

ارزیابی دیدگاه‌ها و روش خاورشناسان در نقد ادبی تاریخی متن قرآن

حسن رضایی هفتادر^۱

محمد درگاه‌زاده^۲

صفر نصیریان^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۱۴، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۸، صفحه ۱۸۴ تا ۲۰۵ (مقاله پژوهشی)

چکیده

امروزه شناخت دقیق و مبنایی دیدگاه‌های انتقادی خاورشناسان و روش‌های پژوهشی آن‌ها درباره قرآن و نقد علمی این دیدگاه‌ها بر اساس مبانی دینی و عقلی استوار، ضرورتی انکارناپذیر است. روش نقد ادبی تاریخی، یکی از روش‌های انتقادی است که خاورشناسان درباره قرآن به کار گرفته‌اند. در این راستا، پژوهش حاضر بر آن است تا با روش تحلیلی توصیفی به تبیین و ارزیابی دیدگاه‌های آن‌ها در خصوص کاربری روش نقد ادبی تاریخی درباره متن قرآن بپردازد. انتقادات ادبی تاریخی خاورشناسان بر قرآن، از سه جهت پیدایش متأخر متن قرآن، نمو قرآن در محیط یهودی-مسیحی و مجادله قرآن با مخالفان مطرح است. دیدگاه‌های مذکور، از جهاتی مانند نوع نگاه به هویت علم تاریخ، تأثیرپذیری قرآن از متون توحیدی پیشین و عدم توجه به ویژگی‌های متنی قرآن، مثل عدم‌اختلاف در بیان، اصلاح‌گری و دعوت به جدل مثبت مشکل دارند.

کلیدواژه‌ها: قرآن، خاورشناسان، نقد ادبی، متن قرآن، محیط فرقه‌ای، جدل.

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، (نویسنده مسئول). hrezaii@ut.ac.ir

۲. استادیار گروه دروس عمومی و معارف دانشگاه بناب. M.dargahi@ubonab.ac.ir

۳. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه فرهنگیان، پردیس شهید رجایی ارومیه. s.nasirian@ut.ac.ir

درآمد

امروزه شناخت دقیق و مبنایی دیدگاه‌های انتقادی خاورشناسان و روش پژوهش آن‌ها درباره قرآن و نقد علمی این دیدگاه‌ها بر اساس مبانی دینی و عقلی استوار، ضرورتی انکارناپذیر برای مسلمانان است؛ زیرا در عصر حاضر، با توجه به گسترش فعالیت‌های پژوهشی در غرب، با حجم عظیمی از انتقادات نسبت به قرآن روبه‌رو هستیم؛ انتقاداتی که ناشی از تطبیق روش‌های جدید فهم متون است که ابتدا درباره کتب مقدس یهودی- مسیحی به کار گرفته شد و سپس خاورشناسان آن را برای اولین بار درباره قرآن به کار بستند.

گفتنی است که تطبیق این نوع روش‌های فهم را نخستین بار دانشمندان تحول‌گرای غربی درباره کتاب مقدس شروع کردند. نخستین بار، ابراهیم بن عزرا (۱۱۶۴ م.) به زبان رمز با استناد به مطالبی از خود تورات اعلام کرد که ممکن نیست موسی (ع) نویسنده اسفار خمسه باشد. (Judaica, vol.8, p. 1167 حدود پانصد سال بعد، باروخ اسپینوزا (۱۶۷۷ م.) با رمزگشایی از سخنان وی و نیز بیان استدلال‌های دیگر، ثابت کرد که انتساب نگارش تورات به موسی (ع) درست نیست. (اسپینوزا، ۱۳۷۸ ش، ۱۰۱-۱۱۶)

مطمئناً این نوع بررسی درباره متون مقدس، صرفاً به منظور تعیین تاریخ پیدایش آن‌ها صورت می‌گرفت؛ بدون آن که وحیانی بودن آن‌ها انکار شود. قرآن نیز به بیانی دیگر، وحیانی بودن اصل و ریشه آن‌ها را می‌پذیرد. (آل عمران/۳، ۴۸، ۵۰، ۶۵، ۹۳؛ مائده/۴۳-۴۶، ۶۶-۶۸، ۱۱۰؛ توبه/۱۱۱، فتح/۲۹؛ صف/۶؛ جمعه/۵)

