



The Critique of Orientalists' Viewpoint Concerning the Quotation of Quran *

Alireza Heidary ^۱

Abstract

Revelation in Islam is the main basis of religious teachings and is the source of all human sciences, wisdom, and guidance. Being revelatory of the Quranic text is one of the important issues of revelation and according to the Muslims, the only source of revelation and verses of the Holy Quran, in word and meaning, is Almighty God. One of the suspicions of orientalist regarding the text of the Quran is that it is not revealed from God and they express this suspicion in different ways. Some orientalist consider the Quran to be derived from Jewish and Christian culture as well as the content of their books. Parts of it are taken from the same geographical area and social, religious, and cultural life of the Arabian Peninsula, and the other parts are taken from Judaism and Christianity and the beliefs and customs of other nations. Thus, they deny the revelation of the Quran and mention various non-divine sources for it. But the historical evidence and verses of the Quran indicate that Quranic revelation is based on the power of the unseen world and that the Prophet (P) did not interfere in it.

Keywords: Revelation, Quranic Text, Structure of Words, Composition of Verses, Challenge, Source of Quran, Divine Word.

*. Date of receiving: ۱۴، March، ۲۰۲۱، Date of approval: ۲۵، June، ۲۰۲۱

^۱. Assistant professor of Islamic teachings department Farhangiyani university, Tehran, Iran.
dr.alireza1391@gmail.com .



نقد دیدگاه مستشرقان در اقتباس قرآن^۱

علی رضا حیدری^۲

چکیده

وحی در اسلام، اساس و محور اصلی آموزه‌های دینی و منبع همه معارف، حکمت‌ها و هدایت‌های بشر به شمار می‌آید. و حیانی بودن نص از مباحث مهم وحی است و طبق دیدگاه مسلمانان، یگانه مصدر وحی و آیات قرآن کریم، در لفظ و معنا، خداوند حکیم است. یکی از شبهات مستشرقان در ارتباط با متن قرآن، غیرالهی بودن آن است که این شبهه را به شکل‌های مختلفی مطرح می‌کنند. عده‌ای از مستشرقان قرآن را برگرفته از فرهنگ یهود و نصارا و نیز محتوای کتاب‌های آنان می‌دانند. بخشی از آن را از همان محدوده جغرافیایی و زندگی اجتماعی و دینی و فرهنگی جزیره‌العرب و بخش دیگر را از یهودیت و مسیحیت و عقاید و آداب و سنن دیگر ملت‌ها. بدین ترتیب و حیانت قرآن را انکار می‌کنند و برای آن مصادر غیرالهی مختلفی ذکر می‌کنند؛ اما شواهد تاریخی و آیات قرآن نشان می‌دهد که وحی به قدرت مقتدر غیبی مستند است و پیامبر ﷺ هیچ‌گونه مداخله‌ای در آن نداشته است.

کلیدواژه‌ها: وحی، متن قرآن، ساختار واژگان، ترکیب آیات، تحدی، مصدر قرآن، کلام الاهی.

^۱ - تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۱۲/۲۴؛ تاریخ تایید ۱۴۰۰/۴/۴.

^۲ - استادیار گروه معارف اسلام دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران - dr.alireza1391@gmail.com



مقدمه

شاید بتوان گفت نخستین بار، دنیای غرب در قرآن دوازدهم با اهداف تبشیری به بررسی اسلام پرداختند. قرن دوازدهم مصادف با آغاز جنگ‌های صلیبی است که راهبان مسیحی فعالیت‌های خود را در حوزه‌های ترجمه قرآن، متون اسلامی و نقد آن‌ها اقدام‌های تهاجمی را بر ضد تمدن اسلامی انجام دادند (مارتین، پیشینه مطالعات جهان اسلام در غرب، ۱۳۷۷: ۲۰/۶). چنانکه از گفته خود آن‌ها روشن می‌شود، هدفشان از ترجمه قرآن و متون اسلامی، تضعیف اسلام و روحیه مسلمانان و تقویت مسیحیت بوده است (عرفان، المستشرقون و الاسلام، ۱۹۹۷: ۲۴)؛ همین امر باعث شد تا مترجمان نتوانند ترجمه صحیحی را از قرآن ارائه دهند (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۴: ۲۶۵/۴). از نتایج مهم تغییر دین در دوران روشنگری و اصلاحات اروپا، علاقه جدی به زندگی و پیام حضرت محمد ﷺ بود (مارتین، پیشینه مطالعات جهان اسلام در غرب، ۱۳۷۷: ۸۷/۶). در قرن بیستم، بررسی اسلام به صورت رشته‌ای مستقل، همچون دیگر رشته‌های جدید دانشگاهی پدیدار شد. از مهم‌ترین و اساسی‌ترین انتقادهای مستشرقان به اسلام می‌توان به موضع آنها در مقابل «وحيانی بودن قرآن» اشاره کرد (حسینی طباطبایی، نقد آثار خاورشناسان، بی تا: ۹۷-۱۰۹)؛ موضعی که می‌گوید: «قرآن وحی نیست، بلکه ساخت بشر است و محمد ﷺ آن را تألیف کرده و پنداشته که آن وحی و از سوی خداوند است»؛ بدین سبب، فراوان کوشیده‌اند که برای قرآن مصادر غیر الهی اثبات کنند (مارتین، پیشینه مطالعات جهان اسلام در غرب، ۱۳۷۷: ۵۶/۶).

در این نوشتار بر آنیم تا ابتدا دیدگاه مستشرقان نسبت به مصادر ادعایی وحی قرآنی را کشف نماییم، سپس به نقد و بررسی آن بپردازیم.

الف. اقتباس قرآن از کتب پیشین

برخی از مستشرقان ادعا کرده‌اند، قرآن برگرفته از کتب مسیحیت و یهودیت، به‌ویژه انجیل است (معرفت، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، ۱۴۱۳: ۹). دلیل آن‌ها همگونی و تشابه در اعتقادات، داستان‌ها، پندها و اندرزها و اوامر و نواهی میان قرآن و دیگر کتب آسمانی است (دسوقی، الفکر الاستشراقی، تاریخ و تقویمه، ۱۹۹۵: ۱۳۹). نخستین بار گیگر (giger) در سال (۱۸۶۳ م)، نظریه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ یهود را در همه قرآن مطرح کرد و این نظریه در قرن نوزدهم، سرآمد نظریه‌های مربوط به مصادر قرآن شد و افرادی مانند لامانس (lamans)، لسترنسکی (lestrenski)،

حنا ذکریا (hana zakaria) و یوسف درّه حدّاد (uosef dorreh haddad) راه او را ادامه دادند (رضایی اصفهانی، بررسی دیدگاه خاورشناسان درباره تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ یهودی و مسیحی، ۱۳۸۹: ۱۸۳). انجیلداود نیز در ترجمه خود در سال (۱۹۵۶ م) از تأثیر آموزه‌های یهودیت و مسیحیت بر پیامبر اکرم ﷺ سخن می‌گوید (صادقی، رویکرد خاورشناسان به قرآن، ۱۳۷۹: ۱۵۹). گلدزیهر (goldziher) مدعی است: سخن قرآن درباره قیامت و امور اخروی، مطالبی است که محمود در ارتباط با عناصر یهودی و مسیحی و متأثر از آن‌هاست و از این راه یقین یافته است که وحی الهی است (گلدزیهر، گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان، ۱۳۸۸: ۶).

۱. اقتباس قرآن از تورات

گلدزیهر می‌نویسد: «روزه دهم هر ماه قمری واجب بود، سپس به ماه رمضان منتقل شد و این گویای روزه بزرگان یهود است» (همان: ۲۴).

لوت (loot) نظریه دیگری ابداع کرده و می‌نویسد: «به نظر می‌رسد، پیامبر اسلام ﷺ در طراحی حروف مقطعه مدیون یهودیان مدینه بوده است؛ زیرا وقتی به مدینه هجرت کرد، احتمالاً از آن‌ها فراگرفته و در سوره‌های مدنی به کار برده است» (خلیفه، الاستشراق و القرآن العظیم، ۱۹۹۴: ۸۴). هورو ویتز (veteize) معتقد است: «قرآن داستان‌ها و احکامی است که محمد ﷺ آن‌ها را از تورات استفاده کرده و در جاهای زیادی یاد نموده است، بدون آن‌که منبع آن را نقل کند» (ویتز، التوراة، ۲۰۱۰: ۱/۶).

مونتگمری وات (montgomery watt) می‌گوید: «نخستین آیات قرآن نشان می‌دهد که اساس آن بر یکتاپرستی یهود و مسیحیت است که خدا را خالق می‌دانند و عقیده به روز رستاخیز و وحی دارند. امکان دارد که وی کتاب‌های مقدّس یا دیگر کتب یهود و مسیحیت را خوانده باشد. مسلمانان متعصّب را عقیده بر آن است که او خواندن و نوشتن نمی‌دانسته است. ممکن است در هر فرصتی برای گسترش دانش و اطلاعات خود درباره کتاب مقدّس از یهودیان و مسیحیان سؤالاتی می‌کرده است؛ اما این بیان مورد تردید محققان غربی است، زیرا می‌گویند این بیان برای آن است که ثابت کنند، قرآن معجزه است» (وات، محمد پیامبر و سیاست‌مدار، ۱۳۴۴: ۵۱-۵۰).

برخی از مستشرقان از جمله سپرینجر (sepreinger) تصور کرده‌اند: «کتاب مقدّس پیش از اسلام به عربی ترجمه شده بود و در زمان پیامبر ﷺ در دسترس اعراب قرار داشت» (جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ۱۹۷۰: ۶۸۱).



بیرنات هیلر (Hiller)، مستشرق مجاری نیز در نوشته‌ای با عنوان «عناصر یهودی در مصطلحات القرآن الدینی» برای اثبات تأثیرپذیری قرآن از یهود می‌کوشد (الصغیر، المستشرقون و الدراسات القرآنیة، ۱۴۱۳: ۷۴)؛ چنانکه هورفیش (Heourfish) نیز مقاله‌ای با عنوان «اسما اعلام یهودی در قرآن» دارد (عوض، درآئله لشبهات المستشرقین و المبشرین حول الوحی المحمدی، ۱۴۱۷: ۱۰۷).

