرآن شده است.



۴. اساس دیدگاه مؤلف در این کتاب بر اندیشه خاورشناس آمریکایی «جان ونزبرو» بنا نهاده شده است و به طوری می‌توان گفت این کتاب تکمله و مستدرکی بر دیدگاه وی است. با این وجود، خود نویسنده معتقد است که روش و نتیجه‌گیری‌اش در کتاب حاضر مستقل از دیدگاه ونزبرو است، ولی دیدگاه وی را تایید می‌کند، ولی این سخن وی پذیرفته نیست؛ زیرا ارجح دانستن روش نقد ادبی در تحلیل قرآن و بی‌اعتبار اعلان نمودن روایات اسلامی و انگاره تأثیرپذیری قرآن از ابیونیان همه‌گی در آثار «ونزبرو» بیان شده است و استقلال بحث و نوآوری وی در این دیدگاه محل مناقشه است.
۵. نویسنده در ریشه‌یابی مصدر قرآن در بین فرقه‌ها و آئین‌های یهودی - مسیحی ناتوان است و هیچ‌کدام از این فرقه‌ها را نمی‌تواند به صورت قطع و یقین به عنوان مصدر قرآن بیان کند و دیدگاهش را به صورت احتمالی و حدسی مطرح می‌نماید و این امر مهم‌ترین دلیل رد فرضیه حاضر است؛ زیرا که خود ایده‌پرداز نیز توان اثبات آن را ندارد و به همین جهت از چرخه نظریات علمی خارج و دیدگاهی مردود اطلاق می‌گردد.



منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: آیت الله مکارم شیرازی، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، قم: چاپ دوم: ۱۳۷۳ ش.
۲. ابن جزی، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم التنزیل، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بیروت: ۱۴۱۶ ق.
۳. امینی، نوروز، «نقد نظر ونزبرو مبنی بر تدوین قرآن در قرن سوم هجری»، مجله قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۹.
۴. بابایی، علی اکبر، قواعد تفسیر قرآن، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، تهران: ۱۳۹۴ ش.
۵. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل، دار إحياء التراث العربي، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۶. بقاعی، ابراهیم بن عمر، نظم الدرر فی تناسب الآيات و السور، دار الکتب العلمیة، بیروت: چاپ سوم: ۱۴۲۷ ق.
۷. بلاغی، محمدجواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، وجدانی، قم: بی تا.
۸. ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف و البیان، دار إحياء التراث العربي، بیروت: ۱۴۲۲ ق.
۹. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم، دار الفکر، عمان: ۱۴۳۰ ق.
۱۰. ریپین، آندرو، «تحلیل ادبی قرآن، تفسیر و سیره: نگاهی به روش شناسی جان ونزبرو»، ترجمه: مرتضی کریمی نیا، پژوهش های قرآنی، دوره ۶، شماره ۲۳-۲۴، زمستان ۱۳۷۹ ش.
۱۱. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، دار الکتب العربي، بیروت: ۱۴۰۷ ق.
۱۲. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، البهجة المرضیة علی الفیة ابن مالک، اسماعیلیان، قم: چاپ نوزدهم، بی تا.
۱۳. _____، الإیتقان فی علوم القرآن، دار الکتب العربي، بیروت: چاپ دوم: ۱۴۲۱ ق.
۱۴. شاکر، محمدکاظم و نانسی ساکی، «نقش روایات در تعیین تاریخ تثبیت نهایی متن قرآن»، سراج منیر، سال ۵، شماره ۱۵، تابستان ۱۳۹۳ ش.