ژان آستروک (۱۷۶۶ م.) در قرن هجدهم، نقد کتاب مقدس را در جنبه عمیق‌تری و با عنوان

۴. دانشمندانی که برخلاف جریان‌های سنتی، به کتب مقدس نه لزوماً به عنوان وحی الهی، بلکه به عنوان متنی که باید اصالتی داشته باشد، توجه کردند و آن را بر پایه تحلیل زبانی، تاریخی یا ادبی مورد مطالعه قرار دادند.
۵. وی فیلسوف، پزشک، شاعر، ادیب، مفسر تورات و مترجم یهودی اندلسی است. او از نخستین پژوهشگرانی است که آثار مسلمانان را به زبان عبری ترجمه کرده و باعث گسترش اندیشه و دانش‌های مسلمانان و یهودیان شرق در میان یهودیان اروپا شده‌اند. (پالنتیا، ۱۹۱۱ م، ۵۰۰-۵۰۱)
۶. وی فیلسوف یهودی هلندی با اصالت پرتغالی است. وی یکی از بزرگ‌ترین خردگرایان و جبرگرایان فلسفه قرن هفدهم و زمینه‌ساز ظهور نقد مذهبی و همچنین عصر روشنگری در قرن هجدهم به‌شمار می‌رود.
۷. بیشتر دانشمندان مسیحی، هنوز بر این عقیده‌اند که به رغم بشری بودن الفاظ متون مقدس (اعم از یهودی و مسیحی)، اصل و ریشه آن تحت تأثیر الهام خداوند تحقق یافته‌است (میشل، ۱۳۸۱ ش، ۲۴-۲۵ و ۴۲)؛ چنان‌که دانشمندان یهودی نیز از دیرباز به وحیانی بودن متون مقدس یهودی باور دارند.
۸. وی پزشک یهودی فرانسوی است که با نوشتن کتابی کوچک، نقش اساسی در نقد ادبی کتاب مقدس ایفا کرد.

روش نقد ادبی پایه‌گذاری کرد. وی نخستین کسی بود که چند جریان و سبک متفاوت را در روایت‌های تورات تشخیص داد. (دورانت، ۱۳۶۵ ش، ۳۸۳/۱، پانویس ۱)

هدف نقد ادبی، تفکیک بین لایه‌ها و اجزای مختلف کتاب مقدس بود. از آن رو، پیروان این جریان، جداسازی لایه‌های اسفار پنج‌گانه را در نظر داشتند و مشخص گشت که متون اسفار خمس بر اساس منابع متفاوتی نگاشته و با یک‌دیگر تلفیق شده‌اند. (صلیبی، ۱۹۹۸ م، ۱۰-۱۱)

نقد ادبی تاریخی، متکی بر روش ساختارگرایی در بررسی متون است. ساختارگرایان که در رأس آن‌ها فردیناند دو سوسور به عنوان مبدع زبان‌شناسی مدرن قرار دارد، متون را نه در ارتباط با مبدأ حقیقی‌شان؛ یعنی صاحب سخن، بلکه منسلخ از او و بر اساس هنجارهای اجتماعی خارج از متن، مورد مطالعه قرار می‌دهند. (سوسور، ۱۳۸۹ ش، ۱۳-۳۰؛ واعظی، ۱۳۹۰ ش، ۱۱۴ و ۱۱۹-۱۲۰)

بدین ترتیب، با ورود نقد ادبی مبتنی بر ساختارگرایی، به عرصه مطالعه متون، عملاً مفاهیم این کتب به هنجارهای اجتماعی خارج از آن‌ها، فرو کاسته شد و از این طریق اصالت و حیانی آن‌ها زیر سوال رفت.

طرح مسأله

«ولهاوزن» اولین کسی بود که روش نقد ادبی را در مطالعات اسلامی و قرآنی وارد ساخت. بعد از او، این جریان در دو سوی درون متنی و بینامتنی، به رهبری نولدکه و گایگر پی‌گرفته شد. شاخص‌ترین افراد جریان نقد ادبی قرآن به نمایندگی گایگر در قرن معاصر که در تبیین و گفتمان‌سازی آن نقش مهمی داشته‌اند، عبارتند از: ونزبرو، آرتور جفری و در نسل جدیدتر ریپین، کالدر و هاوتینگ. (Gokkir, 2006, 477؛ بدوی، ۱۳۸۳ ش، ۳۶-۳۷)

سه اندیشه‌ور اخیر، از شاگردان ونزبرو و بیش‌تر به تبیین دیدگاه‌های استادشان پرداخته‌اند. در این میان، جرالد هاوتینگ قرآن‌پژوه برجسته انگلیسی، نقش مهمی در تبیین دیدگاه‌های استادش نسبت به نقد ادبی تاریخی قرآن داشته است. هدفی که وی دنبال می‌کند، عبارت از این است که قرآن ماهیت بشری داشته و بر پایه منابع مختلفی از سوی مسلمانان ساخته و پرداخته شده است. به گمان وی، سه

۹ Linguistic analysis.

- ۱۰ - شیوه مطالعاتی نولدکه «درون‌متنی» است. وی صرفاً روی خود قرآن مطالعه می‌کند و روابط ساختاری درون آن را بررسی می‌نماید و در مباحثش، مقایسه‌ای میان قرآن و سایر کتاب‌ها انجام نمی‌دهد.
- ۱۱ - مطالعه گایگر مطالعه «بینامتنی» است؛ یعنی متن را با پیش‌متن‌های خودش مقایسه می‌کند.