برخی از این مستشرقان، برای اثبات تأثیرپذیری پیامبر ﷺ از عالمان یهود، روزه عاشورا، نماز ظهر و استقبال به سوی بیت المقدس را دلیل مسئله اقتباس دانسته‌اند. ونز برو نیز افزون بر تأکید بر تکوّن تدریجی قرآن طی دو قرن! آن را متأثر از سنت یهودی معرفی کرده است (گراهام، معرفی و نقدی بر کتاب مطالعات قرآنی، ۱۳۸۰: ۱۲۶).

مستشرقان دلایلی را برای اقتباس قرآن از تورات عنوان کرده‌اند، چنانکه تشابه مضامین برخی آیات قرآن با آیات عهدین نیز به این شبهه دامن می‌زند (خلیفه، الاستشراق و القرآن العظیم، ۱۹۹۴: ۱۰۹؛ دینی، ۴۷/۶)، مانند مضمون آیه: «وَإِذْ كَرِهَ اللَّهُ لِيُنزَلَ الْكِتَابَ فِي ذِي الْقَعْدِ وَالْعِشْرِ وَالْحَمْدِ لِلَّهِ الْمَوْلَىٰ لِلَّهِ الْوَاحِدَ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ لَهُ فِي السَّمَاءِ الْعَرْشُ الْمُبِينُ» (مزمّل/۸)؛ «نام پروردگارت را یاد کن و تنها به او دل ببند.»

شبهه این تعبیرات در کتاب مقدس نیز آمده است: «یهوه را حمد گوید و نام او را بخوانید» (کتاب مقدس، اشعیا، ۱۲:۱۴).

فیلیپ حتّی مدعی است: «تقریباً تمام قصص تاریخی قرآن، در تورات نیز نظیر و نمونه دارد، به جز برخی قصص اندک عربی که ناظر به عاد و ثمود و لقمان و اصحاب فیل و ... است» (حتّی، تاریخ العرب، ۱۹۵۳: ۱۵۱).

۲. اقتباس از انجیل

بلاشر (blachere) می‌گوید: «تشابهی که در قصص قرآنی با قصص یهودی و مسیحی است، تقویت می‌کند که قرآن کتاب بشری و متأثر از عوامل خارجیّه باشد؛ به‌ویژه در سوره‌های مکی که کاملاً واضح است، از معارف مسیحیت متأثر شده است» (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۴: ۴/۲۴).

یوسف درّه حداد بر این باور است که قرآن از «نصرانیت» تأثیر پذیرفته است (دره حداد، القرآن و الكتاب، ۱۹۸۲: ۱۷۴/۲) وی می‌نویسد: «قرآن فراخوانی نصرانی گونه است» (همو، القرآن دعوة نصرانیة، ۱۹۹۸: ۷۱۸ - ۷۱۹).

تسدال (tesdal) گمان کرده مسیحیت از مصادر قرآن است و محمد ﷺ مطالب را از آن گرفته و در قرآن خود گنجانده است (رضوان، آراء المستشرقون حول القرآن الکریم، ۱۹۹۲: ۲۸۹/۱).

نقد و بررسی

یکم: بنا بر شهادت قرآن، پیامبر ﷺ امی بوده است (اعراف/۱۵۷ - ۱۵۸) و نمی توانسته از عهدین استفاده کند! (اعظم شاهد، اعجاز قرآن از دیدگاه مستشرقان، ۱۳۸۶: ۹۸). مورخان بر این باورند که پیامبر ﷺ در دوران کودکی و جوانی و حتی قبل از رسیدن به مقام رسالت خواندن و نوشتن نمی دانسته است (ماضی، الوحي القرآنی فی المنظور الاستشراقی و نقده، ۱۴۲۲: ۱/۱۲۳؛ دورانت، قصه الحضاره، ۱۹۷۳: ۲۱/۷). تعدادی از خاورشناسان که به دیده انتقاد به تاریخ و سیره پیامبر ﷺ می نگرند، مدعی شده اند که وی امی بود. اشخاصی نظیر جان دیون پورت (دیون پورت، عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، بی تا: ۱۷)، هنری دوکاستری (دوکاستری، اسلام، افکار و اندیشه ها، بی تا: ۲۷) به این مطلب تصریح کرده اند.

دوم: در بیان اصل داستان های انبیاء اگرچه مشابهت هایی وجود دارد؛ اما بین آنها تفاوت جوهری وجود دارد؛ زیرا قرآن در فرایند داستان های پیامبران به قداست و عصمت آنان و ویژگی های کاملاً مثبت و ارزشی مطرح می کند، برخلاف کتاب مقدس مقایسه این کتابها با قرآن ثابت می کند که مطالب قرآن از این کتابها گرفته نشده است (بوکای، تورات، انجیل، قرآن و علم، ۱۳۷۴: ۱۴۰-۱۵۹).

ب. اخذ قرآن از اشخاص و فرهنگ جاهلی

یکی از این دیدگاهها، اقتباس پیامبر ﷺ به صورت تعلیمات شفاهی از ادیان گذشته است. مستشرقان می دانستند که کتاب های ادیان پیشین تا عصر پیامبر ﷺ به عربی ترجمه نشده و از طرف دیگر اسناد امی بودن پیامبر بسیار قوی و محکم است که هیچ تردیدی در آن نیست؛ از این رو دیدگاه های اقتباس پیامبر ﷺ از تعلیمات شفاهی از ادیان گذشته را مطرح کردند. مستشرقان که دیده بودند، از یکسو کتاب های ادیان پیشین به عربی ترجمه نشده بود و از سوی دیگر، اسناد امی بودن پیامبر ﷺ آن قدر قوی و محکم هستند که نمی توانند آن را نفی کنند، گفتند پیامبر ﷺ معارف قرآنی را به صورت تعلیمات شفاهی از ادیان سابق گرفته است (غازی، شبهات حول القرآن الکریم و تنفیذها، ۲۰۰۲: ۱۹۸).

تثودور نولدکه در کتاب تاریخ قرآن، پس از این که برای قرآن مصادر خارجی در نظر می گیرد، می نویسد:

«پیامبر در قصص قرآنی، از معارف یهودیت و مسیحیت متأثر است که به صورت شفاهی به اعراب



منتقل شده بود» (الحاج، نقد الخطاب الاستشراقی، ۲۰۰۲: ۱۷۵).

وات در این باره می‌گوید: «پیامبر، بی‌سواد (امی) بود و از کتاب‌های مسیحیت و یهودیت تعلیمات رسمی ندیده بود؛ اما بعید نیست که معارف این کتاب‌ها به صورت شفاهی به او رسیده باشد؛ چراکه او با بعضی از رجال یهودی و مسیحی ارتباط داشته و با آنها مجادله و مناقشه می‌کرده است» (وات، محمد پیامبر و سیاست‌مدار، ۱۳۴۴: ۸۷). در نظر این گروه، چند نفر (مطهری‌نیا، مستشرقان و نبی اعظم، ۱۳۸۹: ۴۹) وجود داشت که پیامبر ﷺ می‌توانست از آنها استفاده کند.

۱. غلام رومی

از نظر مستشرقان، پیامبر ﷺ در تألیف قرآن از غلام رومی بهره‌مند شده است (ماضی، الوحی القرآنی فی المنظور الاستشراقی و نقده، ۱۴۲۲: ۲۳/۱). مارگلیوث (margeliouth) می‌نویسد: «پیامبر اسلام قرآن را از صهیپ رومی که از اهل موصل بوده و بعدها مسلمان شده است، یاد گرفته است» (عبدالغنی الحسین، اسلام و انتقادات غرب، ۱۹۹۷: ۱۲۱)؛ بعید نیست که مستشرقان این دیدگاه را از گزارش‌های تاریخی مفسران استفاده کرده‌اند که آیاتی از قرآن نیز بدان اشارت دارد.

نقد و بررسی

یکم: از دیدگاه مورخان پیامبر ﷺ در هنگام نوجوانی، سفری را به سوی شام، با همراهی ابوطالب و کاروان تجاری وی ذکر کرده‌اند، در این سفر در بین راه شام کاروان با عده‌ای از مسیحیان برخورد می‌کنند که بحیرا، راهب مسیحی، محمد را برای مدت بسیار کوتاهی دعوت می‌کند تا او را ببیند. قرآن کریم همین اتهام را چنین گزارش و پاسخ داده است. ﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِي وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ (نحل/۱۰۳)؛ «و ما کاملاً آگاهیم که آن‌ها [کافران] می‌گویند: آن کس که [مطالب این قرآن را] به او [رسول] می‌آموزد، بشری است. [در صورتی که] زبان آن کس که [این قرآن را] به او نسبت می‌دهند، اعجمی است و این [قرآن] به زبان عربی فصیح و روشن است.»

دوم: مفسران در گزارش‌های خود، بشری که معلمی به او نسبت داده شده است، غلام رومی یا اشخاص دیگری دانسته‌اند. قرآن کریم به این اشکال دو پاسخ می‌دهد تا اساس شبهه از بین برود:

- اگر منظور اشکال‌کنندگان این است که الفاظ قرآن را از آن شخص می‌گیرد، این شخصی که شما او را معلم پیامبر ﷺ می‌دانید، اعجمی است و غیرفصیح سخن می‌گوید؛ حال آن‌که پیامبر اسلام ﷺ آیاتی را که مطرح می‌کند، فصیح و در حدّ اعجاز است.