۱۵. صادقی، هادی؛ شاکرنژاد، احمد، بفرمانید پژوهش، دارالحدیث، قم: ۱۳۷۹ ش.
۱۶. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، فرهنگ اسلامی، قم: چاپ دوم: ۱۴۰۶ ق.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت: چاپ دوّم: ۱۳۹۰ ق.
۱۸. طباطبایی، محمدعلی، «بررسی نظریه تاثیرپذیری قرآن از ابیونیان در اعتقاد به تحریف بائبل»، پژوهش های ادیبانی، سال هفتم، شماره سیزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۸ ش.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران: چاپ سوّم: ۱۳۷۲ ش.
۲۰. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفة، بیروت: ۱۴۱۲ ق.
۲۱. فقهی زاده، عبدالهادی، آموزش صرف عربی، انتشارات سمت، تهران: ۱۳۹۰ ش.
۲۲. فقیه، حسین، «دیدگاه اقتباس قرآن از منظر یوسف دره حداد»، معرفت کلامی، سال اول، شماره اول، ۱۳۸۹.
۲۳. فولادوند، محمد مهدی، ترجمه قرآن، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، تهران: چاپ سوم: ۱۴۱۸ ق.
۲۴. قرشی بنابی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، بنیاد بعثت: مرکز چاپ و نشر، تهران: چاپ دوّم: ۱۳۷۵ ش.
۲۵. قضایی، امین، نامه هایی برای محمّد پیامبر/پژوهشی بر ریشه های قرآن، گروه انتشارات آزاد ایران، سوئد: ۱۳۹۴ ش.
۲۶. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، انتشارات اسلامی، قم: بی تا.
۲۷. _____، مجموعه آثار، صدرا، تهران: ۱۳۷۲ ش.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الإسلامیة، قم: چاپ دهم: ۱۳۷۱ ش.
۲۹. موسوی مقدم، سید محمد؛ نجارزاده گان، فاطمه، ارزیابی دیدگاه های جان ونزبرو درباره سنت های قرآن، «قرآن پژوهی خاورشناسان»، شماره ۲۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۹.
۳۰. نفیسی، شادی، تاریخ استشراق و سیر تحول مطالعات قرآنی در غرب، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۹۸ ش.
۳۱. واحدی، علی بن احمد، اسباب نزول القرآن، دار الکتب العلمیة، بیروت: ۱۴۱۱ ق.



۳۲. هاشمی، احمد، جواهر البلاغة، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم: چاپ پنجم: ۱۳۸۱ ش.
۳۳. همتی، محمدعلی و محمدکاظم شاکر، گزارش، نقد و بررسی آراء کریستف لوکنزبرگ در کتاب قرائت آرامی - سریانی قرآن، انتشارات اصول الدین، قم: ۱۳۹۵ ش.



Resources

۱. The Holy Quran, Translated by Ayatollah Makarem Shirazi, Office of Islamic History and Studies, Qom: ۲nd Edition: ۱۹۹۴.
۲. Amini, Nowruz, 'Critique of Wansbrough's Viewpoint on the Compilation of the Quran in the Third Century AH', Journal of Oriental Studies, No. ۲۹, Fall and Winter ۲۰۱۶.
۳. Babaei, Ali Akbar, Rules of Quranic Interpretation, Organization for the Study and Compilation of University Humanities Books (SAMT), Tehran: ۲۰۱۰.
۴. Baghavi, Hossein bin Massoud, Ma'alim al-Tanzil, Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۲۰ AH.
۵. Balaghi, Muhammad Jawad, Alaa al-Rahman in the Interpretation of the Quran, Wujdani, Qom: n.d.
۶. Baqa'i, Ibrahim bin Umar, Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar, Dar al-Kutub al-Ilamiyyah, Beirut: ۳rd Edition: ۱۴۲۷ AH.
۷. Berg, Herbert, The Implications of, and Opposition to, the Methods and Theories of John Wansbrough'. The Quest for the Historical Muhammad. New York: Prometheus Books, ۲۰۰۰.
۸. Faqih, Hossein, 'The Viewpoint of the Adaptation of the Quran from the Perspective of Yousef Darreh Haddad', Ma'refat Kalami, ۱st Year, ۱st Issue, ۲۰۱۰.
۹. Fiqhizadeh, Abdolhadi, Learning Arabic Morphology, SAMT Publications, Tehran: ۲۰۱۱.
۱۰. Fooladvand, Muhammad Mehdi, Translation of the Quran, Office of Islamic History and Studies, Tehran: ۳rd: ۱۴۱۸ AH.
۱۱. Ghazaei, Amin, Letters to Muhammad Payambar / Research on the Roots of the Quran, Iran Free Publishing Group, Sweden: ۲۰۱۰.
۱۲. Hashimi, Ahmad, Jawahir al-Balaghah, Qom Seminary Management Center, Qom: ۵th Edition: ۲۰۰۲.
۱۳. Himmati, Muhammad Ali and Muhammad Kazim Shakir, Report, Critique and Review of Christoph Luxenberg's Opinions in the Book Aramaic-Syriac Reading of the Quran, Osul-ud-Din Publications, Qom: ۲۰۱۶.