مشخصه مهم پیدایش متأخر متن قرآن، نمو قرآن در محیط یهودی-مسیحی و مجادله قرآن با مخالفان قرآن و شواهدی بر این ادعا هستند.

(Hawting, 2002 a, 2/475; Id., 2001, 1/186; Id., 2011, 372; Id., 1997 a, 25; Id., 1984, 318; Id., 2003, 408; Id., 1990, 62; Gokkir, 2006, 477)

دیدگاه‌های هاوتینگ و دیگران درباره نقد ادبی قرآن، بنا بر پیش فرض بشری بودن کتب مقدس دینی، مطرح شده است، در حالی که مفروض باورکنندگان به این کتب، اعم از مسلمان و غیرمسلمان بر آن است که این کتب وحیانی هستند.

بنا بر ادله عقلی نیز ارسال پیامبران و انزال کتب آسمانی از سوی خداوند، از باب لطف به بندگان، امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است (حلی، ۱۳۸۹ش، ۶۰). بر این اساس، از یک سو، انسان برای سعادت همیشگی، نیازمند دین و برنامه جامع است و از سوی دیگر، به تنهایی ولو با تکیه بر عقل خودش و یا حتی عقل جمعی، نمی‌تواند به این برنامه دست یابد؛ بنابراین بر خداوند فرض است که برای تنظیم این برنامه، در قالب کتب آسمانی، مطالبی را بر پیامبران وحی کند.

همان‌طور که قبلاً بیان شد، نقد ادبی مبتنی بر روش ساختارگرایی در بررسی متون است؛ بنابراین، هدف خاورشناسان از نقد ادبی قرآن، نه صرفاً نقد تاریخی آن، بلکه ارتباط دادن مفاهیم آن به هنجارهای اجتماعی بیرون از قرآن می‌باشد.

بر اساس جست‌وجوهای انجام‌شده، مشخص گردید که تاکنون پژوهشی درباره دیدگاه‌های خاورشناسان در زمینه نقد ادبی تاریخی قرآن و نقد این دیدگاه‌ها، انجام نشده است؛ بنابراین پژوهش حاضر، تلاش می‌کند با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی و نقد دیدگاه‌های خاورشناسان بر مبنای نقد ادبی تاریخی قرآن بپردازد و در این زمینه، به چهار پرسش ذیل پاسخ دهد:

الف) از دیدگاه منتقدان ادبی تاریخی قرآن، پیدایش قرآن مربوط به کدام عصر تاریخی هستند؟

ب) از نظر آن‌ها، قرآن در چه محیطی نمو پیدا کرده است؟

ج) از دیدگاه آن‌ها، نوع مواجهه قرآن با مخالفان چگونه بوده است؟

د) چه نقدهای بر دیدگاه‌ها و روش بحث آن‌ها درباره مسائل فوق، وارد است؟

۱. پیدایش متأخر متن قرآن

یکی از دستاوردهایی که طرفداران روش نقد ادبی در بررسی متون تاریخی مدعی اثبات آنند، پیدایش متأخر متون دینی از جمله متن قرآن از نظر تاریخی است.

الف) تبیین دیدگاه

ونزبرو با انتقاد از منابعی که به طور سنتی از حوادث صدر اسلام و ارتباط آن با قرآن سخن

می‌گویند، بیان می‌کند:

«ممکن است آنچه منابع اسلامی درباره کیفیت پیدایش اسلام بیان می‌کنند، واقعی به نظر برسد، ولی آنچه ما در دست داریم، باورهای افرادی است که این منابع را درباره رویدادهای صدر اسلام نگاهشته‌اند و تفسیر و تعبیر آنان از این رویدادهاست». (Hawting, 2004, b, 4/260)

هاوتینگ نیز نسبت به حقیقت‌یابی حوادث صدر اسلام به طور مطلق، به این نحو تشکیک کرده است که شواهد موجود در منابع اسلامی نسبت به آنچه ادعا می‌کنند، اندک است. بنابراین، هنوز می‌توان به تشکیک در فهم و تصویر سنتی عربستان پیش از اسلام به عنوان دوره جاهلیت و رابطه محکمی که در روایات بین آن و قرآن برقرار می‌شود، ادامه داد. (Ibid., 258).

