

بررسی مهم‌ترین مبانی قرآن پژوهی مستشرقان (با تأکید بر قرآن پژوهان آمریکایی)*

محمدجواد اسکندارلو** و سید حسین علوی***

چکیده

تبیین و تحلیل مبانی و پیش فرض‌های قرآن پژوهان غیرمسلمان، به ویژه قرآن پژوهان آمریکایی، از مهم‌ترین و ضروری‌ترین مباحث در حوزه مطالعات قرآنی است. کاوش پیرامون این مسئله که مبانی اصلی و ناگفته این مستشرقان در ورای آرای آنها نسبت به قرآن کدام‌اند و نیز تحلیل آن مبانی، هرچند به صورت مختصر، موضوع تحقیق حاضر است که البته با تمرکز بر مستشرقان ایالات متحده آمریکا انجام یافته است. این تحقیق، با گذر از عناوینی مثل اقتباس قرآن از دیگر ادیان و فرهنگ‌ها، یا تأثیر از فرهنگ زمانه و مانند آن که عمدتاً به مثابه مصادر جایگزین از سوی مستشرقان ترویج شده‌اند، به بررسی مبانی اصلی و پنهان در ورای ذهن مستشرقان پرداخته است. در واقع، مهم‌ترین و اساسی‌ترین مبانی مستشرقان در اسلام‌شناسی به طور عام و مطالعات قرآنی، به طور خاص، موارد ذیل است: و حیانی نبودن قرآن یا همان بشری بودن آن، عدم نبوت و رسالت پیامبر اکرم ﷺ، اسلام دین قومی خاص، عدم اعتبار روایت اسلامی درباره تاریخ اسلام و قرآن.

واژگان کلیدی: قرآن، مبانی قرآن پژوهی، قرآن پژوهان آمریکایی، مبانی قرآن پژوهی مستشرقان آمریکا.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۰۳ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۱۲/۲۵.

** عضو هیات علمی جامعه المصطفیٰ العالمیه: mj_eskandarlo@miu.ac.ir

*** دانش‌آموخته دکتری قرآن و مستشرقان جامعه المصطفیٰ العالمیه (نویسنده مسئول): hosainalawi@yahoo.com

درآمد

برای درک و فهم هر متنی، مسائل و موضوعاتی وجود دارد که باید قبل از وارد شدن در فرایند فهم متن، آنها را بررسی و در قبالشان موضع خاصی اتخاذ کنیم؛ زیرا این موضع خاص، در فهم ما از متن مؤثر بوده و به لحاظ منطقی مقدم بر اصل تلاش برای فهم متن است و در حقیقت پایه‌های فهم متن محسوب می‌شود. این بحث در باب متون دینی، اهمیت مضاعفی می‌یابد؛ زیرا موضع و نگاه خواننده و فهم‌کننده متون دینی، به‌ویژه در بحث‌هایی مانند منشأ و خاستگاه متن، نوع موضوع و زبان آن، مخاطب و هدف متن و مسائلی از این قبیل، بسیار سرنوشت‌ساز بوده و نتایج متفاوتی را برای اصل فهم، مقدار فهم و یا چگونگی فهم رقم خواهد زد؛ یکی از مهم‌ترین مواضعی که فهم‌کننده متون دینی باید اتخاذ کند، بحث مبانی و پیش‌فرض‌های اصلی وی نسبت به متن مذکور است.

قرآن کریم نیز به‌عنوان آخرین و کامل‌ترین پیام هدایت الهی برای بشر، زمانی نقش جوهری‌اش، یعنی هدایت و سعادت بشر را ایفا می‌کند که درست و دقیق درک و فهم شود و بحث اتخاذ مبنا، مقدم و مؤثر بر این فهم، بلکه تعیین‌کننده آن است. از این‌رو شناخت و فهم درست قرآن در نگاه اسلامی، مبانی و زیرساخت‌های اعتقادی خاصی دارد که پذیرفته‌شده همه فرق اسلامی است که از آنها به‌عنوان مبانی فهم قرآن یاد می‌شود و تشکیک در هر یک از این مبانی، ضمن خدشه به اعتبار قرآن، درک درست آن را نیز دچار اختلال خواهد کرد.

به لحاظ لغوی، مبانی جمع «مبنی» در عربی و «مبنا» در فارسی است که به معانی متعددی از جمله بنیاد، اساس، شالوده، پایه و ریشه آمده است (دهخدا، لغت‌نامه، ۱۳۷۳ ش: ۱۷۷۵۹/۱۲؛ انوری، فرهنگ بزرگ سخن: ۱۳۸۱ ش، ۷: ۶۵۹۱ و ۶۶۰۳)؛ و در اصطلاح، بر مجموعه باورهای پایه، زیرساخت‌های اعتقادی و اصول موضوعه‌ای اطلاق می‌شود که در جای خود بین و یا مبین و مدلل است (سعیدی روشن، تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، ۱۳۹۱ ش: ۳۹۰).

به‌عبارت‌دیگر، مبانی زیرساخت‌ها و زیربناهایی است که مسائل یک علم و یا جزئیات یک موضوع علمی بر آن استوار است و در یک تقسیم‌بندی کلی، به مبانی صدور و مبانی دلالتی تقسیم می‌شود. در بحث قرآنی، مراد از مبانی صدور، زیرساخت‌های بحث صدور و نزول قرآن از ناحیه ذات مقدس الهی یا همان مبانی مربوط به هویت صدور و خاستگاهی قرآن است و منظور از مبانی دلالتی، زیرساخت‌های بحث معنایی و تفسیری آیات قرآن یا همان مبانی مربوط به چگونگی فهم قرآن است (فاکر میبیدی، مبانی تفسیر روایی، ۱۳۹۳ ش: ۲۶-۲۷؛ سعیدی روشن و دیگران، آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، ۱۳۸۹ ش: ۱۱/۱).

منظور از مبانی قرآن‌پژوهی مستشرقان، در این تحقیق، مبانی صدور است که از پیش‌فرض‌ها و باورهای ریشه‌ای درباره هویت و خاستگاه قرآن، آورنده یا به‌زعم مستشرقان، مؤلف آن و کیفیت تدوین و تألیف آن حکایت دارد که طبق بررسی انجام‌شده با مبانی پذیرفته شده اندیشمندان مسلمان کاملاً متفاوت و به‌نوعی در تضاد است.

از باب اشاره به مهم‌ترین مبانی و پیش‌فرض‌های فهم قرآن از نگاه اسلامی، می‌توان این موارد را نام برد:

۱. قرآن کریم، کلام خداوند حکیم است؛
 ۲. نزول قرآن و همه کتب آسمانی دیگر، از سوی خداوند دارای حکمت و هدف بوده و هدف اصلی نیز هدایت انسان‌ها است؛
 ۳. خدای حکیم را فعل خلاف حکمت نسزد، پس در راستای حکمتش برای تحقق مفاهمه، به زبان عقلاً با مردم سخن می‌گوید؛
 ۴. خداوند حکیم مبرای از هرگونه عمل لغو و باطلی است؛ از این‌رو کلامش دارای معنا و حکمت است؛
 ۵. این معنای حکیمانه و هدفمند، در متن قرآن با وحی مکتوب تحقق و تجسم یافته است.
 ۶. زبان قرآن هرچند ترکیبی است؛ اما واقع‌نما است. در زبان واقع از کنایه، استعاره و مجاز هم استفاده می‌شود؛
 ۷. قرآن کلام خالق حکیم علی‌الاطلاق است؛ از این‌رو مطلبی خلاف اصول عقلی در آن راه ندارد؛
 ۸. قرآن کلام خدای حکیمی است که از نزولش هدف و غرضی معقول دارد، پس در مطالعه آن باید در جست‌وجوی قصد مؤلف یا مراد شارع باشیم (نصری، راز متن، ۱۳۸۹ ش: ۲۵۲-۲۵۳).
- در جست‌وجو از مبانی یا پیش‌فرض‌ها و یا پیش‌انگاره‌های مستشرقان در مطالعات قرآنی، با موارد متعددی تحت عناوین، مبانی مطالعات قرآنی (رضایی اصفهانی، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، ش ۱۵، ۱۳۹۲ ش: سخن سردبیر)؛ مصادر قرآن از نگاه مستشرقان (زمانی، مستشرقان و قرآن: نقد و بررسی آراء مستشرقان درباره قرآن، ۱۳۸۵ ش: ۱۲۶-۲۵۶؛ رضوان، آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره، ۱۴۱۳ ق: ۱/ ۲۳۹-۳۶۷) و ... مواجه می‌شویم که به‌قدر کافی واضح نبوده و نوعی ابهام و تشتت را می‌نمایاند. به نظر می‌رسد در این رابطه، توجه به یک نکته مهم مغفول مانده و آن اینکه در بحث مبانی اسلام‌شناسی و قرآن‌پژوهی مستشرقان، با دو مقوله مواجهیم؛ یکی مبانی اصلی و اولیه آنها است که معمولاً ناگفته و بدون هیچ‌گونه تصریح به آن، در پس مباحث بیان شده پنهان می‌شوند؛ و دیگری فرضیه‌ها و یا پندارهایی است که مستشرقان به‌مثابه برآیند به‌اصطلاح