۱۴. Ibn Jazzi, Muhammad bin Ahmad, Al-Tahsil li Ulum al-Tanzil, Shirkah Dar al-Arqam bin Abi al-Arqam, Beirut: ۱۴۱۶ AH.
۱۵. Jorjani, Abdul Qahir bin Abdul Rahman, Darj al-Durar fi Tafsir al-Quran al-Azeem, Dar al-Fikr, Oman: ۱۴۳۰ AH.
۱۶. Makarem Shirazi, Naser, Tafsir Nemomneh (The Ideal Exegesis), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Qom: ۱۰th Edition: ۱۹۹۲.
۱۷. Motahhari, Morteza, Introduction to the Quran, Islami Publications, Qom: n.d.
۱۸. Motahhari, Morteza, Collection of Works, Sadra, Tehran: ۱۹۹۳.
۱۹. Musavi Muqaddam, Seyyed Muhammad; Najarzadehgan, Fatima, An Evaluation of John Wansbrough's Views on Quranic Traditions, 'Orientalists' Quranic Studies, No. ۲۹, Fall and Winter ۲۰۱۶.
۲۰. Nafisi, Shadi, History of Orientalism and the Evolution of Quranic Studies in the West, Research Institute of Hawzeh / Seminary and University, Qom: ۲۰۱۹.
۲۱. Qarashi Bonabi, Seyyed Ali Akbar, Tafsir Ahsan al-Hadith (The Best Word/ Distinguished Exegesis), Bi'that Foundation Publications, Tehran: ۲nd Edition, ۱۹۹۶
۲۲. Ripin, Andrew, 'Literary Analysis of the Quran, Interpretation and Sirah: A Glimpse at the Methodology of John Wansbrough', Translated by Morteza Kariminia, Quranic Studies, Vol. ۶, Number ۲۳-۲۴, Winter ۲۰۰۰.
۲۳. Sadiqi Tehrani, Muhammad, Al-Furqan fi Tafsir al-Qur'an (The Criterion in the Exegesis of Quran by Quran and Sussan), Islamic Culture, Qom: ۲nd Edition: ۱۴۰۶ AH.
۲۴. Sadiqi, Hadi; Shakernejad, Ahmad, Please Research!, Dar al-Hadith, Qom: ۲۰۰۰.
۲۵. schoeps, Hans-Joachim, Jewish Christianity: Factional Disputes in the Early Church, Translated by douglas R.A. Hare, Philadelphia: fortress press, ۱۹۶۸.
۲۶. Shakir, Muhammad Kazim and Nancy Saki, 'The Role of Narrations in Determining the Date of Final Confirmation of the Text of the Quran', Siraj Munir, Vol. ۵, Number ۱۵, Summer ۲۰۱۴.



۲۷. Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Al-Bahjah al-Marziyyah ala al-Fiyyah Ibn Malik, Ismailian, Qom: ۱st Edition, n.d.
۲۸. Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Al-Itqan fi Uloom al-Quran (The Perfect Guide to the Sciences of the Quran), Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut: ۲nd Edition: ۱۴۲۱ AH.
۲۹. Tabari, Muhammad bin Jarir, Jame' al-Bayan an Tafsir al-Quran (A Comprehensive Statement in the Exegesis of Quran), Dar al-Ma'rifah Publications, Beirut: ۱۴۱۲ AH.
۳۰. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Collection of Expressions Concerning the Interpretation of Quran), Naser Khosrow, Tehran: ۱۹۹۳.
۳۱. Tabatabai, Muhammad Ali, 'Study of the Theory of the Influence on Quran by the Abyssinians in Believing in the Distortion of the Bible', Religious Studies, Year ۷, Issue ۱۳, Spring and Summer ۲۰۱۷.
۳۲. Tabatabai, Muhammad Hussein, Al-Mizan fir Tafsir al-Quran, Muassasah al-A'lami lil Matbua'at, Beirut: ۲nd Edition: ۱۳۹۰ AH.
۳۳. Tha'labi, Ahmad bin Muhammad, Al-Kashf wa al-Bayan (The Discovery and Clarification), Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۲۲ AH.
۳۴. Vahidi, Ali bin Ahmad, The Reasons of the Revelation of the Quran, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۱۱ AH.
۳۵. Wansbrough, John, Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History, Oxford: Oxford University Press, ۱۹۷۸.
۳۶. Zamakhshari, Mahmoud bin Umar, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamidh al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil (Discovering the Realities of the Ambiguity of the Revelation and the Origins of the Narrations Concerning Aspects of Hermeneutics), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ۱۴۰۷ AH.