بدین ترتیب ونزبرو و هاوتینگ، به منابع اسلامی اعتماد ندارند. اما علت این عدم اعتماد، پیش‌فرضی است که این دو و نیز ریپین به عنوان منتقد دیگر، نسبت به این منابع، ابراز می‌دارند. بر این اساس، ونزبرو معتقد است منابع اسلامی، به منظور پروراندن دین اسلام شکل گرفته‌اند؛ از این رو، تصریح می‌کند:

«مسلمانان برای متمایز ساختن خود از یهودیان، پیشینه‌ای کاملاً مستقل برای خود ساختند؛ به

همین دلیل، آنان تاریخ نجات را نگاهشتند». (Wansbrough, 1977, 49-50.)

ریپین یکی دیگر از شاگردان ونزبرو، در توضیح تاریخ نجات می‌گوید: «تاریخ نجات عین عبارتی است که برای مطالب تورات به این نحو بیان می‌شود: «یهودیان صدها سال بعد برای این که نشان دهند خداوند چگونه آنان را در مواقع مختلف یاری کرد و آنان را نجات داد، تاریخی برای خود مهیا کردند» (Rippin, 1985, 152). وی در بیان دیگری می‌گوید:

«تاریخ نجات، روایتی تاریخی از حوادث ثبت شده برای بررسی مورخان نیست؛ چون تاریخ نجات اتفاق نیفتاده است، بلکه تاریخ نجات شکل ادبی با بافت تاریخی خاص خود است».

(Ibid)

در توضیح این مطالب باید گفت که در تاریخ نجات، ابتدا جریان دینی در زمان متأخرتری صورت می‌گیرد و بعد به منظور توجیه بنیادهای آن، به صورت افسانه‌وار به نقل داستان‌هایی درباره شکل‌گیری آن پرداخته می‌شود. تورات به همین نحو تبلور یافته است و کتب مسیحی نیز همین طور. در هر دو دین مذکور، اعتقاد به راستی وقایع تاریخی، نوعی ایمان به صدق گزاره‌های دینی آن ادیان را دربردارد. (گالووی، بی تا، ۳۶-۴۶)

ونزبرو و هاوتینگ بر تاریخ نجات دانستن منابع اسلامی، مستند تاریخی هم ارائه کرده‌اند. ونزبرو

معتقد است قرآن تا ابتدای قرن سوم هجری، شکل ثابتی به خود نگرفته بود. (Rippin, 1985, 154) هاوتینگ نیز در جمع بندی بحث خود درباره هویت تاریخی قرآن، بیان می‌دارد که تمام شناخت ما از زمان جاهلیت، بر روایات اسلامی و متونی متکی است که متقدم‌ترین آن‌ها، به بیش از یک قرن پس از وفات پیامبر(ص) تعلق دارد. (Hawting, 2004 b, 4/259)

طرف‌داران نقد ادبی در سوی بینامتنی، پس از این که به تاریخ‌گذاری متن قرآن بر اساس حوادث صدر اسلام اعتقادی ابراز نکرده و در این رابطه، به تاریخ نجات بودن منابع اسلامی معتقد شده‌اند، در جهت هویت‌یابی تاریخ شکل‌گیری قرآن و نیز مخاطبان آن، خود دست به کار شده‌اند. بر این اساس، و نزبرو معتقد است که احتمالاً عرب‌های شمالی، در اثر ارتباط با عرب‌های جنوبی که با مسیحیان ارتباط داشتند، به صورت تدریجی و با تأخیر زمانی، فرهنگ اسلامی و قرآنی را ترتیب داده باشند. (Gokkir, 2006, 477)

هاوتینگ نیز در انتقاد از خاورشناسانی که بر اساس رویکرد درون‌متنی، روایات اسلامی مربوط به جاهلیت را به عنوان بازتابی از حوادث تاریخی واقعی در دوره صدر اسلام پذیرفته‌اند، می‌گوید که عربستان جنوبی، خود بخشی از جهان گسترده دوران باستان متأخر بود و با بقیه نواحی خاورمیانه و مدیترانه ارتباط داشت، بنابراین، ارتباط بین اسلام و مسیحیت می‌تواند حتی از طریق مناطقی فراتر از شبه جزیره، طی سده اول و سده‌های بعدی، پس از فتح خاورمیانه، ایجاد شده باشد. (Hawting, 2004 b, 4/258)