مطالعات علمی‌شان، تحت عناوین خاستگاه‌ها و یا مصادر قرآن ارائه می‌کنند. در واقع، در بحث از مهم‌ترین و اساسی‌ترین مبانی مستشرقان در اسلام‌شناسی به‌طور عام و مطالعات قرآنی، به‌طور خاص، می‌توان به این موارد اشاره نمود: عدم وحی‌انیت قرآن یا همان بشری بودن آن، عدم نبوت و رسالت پیامبر اکرم ﷺ، اسلام دین خاص قومی خاص، عدم اعتبار روایت اسلامی درباره تاریخ اسلام و قرآن و ... این مبانی اولیه و پنهان در ورای ذهن آن‌هاست که مسیر را برای اتخاذ دیگر پیش‌فرض‌های فرعی، مانند قرآن به‌مثابه محصول نبوغ پیامبر ﷺ، اقتباس از دیگر ادیان و فرهنگ‌ها، اخذ از فرهنگ زمانه و مانند آن، هموار می‌کند.

به دیگر سخن، مبانی اصلی و ناگفته مستشرقان، مانند عدم وحی‌انیت قرآن و یا عدم نبوت رسول اکرم ﷺ و دیگر مبانی که در ادامه تبیین شده‌اند، آنها را وادار به اتخاذ خاستگاه‌ها و مصادر فرضی جایگزین می‌کنند که برخی از آنها مانند این‌که قرآن محصول ذهن و نبوغ شخص پیامبر ﷺ یا اقتباس از دیگر ادیان، مورد تصریح قرار می‌گیرند و از سوی برخی اندیشمندان مسلمان نیز به‌مثابه مبانی مستشرقان معرفی می‌شوند؛ اما مبانی اصلی و ناگفته آنها موارد دیگری است که در اینجا به مهم‌ترین آنها پرداخته شده است.

۱. عدم وحی‌انیت قرآن و بشری بودن آن

شاید بتوان گفت که نخستین امر مهم در برخورد با قرآن کریم و برداشت از آن، این مطلب است که با چه مبنا و پیش‌فرضی به سراغ آن می‌رویم. آیا تلقی و برداشت ما از قرآن به‌مثابه متن و اثری بشری مانند دیگر آثار بشری است که نویسنده‌اش در زمان، مکان و محیط فرهنگی خاصی اقدام به تألیف آن کرده یا این‌که مطابق باور راستین مسلمانان، قرآن متنی وحیانی است که سرچشمه‌اش وجودی یگانه بی‌مکان فرازمان عالم مطلق است؟

واقعیت این است که مبنا و پیش‌فرض اصلی غالب مستشرقان عدم وحی‌انیت قرآن و بشری بودن آن است؛ حال یا محصول شخص پیامبر ﷺ است یا از سوی جامعه اسلامی در یک فرایند تاریخی طولانی، حداقل دو سده‌ای، تکوین و تثبیت یافته است (ALI, MUHAMMAD MOHAR, 2004: 2-3). البته آنها غالباً ضمن عدم تصریح به این مبنا و اولیه خویش، مدعی نگرش علمی و تحقیقی عاری از هرگونه پیش‌فرضی نسبت به قرآن هستند و فرضیه‌ها و پندارهایی مانند اقتباس از عهدین، یا تأثیرپذیری از سنت یهودیت، مسیحیت، جاهلیت و یا فرهنگ زمانه را حاصل و برون‌داد این تحقیق عالمانه بی‌طرفانه خویش تلقی می‌کنند (زمانی، مستشرقان و قرآن: نقد و بررسی آراء مستشرقان درباره قرآن، ۱۳۸۵ ش: ۹۵-۹۶).

یکی از مشکلات اصلی در بحث از مبانی و پیش‌فرض‌های مستشرقان، به‌ویژه در دوره جدید، عدم اشاره به این مبانی از سوی خود مستشرقان است که کشف و بررسی آن از میان انبوه آثار مختلف آنها دشوار است. در میان قرآن‌پژوهان آمریکایی به‌ندرت شاهد اذعان برخی از این افراد به این موضوع هستیم.

به‌عنوان نمونه، جیمز بلمی که قائل به وجود تصحیف و تغییر در قرآن و مدعی اصلاح برخی از آنها است، بیان می‌کند که قرآن‌پژوهان غیرمسلمان اتفاق نظر دارند که مؤلف قرآن به‌نوعی شخص محمد ﷺ بوده است و لذا تمایل دارند همه اشکالات موجود در متن را به وی نسبت دهند؛ معمولاً این امر بدون توجه به این واقعیت صورت می‌گیرد که این اشتباهات ممکن است مربوط باشد به روایت آن متن و نیز منابعی که بخش‌های قرآن از آنها اخذ شده است (Bellamy, Journal of the American Oriental Society, 1996, Vol. 116, No. 2: 203).

مایکل سلز دیگر قرآن‌پژوه آمریکایی، قدری مطلب را بازتر کرده و بیان می‌کند که در غرب پیرامون عامل تألیف قرآن حداقل سه دیدگاه وجود دارد. دیدگاه نخست متعلق به مستشرقان گذشته و قدیمی است که قرآن را تألیف شخص پیامبر ﷺ می‌دانستند. دومین دیدگاه که جدید، معتدل و در حال رونق است، دیدگاهی است که توجه و تمرکزش را بر متنیت قرآن و این‌که قرآن متن مقدس مسلمانان است که به باور مسلمانان در سده هفتم میلادی نازل شده است؛ این گروه میل و گرایش به معین و مشخص کردن مؤلف این متن ابراز نمی‌کنند. دیدگاه سوم که متعلق به گروه تجدیدنظرطلبان یا شک‌گرایان است، قرآن را محصولی می‌داند که فرایند تکوین و تثبیت آن در جامعه اسلامی فراتر و طولانی‌تر از حیات یک فرد خاص بوده و لذا نمی‌تواند محصول یک یا چند شخص خاص و معین باشد (Sells, Michael, Approaching the Qur'an, 1999 & 2001: 4-5).

آنچه از مطالب فوق روشن می‌شود این است که هر تلاشی صورت می‌گیرد، اعم از معرفی شخص پیامبر به‌عنوان مؤلف قرآن و یا محصول جامعه‌ای موحد دانستن و یا اقتباس از دیگر سنت‌ها و منابع، همه به‌منظور دفاع از آن مبانی اصلی، یعنی عدم و حیانت قرآن و بشری بودن آن، است (إبداع، الوحي القرآنی بین المفسرين والمستشرقين، ۲۰۱۱ م: ۱۷۵-۱۷۶).

تحلیل

یکی از مهم‌ترین مبانی فهم قرآنی نزد مسلمانان که در جای خود اثبات شده است، و حیانت متن و محتوای قرآن است؛ یعنی متن و لفظ قرآن و همچنین محتوا و مفاهیم آن و حیانتی است و بر این مبنا و پیش‌فرض آثار خاصی نیز در فهم و برداشت از قرآن مترتب است؛ زیرا در مقام فهم متن با پیش‌فرض و حیانتی بودن قرآن، حتی الفاظ آن، انسان توجه دارد و ملتزم است که حتی يك حرف خطا هم در قرآن نبوده است. بالنتیجه باید به جزء به جزء و یا حتی جهات گویشی و قرائتی متن هم ملتزم بود و بر آن اساس متن را فهمید (رشاد، منطق فهم دین، ۱۳۸۹ ش: ۲۸۳-۲۸۸).

