



A Critical Analysis of William Montgomery Watt's View on the Mythical Reading of the Qur'an *

Seyyed Hamed Alizadeh Moosavi¹



Abstract

The concept of myth in the Qur'an and the mythologization of Qur'anic propositions and concepts are among the topics that Orientalists have addressed using various approaches and methods. William Montgomery Watt is one such Islamic scholar who has examined Qur'anic ideas and propositions, seeking to explain them through a mythical reading. He interprets the description and explanation of the truth of religion and its propositions in secondary language as myth, considering their impact on the lives of believers as the criterion for their reality. Watt relies on the methodological principles of the phenomenological approach to investigate this topic. These principles include the autonomy or independence of the sacred and the use of historical and empirical methods. This article aims to evaluate Watt's view on myth in the Qur'an, considering these principles, through a case study. The topics critiqued and examined in this article include: 1. Symbolic and figurative language; 2. Proposing a different criterion for assessing the reality of a proposition, interpreted as the fruits of religion; 3. Offering a different definition of revelation and the revelatory nature of the Qur'an, leading to its blending with the context and experiences of the Prophet.

Keywords: Qur'an, Myth, William Montgomery Watt, Phenomenology, The Sacred, History.

*. **Date of receiving:** 21 August 2024; **Date of correction:** 14 September 2024; **Date of approval:** 27 October 2024.

1. Assistant Professor, Institute for Research in Islamic Sciences and Culture, Research Center for Quranic Culture and Teachings, Qom, Iran; (hamed.moosavi2@gmail.com)



تحلیل انتقادی دیدگاه مونتگومری وات درباره خوانش اسطوره‌های قرآن*

سید حامد علیزاده موسوی^۱



چکیده

اسطوره در قرآن و اسطوره‌انگاری گزاره‌ها و مفاهیم قرآنی از جمله مباحثی است که خاورشناسان با رویکردها و روش‌های گوناگون به آن توجه کرده‌اند. ویلیام مونتگومری وات از اسلام‌پژوهانی است که به بررسی انگاره‌ها و گزاره‌های قرآنی پرداخته و می‌کوشد این گزاره‌ها را با خوانشی اسطوره‌ای تبیین کند. وی از توصیف و تبیین حقیقت دین و گزاره‌های آن به زبان ثانوی، به اسطوره تعبیر می‌کند و معیار واقعی بودن آنها را اثرگذاری بر زندگی باورمندان می‌داند. او با تکیه بر اصول روش‌شناختی رویکرد پدیدارشناسی به بررسی این موضوع پرداخته است. خودمختاری یا استقلال امر قدسی و بهره‌گیری از روش تاریخی و تجربی از جمله اصول روش‌شناختی این رویکرد است. این مقاله می‌کوشد با توجه به اصول یادشده، دیدگاه وات درباره اسطوره در قرآن را بررسی و به صورت مطالعه موردی ارزیابی کند. موضوعاتی که این مقاله به نقد و بررسی آنها می‌پردازد عبارتند از: ۱. زبان نمادین و تصویری؛ ۲. ارائه معیاری متفاوت برای سنجش واقعی بودن یک گزاره که از آن به ثمرات دین تعبیر شده است؛ ۳. ارائه تعریفی متفاوت از وحی و وحیانی بودن قرآن که به آمیخته شدن آن با بافت و تجربیات پیامبر می‌انجامد.

واژگان کلیدی: قرآن، اسطوره، ویلیام مونتگومری وات، پدیدارشناسی، امر قدسی، تاریخ.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۳۱؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۶/۰۴ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۸/۰۶.

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، پژوهشکده فرهنگ و معارف قرآن، قم، ایران؛ (hamed.moosavi2@gmail.com).



مقدمه

اسطوره در قرآن از مباحثی است که خاورشناسان با رویکردها و روش‌های گوناگون به آن پرداخته‌اند. ویلیام مونتگومری وات از خاورشناسانی است که با رویکردی تاریخی و با چاشنی پدیدارشناسی به مطالعه گزاره‌های قرآن پرداخته و می‌کوشد این رویدادها را با بهره‌گیری از مفهوم اسطوره تبیین کند.

وی همچون بسیاری از خاورشناسان دیگر، اسطوره را رویدادی معرفی می‌کند که روزگاری به‌نوعی رخ داده، اما در عین حال همواره نیز رخ می‌دهد. در نگاه این عالمان، یک رویداد بلید از قیدوبند دوره‌ای خاص رها و وارد زندگی پرستش‌گران معاصر شود؛ زیرا در غیر این صورت، یا حادثه‌ای بی‌همتا و تکرارناپذیر باقی خواهد ماند، یا نوعی حادثه عجیب تاریخی که با زندگی دیگران ارتباط برقرار نمی‌کند. به عبارت دیگر می‌توان نکته کلیدی دیدگاه این گروه از خاورشناسان را درباره رابطه میان اسطوره و رویداد تاریخی در این جمله خلاصه کرد: «مادام که یک رویداد تاریخی، اسطوره‌ای نشده است نمی‌تواند به سرچشمه الهام دینی تبدیل شود» (آرمسترانگ، ۱۳۹۰: ۲).

این خاورشناسان اولین شاخصه اسطوره را در ریشه‌دار بودن این مفهوم در تجربه مرگ و ترس از نابودی می‌دانند. دومین شاخصه اسطوره‌ها، آیین‌هایی مانند قربانی است که به‌عنوان جزء جدایی‌ناپذیر اسطوره‌ها شناخته می‌شود. آنها بر این باورند که آیین‌ها وسیله‌ای برای ارتباط مستمر، عینی و ملموس میان اسطوره و مخاطبان آن هستند. عبرت‌آموزی و ارائه درس و الگو، سومین شاخصه اسطوره است. آخرین شاخصه نیز توجه همه اسطوره‌ها به سطح دیگری است که در کنار دنیای ما حضور دارد و به نوعی از آن حمایت می‌کند.

به‌عبارت دیگر، باور به واقعیتی نادیدنی اما نیرومند، یکی از مضمون‌های اصلی و اساسی اسطوره‌شناسی است (آرمسترانگ، ۱۳۹۰: ۲-۳) که اسطوره‌شناسان از آن به‌عنوان «فلسفه بازگشت جاودانه» (Perennial Philosophy) یاد کرده‌اند، زیرا تا پیش از پیدایش مدرنیته علمی، الهام‌بخش اسطوره‌ها و آیین‌ها بود. بر اساس فلسفه جاودانه‌ها، هرآنچه در زمین دیده و شنیده می‌شود، همتایی در قلمرو آسمانی دارد که غنی‌تر، قوی‌تر و پایدارتر از نمونه زمینی آن است و هر واقعیت زمینی تنها سایه‌رنگ‌پریده‌ای از کهن‌الگوی خود و نسخه ناقصی از آن انگاره اصلی است.

در اینجا نقش اسطوره‌ها به وضوح نمایان می‌شود، چراکه اسطوره‌ها در تبیین این قلمرو آسمانی و خاستگاه‌ها و غایاتی که در فضای مه‌آلود پیشاتاریخ و پس از مرگ گم شده‌اند، کمک می‌کنند و بیانگر این مطلب هستند که چیزهایی بیش از دنیای مادی و مشهود وجود دارند. میرچا الیاده در کتاب

«اسطوره بازگشت جاودانه» پس از اشاره به نمونه‌های ازلی پدیده‌های این جهانی، فعالیت‌ها و مراسم دینی و مذهبی را نیز تکراری از کارها و نمونه‌های ازلی خلقت و آفرینش می‌داند و در همین مسیر، مراسم قربانی و برپایی عبادتگاه‌ها و حتی شهرها و سکونتگاه‌های جدید را تقلیدی از کار آفرینش می‌داند (الیاده، ۱۳۶۵: ۲۵).

خاورشناسانی همچون وات با بیان شاخصه‌ها و ویژگی‌های اسطوره، به دنبال یافتن این شاخصه‌ها در داستان‌ها، گزاره‌ها و انگاره‌های قرآنی هستند و در این مسیر، بسیاری از وقایع و گزاره‌های قرآنی را اسطوره‌هایی می‌دانند که منشأ اختلاف میان متلکم و مورخ شناخته می‌شود.

با نگاهی عام، پیشینه این موضوع را می‌توان در دو دسته جای داد: ۱. مطالعات غربیان درباره اسطوره در قرآن؛ ۲. مطالعات اسلامی در نقد دیدگاه‌های خاورشناسان در این باره. پژوهش‌های دسته نخست، همان منابع این پژوهش و سایر پژوهش‌های نقادانه به‌شمار می‌روند. در زمینه مطالعات انتقادی مسلمانان درباره دیدگاه‌های خاورشناسان پیرامون اسطوره در قرآن، آثاری به چشم می‌خورد؛ از جمله:

- مقاله «واکاوی دیدگاه کارن آرمسترانگ درباره اسطوره در قرآن با تأکید بر رویکرد پدیدارشناسی» نوشته سید حامد علیزاده موسوی که به زبان انگلیسی در مجله پژوهشنامه معارف قرآن به چاپ رسیده است (علیزاده موسوی، ۲۰۲۴: ۸۹-۱۱۲).