ب) نقد دیدگاه

از آن‌جا که و نزبرو و هاوتینگ به منابع تاریخی به طور مطلق بی‌اعتمادند، حتی به متواترات تاریخی که قضایای یقینی‌اند، اعتنایی نمی‌کنند؛ در حالی که یقینی بودن متواترات تاریخی، بدون توجه به دین و یا مذهب ناقلاش، برای هر فرد انسانی پذیرفتنی است. به همین جهت، امام رضا(ع) در مناظره‌اش با عالمان بزرگ ادیان یهودی، مسیحی، صائبی و زرتشی، وقتی از دلیل دین آن‌ها و حقانیت پیامبران و کتاب‌هایشان می‌پرسد و آن‌ها در جوابشان، بر تواتر تاریخی این مسائل در دینشان سخن می‌گویند، حضرت بدون آن‌که تواتر این مسائل را رد کند، در صدد برمی‌آید تا از کتاب‌های خود آن‌ها، سندی بر نبوت پیامبر اسلام(ص) ارائه کند. البته حضرت در وهله بعد، اختلاف موجود در کتاب‌هایشان را دلیل بر تحریف آن‌ها معرفی می‌کند؛ مانند اختلافی که در انجیل حضرت عیسی(ع) پدید آمده و به صورت انجیل مختلف و گاه متعارض سربرآورده است. (صدوق، ۱۳۹۸ق، ۴۱۷-)

بدین ترتیب، از این که کتب یهودی-مسیحی، مشتمل بر مسائل متعارض و غیرعقلانی‌اند، معلوم

می‌شود که دست‌کاری‌هایی بشری در متن آن‌ها انجام شده است و همین مطلب، متواتر بودن این کتاب‌ها و نسب آن‌ها به پیامبرانشان را رد می‌کند؛ ولو این که اصل نبوت پیامبرانشان و نیز نسخه اصلی این کتاب‌ها، و حیانی بوده باشند. اما مسلمانان از یک سو، در انتساب قرآن به پیامبر(ص) نقل‌های متواتری دارند و این که قرآن بی‌کم‌وکاست از سوی خداوند بر آن حضرت نازل شده و او نیز به طور کامل آن را بر کاتبان وحی املا کرده است (جصاص، ۱۴۰۵ق، ۸/۳؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ۳۴۵/۱؛ ابن حجر عسقلانی، بی‌تا، ۹/۱۲۶؛ نووی، ۱۴۰۵ق، ۳۰/۱۰) و از سوی دیگر، متن قرآن به هیچ وجه مشتمل بر مسائل متعارض و غیرعقلانی نبوده و نیست؛ بنابراین، تواتر تاریخی این نقل‌ها نیز به قوت خود باقی است.

این سخن و نزبرو و رپیون که مسلمانان به مانند یهودیان برای خود تاریخ نجات ساخته‌اند، حاکی از آن است که آن دو با ادبیات دینی آشنایی چندانی ندارند؛ زیرا در ادبیات دینی، امدادهای غیبی خداوند، به عنوان یکی از راه‌های تشویق و امیدبخشی به دینداران و نیز راهی برای مقابله با دشمنان دین و مأیوس کردن آن‌ها - که پیوسته در تلاشند نور دین را در جوامع دیندار خاموش نمایند - در نظر گرفته شده است.

این که کتب یهودی مملو از ادبیات تشویقی‌اند و از ادبیات تنبیهی نسبت به دینداران کمتر سخن می‌گویند، مورد انتقاد خود قرآن نیز است. بر این اساس، قرآن در آیاتی، به نقد این نوع ادبیات غلوآمیز این متون که دست بشر در آن راه یافته است، می‌پردازد. (بقره/۴۷، ۸۰، ۱۱۳، ۱۲۰-۱۲۲، ۱۸۶؛ آل‌عمران/۶۵، ۷۱، ۷۵؛ نساء/۱۵۳؛ مائده/۱۵، ۱۸، ۶۴، ۶۸؛ توبه/۳۰؛ احزاب/۲۶)

این که از دیدگاه و نزبرو، قرآن تا ابتدای قرن سوم هجری، شکل ثابتی به خود نگرفته بود، ناشی از عدم درک صحیح درباره مراحل تدوین قرآن است؛ بدین ترتیب، مباحثی که با عنوان «جمع قرآن» در منابع اسلامی آمده و خاورشناسان درباره آن‌ها بحث کرده‌اند، به این معناست که قرآن در طول دوران اولیه اسلامی، مراحلی به خود دیده است که عبارتند از:

الف) جمع به معنای به حافظه سپردن که «حفاظ القرآن» و یا «جماع القرآن» است؛ یعنی جمع - کنندگان قرآن به معنای حافظان قرآن است و این مرحله اول جمع‌آوری قرآن است.