- اگر منظور این باشد که معانی این آیات از آن شخص است و پیامبر ﷺ، آنها را در قالب الفاظ می‌ریزد، پاسخ این است که مطالب آیات قرآن، پر از معارف حقیقی است که پیامبر اسلام ﷺ با جان و دل به آن‌ها ایمان دارد و کسی که به خدا و آیات او مؤمن است، به کسی افترا و دروغ نمی‌بندد. ﴿إِنَّمَا يُفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (نحل/۱۰۵): «تنها کسانی به خدا دروغ می‌بندند که به آیات خدا ایمان ندارند. دروغ‌گویان واقعی آن‌ها هستند». در نتیجه، نه الفاظ از دیگران است که معانی در قالب همان الفاظ ظهور کند (اسعدی، سایه‌ها و لایه‌های معنایی، ۱۳۸۶: ۲۱)؛ و نه معانی از دیگران است که پیامبر اسلام ﷺ آنها را در قالب الفاظ بریزد و بر خدا دروغ ببندد (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۲۷: ۱۶/۳۴۸).

۲. بحیراء، راهب مسیحی

گلدزیهر می‌نویسد: «راهبان مسیحی و عالمان یهود از طرف پیامبر اسلام ﷺ موردتهاجم قرار گرفتند، با آنکه در واقع آنان از استادان او به شمار می‌رفتند» (گلدزیهر، گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان، ۱۳۸۸: ۷۸).

بروکلمان (berokleman) می‌نویسد: «پیامبر اسلام در بعضی از مسافرت‌ها با بعضی از یهود و نصاری ملاقات داشته و از آنان این تعلیمات قرآن و معارف را یاد گرفته است» (اعظم شاهد، اعجاز قرآن از دیدگاه مستشرقان، ۱۳۸۶: ۱۵۷).

سیل (Seill) می‌نویسد: «در سفر نخستین پیامبر ﷺ به شام که سیزده سال داشت، همراه ابوطالب با بحیرا ملاقات داشته که وی در این سفر درباره مسائل وحی، پیامبر ﷺ را کمک کرد» (الصغیر، المستشرقون و الدراسات القرآنیة، ۱۴۱۳: ۱۱۲).

نقد و بررسی

یکم. اصل دیدار حضرت محمد ﷺ با بحیراء، یکی از قصه‌های مشهور؛ اما بی سند است (نویری، نه‌ایة الارب فی فنون الادب، ۱۹۳۳: ۱۴۰؛ دراز، النبء العظیم، ۱۳۹۰: ۷۷؛ خلیفه، الاستشراق و القرآن العظیم، ۱۹۹۴: ۸۵)، افرادی مانند ویل دورانت (دورانت، قصه الحضاره، ۱۹۷۳: ۱۰۱/۷)، گوستاو لوبون (لوبون، تمدن اسلام و غرب، ۱۳۷۸: ۱۰۷)، کونستان ویرژیل گیورگیو (گیورگیو، محمد پیامبری که از نو باید شناخت، بی‌تا: ۱۰۴)؛ و جان دیون پورت (دیون پورت، عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، بی‌تا: ۹۷)، به این مطلب تصریح کرده‌اند و حتی بعضی از خاورشناسان از جمله ماسینیون، داستان بحیرای راهب را که پیامبر در راه سفر به شام همراه با ابوطالب



بوده و با او برخورد کرده و ممکن است، در همین برخورد کوتاه، چیزی از او آموخته باشد، افسانه می‌دانند (مطهری، پیامبر امی، ۱۳۵۹: ۹-۱۱). مورخان هیچ قبیله‌ای را ذکر نکرده‌اند که در مکه یهودی باشد و قبایل یهودی هم که در مدینه نام می‌برند، خود یهودیان آن‌ها را به یهودی بودن قبول نمی‌کنند؛ چراکه افکار آن‌ها طبق شریعت یهود (اشرفی، مقایسه قصص در قرآن و عهدین، ۱۳۸۷: ۷۶) و اعمالشان طبق احکام تلمود نبود (ولفسون، تاریخ الیهود فی البلاد العرب، ۱۹۲۷: ۱۳).

دوم. محمد ﷺ امی بوده است. در هنگام سفر به شام حدود چهارده سال داشته است، آیا عقل تصدیق می‌کند که کودکی کوچک، این حقایق را از بحیرا گرفته و در چهل سالگی به‌عنوان وحی الاهی عرضه کند؟ (الهادی، سید المرسلین، ۱۴۲۹: ۲۳۳/۱).

۳. ورقه بن نوفل

بعضی از مستشرقان ادعا کرده‌اند که پیامبر ﷺ با ورقه بن نوفل که یکی از نزدیکان حضرت خدیجه (س) بود، ملاقات می‌کرد و از او انجیل و تورات را فراگرفت و این قرآن را با کمک آن نصرانی نوشته است.

الیاس المر می‌گوید:

«کلید آسمان به پیامبر (داده شد پس پیامبر) داخل شد و در را قفل کرد و کلیدها را به شن‌های صحرا پرتاب کرد. کسی دنبال او نرفت در عین اینکه پیامبر ﷺ جز انجیل ورقه چیزی در دست نداشت، از همان ابتدای امر محمد ﷺ با ورقه بن نوفل روابط دائمی صمیمانه برقرار کرد و از ورقه خیلی چیزها یاد گرفت که در نتیجه تعلیمات بعدی اسلام نیز خیلی زیاد متأثر از افکار اوست» (العاملی، الانبیاء فوق الشبهات، ۱۹۹۸: ۶۵).

وات معتقد است: «خدیجه خودش مسیحی بوده که در شوهر خود محمد ﷺ نیز تأثیر گذاشت. خدیجه سخت تحت تأثیر ورقه بود و شکی نیست که محمد ﷺ نیز افکار و روح انقلابی را از او فراگرفت (وات، محمد فی مکه، ۱۹۵۲: ۷۴-۷۵).

نقد و بررسی

یکم. اصل این داستان از نظر سندی و محتوایی ساختگی و مردود است (العاملی، الانبیاء فوق الشبهات، ۱۹۹۸: ۳۰۰)؛ زیرا سند این داستان به شخصی که خود شاهد ماجرای حادثه باشد، نمی‌رسد (معرفت، التمهید، ۱۳۷۷: ۸۰/۱).

دوم. اگر محمد ﷺ پیش ورقه درس می‌خواند و تحت تعلیم او بود چرا ورقه این ادعا را نکرد و

مورخان ثبت نکردند؟ (العاملی، الانبیاء فوق الشبهات، ۱۹۹۸: ۳۰۰)؛ اختلاف نقل‌های داستان و دو دسته بودن اخبار آن، گواه بر ساختگی و جعلی بودن آن است (همان).

سوم. اگر پیامبر ﷺ نزد ورقه درس می‌خواند، چرا کفار مکه این اشکال را به پیامبر ﷺ نکردند؟ (خلیفه، الاستشراق و القرآن العظیم، ۱۹۹۴: ۲۰۴)

چهارم. در منابع تاریخی اشاره‌ای به شاگردی و تعلیم و تعلم رسول خدا از ورقه بن نوفل نشده است، بلکه تنها ورقه را به نبوت پیامبر گواهی داده است (یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ۱۹۸۰: ۲۰۱/۱).

۴. سلمان فارسی

لویی ماسینیون (loei masinion) می‌نویسد: «ضحاک معتقد بود که سلمان پیامبر را در اطلاع بر کتب دینی که بر آنچه بر او نازل شده، کمک کرده است و این از نظر تاریخی بسیار ممکن است» (ماسینیون، سلمان پاک، ۱۳۸۷: ۱۲۷).

نقد و بررسی

یک. ضحاک بن مزاحم، از مفسران تابعی اظهار داشته که کافران قریش چنین افترايي را بر پیامبر ﷺ بستند؛ چنان‌که ابوجعفر طبری در تفسیر خود از قول عبید بن سلیمان آورده است که گفت: «سَمِعْتُ الضَّحَاكَ يَقُولُ فِي قَوْلِهِ لِسَانَ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ كَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ أَنَّهُ سَلْمَانَ الْفَارِسِ» (طبری، تاریخ طبری، ۱۳۵۶: ۱۲/۱۴۰)؛ «از ضحاک شنیدم درباره این گفتار خداوند که «الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ» می‌گفت: آن‌ها [کافران] می‌گفتند که سلمان فارسی به پیامبر اکرم ﷺ تعلیم می‌دهد». چنان‌که ملاحظه می‌شود، ضحاک تهمتی را که خود قرآن از کفار قریش بازگفته، توضیح می‌دهد و می‌گوید که مقصود کافران، سلمان فارسی بوده است، نه اینکه خود وی با کفار قریش هم‌رأی باشد (نیری، امی بودن پیامبر و پاسخ به شبهات آن، ۱۳۸۸: ۴۳-۶۲).

دو. آیه موردنظر در سوره نحل است و به خاطر مکی بودن این سوره، این آیه نمی‌تواند مصداق سلمان باشد؛ زیرا سلمان در مدینه به حضور پیامبر اسلام ﷺ رسید و اسلام آورد (القطن، مباحث فی علوم القرآن، ۱۹۹۸: ۶۰).

۴. امیة بن ابی الصلت

امیة بن ابی صلت از شاعران دوران جاهلیت و برخی از مستشرقان پیامبر ﷺ را متهم به اخذ قرآن از اشعار امیة بن ابی صلت کرده‌اند. کلمان هوآر (keleman huoar) فرانسوی می‌گوید: «اصلی‌ترین



مصدر قرآن کریم، اشعار امیة بن ابی صلت است» (الحاج، نقد الخطاب الاستشراقی، ۲۰۰۲: ۲۷۰).
پور (power) می‌گوید: «تشابهی که بین اشعار امیة و قرآن وجود دارد، دلالت می‌کند که پیامبر، معارفش را از او اخذ کرده؛ چراکه او بر پیامبر مقدّم بوده است» (همان). تسدال و اشیرنگر نیز همین نظریه را پذیرفته‌اند (رضوان، آراء المستشرقون حول القرآن الکریم، ۱۹۹۲: ۲۵۵/۱).

نقد و بررسی

یک. انتساب قطعی بسیاری از اشعار منسوب به امیة بن صلت به وی به علت ضعف در بلاغت خود دچار تردید است.