- مقالاتی در نقد اسطوره‌انگاری گزاره‌های تاریخی قرآن و بررسی مدخل اسطوره در دایرةالمعارف قرآن لیدن نوشته آنجلیکا نیورت در مجله قرآن‌پژوهی خاورشناسان (زمانی، ۱۳۸۸: ۱۳۹/۷-۱۶۸؛ محمدی، ۱۳۹۹: ۱۵/۶۴-۴) که کمتر به مباحث روش‌شناختی و پیش‌فرض‌های خاورشناسان پرداخته‌اند.

وجه تمایز این مقاله با مقالات یادشده، تمرکز بر دیدگاه موتگمری وات است که با ترکیبی از دو رویکرد بافتارگرایانه و پدیدارشناسانه به این موضوع پرداخته و با جعل مفاهیمی چون زبان تصویری و ثمرات دین، می‌کوشد تعارضات میان تاریخ و کلام را حل کند.

در این مقاله می‌کوشیم با بهره‌گیری از منابع کتابخانه‌ای و روش توصیفی-تحلیلی، و با تأکید بر اصول روشی و پیش‌فرض‌های رویکرد تاریخی و پدیدارشناسی، دیدگاه ویلیام موتگمری وات درباره اسطوره در قرآن را بررسی و به‌صورت مطالعه موردی ارزیابی کنیم.



روش‌شناسی وات در مطالعات قرآنی

روش مطالعات و پژوهش‌های قرآنی و اسلامی وات، ترکیبی از توجه به بافت و تاریخ به همراه تأکید بر اصول و شاخصه‌های روشی پدیدارشناسی است. وی در مباحث روش‌شناختی، به تفاوت میان مورخ و متکلم توجه داده و اختلاف این دو را در مبانی روشی و معرفتی آن‌ها دانسته است و برای حل این اختلاف به اصول و مبانی پدیدارشناسی توسل جسته و بر این باور است با چنین خوانش پدیدارشناسانه‌ای می‌توان میان مورخ و متکلم توافق ایجاد کرد. بدین‌رو برای فهم بهتر روش مطالعات دینی و قرآنی وات و دیدگاه‌های برآمده از این روش، پیش از هر چیز باید اصول و شاخصه‌های روش‌شناختی رویکرد و خوانش پدیدارشناسانه را بازشناخت و با توجه به این اصول به ارزیابی و بررسی دیدگاه‌های وی پرداخت.

پدیدارشناسی هم به‌عنوان رشته‌ای علمی و یا جریانی در فلسفه و تاریخ آن در نظر گرفته می‌شود و هم به‌عنوان روشی برای پژوهش در عرصه‌های گوناگون به شمار می‌آید و بدین خاطر است که پدیدارشناسی در حوزه دین و مباحث دین‌پژوهی با پدیدارشناسی در فلسفه متفاوت است (اسمیت، ۲۰۱۸). در پدیدارشناسی دین، رویکرد روش‌شناختی نسبت به مباحث نظری از جایگاه بالاتری برخوردار است و پژوهشگران این عرصه بر اصول روش‌شناختی تأکید بیشتری دارند.

اصل خودمختاری یا استقلال، اولین اصل روشی در پدیدارشناسی دین به شمار می‌آید. این اصل بر این باور است که ماهیت پدیدارهای دینی از سایر پدیده‌ها متمایز و متفاوت است. بنابر این اصل، امر قدسی و تجربه آن که کاملاً منحصر به فرد و متعالی است، جوهر اصلی پدیدارهای دینی را شکل می‌دهد. قلمرو و تجربه امر قدسی متفاوت از سایر قلمروها و تجربه‌های بشری و انسانی است و این تمایز، توصیف این قلمرو و تجربه را در قالب مفاهیم، ادبیات و شیوه‌های متعارف در علوم تجربی و اجتماعی ناممکن می‌سازد. اینجاست که امر قدسی رازآلود، نمادین و اسطوره‌ای جلوه‌گر می‌شود و برای مطالعه و فهم آن نمی‌توان از رویکردهای علمی و تجربی متعارف بهره برد، بلکه باید به دنبال روشی گشت که با آن ماهیت نمادین و رازآلود زبان دین و همچنین نمادها و اسطوره‌های دینی را شناخت و رمزگشایی کرد. این اصل روش‌شناختی در پدیدارشناسی دین بر این امر تأکید دارد که دین تنها در صورتی قابل شناخت و درک است که در قلمرو و سطح و جایگاه خود یعنی به‌عنوان یک امر دینی و قدسی مورد مطالعه قرار گیرد و هرگز نباید پدیده‌های دینی را به سایر پدیده‌ها همچون امور اقتصادی، اجتماعی و روانی فروکاهید و تحویل برد. به عبارت دیگر دین و پدیده‌های آن باید آن‌گونه که در تجربه دین‌داران و متدینان متجلی می‌شود، درک شود (الیاده، ۱۹۸۷: ۲۷۷).

رویکرد مقایسه‌ای و نظام‌مند از دیگر اصول روش‌شناختی پدیدارشناسی در حوزه دین است. بدین معنا که برای فهم هر چه بهتر پدیده‌های دینی باید: ۱. به تاریخ حیات و جوامع انسانی از آغاز تاکنون نگاهی تطبیقی و نظام‌مند انداخت ۲. با بررسی ویژگی‌ها و شاخصه‌های هر گروه و اجتماع در هر زمان و مکان به الگوهای دینی آنها پی برد ۳. با کنار هم قرار دادن این الگوها و رمزگشایی از آنها به ساختارهای بنیادین و مشترک دست یافت که اساس و جوهر واقعیت‌های دینی را شکل می‌دهد.

برای نمونه، ماه، خورشید، آب، زمین و گیاهان در فرهنگ‌ها و جوامع گوناگون (اعم از جوامع کشاورز، شکارچی و...) نمادها و الگوهایی هستند که به‌گونه‌ای در تمامی جوامع دینی وجود دارند و با صرف نظر از تجلیات نمادین آنها، می‌توان به ساختارها و جوهر واحد در پس این تجلیات به‌ظاهر متفاوت دست یافت.

از نظر پدیدارشناسان دین، نمادها و اسطوره‌ها به‌ندرت به‌صورت امری منفرد و بگانه وجود دارند، بلکه اغلب از ویژگی ساخت‌مند و نظام‌وار برخوردارند. هر نماد در واقع بخشی از جهان بزرگ‌تر نمادها را تشکیل می‌دهد و از این طریق الگوهای نظام‌وار و منظمی به وجود می‌آورد که تمامی ابعاد به‌ظاهر آشفته و متکثر جهان انسانی را به وحدت و یکپارچگی می‌رساند (پالس، ۱۳۸۲: ۲۵۷-۲۵۸).

رویکرد تجربی و تاریخی نیز از دیگر اصول روش‌شناختی در پدیدارشناسی دین است. گردآوری داده‌های دینی از جوامع تاریخی گوناگون، اولین گام در روش پدیدارشناسی دین است. بدین‌رو پدیدارشناسی دین پیوندی عمیق و ناگسستگی با تاریخ ادیان و سیر تطور و تکامل آن دارد. بررسی و تحلیل پدیدارشناسانه داده‌های جمع‌آوری‌شده و رمزگشایی نمادها و اسطوره‌های مستتر در این داده‌ها، گام بعدی در این روش است. غالب پدیدارشناسان بر این باورند که نتایج حاصل‌شده از این تحلیل و بررسی‌ها تجربی و استقرایی هستند تا نظری و استنباطی (الیاده، ۱۹۸۷: ۲۸۰).

تاریخ، وحی و اسطوره

ویلیام مونتگمری وات با رویکردی متفاوت به بررسی تلاقی گزارش‌های اسطوره‌ای متون مقدس با تاریخ و روش‌های تحلیل تاریخی می‌پردازد. وی تفاوت چشم‌انداز میان مورخ و متکلم به یک گزارش را دلیل اختلاف آن دو دانسته است. وات به سخن ادوارد سعید مبنی بر بدفهمی خاورشناسان از اسلام و ریشه‌دار بودن این بدفهمی در زبان، فرهنگ و فضای سیاسی آن‌ها اشاره می‌کند و این سخن را همان دیدگاه خود مبنی بر تفاوت نگرش مورخ و مؤمن برمی‌شمرد.



البته وی پس از این بیان، به نکته‌ای دیگر که خود از آن "استعمال اسطوره‌ای واقعیت شبه‌تاریخی" تعبیر می‌کند، اشاره داشته و بر این باور است چنین استعمالی می‌تواند میان این دو نگرش و دیدگاه وجه جمعی را ایجاد کند. وی با بیان نمونه‌های متعددی از متون مقدس اسلام و مسیحیت (همچون حکایت آدم و حوا)، به کارگیری اسطوره در این حکایت‌ها را در مفهومی مثبت دانسته و این حکایات را اگرچه دارای مبنایی تاریخی نمی‌دانند یا نسبت به تاریخی بودن آن اطمینان ندارد، اما بر این باور است که می‌توان آن‌ها را به صورت یک رویداد تاریخی عرضه کرد.