ب) نوشتن آیات و سوره‌ها به صورت پراکنده. این، مرحله دوم جمع‌آوری محسوب می‌شود.

ج) نوشتن قرآن در یک مجموعه با آیه‌ها و سوره‌های مرتب. این مرحله سوم است که به احتمال زیاد تا زمان خلیفه دوم هم ادامه داشته است.

د) تدوین و گردآوری یک متن و نص مرتب برحسب قرائت متواتر که نهایتاً در دوره خلافت

خلیفه سوم به انجام رسیده است. (رامیار، ۱۳۶۳ش، ۲۱۲)

این سخن هاوتینگ که قدیمی‌ترین گزارش‌ها در رابطه با دوره جاهلیت به منابعی متکی است که مربوط به یک قرن بعد از وفات پیامبر(ص) هستند و سخن پیش‌گفته ونزبرو نیز به نوعی به همین اشاره داشت، دیدگاه درستی نیست؛ زیرا بر اساس پژوهش‌هایی که برخی از خود خاورشناسان مثل سزگین، عبود و موتسکی درباره قدمت منابع اسلامی انجام داده‌اند، در آثار باقیمانده از قرن دوم، ارجاعات بی‌شماری در مورد انواع کتابت و مدل‌های مختلف آموزش داریم که از تعلق این آثار به سده نخست حکایت دارند. (Gilliot, 2002, 104) بر این اساس، موتسکی معتقد است روایات اسلامی بسیار قدیمی‌تری وجود دارند که به رویدادهای واقعی نزدیک‌ترند؛ بنابراین شایسته است که روایات اسلامی مربوط به تاریخ قرآن را از نو بررسی نموده و مورد مطالعه قراردهیم. (Motzki, 2001, 31)

علاوه بر این، شواهد باستان‌شناسی مهمی نیز وجود دارند که تقدم تاریخی قرآن را تأیید می‌کنند. برای نمونه، کتیبه‌های اسلامی برجا مانده در قبه‌الصخره که بخشی از آن، منقوش به سوره‌های مختلف قرآن هستند، دلالت بر آن دارند که آیات قرآن در زمان امویان قرن اول، معروف و مشهور بوده‌اند. علاوه بر این، این کتیبه‌ها مشتمل بر شهادت الهی و شهادت بر نبوت پیامبر هستند؛ هم‌چنین آن‌ها بر انتساب آیات قرآن به خداوند به عنوان وحی و دریافت‌کننده آن توسط پیامبر(ص) گواهی می‌دهند. (ولان، ۱۳۸۰ش، ۲۳)

ج) نقد روش بحث

به نظر می‌رسد که علت اصلی اعتقاد به تأخیری بودن زمان پیدایش قرآن و یا هر متن مقدس دیگری، به طرز تلقی‌ای بازگردد که طرف‌داران این اعتقاد، درباره هویت علم تاریخ دارند. روش نقد ادبی بینامتنی با توجه افراطی به ساختارهای ادبی (ذهنی) و بالطبع مشابهت‌های بین‌متن‌ها، هویت تاریخی ادیان را نادیده می‌گیرد.

با این وصف، به رغم آن‌که در هویت بخشی به تاریخ، دست‌کم چهار عنصر اساسی حادثه، اختیار، تحول و رابطه علی، نقش دارند، از نگاه هاوتینگ و سایر منتقدان، رابطه علی بین جریانات سابق و لاحق تاریخی نقش اصلی را در تحول ادیان دارند. از این رو، آن‌ها اعتقاد چندانی به بررسی صحت و سقم نقل‌های تاریخی و حکایت‌گری آن‌ها از حوادث واقعی، ندارند و درباره قرآن و سایر منابع دینی، از حجم اندک شواهد سخن می‌گویند؛ در حالی که منابع اسلامی اعم از قرآن، روایات و تاریخ، حجم انبوهی از اطلاعات را دربرمی‌گیرند و کتاب‌های نگارش یافته در جهان اسلام، تنها در سه زمینه پیش‌گفته، به صدها هزار جلد می‌رسد؛ بنابراین، این فرض قوت می‌گیرد که آن‌ها به دلیل شانه خالی

کردن از مسئولیت پژوهش، شواهد تاریخی را نادیده گرفته‌اند.