مستشرقان دقیقاً نقطه مقابل آن، یعنی عدم و حیانت قرآن، را اصل و مبنا قرار داده‌اند؛ در واقع، همین مبنا و پیش فرض اولیه و مهم است که آنها را وادار به خلق و ارائه مصادر مختلف و متعدد خیالی برای کلام الهی، قرآن، می‌کند. آنها گاهی به مقوله نبوغ اجتماعی پیامبر اکرم ﷺ پناه برده و گاهی به پندار اقتباس، اعم از فرهنگ زمانه نزول و یا از سنت‌ها و منابع دیگر ادیان آن دوره، توسل جسته‌اند. هنگامی که از این مصادر ساختگی آن مطلوبشان حاصل نشد، به سراغ عناوین جذاب، ولی غیرواقعی قبولانده شده برای غربیان دورمانده از وحی ناب، نظیر رؤیای رسولانه و یا تجربه دینی رفتند (ر.ک: قنبری صفری کوچی، مستشرقان و وحی، ۱۳۹۵ ش: ۲۸۸-۴۱۷).

بحث مصادر خیالی ارائه شده از سوی مستشرقان، مورد بررسی و نقد بسیاری از محققان اسلامی قرار گرفته است که نیازی به تکرار آنها در اینجا نیست (ر.ک: زمانی، مستشرقان و قرآن: نقد و بررسی آراء مستشرقان درباره قرآن، ۱۳۸۵ ش؛ قنبری صفری کوچی، همان، ۱۳۹۵ ش؛ شاکر، فیاض، مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث، ش ۱، ۱۳۸۹: ۱۱۹-۱۳۸)؛ اساساً همین تشتت و تنوع آرای آنها دال بر عدم صحت و دور از واقعیت بودن این مصادر جایگزین است و نیز مشیر به واقع مطلب، یعنی اصرار لجوجانه مستشرقان بر مبنای ناگفته خود مبنی بر عدم و حیانت قرآن، باوجود توسل و تمسک به انواع پندارهای بی‌مایه و بی‌اساس است.

به عبارت دیگر، غالب مستشرقان در بررسی‌های اسلامی به جای آنکه به روش علمی «نداشتن پیش فرض» - که مدعی ابتکار آن در جهان پژوهش‌اند - در عمل ملتزم باشند، پیش فرض‌هایی مبنی بر «الهی و وحیانی نبودن قرآن و معارف اسلامی و بشری بودن آنها» و مانند آن داشته و تمام حدس‌ها و تحلیل‌هایشان را بر اساس آن پیش فرض باطل پایه‌گذاری کرده‌اند (زمانی، مستشرقان و قرآن: نقد و بررسی آراء مستشرقان درباره قرآن، ۱۳۸۹: ۹۵).

در حقیقت، نقاب روش علمی و ادعای نداشتن پیش فرض در تحقیق و در نتیجه علمی جلوه دادن روش خودشان و غیرعلمی قلمداد کردن روش محققان اسلامی، حربه‌ای است که غالب آنها برای اثبات مدعیات خود و به حاشیه راندن دیدگاه واقع‌بینانه مسلمانان استفاده می‌کنند. درحالی‌که واقعیت چنین نیست؛ زیرا آنها روش اندیشمندان مسلمان به دلیل داشتن پیش فرض الهی دانستن قرآن، غیرعلمی می‌خوانند، ولی مبنا و پیش فرض اولیه خودشان عدم و حیانت قرآن و عدم نبوت پیامبر ﷺ است. حال سؤال این است که چگونه می‌شود که روش آنها علمی و روش مسلمانان غیرعلمی می‌شود (همو: ۹۵-۹۶)؟

پندار اقتباس

تلاش برای تبیین خاستگاه‌های فرضی یهودی یا مسیحی برای دین نوظهور اسلام و به تبع آن، قرآن کریم، میراث ماندگار قرآن پژوهی مستشرقان اوایل قرن بیستم است که به نوعی تا زمان حاضر تداوم داشته است. هرچند، امروزه کمتر کسی مدعی است که اسلام در محیطی کاملاً مسیحی تکوین یافته یا مبانی آن اکثراً یهودی بوده است و این گونه پژوهش‌ها امروزه بیشتر به سمت کشف و تبیین همبستگی ادیان ابراهیمی، یعنی سه دین بزرگ توحیدی و کتب مقدس آنها، سوق یافته است (Schöller, EQ, 2004, vol. 4: 195)؛ اما معدود افرادی هنوز بر پندار اقتباس اصرار داشته و دارد؛ هرچند، پندار اقتباس معارف قرآن از منابع ادیان قبلی، تاکنون بارها از سوی اندیشمندان مسلمان مورد نقد و بررسی قرار گرفته و بطلان آن اثبات شده است (رضایی اصفهانی، قرآن پژوهی خاورشناسان، ۱۳۸۹، ش ۸: ۱۷۵-۱۹۴؛ معارف و دیگران، کتاب قیم، ۱۳۹۰، ش ۴: ۱۱۷-۱۴۰)؛ باین وجود توضیح مختصری در اینجا بایسته به نظر می‌رسد:

۱. در چگونگی اقتباس، یا اقتباس از منابع مکتوب مطرح است و یا از منابع شفاهی ادعا می‌شود. از آنجاکه برای فراهم بودن امکانات و زمینه‌های اقتباس کتبی و عملی شدن آن، هیچ‌گونه دلیل و شاهد تاریخی وجود ندارد بلکه قراین و شواهد تاریخی دال بر عدم امکان عملی آن است که به اذعان خود مستشرقان، هیچ مدرکی مبنی بر ترجمه کل یا بخشی از تورات و انجیل به عربی، در عصر ظهور اسلام، وجود ندارد (Bowering, EQ 2001, vol. 1: 316)؛ و پیامبر اکرم ﷺ نیز نه تنها با زبان عبری آشنا نبوده، بلکه اصولاً خواندن نمی‌دانست و دیدارهای متعدد و مفصلی هم بین کشیشان مسیحی و خاخام‌های یهودی با پیامبر ﷺ به‌ویژه در سیزده سال دوره مکی که ۸۵ سوره از سوره‌های قرآن در همین دوره سیزده‌ساله نازل شده است، جهت انتقال معارف عهدین به آن حضرت، در هیچ گزارش تاریخی نیامده است (نصیری، مدبر، قرآن پژوهی خاورشناسان، ۱۳۹۰، ش ۱۰: ۱۴۲-۱۲۷)؛ این واقعیت، طرفداران این پندار را بر آن داشته تا برای اثبات فرضیه خویش تمرکزشان را بر اقتباس از منابع شفاهی قرار دهند.

۲. واقعیت این است که معارف متعالی قرآن کریم و نیز تمایزات واضح و محوری قرآن با عهدین در توحید و نبوت و مباحث علمی و عقلی و نیز سرزنش اهل کتاب به خاطر برخی باورهایشان، مخالف و مبطل پندار اقتباس، به هر نحوی و از هر طریقی است؛ برخی از این موارد عبارت‌اند از:

الف. چگونه قرآن می‌تواند برگرفته از تورات و انجیل باشد در حالی که آیات فراوانی دال بر تکفیر یهود و توبیخ آنان به شدیدترین وجه ممکن در قرآن وجود دارد، از جمله: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا...﴾ (مانده/ ۸۲)؛ یا ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَسْهَدُونَ﴾ (آل عمران/ ۷۰).