به عبارت دیگر، اگرچه حکایت آدم و حوا توصیفی علمی و تاریخی به‌شمار نمی‌آید، ولی در تفکر دینی می‌تولند به‌عنوان قوه محرکه حقایق مهمی درباره بشریت و رابطه او با خدا و نیز اخوت آدمیان با یکدیگر به‌شمار آید (وات، ۱۹۸۴: ۱۱۶-۱۱۷). وی راه حل جمع میان این تناقض را چنین بیان می‌کند: «علم در قلمرو محض خود نمی‌تواند توصیف دیگری غیر از نتایج مورد قبول خود از پیدایش انسان بدهد... در عین حال هم اندیشمند دینی نباید حکایت آدم و حوا را به‌گونه‌ای تعبیر کند که قلمرو قانون علم را تخطئه کند؛ مثلاً نباید مدعی شود که چنین حکایاتی می‌تواند به سؤالات عامی جواب دهد که علم امروز آن را مطرح می‌کند.» (مونتگومری وات، ۱۳۷۳: ۲۲۸)

وات حکایات و گزاره‌های تاریخی متون مقدس اسلام و مسیحیت را با بهره‌گیری از مفهوم ترکیبی "تاریخ-تصویر" بیان کرده است و بر این باور است این مفهوم هم به تاریخی بودن آن گزاره و هم به اسطوره‌ای و نمادین بودن آن اشاره دارد. بدین خاطر است که حکایت‌های موجود در متون مقدس گرچه نمی‌تواند مبنای عینی داشته باشد، لیکن می‌تواند قسمت مهمی از "تصویر-تاریخ" دین به‌شمار آید و در این مفهوم پذیرفته شود.

وی پس از تبیین این دیدگاه، امیدوار است که مسلمانان نیز چنین توصیفی از حکایات قرآنی (همچون حکایت ابراهیم و اسماعیل در مکه) را بپذیرند؛ به این معنا که اگرچه عملاً یقین داریم که ابراهیم به مکه نرسیده، لیکن می‌توان قصه او را بیان تاریخ-تصویر از یک حقیقت مهم در مورد ارتباط اسلام با سنت ابراهیمی به‌شمار آورد (وات، ۱۳۴۴: ۲۹۷-۳۰۱؛ وات، ۱۳۷۳: ۲۳۰).

مونتگومری وات پس از ارائه رویکردی جدید در جمع میان تاریخ و اسطوره، به تقابل مفهوم وحی با روش تحلیل تاریخی اشاره می‌کند و بر این باور است که قبول روش‌شناسی یا تحلیل جدید تاریخی، سؤالات خطیری پیش روی مسلمانان درباره قرآن قرار می‌دهد. وی چنین ادعا می‌کند که این سؤالات و ابهامات به خود قرآن ارتباط پیدا نمی‌کند، بلکه به نظریه مسلمانان در مورد ماهیت وحی مرتبط می‌شود. به عبارت دیگر، وی میان بینش قرآن و بینش مسلمانان نسبت به وحی تفاوت قائل بوده و این

تفاوت را منشأ اختلاف میان مورخان و متکلمان می‌داند و چنین می‌گوید: «اگر مسلمانان همچنان معتقد باشند که قرآن سخن محض و خالص خداست و با هیچ سخن بشری آمیخته نشده، در این صورت متقاعد کردن مسلمانان به چنین اشتباهاتی ناممکن می‌شود... خود قرآن نظر مسلمانان را در مورد ماهیت وحی تأیید نمی‌کند زیرا می‌گوید این یک قرآن عربی است؛ و عربی هم یک زبان بشری است. زبان پیوند بسیار نزدیکی با کل تجربهٔ کسانی دارد که به آن صحبت می‌کنند؛ مخصوصاً این پیوند در مورد صور اجتماعی و اقتصادی و مناسبات سیاسی مورد رضایت متکلمان یک زبان صادق است.» (همان: ۲۳۱)

وی افزون بر تفاوت میان برداشت قرآن و مسلمانان از وحی، پس از توجه به پیوند زبان عربی قرآن با تجربه و بافت مخاطبان آن، استنباط و فهم دیگران از سایر زبان‌ها را متفاوت دانسته و قرآن را صرفاً متوجه رفع نیازمندی‌های گروه‌هایی دانسته که به آنان خطاب می‌نماید (وات، ۱۹۷۷: ۱۸). وی دربارهٔ انطباق آیات با موقعیت‌های خاص بشری تردیدی شدید را بیان داشته و بر این باور است که قرآن در برخی از مطالب غیر مهم و ثانوی اشتباهاتی جزئی دارد (وات، ۱۳۴۴: ۲۰-۲۱؛ وات، ۱۳۸۹: ۲۳۷-۲۴۰).

وی سهیم شدن مسلمانان با حیات دنیوی و فرهنگ جهانی را مستلزم این دانسته است که مسلمانان مقداری از این اعتقاد به اسلام به‌عنوان دینی خودبسا که در تمام زمینه‌ها به‌ویژه تاریخ بیانگر واقعیت است، پایین بیایند و جنبه‌های دنیوی یا غیرروحانی فرهنگ جهانی در حال ظهور را بپذیرند و بکوشند تا به دیگران نشان دهند که چگونه ارزش‌های دینی اسلامی می‌تواند آن فرهنگ دنیوی را کامل کند.

وات بر جنبهٔ اخلاقی اسلام و قرآن تأکید کرده و بر این باور است که با توجه به فواتر بودن ارزش‌ها و توفیقات اخلاقی اسلام، مسلمانان نیز باید بر این جنبه تأکید کرده و سهم کاملی را در حیات سیاسی و اخلاقی دنیا بر عهده گیرند و این در صورتی امکان‌پذیر است که از مباحث روش‌شناسی علمی و تحلیل تاریخی نیز کرنش کرده و از اعتقادات خود مبنی بر سخن محض خدا بودن تمام آیات و کلمات قرآن دست بردارند (همان: ۲۳۰-۲۳۲).

آنچه در بررسی دیدگاه وات در تفاوت میان علم و دین یا مورخ و متکلم مشهود است، تأکید وی بر اصل استقلال در پدیدارشناسی دین است. به این معنا که وی با تأکید بر این اصل، ماهیت پدیدارهای دینی را از سایر پدیده‌ها متفاوت دانسته و امر قدسی و تجربهٔ آن را منحصربه‌فرد و متعالی می‌داند. وی با تأکید بر تفاوت میان قلمرو تجربهٔ امر قدسی از سایر قلمروها و تجربه‌های انسانی، سعی بر آن دارد که با ارلئهٔ حدی میانی، آورده‌های این دو قلمرو را با هم آشتی دهد. برای این کار وی هم در معنای وحی قرآنی، هم در حقیقت و واقعیت گزاره‌های تاریخی قرآن و هم در فهم زبان قرآن اختلافاتی را مطرح کرده و سعی در اثبات دیدگاه خود دارد که هر یک مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌گیرد.



از جمله نقدهای وارد بر وات به مسئله وحی و تعریف وی از آن برمی‌گردد. گویا وات در مرز میان پدیدارشناسان و بافت‌گرایان قرار دارد و با رویکردی پدیدارشناسانه به بافت نزول قرآن می‌نگرد. در اینجا است که افزون بر نقدهای وارد بر رویکرد پدیدارشناسی و مباحث مرتبط با زبان و واقع‌نمایی گزاره‌های قرآنی (که در ادامه به تفصیل مورد بررسی قرار خواهد گرفت)، نقدهای وارد بر بافت‌گرایان را نیز به جان می‌خرد. چرا که وی در پی آن است که به مسلمانان نگاه مسیحی به وحی را بقبولاند و وحی قرآنی را همچون وحی کتاب مقدسی، چیزی برآمده از بافت و شرایط حیات زمان نزول معرفی کند (میشل، ۱۳۷۷: ۲۸).

به عبارت دیگر، وی با عربی خواندن قرآن، این کتاب را آمیخته‌ای از کلام الهی و بشری معرفی کرده است که گاه از بافت و جامعه عربی و گاه از شخص پیامبر به قرآن ورود پیدا کرده است و بدین خاطر است که وی راه ورود اشتباهات را به قرآن باز می‌داند. اگرچه تعامل قرآن با بافت و شرایط حیات از جمله شاخصه‌های قرآن به‌شمار می‌آید، اما این بدان معنا نیست که نقش بافت در شکل‌گیری قرآن، نقشی تأسیسی در کنار وحی باشد. بلکه نقش بافت، نقشی تکمیلی و تفسیری است و بافت را می‌توان به‌عنوان مفسر و مکمل آیات و حیاتی قرآن برشمرد؛ به این معنا که بافت به‌عنوان عاملی مهم در تفسیر و فهم بهتر و کامل‌تر قرآن مورد توجه مفسران اسلامی قرار گیرد.

این قرآن‌پژوهان وحی قرآنی را با وحی و الهام کتاب مقدسی خلط کرده‌اند و در مورد قرآن به جامعه و نقش آن بیش از وحی و خداوند توجه می‌کنند، گویا تعاملات پیامبر با جامعه همچون تعاملات مسیح با جامعه‌اش موجب شکل‌گیری قرآن شده است. البته جامعه، تاریخ و سنت نبوی از عواملی هستند که برای فهم صحیح قرآن ضروری هستند و بدون توجه به آن‌ها نمی‌توان بسیاری از ابهامات موجود در قرآن را مرتفع ساخت، اما اینکه بخواهیم به جامعه و بافت دوره نزول قرآن نقشی پررنگ‌تر از خود قرآن به‌عنوان وحی و کلام الهی بدهیم، انحرافی است که ناشی از خلط مفهوم مسیحی و اسلامی وحی است (علیزاده موسوی، ۱۳۹۹: ۲۵۰-۲۵۷).