تحقق حوادث تاریخی، به اختیار و اراده انسان رقم می‌خورند و تحت تأثیر آن، گاهی مسیر تحولی پیش‌رونده، گاهی تدریجی و گاهی نیز قهقرایی را پشت سر می‌گذارند؛ نه آن که جریان‌های تاریخی ادیان، همواره متأثر از جریان‌های قبل از خودند؛ به همان سان که مارکس معتقد است تحول جامعه بشری در بستر تاریخ، به صورت قهری و تدریجی است (زیباکلام، ۱۳۹۰ ش، فصل پنجم: پنج گفتار در باب حکومت). ونزبرو نیز معتقد است ادیان در بستر تاریخ، به صورت قهری و تدریجی متحول می‌شوند و تکامل می‌یابند. (Wansbrough, 1978, x-xi) بر اساس این دیدگاه، دیگر نمی‌توان از تحول پیش‌رو و نیز تحول قهقرایی ادیان سخن گفت، در حالی که از گذشته تاکنون، دین یهود با توجه به تحریقاتی که در آن وارد شده، شاهد بیش‌ترین موارد تحول قهقرایی در تاریخ ادیان بوده و دین اسلام به دلیل عدم تحریف و برخورداری از معارف پیش‌رو، عالی‌ترین نماد تحول پیش‌رو در تاریخ ادیان بوده است.

روش ونزبرو در نقد تاریخی قرآن، طبق تصریح خود او، نه بر پایه اطلاعات یقینی تاریخی، بلکه بر پایه احتمالات تاریخی بنا شده است. (Gokkir, 2006, 477) هاوتینگ نیز در نقد تاریخی قرآن صرفاً به بیان تشکیک نسبت به منابع اسلامی، بسنده کرده و از بیان دلایل تاریخی عینی در این خصوص خودداری می‌کند. (Hawting, 2004 b, 4/258)

۲. نموّ قرآن در محیط یهودی- مسیحی

یکی از مولفه‌های مهمی که منتقدان ادبی تاریخی مطرح کرده‌اند، آن است که متن را بایستی در مجاورت با عقاید و افکار محیط پیرامون متن، تفسیر و تبیین کرد. آن‌ها بر این اساس، معتقدند که قرآن در محیط یهودی- مسیحی شکل گرفته است.

الف) تبیین دیدگاه

خوش‌بینانه‌ترین حالت این دیدگاه که قرآن در محیط یهودی- مسیحی شکل گرفته، آن است که پیروان دین اسلام با پیروان ادیان توحیدی سابق، در منطقه شبه جزیره عربستان مرتبط بوده‌اند (Hawting, 2004 b, 4/258).

اما در حالی غیر خوشبینانه که ونزبرو بدان تصریح کرده است و هاوتینگ و ریپین بدان معتقدند، هسته اصلی پیروان اسلام را یهودیان و مسیحیان جدا شده از جریان اصلی این ادیان تشکیل می‌دادند؛ چنان که به عقیده ونزبرو، قرآن متنی است که تحت تأثیر فرقه‌هایی از یهودیان و مسیحیان که از جریان اصلی دین‌های خود جدا شده‌اند، به وجود آمده است (Gokkir, 2006, 477). ریپین نیز

ارزیابی دیدگاه‌ها و روش خاورشناسان در نقد ادبی تاریخی متن قرآن

معتقد است آن چه از سرگذشت عهدین (کتب یهودی-مسیحی) وجود داشته، دقیقاً درباره قرآن نیز تکرار شده است. (Rippin, 1985, 154) همچنین هاوتینگ معتقد است زبان و اندیشه‌های قرآن، با جامعه‌ای که به ویژه در معرض تنش‌های فرقه‌ای (یهودی-مسیحی) است، سازگار است. (Hawting, 2004 a, 4/27)

همچنین هاوتینگ معتقد است، بیش‌تر سنت‌های قرآنی، به نحوی در دین مسیحیت نیز وجود داشته است. هاتینگ در رأس همه شواهد، به واژه «جاهلیه» استناد کرده و معتقد است که این واژه، بر اساس دیدگاه‌های سنتی اسلامی، بستری برای تبیین آیات قرآن شمرده می‌شود، ولی در اصل معادل «eqnoia» یونانی است و در سنت مسیحی به معنای جهل مطلق نسبت به خداوند یگانه آمده است؛ بنابراین، این واژه را به طور عام، در مورد انواع گوناگونی از موقعیت‌های تاریخی و مصادیق مختلف جهل می‌توان به کار برد، بدون آن‌که به معنای رایج جاهلیت در سنت اسلامی که بر آداب خاصی مانند بت‌پرستی، زنده به گور کردن دختران، روابط نامشروع جنسی، جنگ‌ها و نزاع‌های پیاپی سنت نسیء در محاسبات تقویمی و زندگی خشونت‌بار تأکید دارد، التزامی داشته باشیم. (Hawting, 2004 b, 4/253-256)