ب. آنان که قرآن را اقتباس شده از تورات می‌دانند، منظورشان کدام کتاب است؟ اگر منظور همان کتابی است که بر موسی علیه السلام نازل شده است که آن کتاب وجود خارجی ندارد تا ادعا کنند قرآن از آن تأثیر پذیرفته است و اگر منظورشان تورات فعلی است که نه نویسندگان آن معلوم و مشخص است و نه اکثر پیروان آن به وحیانی بودن آن اعتقادی دارند (سلیمانی اردستانی، کتاب مقدس، ۱۳۸۲ ش: ۵۶-۶۵)؛ همچنین، عهدین فعلی از تحریف و افسانه‌های خیالی و تعارض با عقل و علم مصون نیست (بوکای، مقایسه‌ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ۱۳۶۵ ش: ۱۰، ۳۸ به بعد و ۱۱۷ به بعد)؛ در این صورت چگونه می‌تواند قرآن با آن معانی والا و مضامین متعالی‌اش برگرفته از چنین کتاب‌هایی باشد؟

ج. قرآنی که با علم، قلم، تربیت، تعلیم، خواندن و کرامت آغاز می‌شود (علق/۱-۵) و در سراسر آیاتش انسان را به دانش، تفکر، تدبر، تعقل، تذکر و تفقه فرامی‌خواند، چگونه می‌تواند برگرفته از توراتی باشد که در صفحات آغازینش شجره ممنوعه را درخت علم و معرفت می‌داند (تورات، پیدایش، ۲: ۱۶-۱۷)؟ قرآنی که روی سخنش با جهانیان است چگونه می‌تواند از توراتی اقتباس شده باشد که هیچ دغدغه‌ای جز پیروزی و کامیابی قومی خاص، بنی‌اسرائیل، ندارد (سلیمانی اردستانی، یهودیت، بی تا: ۱۷-۲۲)؟

۳. علاوه بر این، در پندار اقتباس، عمده دلیل مستشرقان بحث تشابه برخی معارف قرآنی با معارف کتاب مقدس است؛ جدای از پاسخ‌های اندیشمندان مسلمان به این مسئله، جواب برخی از خود مستشرقان، از جمله، تحقیق خانم «ماسون» در کتاب «قرآن و کتاب مقدس: درون‌مایه‌های مشترک» نیز قابل تأمل است. هدف کلی کتاب، بیان و تحلیل درون‌مایه‌های مشترک ادیان توحیدی ابراهیمی، یعنی یهودیت، مسیحیت و اسلام، برای اثبات و تأکید بر مبدأ و سرچشمه واحد این ادیان الهی است؛ این مطلب بارها، به‌ویژه در مقدمه کتاب، مورد اشاره قرار گرفته است (ماسون، قرآن و کتاب مقدس، ۱۳۸۵ ش: ۲۸-۳۵).

۴. در واقع، بحث تشابه معارف به‌طور نسبی و در برخی از آموزه‌ها پذیرفتنی است؛ اما باید دانست که دلیل مشابهت، اعم از مدعای اقتباس است؛ چراکه این مشابهت می‌تواند معلول وحدت خاستگاه مشترکات این دو کتاب و ادیان، یعنی «وحی آسمانی» باشد، احتمالی که دلایل و شواهد فراوان درون قرآنی و برون قرآنی بر آن دلالت دارد، بنابراین صرف مشابهت میان دو کتاب نمی‌تواند دلیل اقتباس یکی از دیگری باشد. به دیگر سخن، ادیان الهی از منشأ واحدی سرچشمه گرفته و همین امر موجب می‌شود که جوهره اصلی ادیان - بنا بر فرض سلامت از تحریف - یکی

باشد. در ادیان ابراهیمی وجود پاره‌ای از مشترکات در زمینه‌های اعتقادی، احکام و معارف، توصیه‌های اخلاقی، قصص و سرگذشت‌ها، امری انکارناپذیر است و صراحت قرآن به دعوت اهل کتاب به پایبندی به پاره‌ای از اشتراکات نیز مسلم و قطعی است. از سوی دیگر قرآن نزول وحی بر پیامبر ﷺ را بدعت و امری تازه و بی‌سابقه ندانسته و اشاره دارد که برخی مطالبی که در قرآن است در صحف اولین و کتاب پیشینیان وجود دارد (نصیری، مدبر، بررسی اقتباس قرآن از تورات، قرآن پژوهی خاورشناسان، ۱۳۹۰: ۱۴۲-۱۲۷).

۵. نکته دیگری که در باب دیدگاه مستشرقان راجع به مصادر یا خاستگاه قرآن قابل توجه بوده و به نوعی نقد پندار آنها محسوب می‌شود، تشت آرای آنها در این زمینه است. در واقع، اتهام بشری و غیر وحیانی بودن قرآن از همان صدر اسلام، از سوی معاندان این دین الهی، مطرح شد که تعبیر گوناگون مخالفان اسلام در مورد پیامبر اکرم ﷺ و قرآن کریم، خود نشان از نوعی تشویش، پراکنده‌گویی و سردرگمی، در مقابله با قرآن دارد؛ حالتی که خداوند از آن به «امر مریج» تعبیر نموده است، «بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ» (ق/۵). مریج به معنای مختلط و مضطرب است و دلیل توصیف آنها به این صفت، عدم ثبات رأی آنهاست؛ زیرا آنها گاهی پیامبر را معجون، گاه شاعر و زمانی ساحر نامیدند (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲ ش: ۹/۲۱۲). این درست همان چیزی است که در آرای مستشرقان، به‌ویژه مستشرقان آمریکایی، مشاهده می‌شود؛ از جمله، جرالدهاوتینگ در مقاله «عربستان پیش از اسلام»، ضمن برشمردن آرای مختلف درباره ظهور اسلام، به نوعی به وجود این اختلاف و تشت رأی اذعان می‌کند (Hawting, EQ, 2004, vol. 4: 253-261).

۶. به نظر می‌رسد که ریشه اصلی این تحیر و تشت آرای مستشرقان، پیش فرض خلاف واقع آنها مبنی بر غیر وحیانی بودن قرآن باشد. ماکسیم رودنسون (Maxim Rodinson 1915-2004) خاورشناس روسی تبار فرانسوی، می‌گوید: «مسئله عدم اصالت اسلام و تکیه آن بر سایر ادیان، موضوعی مشترک میان تمامی خاورشناسان است» (شاکر، فیاض، پژوهش‌های قرآن و حدیث، ش ۱، ۱۳۸۹: ۱۲۲). فضای بدبینی و دشمنی نسبت به اسلام، در طول چند قرن گذشته در غرب، و نیز وجود چنین پیش‌فرض‌هایی، به‌طور خودآگاه یا ناخودآگاه، بر فعالیت‌های علمی نیز تأثیر گذاشته و در حقیقت، تمامی تلاش‌ها برای اثبات چنین پیش‌فرض‌هایی انجام پذیرفته است (همو: ۱۱۸-۱۳۸). این پیش‌فرض، اغلب مستشرقان را وادار به اتخاذ آرای مختلف و گاهی متضاد درباره خاستگاه اسلام و حقیقت قرآن نموده است؛ به‌گونه‌ای که گاه یهودیت، گاه مسیحیت، باری ادیان غیرتوحیدی و حتی آیین مشرکان، و یا حتی تکامل طبیعی دین را مطرح کرده و برایش دلیل تدارک می‌بینند ولی باز به‌رغم عدم موفقیت، وحیانیت آن را محتمل نمی‌دانند.

۲. عدم نبوت و رسالت پیامبر ﷺ

بحث شناخت و معرفی پیامبر اکرم ﷺ در غرب، از سوی مستشرقان یکی از مباحث عجیب و در عین حال تراژدیک است؛ این مطلب را می‌توان از عناوین مورد استفاده غرب برای آن حضرت، در یک سیر تاریخی، به خوبی درک نمود. مستشرقان، ضمن اصرار لجاجانه بر مبنای اصلی خود، یعنی عدم نبوت پیامبر اکرم ﷺ، استراتژی‌ها و ترفندهای مختلفی را برای ترسیم یک عنوان جایگزین درباره شخصیت واقعی پیامبر ﷺ به کار گرفته‌اند که به اذعان یکی از خود آنها، جان تولان (John V. Tolan)، برای خواننده امروزی شگفت‌انگیز و حتی گاهی گیج‌کننده است (Tolan, Faces of Muhammad, 260: 2019). وی تصویرسازی غرب از پیامبر اکرم ﷺ، از سده دوازدهم تا اوایل سده بیست و یکم میلادی، را به خوبی ترسیم کرده است. در آغاز جدل‌گرایان صلیبی، پیامبر را با عنوان ماهومت (Mahomet)، به مثابه بتی طلایی معرفی می‌کردند که توسط صلیبیون درستکار واژگون شد (ibid, chapter 1: Mahomet the Idol). در دوره بعد با غلبه جریان جدلی، پیامبر ﷺ به عنوان یک زندیق و در اصل سردسته زندیق‌ها و مرتدین معرفی می‌شود ((ibid, Ch., 2: Trickster and Heresiarch؛ و در مرحله بعد عنوان جایگزین پیامبر دروغین برای ترسیم شخصیت آن حضرت رونق می‌یابد (ibid, Ch., 3: Pseudo prophet of the Moors). در زمان جنگ غرب با ترکان عثمانی، آن حضرت از سوی مبلغان کلیسا، تبدیل به پیامبر ترکان می‌شود (ibid, Ch., 4: Prophet of the Turks).