دو. برای تأثر پیامبر ﷺ از امیة بن ابی صلت ضمن این‌که نه دلیلی تاریخی وجود ندارد و نه دلیل محتوایی و احتمال چنین تأثری را حتی در زمان پیامبر ﷺ هم کسی نداده است (مقدادی، الاسلام و شبهات المستشرقین، ۱۴۱۶: ۵۶)؛ بنابراین تأثر امیة از قرآن تقویت می‌شود؛ چه اینکه او تا سال نهم هجری زنده بوده و تاریخ سرودن بیشتر اشعارش، پس از بعثت پیامبر ﷺ است (جوادی علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ۱۹۷۰: ۴۹۷).

خاورشناسان در این باره گفته‌اند: «امیة هرگاه جهنم را توصیف می‌کند، از تورات پیروی کرده و وقتی بهشت را توصیف می‌کند، از قرآن پیروی کرده است و زمانی که داستان‌های تاریخی را بیان می‌دارد، به اسطوره‌های ملی یونان پناه برده است (رضوان، آراء المستشرقون حول القرآن الکریم، ۱۹۹۲: ۲۶۱/۱).

۵. نقش صابنه در تألیف قرآن

بسیاری از خاورشناسان از جمله تنودور نولدکه، قرآن را برگرفته از متون کهن دانسته، دلیل آن را همگونی آموزه‌های قرآن با دیگر کتب آسمانی می‌دانند (چنی، برخی واژگان و مفاهیم دینی، ۱۳۸۰: ۴۷). آیت‌الله معرفت خاورشناسانی مانند تسدال، آندریحه، لامنز و گلدزیهر را نام می‌برد که بر همین عقیده‌اند (معرفت، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، ۱۴۱۳: ۷).

بر همین اساس تسدال، دین صابنه را از مصادر قرآن دانسته، دلیل آنان مشابهت بین قرآن و برخی عقاید دین صابنه است. از جمله: مشابهت صابنه و قرآن در نماز، روزه، وقت افطار و اعیاد ماه‌های قمری و تشابه در مراسم حج (اعظم شاهد، اعجاز قرآن از دیدگاه مستشرقان، ۱۳۸۶: ۲۵۰؛ زین العابدین، مراجعات فی عصمه الانبیاء، ۱۹۹۷: ۱۴۷؛ فیومی، تاریخ الفكر الدینی الجاهلی، ۱۴۲۰: ۹۸).

بحثی پیرامون دین صابئه

راغب در مفردات می نویسد: «صابئان جمعیتی از پیروان نوح علیه السلام بوده‌اند و ذکر این عده در ردیف مؤمنان و یهود و نصاری نیز دلیل آن است که اینان مردمی متدین به یکی از ادیان آسمانی بوده‌اند و به خدا و قیامت ایمان داشته‌اند» (راغب، المفردات فی غریب القرآن، ۱۴۱۶: ۹۹).

صابئان اعتقاد دارند کتاب‌های آسمانی به ترتیب به حضرت آدم، نوح، سام، رام، ابراهیم، موسی و یحیی علیهم السلام نازل شده است (اعظم شاهد، اعجاز قرآن از دیدگاه مستشرقان، ۱۳۸۶: ۲۵۱). خالق جهان همان الله است؛ اما مدیران این جهان کواکب هستند و پروردگار جهان امر به تعظیم این اجرام کرده است (فیومی، تاریخ الفكر الدینی الجاهلی، ۱۴۲۰: ۲۵۶). صابئی‌ها مانند مسلمانان نماز را با طهارت به جا می‌آورند (همان).

تقد و بررسی

یک. نماز مسلمانان با نماز صابئیان تفاوت اساسی دارد. مسلمانان در شبانه‌روز، پنج بار نماز واجب می‌خوانند. اوقات نماز مسلمانان با صابئان نیز تفاوت دارد (زین‌العابدین، مراجعات فی عصمه الانبیاء، ۱۹۹۷: ۱۰۵).

دو. روزه مثل نماز از عبادات مشترک ادیان آسمانی است و این عبادت در بابلین، آشورین و مصرین نیز بوده است. قرآن کریم درباره وجوب روزه در ادیان پیشین می‌گوید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (بقره/۱۸۳)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! روزه بر شما نوشته شده، همان‌گونه که بر کسانی که قبل از شما بودند، نوشته شده بود تا پرهیزکار شوید.»

صابئیان هر سال سی روز روزه دارند که هشت روز آن پیوسته، شش و هفت روز آن را پراکنده و بقیه را هرطور که خواستند، انجام می‌دهند و در ایام روزه گوشت نمی‌خورند و نیز روزه آن در شب‌هاست تا طلوع آفتاب؛ بنابراین تفاوت زیادی بین روزه آنان و روزه مسلمانان وجود دارد (سلیمانی اردستانی، سیری در ادیان زنده جهان، ۱۳۸۷: ۱۱۵).

سه. احتمال دارد، صابئان روزه را از اسلام و قرآن گرفته باشند. یا احتمال دهیم، هر دو از یک منبع وحی فراگرفته باشند و صرف اشتراکات دلیل بر اقتباس نیست.

۶. برگرفته از دین زردشت

تسدال می‌نویسد: «خیلی از مطالبی که در قرآن و احادیث آمده، مطابقت کاملی با دین زردشت



دارد؛ در نتیجه باید بپذیریم که دین زردشتی نیز از مصادر کتاب‌های اسلامی به‌ویژه قرآن است» (ابولیل، محمد بین الحقیقه و الافتراء، ۱۴۲۰: ۲۰۶). ادله وی عبارت‌اند از: مطالبی که در قرآن و احادیث صحیح وارد شده مانند، قضیه معراج، بهشت و جهنم، ملک‌الموت، صراط، عزرائیل، شیطان، شروع هر کار با گفتن بسم‌الله و نمازهای پنج‌گانه (فیومی، تاریخ الفکر الدینی الجاهلی، ۱۴۲۰: ۹۸).

تعالیم زرتشت

دین زرتشت تعلیم می‌دهد که تنها یک خدای متعال و شایسته پرستش وجود دارد. در دین زردشت اعتقاد به یک خدای واحد داشتن، طرد و انکار و اعتقاد به خدایان دیگر- با توجه و عنایت کمتر به آن‌ها - (هاردی، ادیان آسیا، ۱۳۸۵: ۵۷). جاودانگی روان و بقای انسان پس از مرگ، پاداش کارهای نیک و مجازات اعمال زشت در بهشت و دوزخ مطرح بوده است (سلیمانی اردستانی، سیری در ادیان زنده جهان، ۱۳۸۷: ۱۱۲).

هر زردشتی وظیفه دارد پنج بار در روز نماز بخواند (هنگام طلوع خورشید، ظهر، غروب، نیمه‌شب، سحر)، این نماز در حضور آتش، نماد راستی و درستی است (هینلر، راهنمای ادیان زنده، ۱۳۸۱: ۴۷۱).

نقد و بررسی

یک. برخی از دانشمندان معتقدند، دین زردشت ابتدا یک آیین توحیدی و یکتاپرستی بوده است و زردشت با زحمات طاقت‌فرسائی، آثار شرک و دوگانه‌پرستی را که از دیر زمانی در بین مردم ایران معمول بود، از میان برد؛ بنابراین دین اسلام در اصل توحید با دین زردشتی یکسان نیست و تفاوت زیادی با آن دارد.

دو. در قرآن کریم واژه «مجوس» فقط یک‌بار آمده و در کنار نصاری و صابئان و یهود ذکر شده است (محدثی، فرهنگ‌نامه دینی، ۱۳۸۹: ۲۱۶). با توجه به اینکه واژه مجوس در برابر مشرکان و در صف ادیان آسمانی قرار گرفته است، چنین برمی‌آید که زرتشت دین الهی بوده است و باید گفت: زردشت نبی بوده است. شباهت بعضی از احکام و عقاید دین زردشت با اسلام عجیب نیست، چون مبدأ هر دو دین می‌تواند مشترک باشد؛ چراکه هر دو منشأ وحیانی دارند.

سه. بهشت و دوزخ در تمام ادیان الهی وجود دارد و اختصاصی به دین زردشت ندارد.

۷. برگرفته از حنیفان

برخی از مستشرقان معتقدند، یکی از مصادر و سرچشمه‌های قرآن عقاید حنیفان است؛ زیرا احکام و معارف قرآن با آنچه حنیفان ادعا می‌کردند، شباهت و مطابقت دارد؛ چون آن‌ها به وحدانیت خدا اعتقاد داشته و از بت‌پرستی دوری می‌جستند و بهشت و جهنم را باور داشتند و خدا را با نام‌های رحمان، ربّ و غفور می‌خواندند و از زنده‌به‌گور کردن دختران منع می‌کردند (رضوان، آراء المستشرقون حول القرآن الکریم، ۱۹۹۲: ۲۶۳/۱). برخی دیگر از آنان، عمر بن خطاب را تعلیم دهنده به آن جناب معرفی کرده‌اند (مقدادی، الاسلام و شبهات المستشرقین، ۱۴۱۶: ۲۸۳).

رنان (hanfa renan) می‌گوید: «پیش از بعثت پیامبر اکرم ﷺ نیز مردم جزیره العرب موحد بودند و هر آنچه پیامبر گفته، صرفاً مکمل و در امتداد عقاید اعراب قبل از بعثت است» (همان: ۲۷۷).

تقد و بررسی

یک عقیده حنیفان درباره خداوند و یکتایی ذات او در هاله‌ای از ابهام و پیچیدگی قرار داشت. آنان تصوّر روشنی از احکام و قوانین نداشتند؛ اما قرآن کریم مبتنی بر تعالیم و احکام روشن و متعالی است که در آن ابهام و پیچیدگی راه ندارد (دسوقی، الفکر الاستشراقی، تاریخه و تقویمه، ۱۹۹۵: ۱۳۹).