اسطوره و حقیقت

یکی دیگر از مبانی معرفتی و نظری رویکرد پدیدارشناسانه، بحث از واقعیت و یا عدم واقعیت گزاره‌های تاریخی در قرآن و سایر متون مقدس است. بنابر این رویکرد، اسطوره واقعیت و حقیقت دارد و این واقعیت داشتن به دلیل این نیست که اطلاعات و داده‌های واقعی در اختیارمان می‌گذارد؛ بلکه اسطوره حقیقت دارد چون مؤثر است. اسطوره‌شناسان بر این باورند که اسطوره نه تنها به مردم کمک می‌کرد که به زندگی خود معنا بخشند، بلکه پهنه‌هایی از ذهن بشر را آشکار می‌ساخت که در غیر این صورت دسترس ناپذیر می‌ماند (آرسترانگ، ۲۰۰۵: ۷).

میرچا الیاده درباره حقیقت و واقعیت داشتن یک گزارش تاریخی بر این باور است که تنها در صورتی آن گزاره و پدیده واقعی می‌شود که نمونه‌ی ازلی را تکرار و تقلید کند و تنها از راه تکرار است که واقعیت به دست می‌آید و هر آنچه که فاقد الگوی مثالی باشد، بی‌معنی و غیرواقعی است. این تمایل به تکرار و پیروی از الگوها و نمونه‌های آغازین، گویا گرایشی است که در روان انسان نهفته است و بدین خاطر است که اسطوره را صورت اولیه‌ای از روان‌شناسی می‌نامند که افرادی چون یونگ نیز با توجه به روان انسان‌ها و ناخودآگاه جمعی به تبیین اسطوره‌ها می‌پردازند (الیاده، ۱۳۶۵: ۶۰).

مونتگمری وات نیز با بهره‌گیری از اصطلاح "ثمرات" دین که در موعظه بر فراز کوه عیسی آمده است، معیار حقیقی و واقعی بودن یک دین و آموزه‌های آن را اثرگذاری آن دین بر پیروانش در داشتن زندگی‌ای هدفمند دانسته است. وی پس از بیان این معیار، بحث از حقیقت و واقعیت داشتن یک دین را غیرضروری دانسته و به جای آن پرداختن به هدایتی کافی برای پیروان دین را شایسته بحث دانسته است. به عبارت دیگر، وات بر این باور است که آنچه در حقیقت یک دین و یا آموزه‌های آن (اعم از اسطوره‌ای و غیراسطوره‌ای) مهم است، ثمراتی است که آن آموزه‌ها و گزاره‌ها بر زندگی باورمندان به آن می‌گذارد. بدین خاطر است که وات گزاره‌های تاریخی قرآن همچون داستان یونس و یا جریان آدم و حوا را تصویرها و اسطوره‌هایی برمی‌شمرد که علی‌رغم نبود واقعیتی تاریخی برای آن‌ها، در بردارنده رهنمودهایی است که به زندگی انسان‌ها هدف داده و مسیر زندگی هدفمند در جامعه‌ای هماهنگ را هموار می‌سازد.

وات معیار ثمرات مهم یک دین را نیز نسبی دانسته و بر این باور است که این ثمرات می‌تواند از سده‌ای به سده‌ی دیگر تفاوت کند (مونتگمری وات، ۱۳۷۳: ۲۳۴-۲۳۵). در ادامه به تفصیل به واقع‌نمایی گزاره‌های تاریخی قرآن خواهیم پرداخت و در این مسیر بر این نکته تأکید می‌کنیم که اثرگذاری یک روایت و گزاره بر جامعه در صورتی کامل خواهد بود که آن روایت و گزاره واقعی باشد و ناقل آن نیز قصد بیان واقع را داشته باشد.

واقع‌نمایی گزاره‌های قرآن

قرآن و گزاره‌های آن، گاه از لحاظ عدم قابلیت بر اثبات عقلی مورد تردید واقع می‌شوند که مباحث آن در راستای تبیین اصول و مبانی اعتقادات دینی قرار می‌گیرد. تمام براهین و حجت‌های ارائه شده از سوی عالمان و اندیشمندان اسلامی و دینی در جهت اثبات وجود خدا، پیامبر و قرآن از این سنخ به شمار می‌آید.



در مقابل، پس از اثبات وجود خدا و حقانیت قرآن و پیامبر، گاه چنین سؤال و تردیدی مطرح می‌شود که علی‌رغم باور به وحیانی بودن قرآن، آیا ناقل و نویسنده قرآن، از گزاره‌های این کتاب مقصودی واقع‌نمایانه داشته است؟ و گاه نیز در ماهیت زبان قرآن و معانی گزاره‌های آن اختلاف و تردید ایجاد می‌شود که:

- چه تفاوتی میان زبان قرآن (یا به طور کلی زبان متون مقدس) با زبان رایج و عرفی میان مردم وجود دارد؟

- آیا بشر توانایی فهم زبان قرآن به‌عنوان متنی مقدس از سوی خداوند را دارد یا خیر؟
بخش اول که به بیان براهین عقلی بر اثبات مفاهیم و گزاره‌های قرآنی توجه دارد، خارج از بحث این پژوهش بوده و در آثار و منابع کلامی و فلسفی بسیاری مورد توجه و اثبات قرار گرفته است. به‌عنوان نمونه علامه طباطبائی در اثبات وجود خدا به برهان صدیقین رجوع کرده و گزاره "خدا هست" را گزاره‌ای یقینی و مطابق واقع دانسته است که هیچ تردید و تزلزلی در آن وجود ندارد (طباطبائی، ۱۳۷۰: ۲۰).
آنچه در این بخش به اختصار بدان توجه می‌شود، ناظر به واقع‌نما بودن قرآن و گزاره‌های آن از جهت قصد ارائه واقع داشتن ناقل و نویسنده قرآن است. چرا که همان‌گونه که بیان شد، یکی از مبانی معرفتی خاورشناسان پدیدارگرا (از جمله ویلیام مونتگومری وات) غیرواقع‌نما بودن قرآن به معنای تطابق با واقعیت تاریخی است. آنها صرفاً بر تأثیر گزاره‌ها و روایات قرآنی بر زندگی باورمندان و هدف هدایت و راهبری آن‌ها تأکید دارند و این بدان معناست که ناقل و ماتن قرآن قصد ارائه واقع را نداشته و تنها قصد و هدف آن بیان عبرت و اصول اخلاقی و مسیر هدایت بوده است تا بر زندگی و رفتار باورمندان اثرگذار باشد.

بدین‌رو مهم‌ترین مسئله در اینجا بررسی و شناخت قصد ناقل و نویسنده قرآن می‌باشد. عالمان و مفسران اسلامی در اثبات قصد بیان واقع داشتن قرآن، شواهد و دلایل متعددی را ذکر کرده‌اند که ترکیبی از شواهد درون‌دینی و برون‌دینی است. نظر به اینکه واقع‌نمایی و غیرواقع‌نمایی قرآن در این فرض به قصد گوینده عاقل مرتبط است، رجوع به شواهد درون‌متنی و درون‌دینی نه تنها هیچ اشکالی را ایجاد نمی‌کند، بلکه برای پی بردن به قصد ناقل بهترین راه و ضرورتی گریزناپذیر است.

از جمله شواهد برون‌دینی بر اثبات واقع‌نمایی گزاره‌های دینی و تاریخی قرآن، توجه به این نکته است که اصل اولی در تمام مکالمات شفاهی و مکتوبات انسان‌های عاقل در گزاره‌های خبری، مطابق با واقع بودن آن سخن و یا نوشته است. به عبارت دیگر، سیره عقلا و عرف در بیان جمله‌های خبری، واقع‌نما بودن آن به معنای قابلیت صدق و کذب داشتن را تأیید می‌کند.

بدین رو با توجه به اینکه خداوند حکیم و داناست و بارها بر حکمت و تطابق مشی خود با سیره عقلا تصریح کرده است، این اصل درباره خدا و کلام وی (قرآن) نیز صدق می‌کند. افزون بر این، خداوند بارها در قرآن وصف‌ها و اتهاماتی که بیانگر غیرواقع‌نما بودن آن است را رد کرده و بر واقع‌نمایی قرآن تصریح می‌کند و بدین خاطر نمی‌توان آن‌ها را خلاف اصل و در زمره داستان‌های اسطوره‌ای قرار داد که نویسنده از همان ابتدا قصد ارائه گزاره‌هایی غیرواقعی داشته است.

توجه به ماهیت زبان قرآن که بیانگر حقایقی در حوزه خداشناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و فرجام‌شناسی است، شاهدی دیگر بر واقع‌نما بودن این زبان است. چرا که قرآن با بیان دیدگاه‌های خاص خود در حوزه‌های گوناگون معرفتی در مقام بیان حقایق و کشف از واقع است و نمی‌تواند زبانی غیرواقع‌نما مانند زبان داستان‌های اسطوره‌ای داشته باشد.

این حقیقت نسبت به تمام آثار مکتوب و شفاهی که در مقام بیان حقایق و معارف هستند صدق می‌کند. به‌عنوان نمونه یک کتاب فلسفی که بیانگر دیدگاه‌های فلسفی و عقلی است، نمی‌تواند همچون یک رمان (که از همان آغاز زبانی شناختاری نداشته و در مقام ارائه حقایق و معارف نیست) زبانی غیرشناختاری و غیرواقع‌نما داشته باشد.