با شروع دوره روشنگری و اصلاحات در غرب، بنا بر استفاده‌ای ابزاری، در راستای اهداف جنبش روشنگری، عناوین جایگزین سابق کم‌رنگ شده و تصویر آن حضرت به مثابه مصلح و قانون‌گذاری ترسیم می‌شود که هم‌تش اصلاح جامعه خویش از طریق تشریح قوانین اصلاحی جدید است ((ibid, Ch., 6: The Enlightenment Prophet: Reformer and Legislator). در اواخر سده هجدهم و اوایل سده نوزدهم با غلبه جریان رمانتیسم در غرب، ترسیم تصویر شخصیت پیامبر اکرم ﷺ نیز متأثر از افکار این جریان تغییر کرده و عناوینی مانند قانون‌گذار، سیاست‌مدار و قهرمان جایگزین عنوان واقعی ایشان، یعنی پیامبر خاتم خداوند، می‌شوند (ibid, Ch., 7: Lawgiver, Statesman, Hero: The Romantics' prophet).

در سده نوزدهم، یهودیان رها شده از محدودیت‌های دولت‌ها و ارگان‌های مسیحی، دچار اختلاف شدند؛ عده‌ای طرفدار حفظ سنت‌های اصیل یهودیت و گروهی نیز داعیه اصلاحات سنت‌های یهودیت و سازگاری آن با دنیای مدرن را داشتند. اندیشمندان یهودی طرفدار اصلاحات، به بازنگری تاریخ یهودیت پرداخته و در این راه از منابع، آموزه‌ها و شخصیت‌های اسلامی صدر اسلام نیز بهره بردند و این امر تا آنجا پیش رفت که به پیامبر اکرم ﷺ، عناوینی مانند مبلغ و یا یک پیامبر و نبی یهودی اطلاق کردند (ibid, Ch., 8: A Jewish Muhammad?).

نهایتاً در اواخر سده نوزدهم و اوایل سده بیستم جریانی در میان اندیشمندان غربی پدیدار شد که به‌نوعی در پی نگاه مثبت به نقش الهی محمد ﷺ در طرح کلی خداوند برای هدایت انسان برآمدند و در ابعادی ناچار به اذعان نبوت وی شدند. البته این اذعان به نبوت پیامبر اکرم ﷺ مطابق واقع و دیدگاه اسلامی نیست که قائل به رسالت جهانی و خاتمیت ایشان است؛ بلکه به‌عنوان پیامبر یکی از شاخه‌های دین ابراهیمی که مختص گروه خاصی از انسان‌ها، غالباً عرب‌ها، است تلقی شده است (ibid, Ch., 9: Prophet of an Abrahamic Faith).

نگاه به محمد ﷺ به‌عنوان قانون‌گذاری خردمند برای اعراب، در قرن بیستم در ایالات متحده نیز وجود دارد. در سال ۱۹۰۵، چارلز آلبرت لویز (Charles Albert Lopez)، مجسمه‌ساز آمریکایی متولد مکزیک، مجسمه سنگی بزرگی از محمد ﷺ را برای ساختمان دادگاه استیناف نیویورک در منهتن، جایی که تندیس‌های دیگر قانون‌گذاران بزرگ جهان نیز بود، ساخت. لویز محمد ﷺ را این‌گونه تصویر کرده است: ایستاده با عمامه و لباس‌های رسمی بلند، و نیز دارای ریش بلند؛ با دست چپش در جلوی خویش کتاب بازی را نگه داشته، در حالی که بالاتر از آن و با دست راستش شمشیرش را نگه می‌دارد. آدولف ای. واینمن (Adolf A. Weinman)، مجسمه‌ساز آمریکایی متولد آلمان، در سال ۱۹۳۵ به تصویر محمد به‌عنوان قانون‌گذار، در محوطه اصلی دادگاه عالی ایالات متحده، جلوه بصری داد که در آن محمد ﷺ در میان هجده قانون‌گذار جای گرفته است. در این تصاویر ترسیمی از محمد ﷺ، با شخصیتی باشکوه و قوی مواجهیم که با معیارها و اصول رمانتیسیم و شرق‌شناسی قرن نوزدهم (و اوایل قرن بیستم) مطابقت دارد (ibid, p. 208).

در واقع، اغلب عناوینی که در سیر نگرش غرب نسبت به پیامبر اکرم ﷺ در سطور فوق مورد اشاره قرار گرفت، به‌نوعی در دوره معاصر آمریکا وجود داشته و نمونه‌های آن نیز قابل شناسایی است. سیاه‌نمایی و بدنام کردن محمد ﷺ عنصری کلیدی در تبلیغات تعدادی از جنبش‌های تیشیری - انجیلی، فرقه پروتستان، بر ضد اسلام و مهاجران مسلمان، در ایالات متحده و اروپا است (ibid, p. 260).

تحلیل

شاید مهم‌ترین نقد نسبت به پیامبرشناسی مستشرقان، از دل همین ترسیم‌های مختلف و متعدد در برخی موارد متضاد غربی‌ها از شخصیت‌های والای پیامبر اکرم ﷺ پدیدار باشد. زیرا برون‌داد این ترسیم‌ها و نیز سیر آنها به‌خوبی نشان می‌دهد که معرفی شخصیت پیامبر ﷺ در غرب، هیچ‌گاه واقع‌بینانه و حقیقت‌جویانه نبوده است؛ بلکه پیوسته مرتبط و وابسته به نگاه و تعامل غرب با دنیای بیرون، مانند رقابت با دنیای اسلام، و مسائل درونی جامعه غرب، مانند برخوردها و رقابت‌های مکاتب و جریان‌های فکری - اجتماعی آنها، و در نتیجه استفاده جدلی از شخصیت پیامبر و آموزه‌های اسلام بوده است.

در واقع، این توصیفات مدح‌گونه آنها حقیقتی است که با آن اراده باطل دارند؛ زیرا در پشت نقاب اوصاف دل‌فریبی مانند قهرمان و یا مصلح اجتماعی، منشأ و ریشه اصلی این اوصاف، یعنی فرستاده خداوند بودن آن پیامبر الهی و اینکه وی دارای اوصافی بسیار والاتر از این صفات به‌ظاهر خوب، بوده را منکر شده یا مسکوت و مغفول می‌گذارند (إبداح، الوحي القرآنی بین المفسرین والمستشرقین، ۲۰۱۱ م: ۱۷۸-۱۷۹).

راز این نگاه منفی و تنگ‌نظرانه به اسلام از سوی غربیان، حتی در قالب و نقاب تحقیق‌ها و پژوهش‌های علمی و به‌ظاهر منصفانه، را کارل ارنست، اسلام‌شناس آمریکایی به‌نوعی مورد اشاره قرار می‌دهد. وی تصریح می‌کند که در اروپا و آمریکا هنوز هم اسلام را با همان دیدگاه‌های لجوجانه استعماری یا دوران استعمار می‌نگرند که غالباً با فراموشی تقریباً کامل تاریخ استعمار همراه شده است (ارنست، اقتدا به محمد ﷺ، ۱۳۹۰ ش: ۲۲۱). یعنی، غرب تاریخ استعمار را به فراموشی سپرده؛ اما نحوه نگرش آن دوره به اسلام و مسلمانان، هنوز باقی و پابرجاست.

۳. محمد ﷺ: پیامبر قوم عرب (قرآن هم کتابی برای قوم عرب)

از میان محققان غربی، برخی سعی در شناخت و معرفی همدلانه اسلام و پیامبر اکرم ﷺ داشته‌اند؛ در کل غرب می‌توان به اشخاص زیادی مانند ویلیام مونتگمری وات، خانم آنه‌ماری شیمیل، هانری گربین و ... اشاره کرد و در میان مستشرقان آمریکایی نیز افرادی نظیر خانم مک‌اولیف، خانم آرمسترانگ و آقای کارل ارنست قابل ذکرند؛ اما واقعیت این است که حتی از دید این افراد نیز، پیامبر اکرم ﷺ، نهایتاً در حد یکی از انبیای بنی‌اسرائیل پنداشته شده که متعلق به محدوده زمانی مشخص و برای قومی خاص بوده که در نتیجه، کتاب وی - یعنی قرآن کریم - نیز در حد الهام الهی به معنای غربی آن و مختص زمان و مردم خاص تلقی می‌شود. شاید ذوالفنون‌ترین این افراد، شخص ویلیام مونتگمری وات (د. ۲۰۰۶) باشد که در منصفانه‌ترین نگاهش، معتقد است قرآن از سوی خدا و الهام الهی است؛ اما برای زمان و مکان خاص، پس احکام آن برای جامعه مخاطب اصلی‌اش، یعنی در همان زمان و مکان خاص، معتبر است (سعید، درآمدی به قرآن، ۱۳۹۷ ش: ۱۵۴).