دو شباهت آموزه‌های اسلام با برخی از عقاید حنیفان از آن جهت است که بقایای دین حضرت ابراهیم علیه السلام، در میان آن‌ها وجود داشت و هر دو از یک منبع که وحی الهی است، فرود آمده‌اند (بدوی، دفاع عن محمد، ۱۹۹۸: ۲۰۱)؛ گرچه این عقاید در دین اسلام به‌طور کامل‌تر، جامع‌تر و با شمول بیشتری مطرح شده است (الهادی، سیّد المرسلین، ۱۴۲۹: ۱۷۴).

۸. فرهنگ زمانه

یکی از مسائل نیازمند بررسی در باب وحی، نقش عوامل انسانی مانند زبان، فرهنگ، باورها و اتفاقات زمانه در امر وحی است. یوسف درّه الحداد، اندیشه جدیدی را مطرح ساخته است؛ بدین صورت که برای قرآن يك مصدر اولی و مصادر ثانوی مفروض است. وی در رابطه با این ادعا می‌گوید: «نخستین مصدر برای قرآن، خداوند است که مبدأ هر چیزی به شمار می‌رود و این عقیده‌ای ایمانی برای مسلمانان است و کلام و جدالی در آن نیست؛ اما این عقیده مانع بحث از مصادر ثانویه درباره قرآن نمی‌شود؛ مصادری که پیامبر به سبب حضورش در آن محیط خاص، از راه‌های گوناگون تحت تأثیر آنها بوده است» (دره حداد، القرآن و الكتاب، ۱۹۸۲: ۱۷۳).

هاملتون گیب (hamelton gibb)، مستشرق انگلیسی می‌گوید: «محمد مانند هر شخصیت مبتکری از یکسو از اوضاع داخلی متأثر است و از سوی دیگر از عقاید و آرا و افکار حاکم زمان خویش



و محیطی که در آن رشد کرده، تأثیر می‌پذیرد و در این تأثیرگذاری، مکه نقش ممتازی دارد و می‌توان گفت که تأثیر دوران مکه بر سراسر زندگی محمد هویداست و به تعبیر انسانی می‌توان گفت: محمد پیروز شد؛ چراکه یکی از مکی‌ها بود» (الحاج، نقد الخطاب الاستشراقی، ۲۰۰۲: ۲۶۸).

افرادی چون نصر حامد ابوزید (nasr hamed abozeid) قائل هستند که وحی از سوی خداوند بر قلب پیامبر ﷺ صادر شد؛ (ابوزید، تاریخ‌مندی، مفهوم پوشیده و مبهم)، ۱۳۷۶: ۳۳۵-۳۳۴؛ اما لفظ نداشت و پیامبر ﷺ نشانه‌های درونی را با زبان و فرهنگ عرب بیان کرد (همو، مفهوم النص، ۱۹۹۸: ۷۲).

ابوزید را عقیده بر آن است که: «قرآن کریم یک متن زبانی است و تفاوتی بنیادین با دیگر متون از حیث محکوم بودن به باورهای محیط خود ندارد» (همو، الاتجاه العقلی فی التفسیر، ۱۹۹۸: ۱۵۷). کسانی که به شیوه‌ای دفاعی و انفعالی بین اسلام و مسلمانان فرق نمی‌گذارند، به این مسئله پی نبرده‌اند که اسلامی که از آن سخن می‌گویند تا چه اندازه ساخته خود مسلمانان است، عقاید آن در مرحله تأسیس از جهتی در داده‌های عامی تجلی می‌یابد، از جهتی دیگر به خاطر تأثیرپذیری آن از منبع فرهنگ عربی در ترکیب تاریخی خود سخن گفته می‌شود» (همو، نقد گفتمان دینی، ۱۳۸۳: ۳۴).

گروهی از دگر اندیشان مسلمان، امضا یا اصلاح بعضی عادات اعراب را از سوی قرآن، نشانه تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه دانسته‌اند. عبدالکریم سروش می‌نویسد: «یکی دیگر از چیزهایی که در قرآن متأثر از فرهنگ اعراب شد، این است که اعراب برای خود دارای اعمال و مناسکی بوده‌اند و قرآن اعمال اعراب جاهلی را اصلاح کرده و پذیرفته است؛ مانند: حج که در زمان جاهلیت مرسوم بوده و قرآن آن را همراه با اصلاح بعضی از اعمالش پذیرفته است» (سروش، دین اقلی و اکثری، ۱۳۷۹: ۱۰۳).

به‌زعم وی اگر وحی را ساخته شده شخصیت پیامبر ﷺ بدانیم، در این صورت «دیگر شگفت‌زده نمی‌شویم، اگر بینیم تقویم قرآن تقویم قمری است و روزه را برای همه آدمیان در رمضان واجب می‌کند... یا از زنده‌به‌گور کردن دختران عرب سخن می‌گوید... که همه رنگ و بویی عربی، بومی و شخصی دارند» (همو، بسط تجربه نبوی، ۱۳۷۹: ۲۱).

نقد و بررسی

یک. وحی در معرفت‌بخشی، بیان حق و جداسازی حق از باطل نقشی اساسی دارد و وجود مطلب خلاف واقع در آن به گمراهی بشر می‌انجامد (اسعدی، سایه‌ها و لایه‌های معنایی، ۱۳۸۶: ۷۸)؛ افزون

بر اینکه چنین برداشتی از قرآن کریم (تأثیر از فرهنگ زمانه) نادرست است. قرآن در موارد متعددی از اعتقادات غلط جاهلی انتقاد کرده است: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (مائده/۵۰)؛ «آیا خواستار حکم جاهلیت‌اند؟ و برای مردمی که یقین دارند، داوری چه کسی از خدا بهتر است؟»

دو. اگر رفتار جامعه در تمام ابعاد بر اساس اخلاق صحیح پایه‌ریزی شود، جامعه به تکامل دست خواهد یافت؛ اما اخلاق عصر جاهلیت انحطاط انسانیت را به ارمغان آورد (جاویدان، پاسخ قرآن به بعضی شبهات، ۱۳۸۸: ۶۵) مانند، زنده‌به‌گور کردن دختران (نحل/۵۸ - ۵۹)، فخرفروشی (توبه/۱۹)، طواف بدون لباس (اعراف/۲۸)، بدون اجازه وارد خانه شدن (نور/۲۷)، تقلید از آبا و اجداد (بقره/۱۷۰)؛ قرآن با تمام این عادت‌ها مقابله کرد و آن‌ها را طرد کرد و با اخلاق مثبت، جایگزین و راه‌هایی را بیان کرد که در وجود پیامبر ﷺ جلوه‌گر نموده است. چنانچه حضرت محمد ﷺ می‌فرمایند: «إِنِّي بُعِثْتُ لِأَتِمَّ الْمَكَارِمَ الْأَخْلَاقِيَّةَ» (مجلسی، بحارالانوار، بی‌تا: ۴/۹۴)؛ «من برای تمام کردن مکارم اخلاق برانگیخته شده‌ام.»

حضرت علی رضی الله عنه می‌فرمایند: «قَبِعْتُ اللَّهُ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ لِيُخْرِجَ عِبَادَهُ مِنْ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ إِلَى عِبَادَتِهِ وَ مِنْ طَاعَةِ الشَّيْطَانِ إِلَى طَاعَتِهِ...» (شریف رضی، نهج البلاغه، ۱۴۱۴: خ ۱۴۷) «خداوند محمد را به حق برانگیخت تا بندگانش را از پرستش بت‌ها به پرستش خود و از اطاعت شیطان به اطاعت خود بکشاند.»

بررسی فرهنگ‌ها، آداب و عقاید خرافی اعراب نشان می‌دهد که قرآن هیچ‌یک از آن‌ها را نپذیرفت و احکام و فرهنگ انسان‌ساز خود را جایگزین آن‌ها کرد (زمانی، مستشرقان و قرآن، ۱۳۸۸: ۱۱۵). سه. معنای استقلال از سیاق تاریخی قرآن از عصر نزول، به معنای انفصال از دوران خویش نیست (جلیلی، وحی در هم‌زبانی با بشر، ۱۳۷۳: ۲۳/۴۰)؛ بلکه به این معناست که وحی از عالم غیب آمده، نه از شخص خاص که معلومات یا نبوغی دارد، یا صادر از فکر جماعتی خاص یا برخاسته از حرکت اجتماعی و شرایط تاریخی و جغرافیایی عصر نزول باشد. ممکن است، قرآن در بیان مطالب، شرایط، نیازها و مشکلات عصر بعثت را مدنظر قرار داده باشد (قائمی‌نیا، وحی در خانه عنکبوت، ۱۳۸۷: ۸۷)؛ و به این معنا منقطع از زمان خود نبوده است؛ اما برخاسته از این افکار هم نیست (قدردان قراملکی، پاسخ به شبهات کلامی، ۱۳۹۰: ۱۰۵). دلیل این مطلب تعالیمی است که در قرآن آمده و در میان مردم آن زمان مطرح نبوده و یا به شکل تصحیح شده ارائه شده است (ایازی، قرآن اثری



جاویدان، ۱۳۸۱: ۷۳).

چهار. همان طور که ایجاد حقیقت وحی، اختصاص به ذات خداوند متعال دارد، تنزل آن به لباس عربی مبین و الفاظ اعتباری نیز کار اوست (جوادی آملی، وحی و نبوت در قرآن، ۱۳۸۱: ۸۷)؛ نه آنکه فقط معنای کلام و وحی الهی در قلب پیامبر ﷺ تنزل یافته و آن حضرت با انتخاب خود در قالب الفاظ، معانی را انتقال دهد.

پنج. رابطه دیالوگی میان وحی و برخی شرایط اجتماعی روزگار پیامبر ﷺ در جهت گزارش از یک سلسله وقایع تاریخی نبوده است؛ بلکه در جهت ارسال پیام الهی بوده است. از آنجاکه خداوند بنا نداشته یک سلسله حقایق و آموزه‌ها را به صورت انتزاعی بیان کند؛ از این رو از واقعیات موجود در جامعه استفاده کرده، تا پیام الهی را به صورت انضمامی و ملموس ارائه کند. اشاره به برخی از مصادیق، برای انتقال بهتر یک سلسله مفاهیم است.