افزون بر این، پیامبر اسلام و امامان معصوم که دریافت‌کننده مستقیم و مفسران اصلی قرآن هستند نیز به قرآن نگرشی شناختاری دارند و خود آنها نیز مکمل و مبین آموزه‌ها و گزاره‌های قرآنی به‌شمار می‌روند که این خود نیز شاهدی بر شناختاری و واقع‌نما بودن زبان قرآن به‌شمار می‌رود (ساجدی، ۱۳۸۱: ۲۵).

شاهد دیگر بر واقع‌نما بودن گزاره‌های قرآن، توجه به این نکته است که قرآن با بیان این گزاره‌ها، در مقام تحت‌تأثیر قرار دادن مردم بوده است و این تأثیرگذاری تنها زمانی اتفاق می‌افتد که هم قرآن و هم باورمندان به آن بر واقع‌نما بودن آن اذعان داشته باشند. این باور به واقع بودن بهشت و جهنم است که آن‌ها را از محرّمات برحذر و بر واجبات مکلف می‌سازد. فلذا هدف راهنمایی و هدایتگری قرآن نیز جز با واقع‌نما بودن آن تکمیل نمی‌شود.

برداشت‌های دریافت‌کننده مستقیم وحی (پیامبر گرامی اسلام) و مفسران اصلی آن (امامان معصوم)، شاهدی بر واقع‌نمایی زبان قرآن به‌شمار می‌رود. به این معنا که پیامبر و امامان معصوم در مواجهه با گزاره‌های قرآنی رویکردی واقع‌نمایانه اتخاذ کرده‌اند و با آیات قرآن به‌عنوان وقایع تاریخی و حقیقی رفتار نموده‌اند. روایات فراوانی از پیامبر اسلام و اهل بیت موجود است که بیانگر رویکرد واقع‌گرایانه آنها به آیات و داستان‌ها و گزاره‌های تاریخی قرآن است. از آن جمله می‌توان به روایتی از



امام صادق در ذیل آیه ۱۷۵ سورة اعراف که به داستان بلعم باعورا پرداخته اشاره کرد. مطابق این روایت، امام نه تنها در واقعیت داستان‌های قرآن شکی نداشته، بلکه جزئیات تفصیلی دیگری را نیز بدان افزوده است (طبرسی، ۱۴۱۵: ۴/۳۹۵).

شواهد درون قرآنی که توسط بسیاری از عالمان و مفسران اسلامی بر واقع نما بودن گزاره‌های قرآن (به معنای قصد بیان واقع داشتن ناقل آن) ارائه شده است، عبارتند از:

۱. آیات دال بر نفی شک و ظن به قیامت (نساء: ۸۷، جاثیه: ۳۲)؛
۲. آیات تصریح کننده بر واقع نما بودن برخی گزاره‌های اعتقادی قرآن (واقعه: ۱، حاقه: ۱۵، ذاریات: ۶، طور: ۷)؛
۳. آیات ردکننده شاعر و کاهن بودن پیامبر (تکویر: ۱۹، حاقه: ۴۱-۴۳، انبیاء: ۵ و طور: ۳۰)؛
۴. آیات نافی اساطیرالاولین بودن قرآن و قصص آن (فرقان: ۵، مؤمنون: ۸۳، نمل: ۶۸)؛
۵. آیاتی که کلام خدا یا پیامبر را به صدق و مشتقات آن متصف می سازد (نساء: ۸۷)؛
۶. آیاتی که قرآن را حق می خواند؛
۷. آیات دال بر ارزش علم و تشویق به تفکر، تدبیر و تعقل (یوسف: ۲، بقره: ۲۴۲، نور: ۶۱، ص: ۲۹، نحل: ۴۴)؛
۸. آیات دال بر ارزش ایمان و یقین (ساجدی، ۱۳۸۱: ۲۵؛ امین، ۱۳۹۵: ۴۳-۶۶).

اسطوره یا زبان تصویری

زبان دین از جمله محورهای اصلی در فلسفه دین بوده و بحثی دراز دامن را به خود اختصاص داده است. این موضوع از جهات و با رویکردهای گوناگون مورد توجه فیلسوفان و متکلمان قرار گرفته و منجر به پیدایش آراء و نظریات گوناگون گردیده است. در این میان برخی از دیدگاه‌های جلید در این حوزه، زبان دین را زبانی نمادین و اسطوره‌ای خوانده‌اند.

زبان نمادین که از آن تعابیر گوناگونی چون رمز، تمثیل، تشبیه و اسطوره نیز می شود در زبان انگلیسی به "سمبل (symbol)" یاد می شود. اشاره کردن، راز، سر، نکته و معما از جمله معانی است که در زبان فارسی می توان برای واژه سمبل بیان کرد؛ اما شاخصه اساسی این مفهوم که در غالب تعاریف نیز بدان اشعار دارد، صراحت نداشتن و پوشیدگی است. به این معنا که مقصود از کلمه، کلام، داستان و یا علامت، ظاهر آن نیست، بلکه مراد معنی و مفهومی است که در ورای ظاهر آنها قرار دارد (واحد دوست، ۱۳۹۹: ۱۱۶).

شاخصه دیگر زبان رمزی و نمادین، عدم حکایت مستقیم از واقعیت است. به عبارت دیگر در ورای پیام‌های معنوی، عرفانی یا اجتماعی آن‌ها نمی‌توان حقیقتی را یافت کرد، اگرچه ممکن است واقعیتی مبنای آن پیام را شکل داده باشد. بدین خاطر است که در گزاره‌ها و داستان‌های نمادین و اسطوره‌ای باید دانه معنا جستجو شود نه مفاد لفظی و یا کشف واقعیتی تاریخی و حقیقی در ورای آن‌ها (سعیدی روشن، ۱۳۹۱: ۱۴-۱۵).

مطابق این دیدگاه، معنای ظاهری و حقیقی گزاره‌های دینی مراد نیست، بلکه این گزاره‌ها نمادهایی هستند که بر حقایق دیگر دلالت دارند. پل تیلیش در تبیین زبان نمادین دین، سخن گفتن درباره خدا را امکان‌پذیر ندانسته است، چرا که خدا با محمول‌های زبان ما قابل توصیف نیست. بر اساس دیدگاه وی، مفاهیم دینی نمادهایی صرفاً ذهنی هستند که ریشه در واقعیت نداشته ولی ما را به امر قدسی پیوند می‌دهند. در این دیدگاه نمادها زمینه تجربه دینی برای ما بوده ولی بر هیچ واقعیتی در خداوند دلالت نمی‌کنند (پیترسون، ۱۳۷۶: ۲۷۷).

یونگ نیز به دلیل وجود مفاهیم بسیار در ورای فهم بشری، بهره‌گیری از زبان و اصطلاحات سمبولیک و نمادین را ضروری دانسته و این زبان را شاخصه اصلی تمام ادیان برمی‌شمارد؛ چرا که وی بر این باور است که نماد بهترین تصویر ممکن برای تجسم چیزی است که نسبتاً ناشناخته است و نمی‌توان آن را به شیوه‌ای روشن بیان کرد (یونگ، ۱۳۵۲: ۲۳-۲۴؛ دلاشو، ۱۳۸۶: ۸-۱۰).

الیاده نیز زبان دین را سرشار از تمثیل‌ها، استعارات، شعر، مناسک و سکوت دانسته و سخن گفتن از ماهیت مرموز واقعیت غایی و امر قدسی را جز از طریق نماد (که همان زبان اسطوره است) امکان‌پذیر ندانسته است (الیاده، ۱۳۶۲: ۹۸). در کل عواملی چون تعالی امر قدسی و نارسایی زبان بشری از بیان حقایق دینی، اصلی‌ترین دلایلی هستند که خاورشناسان و متألهان دینی را به ادعای نمادین بودن زبان قرآن و دین رهنمون ساخته است (سعیدی روشن، ۱۳۹۱: ۹۲-۹۳).

مونتگمری وات از جمله خاورشناسانی است که با رویکردی متفاوت به بررسی زبان دین و اسطوره در اسلام و ادیان پرداخته است. وی در کتاب "برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان؛ تفاهمات و سوء تفاهمات" تصور در فهم جایگاه اسطوره یا نماد در مذهب را کانون بسیاری از دشواری‌های فکری مربوط به مذهب و دین دانسته است که هم‌اکنون مسیحیان و دیگر ادیان با آن دست و پنجه نرم می‌کنند. وی از اسطوره و نماد تعبیر به "زبان تصویری (Iconic language)" کرده و ضعف در فهم جایگاه زبان تصویری را علت اصلی اختلافات برشمرده و چنین می‌گوید: هر مذهب می‌کوشد تا درباره خصلت بنیادی یا غایت حیات انسان و عالمی که ناگزیر از زندگی در آن است، حقایقی عرضه نماید،



اما اینها قلمروهایی هستند که ذهن انسان فقط می‌تواند به طور ناقص در آن‌ها تدبر کند. واقعیاتی که مذاهب به آن توجه می‌کنند چنانند که ذهن انسان نمی‌تواند مفاهیم کافی از آن‌ها در خود تصور کند. زبان انسان در درجه اول به اشیاء یا مناسباتی توجه می‌کند که می‌تواند آن‌ها را مشاهده کند.