همین نگاه، به‌نوعی در میان مستشرقان منصف‌تر آمریکایی، مانند کارل ارنست و خانم آرمسترانگ نیز قابل مشاهده است.

کارل ارنست از محققانی است که سعی در ترسیم تصویری منطقی از اسلام در غرب، به‌ویژه آمریکا، دارد؛ وی جزو جریان‌هایی است که از تصریح به نبوت پیامبر اکرم ﷺ و یا الهی و حیانی بودن

قرآن احترام و اجتناب می‌کند. وی در کتاب «اقتدا به محمد ﷺ: نگرشی نوبه اسلام در جهان معاصر»، ضمن دفاع کلی از اسلام در قالب تفکیک میان اعمال برخی جریان‌های منتسب به اسلام و اصل اسلام، نهایت تصریحی که به بحث نبوت پیامبر می‌کند، تشبیه وضعیت پیامبر اکرم ﷺ در مدینه و حکومتش به موقعیت شموئیل در میان بنی‌اسرائیل است (ارنست، اقتدا به محمد ﷺ، ۱۳۹۰ ش: ۱۱۰).

خانم کارن آرمسترانگ، هرچند، زیاد از واژگانی مانند وحی، نزول قرآن و پیامبری محمد ﷺ در کنار دیگر پیامبران الهی استفاده می‌کند؛ اما تلاش آشکاری در بیان وی مشاهده می‌شود تا الهام به پیامبر اسلام را الهامی عادی و از درون وجود و نفس پیامبر، و نه از عالم خارج از وجود وی، جلوه دهد که این قسم الهام ممکن است برای یک شاعر و یا یک متفکر و نابغه نیز رخ دهد. وی این تلاش را این‌گونه ادامه می‌دهد که حتی اگر این الهام را الهام الهی بدانیم بازهم نبوت و رسالت محمد ﷺ خاص اعراب بوده است؛ چون دیگر مردمان دارای آیین و کتاب‌های مقدس خاص خویش بودند و تنها اعراب بودند که پیامبر و کتابی نداشتند (آرمسترانگ، محمد ﷺ: زندگی‌نامه پیامبر اسلام، ۱۳۸۹ ش: ۱۲۳-۱۲۹).

وی بدون هیچ سند و مدرکی، ادعا می‌کند که دین اسلام تا صدسال پس وفات پیامبر ﷺ، صرفاً یک دین عربی شمرده می‌شد؛ او برای تأکید بر خاص اعراب بودن دین اسلام، حتی سعی در تشکیک در واقعیت و اصالت تاریخی نامه‌های پیامبر اکرم ﷺ به سران جهان آن زمان و دعوت آنها به دین مبین اسلام دارد (همو: ۳۳۰).

وی در کتاب جدیدش، «محمد: پیامبری برای زمانه ما»، نیز طبق همین برداشت از نبوت پیامبر، قرآن را متن مقدسی می‌داند که برای عرب‌ها آورده شده است (آرمسترانگ، محمد: پیامبری برای زمانه ما، ۱۳۹۵ ش: ۱۳).

تحلیل

روشن‌ترین نقد به این گروه این است که این‌ها مصداق آیه قرآن است که انسان را به دلیل ادعای ایمان به بعضی از آیات کتاب الهی و کفر و انکار برخی دیگر از آیات آن، مورد سرزنش و نکوهش قرار می‌دهد: «أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ» (بقره/ ۸۵).

اگر برای انسان محرز شد که محمد ﷺ پیامبر، هرچند به ادعای این‌ها پیامبر قومی خاص، است و قرآن نیز متنی الهی مورد ادعای همین پیامبر است، باید بیانات آن پیامبر و نیز کتابش به دیده اعتبار مورد توجه قرار گیرد؛ زیرا یکی از ضروریات دین اسلام که مورد تصریح قرآن کریم نیز هست، این است که گستره دعوت قرآن محدود به مخاطبان خاص و یا معاصران خویش نبوده،

بلکه همه انسان‌ها، در هر زمان و مکانی را دربر می‌گیرد. از باب نمونه خداوند در آیه اول سوره فرقان می‌فرماید: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا» (فرقان/۱)؛ در این آیه بر نذیر بودن پیامبر اکرم ﷺ برای جهانیان تصریح شده است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ق: ۱۷۳/۱۵-۱۷۴). در آیه دیگر با صراحت خود قرآن را پیامی برای جهانیان معرفی می‌کند: «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (انعام/۹۰)؛ امام صادق (ع) نیز در همین راستا می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لَمْ يُنَزِّلْ لِرِمَانٍ دُونَ زَمَانٍ وَلَا لِتَائِسٍ دُونَ نَائِسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»؛ خداوند قرآن را برای زمان یا مردم خاصی نازل نکرد؛ از این رو، قرآن تا روز قیامت، در هر عصری جدید و تازه و برای هر قومی، با طراوت است (ابن بابویه، عیون أخبار الرضا علیه السلام، ۱۳۷۸ ق: ۸۷/۲، حدیث ۳۲).

شاید یکی از دلایل این‌گونه برخوردهای مستشرقان، عدم شناخت خالصانه و حقیقی اسلام، پیامبر و قرآن باشد؛ زیرا همان‌گونه که در ابتدای بحث پیامبرشناسی غرب آمد این شناخت پیوسته متأثر از جریان‌های فکری و دغدغه‌های اجتماعی دامن‌گیر جوامع غربی بوده است. این مشکل در آثار امثال آرمسترانگ هم ملموس است؛ چراکه وی، به‌زعم خویش، برای ارائه چهره‌ای غیرخشن از اسلام، در معنای جهاد تصرف کرده و آن را محدود در معنای تلاش و کوشش صرف نموده و به نفی هرگونه معنای مبارزه و پیکار از اصطلاح جهاد می‌پردازد؛ و یا در جای دیگر، از مبارزه پیامبر اکرم ﷺ با خرافات و عقاید باطل جاهلیت، برای کوبیدن تفکر سنتی به نفع مدرنیسم بهره می‌برد (آرمسترانگ، محمد: پیامبری برای زمانه ما، ۱۳۹۵ ش: ۱۷).

۴. عدم اعتبار و وثاقت روایت اسلامی در نزول، جمع و تدوین قرآن کریم

از دیگر مبانی و یا پیش‌فرض‌های غالب مستشرقان متأخر، به‌ویژه بعد از امثال گلدتسیهر و شاخت، عدم اعتبار و وثاقت روایت و دیدگاه اسلامی در باب نزول، جمع و تدوین قرآن کریم است. تا قبل از ظهور جریان شک‌گرایانی مانند گلدتسیهر و شاخت، اکثر محققان غربی، ضمن ایجاد چالش در اعتبار برخی از جنبه‌های روایت اسلامی درباره قرآن، کلیت آن را معتبر می‌دانستند؛ اما در دوره مدرنیسم و با غلبه تفکر پوزیتیویستی و پارادایم اثبات‌گرایی، شک‌گرایی وارد دانش غربی شد و در دوره پست‌مدرنیسم نیز نسبت‌گرایی رونق یافت. در نتیجه، بسیاری از مستشرقان متأثر از این فرایند، بازخوانی جنبه‌های بنیادین و تمامیت روایت سنتی اسلام را اساس کار تحقیقی خود قرار دادند. در میان قرآن‌پژوهان آمریکایی، جان ونزبرو (John Wansbrough 1928-2002) از پیشگامان این جریان است؛ وی مدعی است که بیشتر روایات و آثار اسلامی مرتبط

با جمع قرآن در طول قرن دوم هجری ساخته و پرداخته شده‌اند (سعید، درآمدی به قرآن، ۱۳۹۷ ش: ۷۹-۸۰). ونزبرو، با همین پندار اعتبار و وثاقت منابع اسلامی، از جمله قرآن را مورد تشکیک قرار داده و به قرآن همچون یک متن ادبی می‌نگرد. متنی که تداوم سنت کتاب‌های مقدس عبری و مسیحی و محصولی کاملاً بشرساخته است (همان/ ۸۰). وی روایات سنتی مسلمانان پیرامون جمع قرآن را «تاریخ نجات» اسلامی می‌داند که به دست مسلمانان بعدی، یعنی دوران بنی‌امیه (۴۱-۱۳۲)، ساخته و پرداخته شده است (Wansbrough, Quranic Studies, 2004: 43-50, 202).