شش. این رأی که قرآن، محصولی از توان فرهنگ یک قوم و یک عصر است و بسته به اوضاع و احوال بیرونی و تاریخی شکل می‌گیرد و دلالت می‌یابد، بی ارتباط با اندیشه‌هایی نیست که در بستر اندیشه‌های قدمای متکلمان کلامی و بالاخص معتزله رویده‌اند (عدالت‌نژاد، نقد و بررسی‌هایی درباره نصر حامد ابوزید، ۱۳۸۰: ۱۲۷).

نتیجه

ادعاهای مستشرقان در رابطه با تعیین مصدر برای قرآن غیرعقلانی و همراه با تعصب است؛ بدین سبب هیچ‌یک از اشکالات آنها راه‌های صحیح علمی و تحقیقی را نپیموده و در هیچ مورد اسناد تاریخی که بتواند مدعایشان را اثبات کند، ارائه نکرده‌اند.

یکی از ویژگی‌های ادیان آسمانی این است که منشأ اصلی کتاب آسمانی آنان وحی به پیامبرانی مانند حضرت موسی و عیسی علیه السلام و محمد صلی الله علیه و آله همه یکجا است و آن خداوند است؛ بنابراین مشابهت کتاب آسمانی در برخی از محتواها، دلیلی بر اقتباس از یکدیگر نیست، بلکه محتوای مشترک ادیان ریشه واحدی دارند و ادعای مستشرقان که اسلام از تورات و انجیل اقتباس شده است، سخنی غیرعلمی و غیرمنطقی است.

مستشرقان با تکیه بر تعصب در مقابل ریشه و مبنای قرآن، موضع واحدی اتخاذ کرده و معتقدند، قرآن از وحی الهی سرچشمه نگرفته و در حقیقت کتابی بشری است؛ اما در مورد شناسایی و تعیین

مصدر قرآن، گرفتار تناقض و پریشانی شده‌اند و هرکدام برای قرآن ریشه و مبنایی معرفی کرده‌اند. کتاب‌های آسمانی پیشین چون مربوط به زمان و مکان خاص بودند و پیامبران فقط رسولان قوم خود بودند؛ بنابراین بعد از گذشت آن شرایط دچار تحریف گردیده‌اند. با نزول قرآن و آمدن پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله دین جاوید گردید و به انحرافات و تحریفات گذشته واقعی ننهاده و خود به صورت مستقل با ارائه روش‌های جدید به هدایت مردم پرداخت. مسائل اعتقادی و عملی عرضه شده در قرآن با مسائل عرضه شده در تورات و انجیل تحریف شده در تضاد است؛ اما در اصل با کتاب‌های آسمانی مربوط به زمان پیامبران گذشته یکی است. تشابه بین قرآن و بعضی از کتاب‌های ادیان دیگر دلیل بر این نیست که ریشه قرآن، برگرفته از کتاب تورات و انجیل است؛ بلکه دلالتی بر عکس این پندار دارد. این تشابه نشان می‌دهد، قرآن و دیگر کتاب‌های آسمانی، ریشه‌ای واحد دارند و آن وحی الاهی است؛ اما مستشرقان به دلیل تعصبات غیرعلمی و هوا و هوس‌ها، قضیه را بر عکس کرده‌ند و به جای اینکه در این تشابه، ریشه واحد را ببینند، نشان تأثیرپذیری را می‌جویند.



منابع

۱. ترجمه قرآن، رضایی اصفهانی، محمدعلی، موسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، قم: ۱۳۸۳ ش.
۲. ابوزید، نصر حامد، «تاریخ مندی، مفهوم پوشیده و مبهم»، مترجم: محمدتقی کرمی، نقد و نظر، شماره ۱۲، ۱۳۷۶.
۳. — الاتجاه العقلي في التفسير، المركز الثقافي العربي، بيروت: الطبعة الرابعة، ۱۹۹۸ م.
۴. — مفهوم النص، بی‌نا، بيروت: الطبعة الثانية، ۱۹۹۸ م.
۵. — نقد گفتمان دینی، ترجمه: حسن یوسفی اشکوری، محمد جواهر کلام، رشاد، تهران: ۱۳۸۳.
۶. ابولیل، محمد محمد، محمد بین الحقیقه و الافتراء، [بی‌نا]، بيروت: ۱۴۲۰ ق.
۷. اسعدی، محمد، سایه‌ها و لایه‌های معنایی، بوستان کتاب، قم: ۱۳۸۶ ش.
۸. اشرفی، عباس، مقایسه قصص در قرآن و عهدین، جمال، قم: ۱۳۸۷ ش.
۹. اعظم شاهد، رئیس، اعجاز قرآن از دیدگاه مستشرقان، انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، قم، ۱۳۸۶.
۱۰. انصاری، محمدعلی، محمد پیامبر شناخته شده (یا بررسی‌ها و انتقادات تاریخی)، چاپ حکمت، قم: ۱۳۴۵ ش.
۱۱. ایازی، محمدعلی، قرآن اثری جاویدان، دفتر تبلیغات اسلامی، قم: ۱۳۸۱ ش.
۱۲. بدوی، عبدالرحمان، دفاع عن محمد، [بی‌نا]، بيروت: ۱۹۹۸ م.
۱۳. بلاشر، رژی، در آستانه قرآن، ترجمه: محمود رامیار، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۱۴. بوکای، موریس، تورات، انجیل، قرآن و علم، ترجمه: ذبیح‌الله دبیر، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش.
۱۵. جاویدان، محمود، پاسخ قرآن به بعضی شبهات، کتاب‌فروشی دانش‌گستر، تهران: ۱۳۸۸ ش.
۱۶. جلیلی، هدایت‌الله، «وحي در هم‌زبانی با بشر» مجله کیان، شماره ۲۳، ۱۳۷۳.

۱۷. جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، دارالاسلام للملايين، بی‌جا: ۱۹۷۰ م.
۱۸. جوادى آملی، عبدالله، وحی و نبوت در قرآن، مرکز نشر اسراء، قم: ۱۳۸۱ ش.
۱۹. چنی، فردریک، برخی واژگان و مفاهیم دینی، جمعی در قرآن، بولتن مرجع، انتشارات بین‌الملل، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۲۰. الحاج، سالم، نقد الخطاب الاستشراقی، دار المدار الاسلامی، بنغازی - لیبی: ۲۰۰۲ م.
۲۱. حتّی، فیلیپ، تاریخ العرب، دارالعلم العربی، قاهره: الطبعة الثالثة، ۱۹۵۳ م.
۲۲. حسینی طباطبایی، مصطفی، نقد آثار خاورشناسان (زندگی‌نامه علمی و نقد آثار ۲۰ تن از خاورشناسان)، انتشارات پخش، تهران: بی‌تا.
۲۳. خلیفه، محمد، الاستشراق و القرآن العظیم، دارالاعتصام، قاهره: ۱۹۹۴ م.
۲۴. دزاز، محمد عبدالله، البناء العظیم، الطبعة الثانية، دارالقلم، کویت: ۱۳۹۰ ق.
۲۵. دره حداد، یوسف، القران دعوة نصرانية، [بی‌نا]، بیروت: ۱۹۹۸ م.
۲۶. —، القرآن و الكتاب، منشورات المكتبة البولسیه، لبنان: ۱۹۸۲ م.
۲۷. دسوقی، محمود، الفكر الاستشراقی، تاریخه و تقویمه، دارالوفاء، بیروت: ۱۹۹۵ م.
۲۸. دورانت، ویل، قصّة الحضارة، دارالفکر، بیروت: ۱۹۷۳ م.
۲۹. دوکاستری، هنری، اسلام، افکار و اندیشه‌ها، ترجمه: سید محمد فاطمی قمی، چاپخانه خاور، تهران: بی‌تا.
۳۰. دیون پورت، جان، عذر تقصیر به پیشگاه محمد و قرآن، ترجمه: غلامرضا سعیدی، شرکت سهامی انتشار، تهران: بی‌تا.
۳۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: حنان عدنان داوودی، دارالشامیه، بیروت: ۱۴۱۶ ق.
۳۲. رضایی اصفهانی، محمدعلی، «بررسی دیدگاه خاورشناسان درباره تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ یهودی و مسیحی»، قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۸، ۱۳۸۹ ش.
۳۳. رضایی، حسن رضا، نقد شبهات پیرامون قرآن و فرهنگ زمانه، انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم: ۱۳۸۳ ش.
۳۴. رضوان، عمر بن ابراهیم، آراء المستشرقین حول القرآن الکریم، دارالطیبه، ریاض: ۱۹۹۲.
۳۵. زمانی، محمدحسن، مستشرقان و قرآن، بوستان کتاب، قم: ۱۳۸۸ ش.