مونتگومری وات در توضیح دیدگاه خویش درباره زبان نمادین یا تصویری به مثال‌هایی اشاره کرده که در گفتگو درباره آن‌ها واژه‌های اصلی موجود نیست و بدین خاطر باید از واژه‌هایی با معنی ثانوی استفاده کرد. به عنوان مثال وی به "رفتن رودخانه" مثال می‌زند و بر این نکته توجه می‌دهد که بهره‌گیری از واژه ثانوی رفتن برای رودخانه به دلیل شباهت رفتن و دویدن انسان یا جانوران است.

پس از این مثال ساده، وی به بهره‌گیری متون مقدس و متفکران دینی از واژگانی با معانی ثانوی اشاره کرده و صحبت از افعال الهی را شبیه صحبت از افعال یک انسان (به‌ویژه انسانی نیرومند) می‌داند. وی در اینجاست که به واژه "اسطوره" و معنای آن توجه ویژه نموده و چنین می‌گوید: در استنباط مذهبی از دنیا و استعمال ثانوی از زبان، واژه "اسطوره" در دو معنا به کار می‌رود؛ یکی، برای استعمال در نگرش جهانی به مذاهب ابتدایی و بدوی، که نشان می‌دهد این‌گونه مذاهب عاری از حقیقتند. اسطوره تجسد خدا (ویراسته جان هیک) به همین معناست. اما اسطوره معنای مثبتی نیز دارد که در آن حقیقت مذهب به زبان ثانوی توصیف می‌شود... به هر حال، به سبب وجود ابهام در این کلمه، بهترین کار آن است که از استعمال واژه "اسطوره" پرهیز کنیم. واژه جایگزین آن یعنی "نمادین" هم واجد چندین معنی است و لذا بهتر است از استعمال آن هم پرهیز شود. من پیشنهاد کرده‌ام به جای آن از زبان تصویری استفاده کنیم. منظور ما از تصویر، ارائه یا بازنمود دو بعد از یک شیء سه‌بعدی است، گرچه این تصویر تمام ابعاد را برای ما معلوم نمی‌کند، ولی می‌تواند بیان یک واقعیت به‌شمار آید. این امر به ما اجازه می‌دهد تا بگوییم: اگرچه زبان مورد استفاده ما درباره واقعیت‌های الهی جنبه تصویری دارد، اما به عین واقعیت‌ها اشاره می‌کند (مونتگومری وات، ۱۳۷۳: ۲۲۲).

وات با این بیان به دنبال این نتیجه است که وقتی از زبان تصویری استفاده می‌کنیم، آنچه اختلاف به نظر می‌رسد، لزوماً اختلاف واقعی محسوب نمی‌شود. این نتیجه در صورتی که هنگام مقایسه و مطالعه ادیان به کار گرفته شود، اختلافات و چالش‌های آنها را به حداقل می‌رساند؛ چرا که ممکن است:

- یک دین از خدا مثل "چیزی شبیه" پدر سخن بگوید؛

- دین دیگر درباره خدا همچون "چیزی شبیه" مادر گفتگو کند.

اگر ما نتیجه سابق را در ذهن داشته باشیم، دیگر اختلافی میان این دو دین مشاهده نمی‌شود.

البته وات به مفسده چنين برداشتي از زبان تصويري و اسطوره‌اي دين توجه داشته و بر اين باور است كه اگر زبان دين را عمدتاً زبان تصويري بدانيم، در تعمق بيشتر به اين نتيجه مي‌رسيم كه ملاك يا ضابطه فكري‌اي در اختيار نداريم تا كسي به استناد آن‌ها:

- اديان را از لحاظ صدق و كذب با يكديگر مقايسه كند؛

- يا حتي به مقايسه نسبي آن‌ها پردازد.

اما وي پس از بيان اين بي‌ضابطگي و ضعف موجود، ضابطه ديگري را پيشنهاد مي‌كند و آن قياس و مطالعه اديان بر اساس "ثمرات" عيني اديان است. وي ثمرات عيني اديان را شامل كيفيت آن نوع حياتي مي‌داند كه اگر شخص بر طبق نظام خاص عقيدتي آن زندگي كند، بدان حيات دست خواهد يافت. نظام عقيدتي از نظرگاه وي عبارت است از توصيف خاصي كه آن نظام از خصلت عالم و حيات انسان دارد.

وي معيار و ضابطه صدق و كذب بودن يك دين و يا گزاره‌هاي آن دين را چنين بيان کرده است: اگر كيفيت زندگي يا حيات پروان يك نظام اعتقادي عموماً خوب باشد، مي‌توان گفت آن نظام عقيدتي كماً بيش صادق است، چون زبان مورد استفاده زبان تصوير است.

حال با تبين ديدگاه وات از زبان نمادين و اسطوره‌اي و همچنين عواملی كه موجب طرح چنين ديدگايي شده است، اين سؤالات مطرح مي‌شود:

- آيا مي‌توان زبان قرآن يا بخشي از آن را زباني نمادين و رمزي دانست؟

- زبان نمادين، تمثيلي و اسطوره‌اي چه جايگايي در رساندن پيام‌هاي قرآني دارند؟

آنچه در بررسي اوليه ديدگاه زبان نمادين قرآن به دست مي‌آيد اين است كه طرفداران اين ديدگاه با استناد به اصول روش شناختي برگرفته در رويکرد پديدارشناسي (كه اصل استقلال و تمايز پديده‌هاي ديني از ساير پديده‌ها را ادعا مي‌كند) سعي در اثبات ادعای خود دارند. همان‌گونه كه بيان شد، اين خاورشناسان امر قدسي (The Idea of the Holy) و تجربه آن را جوهر اصلي پديدارهاي ديني دانسته و بر اين باورند كه: ۱. قلمرو و تجربه امر قدسي متفاوت از ساير قلمروها و تجربه‌هاي بشري و انساني است؛ ۲. اين تمايز توصيف اين قلمرو و تجربه را در قالب مفاهيم، ادبيات و شيوه‌هاي متعارف در علوم تجربی و اجتماعي ناممكن مي‌سازد.

در تحليل و ارزيابي اين ديدگاه، فارغ از اشكالات موجود در آن كه به اختصار بدان خواهيم پرداخت، آنچه مسلم است وجود حقايق متعالی و امور قدسي در دين و قرآن است كه زبان بشري را ياراي تبين آن نيست و اين امر غيرقابل انكار است. افزون بر آن، بهره‌گيري قرآن و ساير متون ديني از تمثيل، زبان كنايي، تشبيه معقول به محسوس و دلالت‌هاي ثانوي الفاظ براي تقريب ذهن انسان به امور قدسي نيز به وضوح ديده مي‌شود. اين خود يكي از ويژگي‌هاي بلاغي قرآن است كه سرشار از تمثيلات، تشبيهات و داستان‌هاست.



فراتر از آن، یکی از ویژگی‌ها و شاخصه‌های آیات قرآن، محکم و متشابه و همچنین ظاهر و باطن داشتن آن است که می‌تواند با معنای رمزگونه و نمادین بودن زبان قرآن نیز تفسیر شود. پیرامون متشابهات در قرآن میان عالمان مسلمان اختلافات بسیاری وجود دارد؛ برخی علم به متشابهات در قرآن را مختص خداوند دانسته‌اند و برخی دیگر بر این باورند که اگرچه معنای متشابهات در قرآن در بدو امر پیچیده و مبهم است، می‌توان با ارجاع به آیات محکم آن‌ها را بازشناخت (طباطبائی، ۱۳۷۲: ۴۳/۳).

آیت‌الله معرفت قوی‌ترین دلیل بر ضرورت وجود متشابهات در قرآن را نارسایی الفاظ و واژه‌ها در رساندن دقیق مفاهیم برشمرده و بدین خاطر استفاده از انواع مجاز، استعاره، کنایه و اشارات را لازم و ضروری می‌داند. بهره‌گیری قرآن از استعاره، کنایه و اشارات باعث می‌شود که مفاهیم قرآنی از جهتی به سطح فهم عموم مردم نزدیک و از جهتی دور شود؛ نزدیکی به ذهن به جهت انس با الفاظ و ریخته شدن مفاهیم قرآنی در قالب‌های لفظی، و دور شدن از ذهن به جهت والایی معانی نهفته در این تعابیر (معرفت، ۱۴۲۸: ۲۱/۳).

در روایات اهل بیت نیز به آیات متشابه و نحوه برخورد با آنها اشاره شده است که از آن جمله روایتی از امام رضا علیه السلام است که می‌فرماید: "مَنْ رَدَّ مِثْلَ آيَةِ الْقُرْآنِ إِلَى مُحْكَمِهِ فَقَدْ هَدَى إِلَى صِرَاطِ مُسْتَقِيمٍ" (صدوق، ۱۳۸۷: ۲۹۰/۱).

اما اینکه بخواهیم از این ویژگی بلاغی قرآن، نتایجی مبنی بر غیرواقعی بودن گزاره‌های قرآن یا اسطوره‌ای بودن آنها (که نیازمند رمزگشایی و اسطوره‌زدایی است) استنباط و استخراج کنیم، اشکالات و نقدهای فراوانی را در پی دارد.