کرون (Patricia Crone 1945-2015) و کوک (Michael Cook 1940) از شاگردان ونزبرو، نیز در کتاب هاجریسم، مدعی شدند که آغاز گردآوری قرآن، در زمان حکمرانی حجاج و در عراق، حدود سال ۸۵ ق، بوده است (Crone and cook, Hagarism, 1977: 18).

متأسفانه نگاه توأم با شک و تردید به دیدگاه و روایت اسلامی درباره تاریخ قرآن، حتی در میان قرآن‌پژوهان جریان معتدل، افرادی نظیر فرد دانر و خانم مک‌اولیف، نیز شایع است. فرد دانر در این رابطه مدعی است که روایت خاستگاه‌های اسلام از نگاه اسلام سنتی (Traditional Islamic "origins story")، گرچه به لحاظ ارائه ترسیمی قانع‌کننده دارای امتیاز است؛ اما از نگاه غالب اندیشمندان غربی، حداقل به دو دلیل ناقص است:

۱) نخست اینکه این روایت در واقع یک سنت ادبی متأخر است و در نتیجه حاوی مسائل آرمانی و غیر تاریخی است (Anachronistic and idealizing material).

۲) دومین مشکل این روایت شیوه رابطه‌ای است که میان محمد ﷺ و قرآن با یهودیت و مسیحیت ارائه می‌کند. زیرا در این داستان، یهود به‌عنوان دشمن محمد ﷺ، و نه منبع الهام وی، تصویر شده است؛ مسیحیت نیز کلاً از بافت تاریخی حیات و فعالیت محمد ﷺ غائب است. انسان حس می‌کند که سنت اسلامی قصد ارائه تصویری صحیح از رابطه پیامبر با ادیان توحیدی گذشته را ندارد؛ این حس امروزه بسیار جدی است، چراکه مطالعات متعددی اخیراً مدارک قانع‌کننده‌ای ارائه کرده‌اند که مسیحیت سریانی (Syriac Christianity) و زبان سریانی (Syriac Language) به شیوه‌هایی که هنوز تعریف نشده، بخش مهمی از بستر و محیط شکل‌گیری قرآن بوده‌اند (Quran's Sitz im Leben) و تأثیر مهمی بر متن قرآن یا حداقل بر بخش‌هایی از متن آن داشته‌اند (Donner, New Perspectives on the Quran: The Quran in its historical context 2, 2011: 26).

خانم مک‌اولیف نیز که از قرآن‌پژوهان پرکار آمریکایی است، در بحث تدوین و تثبیت نهایی قرآن ضمن مرتبط ساختن این بحث به اعتبار احادیث اسلامی و پیش کشیدن مشکلات حدیث اسلامی، به‌ویژه بحث جعل حدیث، به‌نوعی تردیدهای مستشرقان را وارد دانسته و مدعی است که پاسخ آماده‌ای برای این اشکالات وجود ندارد (ترکمانی، محمدی، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، ش ۱۷، ۱۳۹۳ ش: ۳۳-۳۴).

تحلیل

۱. برخی از اندیشمندان مسلمان، ضمن بررسی و نقد روایات جمع قرآن، معتقدند که جمع و تدوین قرآن در زمان خود پیامبر ﷺ انجام یافته است. اهتمام پیامبر ﷺ به قرآن کریم و تشویق مردم به حفظ آن در سینه‌ها و استخدام کاتبانی برای ثبت مکتوب آن و نظارت شخص پیامبر ﷺ بر فعالیت آنها، نقش محوری قرآن در فعالیتهای مسلمانان صدر اسلام، اشاره پیامبر ﷺ به قرآن کریم با استفاده از واژه کتاب در احادیث مختلف، روایات مختلف درباره ختم قرآن، روایات مختلف درباره تقسیم‌بندی قرآن و تنظیم و ترتیب سوره‌ها، در شمار دلایل معتقدان به جمع قرآن در زمان پیامبر ﷺ است (خویی، البیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۲۳۷-۲۵۷). از بررسی‌های دکتر رامیار، ضمن تفکیک بین اصطلاحات تألیف، جمع و نسخ یا توحید مصاحف، چنین برمی آید که نوعی اجماع نظر میان مسلمانان وجود دارد مبنی بر این که قرآن کریم در زمان پیامبر ﷺ حفظ، نگاشته و به عبارتی تألیف شد، در زمان ابوبکر به صورت مصحف در بین دو جلد قرار گرفت و در زمان عثمان، مصاحف مختلف از بین رفت و یک مصحف رسمی به مسلمانان عرضه گردید (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۶۹ ش: ۲۱۱).

۲. نکته‌ای که در اینجا باید مورد توجه قرار گیرد این است که اخذ چنین پیش فرضی، متأثر از مبانی قبلی آنها نسبت به قرآن کریم و پیامبر اکرم ﷺ و نیز پارادایم‌های فکری- علمی رایج در غرب و نگاه مستشرقان سلف است.

۳. همچنین، از مباحث گذشته درباره نگاه مستشرقان به پیامبر اکرم ﷺ و قرآن کریم، روشن شد نمی‌توان قائل به شناخت صادقانه و عاری از تأثرات محیطی و اجتماعی آنها شد. در واقع، اسلام‌شناسی غربیان و در ضمن آن پیامبرشناسی و قرآن‌پژوهی آنها متأثر از رویکردها یا پارادایم‌های علمی- فکری رایج و به نوعی بازتاب آنها در نگاهشان به اسلام است. درست به همین دلیل است که متأثر رویکردهای فکری رایج، در سیر تاریخی آرای غربیان شاهد نگاه متغیر آنها به پیامبر و تعریف شخصیت وی هستیم؛ در زمان سلطه رویکرد جدلی، پیامبر شخصی مرتد و شاید معرفی می‌شود. همین شخصیت در دوره غلبه جریان روشنگری و اصلاحات، تبدیل به فردی مصلح و قانون‌گذاری خردمند برای مردمش می‌شود و یا در نگاه طرفداران مکتب رمانتیسم، پیامبر ﷺ به مثابه قهرمانی بی نظیر تلقی شده و نیز از نگاه عده‌ای نیز، البته در راستای اهداف دینی- اجتماعی خویش، محمد ﷺ پیامبر قوم خاصی از مردم معرفی می‌شود.

نتیجه

در بحث از مبانی یا پیش فرض‌های مستشرقان در مطالعات قرآنی، این تحقیق به جای پرداختن به مباحث جزئی مانند قرآن به مثابه محصول نبوغ پیامبر یا انواع اقتباس، که در اصل برونداد مبانی اصلی و ناگفته آنها است، به مبانی اصلی و ناگفته آنها پرداخته که مهم‌ترین آنها در بحث قرآن پژوهی، به ویژه بحث صدور قرآن، عبارت‌اند از: ۱- عدم و حیانت قرآن؛ ۲- عدم نبوت و رسالت الهی پیامبر اکرم ﷺ؛ ۳- اسلام دین خاص قومی خاص است؛ ۴- عدم اعتبار روایت اسلامی درباره تاریخ اسلام و قرآن.

بررسی این مبانی، نشان می‌دهد که مشکل اصلی قرآن‌شناسی و پیامبرشناسی غرب این است که به‌رغم ادعای علمی بودن تحقیقات، توجه آنها به این دو مقوله مهم، پیوسته متأثر از وضعیت و مشکلات فکری - اجتماعی داخلی و بیرونی جوامع غربی و کیفیت تعامل آنها با دیگر فرهنگ‌های بیرونی و نیز متأثر از پارادایم‌های فکری - علمی رایج در مجامع علمی غرب بوده و جز موارد بسیار معدود، تحقیق آنها صرف برای شناخت واقعی قرآن و پیامبر اکرم ﷺ نبوده است.