۳۶. زین العابدین، عبدالسلام، مراجعات فی عصمه الانبیاء، دارالسلام، بیروت: الطبعة الثانية، ۱۹۹۷ م.
۳۷. سروش، عبدالکریم، «دین اقلی و اکثری»، مجله کیان، شماره ۴۱، ۱۳۷۹ ش.
۳۸. — بسط تجربه نبوی، موسسه فرهنگی صراط، تهران: ۱۳۷۹ ش.
۳۹. سلیمانی اردستانی، عبدالرحیم، سیری در ادیان زنده جهان، آیت عشق، قم: چاپ دوم، ۱۳۸۷ ش.
۴۰. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، تصحیح: صبحی صالح، قم، هجرت، ۱۴۱۴ ق
۴۱. صادقی، تقی، رویکرد خاورشناسان به قرآن، نشر فرهنگ گستر، تهران: ۱۳۷۹ ش.
۴۲. الصغیر، محمدحسین علی، المستشرقون و الدراسات القرآنیة، الطبعة الثانية، مرکز النشر، مکتب العلام الاسلامی، قم: ۱۴۱۳ ق.
۴۳. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، منشورات جامعه المدرسین فی حوزه العلمیه، قم: ۱۴۲۷ ه.
۴۴. طبری، ابن جریر، تاریخ طبری، انتشارات توس، تهران، ۱۳۵۶ ش.
۴۵. العاملی، محمد محمود مرتضی، الانبیاء فوق الشبهات، [بی‌نا]، بیروت: ۱۹۹۸ م.
۴۶. عبدالغنی الحسین، محمد، اسلام و انتقادات غرب، ترجمه: محمدرضا انصاری، [بی‌نا]، تهران، ۱۹۹۷ م.
۴۷. عدالت‌نژاد، سعید، نقد و بررسی‌های درباره نصر حامد ابوزید، مشق امروز، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۴۸. عرفان، عبدالحمید، المستشرقون و الاسلام، مکتب الاسلامی، [بی‌جا]: ۱۹۹۷ م.
۴۹. عوض، ابراهیم، درآهه لشبهات المستشرقین و المبشرین حول الوحی المحمدی، مکتبه الزهراء، قاهره: ۱۴۱۷ ق.
۵۰. غازی، عنایت، شبهات حول القرآن الکریم و تنفیذها، عالم کتاب، بیروت: ۲۰۰۲ م.
۵۱. فیومی، محمد ابراهیم، تاریخ الفکر الدینی الجاهلی، دارالجلیل، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۵۲. قائمی‌نیا، علیرضا، «وحی در خانه عنکبوت»، قیاسات ۲۷، ۱۳۸۷.

۵۳. قدردان فراملکی، محمدحسن، پاسخ به شبهات کلامی، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران: ۱۳۹۰ ش.
۵۴. القطان، مناع، مباحث فی علوم القرآن، الطبعة الرابعة و الثلاثون، موسسه الرساله، بیروت: ۱۹۹۸ م.
۵۵. کارایل، توماس، تاریخ حیات پیامبر اسلام، ترجمه: ابو عبدالله زنجانی، انتشارات سرویس، تبریز: بی تا.
۵۶. گراهام، ویلیام، معرفی و نقدی بر کتاب مطالعات قرآنی، انتشارات بین الملل هدی، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۵۷. گلدزیهر، ایگناس، العقیده و الشریعه فی الاسلام، ترجمه: محمد یوسف موسی و دیگران، دارالرائد العربی، بیروت، ۱۹۲۲ م.
۵۸. — گرایش های تفسیری در میان مسلمانان، ترجمه: سید ناصر طباطبایی، انتشارات ققنوس، تهران: چاپ سوم، ۱۳۸۸ ش.
۵۹. گیورگیو، کونستان ویرژیل، محمد پیامبری که از نو باید شناخت، ترجمه: ذبیح الله منصوری، انتشارات امیرکبیر، تهران: بی تا.
۶۰. لوبون، گوستاو، تمدن اسلام و غرب، ترجمه: محمدتقی فخر داعی گیلانی، تهران: ۱۳۷۸ ش.
۶۱. مارتین، سی، «پیشینه مطالعات جهان اسلام در غرب»، ترجمه: سید حسن اسلامی، مجله آئینه پژوهش، ش ۶، ۱۳۷۷ ش.
۶۲. ماسینیون لویی، سلمان پاک، ترجمه: ابراهیم خلیل، انتشارات البرز، بی جا: ۱۳۸۷.
۶۳. ماضی، محمود، الوحی القرآنی فی المنظور الاستشراقی و نقده، دارالدعوه، اسکندریه: ۱۴۲۲ ق.
۶۴. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، انتشارات اسلامی، تهران: بی تا.
۶۵. محدثی، جواد، فرهنگ نامه دینی، نشر معروف، قم: ۱۳۸۹ ش.
۶۶. مطهری، مرتضی، پیامبر امی، دفتر انتشارات اسلامی، تهران: ۱۳۵۹ ش.
۶۷. مطهری نیا، محمود، مستشرقان و نبی اعظم، پژوهشگاه فرهنگ و ارتباطات، تهران: ۱۳۸۹ ش.



۶۸. معرفت، محمدهادی، التمهید، انتشارات التمهید، قم: ۱۳۷۷ ش.
۶۹. —، شبهات و ردود حول القرآن الکریم، قم، موسسه النشر الاسلامی: ۱۴۱۳ ق.
۷۰. مقدادی، فواد کاظم، الاسلام و شبهات المستشرقین، مجمع العالمی لاهل البيت، قم: ۱۴۱۶ ق.
۷۱. نویری، شهاب‌الدین، نهاية الارب فی فنون الادب، بی‌نا، بیروت: ۱۹۳۳ م.
۷۲. نیری، هادی، امی بودن پیامبر و پاسخ به شبهات آن، بی‌نا، تهران: ۱۳۸۸ ش.
۷۳. الهادی، جعفر، سید المرسلین، موسسه النشر الاسلامی، قم: الطبعة الرابعة، ۱۴۲۹ ق.
۷۴. هاردی، فرید هلم، ادیان آسیا، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: چاپ سوم، ۱۳۸۵ ش.
۷۵. هینلر، جان. ر، راهنمای ادیان زنده، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، بوستان کتاب، قم: ۱۳۸۱ ش.
۷۶. وات، ویلیام مونتگمری، محمد پیامبر و سیاست‌مدار، ترجمه: اسماعیل والی زاده، کتاب‌فروشی اسلامیة، تهران: ۱۳۴۴ ش.
۷۷. —، محمد فی مکة، ترجمه: شعبان بركات، مكتبة العصرية، بی‌جا: ۱۹۵۲ م.
۷۸. وتیز، هورو، التوراة، دائرة المعارف الاسلامیه، دارالمعرفة، لبنان: ۲۰۱۰ م.
۷۹. ولفنسون، اسرائیل، تاریخ اليهود فی البلاد العرب، [بی‌نا]، قاهره: ۱۹۲۷ م.
۸۰. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، بیروت، دار الطباعه والنشر، بیروت: ۱۹۸۰ م

Resources:

۱. The Holy Quran, Translated by Muhammad Ali Rezaei Esfahani, Dar al-Dhikr Cultural Research Institute, Qom: ۲۰۰۴.
۲. A'zam Shahid, Raees, The Miracle of the Quran from the Perspective of Orientalists, Publications of the World Center for Islamic Studies, Qom: ۲۰۰۷.
۳. Abdul Ghani al-Hosseini, Muhammad, Islam and Western Criticism, Translated by Muhammad Reza Ansari, [n.p.], Tehran: ۱۹۹۷.
۴. Abu Laylah, Muhammad Muhammad, Muhammad between Truth and Accusation, [n.p.], Beirut: ۱۴۲۰ AH.
۵. Abu Zayd, Nasr Hamid, Al-Ititjah al-Aqli fi al-Tafsir [Rational Approach in Exegesis], Al-Markaz al-Thaqafi al-Arabi [The Arabic Cultural Center], Beirut: ۴th Edition, ۱۹۹۸.
۶. _____, A Critique of Religious Discourse, Translated by Hassan Yousefi Eshkevari, Muhammad Javahir Kalam, Rashad, Tehran: ۲۰۰۴.
۷. _____, "Historicism; Covered and Ambiguous Concept", Translated by Mouhammad Taqi Karami, Naqd wa Nazar, No. ۱۲, ۱۹۹۷.
۸. _____, Mafhum al-Nass [The Concept of the Text], n.p, Beirut: ۲nd Edition, ۱۹۹۸.
۹. Adalatnejad, Sa'eed, Critiques and Assessments of Nasr Hamed Abu Zayd, Mashq Imroz, Tehran: ۲۰۰۱.
۱۰. Al-Ameli, Muhammad Mahmoud Murtadha, The Prophets Beyond the Doubts, [n.p.], Beirut: ۱۹۹۸.
۱۱. Al-Hadi, Ja'far, Sayyed al-Mursalin [The Master of Messengers], Muassasah al-Nashr al-Islami, Qom: ۴th Edition, ۱۴۲۹ AH.
۱۲. Al-Hajj, Salim, A Critique of the Oriental Address, Dar al-Madar al-Islami, Benghazi-Libya: ۲۰۰۲.
۱۳. Al-Qattan, Manna', The Discussions Concerning the Sciences of the Quran, ۳۴th Edition, Muassasah al-Risalah, Beirut: ۱۹۹۸.



۱۴. Al-Saghir, Muhammad Hossein Ali, Orientalists and Quranic Studies, ۲nd Edition, Markaz al-Nashr, Maktab al-A'lam al-Islami, Qom: ۱۴۱۳ AH.
۱۵. Ansari, Muhammad Ali, Muhammad; The Well-known Prophet (With Historical Studies and Criticisms), Hekmat Press, Qom: ۱۹۶۶.
۱۶. Asa'di, Muhammad, The Shadows, and Semantic Layers, Bustan Ketab, Qom: ۲۰۰۷.
۱۷. Ashrafi, Abbas, A Comparison of Stories in the Quran and the Testaments, Jamal, Qom: ۲۰۰۸.
۱۸. Awad, Ibrahim, A Study of the Orientalists and the Missionaries Around the Revelation on Muhammad, Maktaba al-Zahra, Cairo: ۱۴۱۷ AH.
۱۹. Ayazi, Muhammad Ali, Quran; An Eternal Work, Daftar Tablighat Islami [Islamic Preaching Center], Qom: ۲۰۰۲.
۲۰. Badawi, Abdel Rahman, A Defense of Muhammad, [n.p.], Beirut: ۱۹۹۸.
۲۱. Blachère, Régis, On the Threshold of the Quran, Translated by Mahmoud Ramyar, Islamic Culture Publishing Office, Tehran: ۱۹۹۵.
۲۲. Bucaille, Maurice, La Bible, Le Coran et la Science, Translated by Zabihullah Dabir, Islamic Culture Publishing Office, Tehran: ۵th Edition, ۲۰۰۹.
۲۳. Carlyle, Thomas, The History of Biography of the Prophet of Islam [Muhammad (in On Heroes, Hero-Worship & the Heroic in History)], Translated by Abu Abdullah Zanjani, Servis Publications, Tabriz: n.d.
۲۴. Cheney, Frederick, Some Religious Words and Concepts, Collective in the Quran, Reference Bulletin, Bayn al-Milal Publications, Tehran: ۲۰۰۱.
۲۵. Darrah Haddad, Yusuf, Al-Quran and the Book, Manshurat al-Maktabah al-Bulsiyyah, Beirut: ۱۹۸۲.
۲۶. _____, The Quran; the Christian Preaching, [n.p.], Beirut: ۱۹۹۸.