عدم ارائه دلیلی مشخص بر نمادین بودن زبان دین و قرآن از مهم‌ترین اشکالات وارد بر این دیدگاه است؛ چراکه طرفداران این دیدگاه صرفاً با استناد به اینکه امر قدسی نیازمند زبانی دیگر است، این ادعا را مطرح کرده‌اند و دلیل مشخص دیگری بر آن ارائه نکرده‌اند. حال آنکه آنچه در تبیین زبان قرآن مشخص است، توجه به این نکته است که زبان قرآن نه جدای از واقعیت دینی و تاریخی است و نه آینه تمام‌نمای آن.

از سوی دیگر، این نظریه با این مبنا طرح شده است که ما هیچ‌گونه شناختی از وجود الهی نداریم؛ حال آنکه وجود الهی و امر قدسی را ماهیت و کلی دیگر و در قلمرو و ساحتی متمایز معرفی می‌کند و لازمه چنین تعریفی این است که ما نوعی شناخت از امر قدسی داشته باشیم.

ابهام و اشکال دیگری که در دیدگاه زبان نمادین مطرح است، توجه به این نکته است که این دیدگاه معرفت انسانی را تنها از مجاری شناخت تجربی قابل دستیابی دانسته و بدین خاطر امر قدسی را که خارج از دسترس شناخت تجربی است، غیرقابل معرفت دانسته است. بله، اگر مبادی معرفت انسان منحصر در تجربه باشد، شناخت مفاهیم متافیزیکی و امور قدسی برای وی امکان‌پذیر نیست. اما اگر چارچوب معرفت انسان فراتر از تجربه دانسته شود و عقل و فطرت را در این شناخت کارآمد بدانیم، طبعاً دامنه شناخت ما توسعه خواهد یافت و به امور قدسی نیز راه خواهد یافت.

در نهایت نیز نمادگرایی باید موضع خود را در قبال واقعیت و عینیت گزاره‌های دینی مشخص کند. اگر نمادهای دینی واقعی و برای خود نداشته باشند و هیچ ربط و نسبتی با واقعیت و حقیقت نداشته باشند، در این صورت این نظریه فرورفتن در دام ذهن‌گرایی و ایدئالیسم است و نقش اصلی زبان را نادیده می‌انگارد.

نتیجه‌گیری

اسطوره در قرآن از جمله موضوعاتی است که خاورشناسان با رویکردهای گوناگون بدان پرداخته‌اند. در این میان، ویلیام مونتگمری وات با رویکردی متفاوت به بررسی این مفهوم در قرآن و اسلام پرداخته است. وی با بهره‌گیری از اصول روش‌شناختی رویکرد پدیدارشناسی، تبیینی اسطوره‌ای و نمادین از گزاره‌های قرآن ارائه داده است. از دیدگاه او، اسطوره تبیین حقیقت دین با استفاده از معانی ثانوی است که از آن به زبان تصویری یاد می‌کند.

برای فهم بهتر دیدگاه وات، باید اصول روش‌شناختی رویکرد پدیدارشناسی را بازشناخت. پدیدارشناسی اگرچه هم در حوزه دین و هم در فلسفه کاربرد دارد، در حوزه دین و مباحث دین‌پژوهی بر اصول روش‌شناختی تأکید بیشتری دارد. اصل خودمختاری یا استقلال که بیانگر منحصربه‌فرد بودن قلمرو امر قدسی و تجربه آن است، از مهم‌ترین اصول روش‌شناختی رویکرد پدیدارشناسی است. وات با تأکید بر این اصل، زبان و قلمرو قرآن را متفاوت از زبان و قلمرو امور تجربی و اجتماعی دانسته و از اینجا به زبان اسطوره‌ای یا نمادین راه می‌یابد. او تفاوت چشم‌انداز میان مورخ و متکلم به یک گزارش را دلیل اختلاف آن دو می‌داند و با استفاده از تعبیر "استعمال اسطوره‌ای واقعیت شبه‌تاریخی" می‌کوشد میان این دو نگرش و دیدگاه وجه جمعی ایجاد کند.

وات با بیان نمونه‌های متعددی از متون مقدس اسلام و مسیحیت، همچون حکایت آدم و حوا، به‌کارگیری اسطوره در این حکایت‌ها را در مفهومی مثبت می‌داند. او اگرچه این حکایات را دارای



مبنایی تاریخی نمی‌دلند یا نسبت به تاریخی بودن آن‌ها اطمینان ندارد، بر این باور است که می‌توان آن‌ها را به صورت رویدادی تاریخی عرضه کرد.

وات با بهره‌گیری از اصطلاح «ثمرات» دین که در موعظه عیسی بر فراز کوه آمده است، معیار حقیقی و واقعی بودن یک دین و آموزه‌های آن را اثرگذاری آن دین بر پیروانش در داشتن زندگی هدفمند می‌داند. در نقد این دیدگاه، با اشاره به شواهد درون‌متنی و برون‌متنی مبنی بر قصد واقع‌نمایی قرآن در گزارش روایت‌های تاریخی، بلید توجه داشت که اثرگذاری یک روایت و گزاره بر جامعه در صورتی کامل خواهد بود که آن روایت و گزاره واقعی باشد و ناقل آن نیز قصد بیان واقع را داشته باشد.

در تحلیل و ارزیابی دیدگاه وی پیرامون زبان قرآن، که با تأکید بر اصل استقلال، امر قدسی را فراتر از فهم و قلمرو بشری می‌داند، مسلم است که وجود حقایق متعالی و امور قدسی در دین و قرآن که زبان بشری را یارای تبیین آن نیست، غیرقابل انکار است. افزون بر آن، بهره‌گیری قرآن و سایر متون دینی از تمثیل، زبان کنایی، تشبیه معقول به محسوس و دلالت‌های ثانوی الفاظ برای تقریب ذهن انسان به امور قدسی به وضوح دیده می‌شود و این خود یکی از ویژگی‌های بلاغی قرآن است.

عدم ارائه دلیلی مشخص بر نمادین بودن زبان دین و قرآن و انحصار معرفت انسانی به مجاری شناخت تجربی، از مهم‌ترین نقدهای وارد بر زبان اسطوره‌ای یا نمادینی است که وات و دیگر خاورشناسان پدیدارگرا بدان باور دارند.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. امین، محمدرضا و واعظی، احمد، «واقع‌نمایی گزاره‌های خبری قرآن: نحوه اثبات و ادله»، قرآن شناخت، ۱۳۹۵، شماره ۱۷: صص ۴۳-۶۶.
۳. آرمسترانگ، کارن، تاریخ مختصر اسطوره، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۰.
۴. پالس، دانیل، هفت نظریه در باب دین، ترجمه محمد عزیز بختیاری، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
۵. پیترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و دیگران، تهران: طرح نو، ۱۳۷۶.
۶. دلشوی، م. لوفلر، «زبان رمزی افسانه‌ها»، مترجم: جلال ستاری، تهران: توس، ۱۳۸۶.
۷. ساجدی، ابوالفضل، ۱۳۸۱، «واقع‌نمایی گزاره‌های قرآنی»، قبسات، شماره ۲۵.
۸. سعیدی روشن، محمد باقر، زبان قرآن و مسائل آن، ویراست دوم، تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۱.
۹. صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، تهران: نشر جهان، ۱۳۸۷.
۱۰. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: منشورات اسماعیلیان، ۱۳۷۲.
۱۱. طباطبائی، محمد حسین، رسائل توحیدی، ترجمه علی شیروانی هرنندی، تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰.
۱۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ۱۴۱۵.
۱۳. علیزاده موسوی، سید حامد، رابطه قرآن و کتاب مقدس: بررسی دیدگاه آنجلیکا نوپورت، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۹.
۱۴. معرفت، محمد هادی، التمهید فی علوم القرآن، قم: موسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، ۱۴۲۸.
۱۵. موتنگری وات، ویلیام، برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان: تفاهات و سوء تفاهات، ترجمه محمد حسین آریا، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۳.
۱۶. -----اسلام و مسیحیت در عصر حاضر، ترجمه خلیل قنبری، قم، بی‌نا، ۱۳۸۹.
۱۷. -----محمد، پیامبر و سیاستمدار، ترجمه اسماعیل والی زاده، تهران، بی‌نا، ۱۳۴۴.



۱۸. واحد دوست، مهوش، رویکردهای علمی به اسطوره شناسی، چاپ سوم، تهران: سروش، ۱۳۹۹.
۱۹. الیاده، میرچا، اسطوره بازگشت جاودانه: مقدمه بر فلسفه ای از تاریخ، ترجمه بهمن سرکاراتی، تبریز: انتشارات نیما، ۱۳۶۵.
۲۰. الیاده، میرچا، دین پژوهی، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
۲۱. یونگ، کارل گوستاو، انسان و سمبولهایش، مترجم: ابوطالب صارمی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۲.
۲۲. زمانی، محمد حسن و دیگران، بررسی دیدگاه شرق شناسان درباره اسطوره انگاری گزاره‌های تاریخی قرآن، دو فصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۷، ۱۳۸۸.
۲۳. محمدی، محمدحسین و دیگران، نقد مقاله «اسطوره‌ها و قصه‌ها در قرآن EQ»، دو فصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۹، ۱۳۹۹.
۲۴. میشل، توماس، کلام مسیحی، ترجمه: حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، چاپ اول، ۱۳۷۷.
25. Armstrong, Karen, A Short History of Myth, UK, Canongate, 2005.
26. Eliade, Mircea, The Encyclopedia of Religion, New York: Macmillan, 1987.
27. Smith, David Woodruff, "Phenomenology", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed).
<<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/phenomenology/>>.
28. Alizadeh Mousavi, S. H. (2024). A Critical Study of Armstrong's View on Myth in the Qur'an with an Emphasis on the Phenomenological Approach, A Research Journal on Qur'anic Knowledge, 15(56), 89-112. DOI: 10.22054/rjqk.2024.77554.2924
29. Watt, William Montgomery (1984). Islam and Christianity Today: A Contribution to Dialogue, Routledge.
30. ----- Muhammad, Prophet and Statesman, Oxford: Oxford University Press, 1961.
31. ----- Bell's Introduction to the Quran, Edinburgh, at the University Press, 1977.
32. ----- Muhammad at Mecca, Oxford: Clarendon Press, 1953.