آنها ضمن تأثیرپذیری از پارادایم‌های رایج غرب و مسلم انگاشتن درستی مبانی سازگار با جهان‌بینی مادی و سکولار خود، اقدام به اخذ روش‌هایی می‌کنند که در راستای تأمین اهداف همین رویکردها و مبانی باشد. بنابراین، نمی‌توان قائل به شناخت صادقانه و عاری از تأثیرات محیطی و اجتماعی آنها نسبت به قرآن و پیامبر اکرم ﷺ شد. نتیجه این نوع شناخت که توأم با پنهان‌کاری مبانی و پیش فرض‌های اصلی آنها در باب خاستگاه قرآن و ارائه مصادر خیالی و مختلف جایگزین است، چیزی جز بروز آرا و دیدگاه‌های مختلف و بعضاً متضاد نبوده و نیست. این فرضیه‌ها و آرای گوناگون هم در نگاه آنها نسبت به قرآن کریم مشهود است و هم در بُعد پیامبرشناسی آنها قابل‌ردیابی است که همین تحیر و سرگردانی در پندارها و توهمات متناقض، مهم‌ترین نقد آن‌هاست؛ هرچند، این امر از ضرورت نقدهای عالمانه اندیشمندان مسلمان نمی‌کاهد، بلکه پایش مداوم آرای قرآنی مستشرقان و بررسی آنها، به‌ویژه از حیث مبانی را می‌طلبد.

منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه رضایی اصفهانی، محمدعلی و همکاران، موسسه تحقیقاتی فرهنگی دار الذکر، قم: ۱۳۸۳ ش.
۲. إبداح، إقبال، الوحي القرآنی بین المفسرين والمستشرقين، دراسة تحليلية مقارنة، دار دجله، عمان - بغداد: ۲۰۱۱.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا علیه السلام، تحقیق و تصحیح: مهدی لاجوردی، نشر جهان، تهران: ۱۳۷۸ ق.
۴. ارنست، کارل دابلیو، اقتدا به محمد ﷺ: نگرشی نوبه اسلام در جهان معاصر، ترجمه: قاسم کاکایی، انتشارات هرمس، تهران: چاپ دوم، ۱۳۹۰.
۵. انوری، حسن، فرهنگ بزرگ سخن، انتشارات سخن، تهران: ۱۳۸۱ ش.
۶. آرمسترانگ، کارن، محمد ﷺ: زندگی نامه پیامبر اسلام، ترجمه: کیانوش حشمتی، حکمت، تهران: چاپ چهارم، ۱۳۸۹ ش.
۷. آرمسترانگ، کارن، محمد: پیامبری برای زمانه ما، مترجم: علیرضا رضایت، حکمت، تهران: ۱۳۹۵.
۸. بوکای، موریس، مقایسه ای میان تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه: ذبیح الله دبیر، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: چاپ دوم، ۱۳۶۵ ش.
۹. ترکمانی، حسینعلی؛ محمدی، جواد، «ارزیابی پژوهش های جین دمن مک اولیف»، دوفصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان، سال نهم، شماره ۱۷، ۱۳۹۳ ش.
۱۰. خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، موسسه احیاء آثار الامام الخویی، قم: بی تا.
۱۱. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، مؤسسه لغت نامه و دانشگاه تهران، تهران: ۱۳۷۳ ش.
۱۲. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، امیر کبیر، تهران: چاپ سوم، ۱۳۶۹ ش.
۱۳. رشاد، علی اکبر، منطق فهم دین: دیباچه واره ای بر روش شناسی اکتشاف گزاره ها و آموزه های دینی، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران: ۱۳۸۹ ش.
۱۴. رضایی اصفهانی، محمدعلی، «بررسی دیدگاه خاورشناسان درباره تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ یهودی و مسیحی»، قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۸، بهار و تابستان ۱۳۸۹.
۱۵. —، «ضرورت توجه به مبانی مطالعات قرآنی مستشرقان»، قرآن پژوهی خاورشناسان، سال هشتم، شماره ۱۵، پاییز و زمستان ۱۳۹۲ ش.

۱۶. رضوان، عمر بن ابراهیم، آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره، دار طیبه، عربستان-ریاض: ۱۴۱۳ ق.
۱۷. زمانی، محمدحسن، مستشرقان و قرآن: نقد و بررسی آراء مستشرقان درباره قرآن، موسسه بوستان کتاب، قم: ۱۳۸۵ ش.
۱۸. سعید، عبدالله، درآمدی به قرآن، مترجم: سعید شفیعی، انتشارات حکمت، تهران: ۱۳۹۷.
۱۹. سعیدی روشن، محمدباقر، و دیگران، آسیب‌شناسی جریان‌های تفسیری، ویراستار: سیدمحمدحسن جواهری، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۸۹ ش.
۲۰. ———، تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: چاپ پنجم، ۱۳۹۱ ش.
۲۱. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، کتاب مقدس، انجمن معارف اسلامی ایران، قم: ۱۳۸۲ ش.
۲۲. شاکر، محمدکاظم، فیاض، محمدسعید، «سیر تحول دیدگاه‌های خاورشناسان در مورد مصادر قرآن»، مجله پژوهش‌های قرآن و حدیث، سال چهل و سوم، شماره ۱، ۱۳۸۹.
۲۳. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت: الطابعه الثانيه، ۱۳۹۰ ق.
۲۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصححان: یزدی طباطبایی، فضل‌الله و هاشم رسولی، ناصر خسرو، تهران: چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
۲۵. فاکر میبیدی، محمد، مبانی تفسیر روایی، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران: ۱۳۹۳ ش.
۲۶. قنبری صفری کوچی، فاطمه، مستشرقان و وحی: نقد دیدگاه مستشرقان نسبت به وحی الهی قرآنی، بیکران دانش، تهران: ۱۳۹۵ ش.
۲۷. ماسون، دنیز، قرآن و کتاب مقدس: درون‌مایه‌های مشترک، ترجمه: فاطمه‌سادات تهامی، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران: ۱۳۸۵ ش.
۲۸. معارف، مجید؛ نیل‌ساز، نصرت؛ زرنوشه فراهانی، حسن، «نقد دیدگاه خاورشناسان درباره تأثیر پذیری قرآن از کتاب مقدس»، کتاب قیم، سال اول، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۰ ش.
۲۹. نصری، عبدالله، راز متن (هرمنوتیک، قرائت‌پذیری متن و منطق فهم دین)، انتشارات سروش، تهران: ۱۳۸۹ ش.

۳۰. نصیری، علی؛ مدبر، محمدحسین، «بررسی اقتباس قرآن از تورات»، قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۱۰، ۱۳۹۰.

31. ALI, MUHAMMAD MOHAR, THE QUR'AN AND THE ORIENTALISTS: AN EXAMINATION OF THEIR MAIN THEORIES AND ASSUMPTIONS, PUBLISHED BY JAM'IYAT 'IHIYAA' MINHAAJ AL-SUNNAH, Ipswich, 2004.
32. Bellamy, James A., More Proposed Emendations to the Text of the Koran, Journal of the American Oriental Society, Vol. 116, No. 2 (Apr. - Jun., 1996), (pp. 196-204).
33. Bowering, Gerhard, Chronology and the Quran, in: EQ, Leiden, Brill, 2001, vol. 1, pp. 316-335.
34. Crone, Patricia and cook, Michael, Hagarism: the making of the Islamic world, (1977).
35. Donner, Fred M., The historian, the believer, and the Quran, in: New Perspectives on the Quran: The Quran in its historical context 2, Edited by Gabriel Said Reynolds, Routledge 2011, (pp. 25-37).
36. Hawting, Gerald, Pre-Islamic Arabia and the Qurān, EQ (Brill, Leiden–Boston 2004), vol. 4, pp. 253-261.
37. Schöller, Marco, Post-Enlightenment Academic Study of the Qurān, in Encyclopaedia of the Qurān (2004), General Editor: Jane Dammen McAuliffe, Brill, Leiden – Boston, vol. 4, pp. 187-208.
38. Sells, Michael, Approaching the Qur'an: The Early Revelations, The White Cloud Press, 1999 & 2001.
39. Tolan, John V., Faces of Muhammad: Western Perceptions of the Prophet of Islam from the Middle Ages to Today, Princeton University Press, 2019.
40. Wansbrough, John, Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation (Amherst, New York, 2004).