۲۷. De Castrie, Henri, Islam, Thoughts and Ideas, Translated by Seyyed Muhammad Fatimi Qomi, Khavar Printing House, Tehran: n.d.
۲۸. Desuqi, Mahmoud, The Orientalist Thought; Its History and Calendar, Dar al-Wafa', Beirut: ۱۹۹۰.
۲۹. Devonport, John, An Apology for Mohammed and the Koran, Translated by Gholamreza Sa'eedi, Shirkat Sahami Intishar, Tehran: n.d.
۳۰. Durant, Will, The Story of Civilization, Dar al-Fikr, Beirut: ۱۹۷۳.
۳۱. Durraz, Mahammad Abdullah, The Great Prophecy, ۲nd Edition, Dar al-Qalam, Kuwait: ۱۳۹۰ AH.
۳۲. Fayumi, Muhammad Ibrahim, The History of Pre-Islamic Religious Thought, Dar al-Jabal, Beirut: ۱۴۲۰ AH.
۳۳. Ghazi, Anayat, Doubts about the Holy Quran and its Implementation, Alam al-Kitab, Beirut: ۲۰۰۲.
۳۴. Gheorghiu, Constantin Virgil, Muhammad; The Prophet to be Recognized [= La vie de Mahomet], translated by Zabihullah Mansouri, Amirkabir Publications, Tehran: n.d.
۳۵. Goldziher, Ignác, Al-Aqeedah and Shariah in Islam = Introduction to Islamic Theology and Law [Vorlesungen über den Islam], Translated by Muhammad Yusuf Musa et al., Dar al-Raid al-Arabi, Beirut: ۱۹۲۲.
۳۶. _____, The Interpretive Tendencies among Muslims [Die Richtungen der islamischen koranauslegung], Translated by Seyyed Nasir Tabatabai, Qoqnoos Publications, Tehran: ۳rd Edition, ۲۰۰۹.
۳۷. Graham, William, An Introduction and Critique of the Book of Quranic Studies, Huda International Publications, Tehran: ۲۰۰۱.
۳۸. Hardy, Friedhelm, The Religions in Asia [in The world's religions], Translated by Abdolrahim Gavahi, Islamic Culture Publishing Office [Daftar Nashr Farhang Islami], Tehran: ۳rd Edition, ۲۰۰۶.
۳۹. Hinnells, John. R., A Guide to the Living Religions, Translated by Abdolrahim Gavahi, Bustan Ketab, Qom: ۲۰۰۲.
۴۰. Hitti Philip, The History of the Arabs, Dar al-Ilam al-Arabiyyah, Cairo: ۳rd Edition, ۱۹۵۳.



۴۱. Hosseini Tabatabai, Mustafa, A Critique of Orientalists' Works (Scientific Biography and Critique of the Works of ۲۰ Orientalists), Pakhsh Publications, Tehran: n.d.
۴۲. Irfan, Abdul Hamid, The Orientalists and Islam, Maktab al-Islami, [N.p.]: ۱۹۹۷.
۴۳. Jalili, Hidayatullah, "Revelation in Mankind's Comprehension", Kian Magazine, No. ۲۳, ۱۹۹۴.
۴۴. Javadi Amoli, Abdullah, Revelation and Prophecy in the Quran, Esra Publishing Center, Qom: ۲۰۰۲.
۴۵. Javidan, Mahmoud, The Quran's Responses to Some Doubts, Daneshgostar Bookshop, Tehran: ۲۰۰۹.
۴۶. Jawad Ali, A Comprehensive History of the Arabs before Islam, Dar al-Islam Lilmalayin, n.d.: ۱۹۷۰.
۴۷. Khalifah, Muhammad, The Orientalism and the Gracious Quran, Dar al-I'tisam, Cairo: ۱۹۹۴.
۴۸. Le Bon, Gustave, The Islamic Civilization and the West, Translated by Muhammad Taqi Fakhr Daei Gilani, Tehran: ۱۹۹۹.
۴۹. Ma'refat, Muhammad Hadi, Al-Tamhid [An Introduction], Al-Tamhid Publications, Qom: ۱۹۹۸.
۵۰. _____, Shubahat wa Rudud Hawl al-Quran al-Karim [Doubts and Refutations Concerning the Holy Quran]: Musassasah al-Nashr al-Islami, Qom: ۱۴۱۳ AH.
۵۱. Madhi, Mahmoud, The Quranic Revelation in Orientalist Perspective and Its Criticism, Dar al-Da'wah, Alexandria: ۱۴۲۲ AH.
۵۲. Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar [The Oceans of Lights], Islamiyyah Publications, Tehran: n.d.
۵۳. Martin, C., "The History of Studies of the Islamic World in the West", Translated by Seyyed Hassan Islami, Journal of Ayeneh Pazhohesh, Vol. ۶, ۱۹۹۸.
۵۴. Massignon Louis, Salman Pak, Translated by Ibrahim Khalil, Alborz Publications, N.p.: ۱۳۸۷.

۵۵. Miqdadi, Fuad Kazim, Islam and the Doubts of the Orientalists, Majma' al-A'lamai li Ahlul Bayt, Qom: ۱۴۱۶ AH.
۵۶. Mohaddithi, Jawad, The Religious Dictionary, Ma'rof Publications, Qom: ۲۰۱۰.
۵۷. Motahhari, Morteza, The Illiterate Prophet, Daftar Intisharat Islami [Islamic Publishing Center], Tehran: ۱۹۸۰.
۵۸. Motahharinia, Mahmoud, Orientalists and the Great Prophet, Institute of Culture and Communication, Tehran: ۲۰۱۰.
۵۹. Nayyiri, Hadi, The Illiteracy of the Prophet and the Answer to Its Doubts, n.p, Tehran: ۲۰۰۹.
۶۰. Nuwayri, Shahabuddin, Nihayah al-Arab fi Funun al-Adab [Ultimate Ambition in the Arts of Erudition], n.p., Beirut: ۱۹۳۳.
۶۱. Qadrnan Qaramaleki, Muhammad Hassan, An Answer to the Theological Doubts, Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and Thought [Pozoheshgah Farhang wa Andisheh], Tehran: ۲۰۱۱.
۶۲. Qaiminia, Aliriza, "The Revelation in the Spider House", Qabasat Magazine, No. ۲۷, ۲۰۰۸.
۶۳. Raghieb Esfahani, Hossein bin Muhammad, Al-Mufradat fir Gharib al-Quran [Dictionary of Quranic Unknown Words], Researched by Adnan Davudi, Dar al-Shamiyyah, Beirut: ۱۴۱۶ AH.
۶۴. Rezaei Esfahani, Muhammad Ali, "A Study of Orientalists' Perspectives on the Influence of Jewish and Christian Culture on the Quran", Orientalists Quranic Studies, No. ۸, ۲۰۱۰.
۶۵. Rezaei, Hassan Reza, A Critique of Doubts about the Quran and the Culture of the Time, Publications of Qom Seminary Management Center, Qom: ۲۰۰۴.
۶۶. Ridhwan, Omar bin Ibrahim, The Orientalists' Views Concerning the Holy Quran, Dar al-Tayyibah, Riyadh: ۱۹۹۲.
۶۷. Sadiqi, Taqi, The Orientalists' Approach to the Quran, Farhang Gostar Publishing, Tehran: ۲۰۰۰.



۶۸. Sharif Razi, Muhammad bin Hossein, Nahj al-Balaghah [Peak of Eloquence], Edited by Subhi Saleh, Qom, Hijrat: ۱۴۱۴ AH.
۶۹. Soleymani Ardestani, Abdolrahim, A Glimpse at the Living Religions of the World, Ayat Eshgh, Qom: ۲nd Edition, ۲۰۰۸.
۷۰. Soroush, Abdolkarim, The Expansion of Prophetic Experience, Serat Cultural Institute, Tehran: ۲۰۰۰.
۷۱. _____, “The Minority and Majority of Religion”, Kian Magazine, No. ۴۱, ۲۰۰۰.
۷۲. Tabari, Ibn Jarir, Tarikh al-Tabari [The History of Tabari], Toos Publications. Tehran: ۱۹۷۷.
۷۳. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Manshurat Muassasah Jami’ah al-Modarresin fi al-Hawza al-Ilmiyyah, Qom: ۱۴۲۷ AH.
۷۴. Watt, William Montgomery, Muhammad; The Prophet and the Politician, Translated by Ismail Valizadeh, Islamiyyah Bookshop, Tehran: ۱۹۶۵.
۷۵. _____, Muhammad in Mecca, Translated by Sha’ban Barakat, Maktabah al-Asriyyah, N.p.: ۱۹۵۲.
۷۶. Wetiz, Horo, Al-Torah, in Islamic Encyclopedia, Dar al-Ma’rifah, Lebanon: ۲۰۱۰.
۷۷. Wolfensohn, Israel, The History of Judaism in the Arab World, [n.p], Cairo: ۱۹۲۷.
۷۸. Ya’qubi, Taikh al-Ya’qubi [The History of Ya’qubi], Beirut Printing and Press, Beirut: ۱۹۸۰.
۷۹. Zamani, Muhammad Hassan, The Orientalists and the Quran, Bustan Ketab, Qom: ۲۰۰۹.
۸۰. Zayn al-Abidin, Abdul Salam, Discourses Concerning the Infallibility of the Prophets, Dar al-Salam, Beirut: ۲nd Edition, ۱۹۹۷.