Resources

1. Qur'an Karīm (The Holy Qur'an).
2. 'Alizādah Mūsavī, Sayyid Hāmid, Rābitah-yi Qur'ān wa Kitāb-i Muqaddas: Barrasī-yi Dīdgāh-ī Ānĵelikā Nawīrt (The Relationship Between the Qur'an and the Holy Scriptures: A Study of the View of Angelika Neuwirth), Qom: Pajūhishgāh-yi 'Ulūm wa Farhang-i Islāmī (Research Institute of Islamic Sciences and Culture), 1399 SH (2020 CE).
3. Alizadeh Mousavi, S. H. (2024). A Critical Study of Armstrong's View on Myth in the Qur'an with an Emphasis on the Phenomenological Approach, A Research Journal on Qur'anic Knowledge, 15(56), 89-112. DOI: 10.22054/rjqk.2024.77554.2924
4. Amīn, Mohammadreza & Vā'ezī, Ahmad, "Vāqe'-nāmāyī-yi Gozaresh-hā-yi Khobarī-yi Qur'ān: Nahvī-yi Isbāt va Adillah" (The Representation of Qur'anic News Statements: Methods of Proof and Evidence), Qur'ān Shenāsī (Quran Studies), 1395 SH (2016 CE), No. 17: pp. 43–66.
5. Armstrong, Karen, A Short History of Myth, UK, Canongate, 2005.
6. Armstrong, Karen, Tārīkh-i Mukhtasar-i Astūrā (A Brief History of Myth), Translated by Abbas Mokhber, Tehran: Nashr Markaz (Center Publishing), 1390 SH (2011 CE).
7. Delashow, M. Loeffler, "Zabān-i Ramzī-yi Afšāneh-hā" (The Symbolic Language of Myths), Translated by Jalāl Satārī, Tehran: Tūs (Tuz Publishing), 1386 SH (2007 CE).
8. Eliade, Mircea, Astūrā-yi Bāzgasht-i Jāwīdānah: Muqaddimah bar Falsafah-yi Tārīkh (The Myth of the Eternal Return: Introduction to a Philosophy of History), Translated by Bahman Sarkarātī, Tabriz: Intishārāt Nīmā (Nima Publications), 1365 SH (1986 CE).
9. Eliade, Mircea, Dīn-Pazhūhī (The History of Religion), Translated by Bahā' al-Dīn Khurmashāhī, Tehran: Pajūhishgāh-yi 'Ulūm Insānī wa Mutāla'āt-i Farhangī (Institute for Humanities and Cultural Studies), 1375 SH (1996 CE).
10. Eliade, Mircea, The Encyclopedia of Religion, New York: Macmillan, 1987.
11. Jung, Carl Gustav, Insān wa Simbūlhā-yi-ash (Man and His Symbols), Translated by Abūṭālib Sārāmī, Tehran: Amīr Kabīr (Amir Kabir Publishing), 1352 SH (1973 CE).
12. Ma'rifat, Mohammad Hādī, al-Tamhīd fī 'Ulūm al-Qur'ān (The Introduction to the Sciences of the Qur'an), Qom: Mu'assasah Farhangī Intishārātī al-Tamhīd (Al-Tamhīd Cultural and Publishing Institute), 1428 AH (2007 CE).
13. Michel, Thomas, Kalām-i Masīhī (Christian Theology), Translated by Ḥusayn Tūfiqī, Qom: Markaz-i Mutāla'āt wa Pajūhish-hā-yi Adyān wa Mazāhib (Center for Studies and Research on Religions and Sects), 1st Edition, 1377 SH (1998 CE).
14. Mohammadi, Mohammad Ḥusayn et al., "Naqd-i Maqālah-yi 'Astūrā-hā wa Qassah-hā dar Qur'ān EQ" (Critical Review of the Article "Myths and Stories in the Qur'an EQ"), Dūfāshlīnah-yi Qur'ān-Pazhūhī-yi Khāwarshīnāsān



- (Quarterly Journal of Qur'anic Studies by Orientalists), No. 29, 1399 SH (2020 CE).
15. Montgomery Watt, Mohammad, Payghambar wa Sīyāsatmadār (The Prophet and the Statesman), Translated by Ismā'īl Wālīzādah, Tehran: Unspecified Publisher, 1344 SH (1965 CE).
 16. Montgomery Watt, William, Barkhord-ī Ārā'ī Muslimānān wa Masīhīyān: Tafāhūmāt wa Sū' Tafāhūmāt (The Encounter of Muslim and Christian Views: Agreements and Disagreements), Translated by Mohammad Ḥusayn Āryā, Tehran: Daftar-i Nashr-i Farhang Islāmī (Office for Islamic Culture Publishing), 1373 SH (1994 CE).
 17. Montgomery Watt, William, Islām wa Masīhīyat dar 'Asr-ī Ḥādir (Islam and Christianity in the Present Age), Translated by Khalīl Qanbarī, Qom: Unspecified Publisher, 1389 SH (2010 CE).
 18. Pals, Daniel, Haft Nazariyyah dar Bāb-i Dīn (Seven Theories on Religion), Translated by Mohammad Aziz Bakhtiyārī, Qom: Maktabah-yi 'Ilmī wa Pājuhishī-yi Imām Khomeinī (Imam Khomeini Educational and Research Institute), 1382 SH (2003 CE).
 19. Peterson, Michael et al., 'Aql wa I'tiqād-i Dīnī (Reason and Religious Belief), Translated by Ahmad Naraqī et al., Tehran: Tarh-i Nū (New Plan Publishing), 1376 SH (1997 CE).
 20. Sa'īdī Rūshan, Mohammad Bāqir, Zabān-i Qur'ān va Mase'eleh-yi ān (The Language of the Qur'an and its Issues), 2nd Edition, Tehran: Pājuhishgāh-i Ḥawzah wa Dāneshgāh (Research Institute of Seminary and University), 1391 SH (2012 CE).
 21. Ṣaduq, Mohammad bin 'Alī, 'Uyūn Akhbār al-Riḍā (The Sources of the Traditions of Imam Riḍā), Tehran: Nashr-yi Jahān (World Publishing), 1387 SH (2008 CE).
 22. Sājīdī, Abū-alfazl, 1381 SH (2002 CE), "Vāqe'-nāmāyī Gozāresh-hā-yi Qur'ānī" (The Representation of Qur'anic Statements), Qabsāt, No. 25.
 23. Smith, David Woodruff, "Phenomenology", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed). <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/phenomenology/>>.
 24. Ṭabarsī, Faḍl bin Ḥasan, Majma' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān (The Comprehensive Commentary on the Qur'an), Beirut: Mu'assasah al-'Alamī li-l-Maṭbū'āt (Alami Publishing Foundation), 1415 AH (1994 CE).
 25. Ṭabāṭabā'ī, Mohammad Ḥusayn, Al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān (Al-Mizan: The Exegesis of the Qur'an), Qom: Manšūrāt Ismā'īlīyān (Ismailian Publications), 1372 SH (1993 CE).
 26. Ṭabāṭabā'ī, Mohammad Ḥusayn, Rasā'il Tawhīdī (The Theological Epistles), Translated by 'Alī Shirvānī Harandī, Tehran: Intishārāt al-Zahrā'ā (Al-Zahra Publishing), 1370 SH (1991 CE).
 27. Vāhid Dūst, Mahvash, Rūykardhā-yi 'Ilmī ba Astūrā-shināsī (Scientific Approaches to Mythology), 3rd Edition, Tehran: Sūrush (Soroush Publishing), 1399 SH (2020 CE).



28. Watt, William Montgomery (1953). *Mohammad at Mecca*, Oxford: Clarendon Press.
29. Watt, William Montgomery (1961). *Mohammad, Prophet and Statesman*, Oxford: Oxford University Press.
30. Watt, William Montgomery (1977). *Bell's Introduction to the Quran*, Edinburgh, at the University Press.
31. Watt, William Montgomery (1984). *Islam and Christianity Today: A Contribution to Dialogue*, Routledge.
32. Zamānī, Mohammad Ḥasan et al., "Barrasī-yi Dīdgāh-ī Sharq-shināsān dar Bāb-i Astūrā-ganī Gozaresh-hā-yi Tārīkhī-yi Qur'ān" (A Study of the Views of Orientalists Regarding the Mythological Representation of Historical Statements in the Qur'an), *Dūfāšīnah-yi Qur'ān-Pazhūhī-yi Khāwarshīnāsān* (Quarterly Journal of Qur'anic Studies by Orientalists), No. 7, 1388 SH (2009 CE).