وی درباره مسأله شرک نیز به منظور همسان‌سازی آن با سنت‌های یهودی-مسیحی، تفسیر رایج اسلامی از آن را نپذیرفته است. او آن را معادل بت‌پرستی و یا حتی شرک اعتقادی نمی‌داند و در این باره به صراحت می‌گوید:

مقایسه مفاد مربوط به شرک و مشرکان در قرآن و چیزی که درباره بت‌پرستی عرب‌های پیش از اسلام به ما گفته شده، حاکی از فاصله زیاد بین آن‌هاست. بت‌پرستان در قرآن، مردمانی به نظرمی‌رسند که خود را یکتاپرست می‌انگارند. (Hawting, 2002 a, 2/476-480; Id., 2004 b, 4/259-260)

ب) نقد دیدگاه

شواهد تاریخی صدر اسلام، خلاف این مسأله را اثبات می‌کنند که اسلام در محیط یهودی-مسیحی رشد کرده باشد. از جمله شواهد مهم تاریخی، کشمکش‌های فراوانی است که یهودیان با پیامبر(ص) و مسلمانان در مدینه داشتند و نیز کارشکنی‌های فراوانی که در امر حاکمیت پیامبر(ص) به وجود آوردند (طبری، ۱۳۶۲ش، ۱/۱۸۳؛ واقدی، ۱۴۱۴ق، ۱/۱۸۶ و ۵۶۳؛ ابن‌هشام، بی‌تا، ۲/۲۴۲-۲۴۴ و ۲۳۵)، و حتی توطئه قتل پیامبر(ص) را چیدند. (مانده/۱۱؛ حشر/۲-۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۳/۲۶۲؛ ۳۸۶/۹)

این که ونزبرو معتقد است قرآن متنی است که تحت تأثیر فرقه‌هایی از یهودیان و مسیحیان که از جریان اصلی دین‌های خود جدا شده‌اند، به وجود آمده است، صرفاً یک ادعاست، بدون آن که

استنادی تاریخی بر آن وجود داشته باشد. بدین ترتیب، اگر بپذیریم شواهدی تاریخی درباره این که حضرت عیسی(ع) و پیروان اولیه او، سابقه یهودی داشتند^{۱۲} وجود دارد، هرگز شواهدی بر این مطلب که پیامبر اسلام(ص) و پیروان او، قبلاً مسیحی بوده باشند، وجود ندارد.

وقتی دیدگاه ونزبرو را به متن قرآن عرضه می‌کنیم، می‌بینیم که قرینه‌ای بر اختلافات فرقه‌ای توحیدی میان پیروان ادیان قبل از اسلام به صورت وسیع وجود ندارد تا بگوییم که اسلام از طریق پیروان برخی از فرقه‌های مخالف پدیدار شده است. حتی در سوره‌های مدنی، خبری از اختلاف بین اهل کتاب به معنایی که ونزبرو و هاوتینگ می‌گویند، ملاحظه نمی‌شود؛ ضمن آن که خطاب‌های قرآن در دوره مدنی، به طور غالب، متوجه مؤمنان و مشرکان است، نه یهودیان و مسیحیان. از این رو، بیش‌ترین اهتمام پیامبر(ص)، رفع اختلاف از عقاید و اعمال آنان بوده است.

با این حال، اگر می‌بینیم که آیاتی از قرآن، در جهت رفع اختلاف میان گروه‌هایی از یهودیان مدینه نازل شده‌اند؛ مانند آیه ۴۵ سوره مائده که مربوط به احکام قصاص بوده و درباره رفع اختلاف دو طایفه یهودی بنی‌قریظه و بنی‌نضیر نازل شده است (قمی، ۱۳۶۳ ش، ۱/۱۶۹-۱۶۸؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ ق، ۳/۱۰۹؛ قرطبی، ۱۳۶۴ ش، ۶/۱۹۲-۱۹۱)، باید توجه داشت که این قبیل آیات، نه تنها به اثبات نظر ونزبرو و هاوتینگ کمکی نمی‌کنند، بلکه از آن رو که ناظر به فصل الخطاب قرار دادن وحی قرآنی در جهت رفع اختلافاتشان به‌شمار می‌روند، مثبتِ حقانیت و وحیانی بودن قرآن هستند.

با تأمل در آیاتی از قرآن که درباره فلسفه بعثت انبیا و آوردن دین جدید نیز، فرض وجود اختلاف در میان پیروان ادیان که هاوتینگ بر آن است، نه تنها حاکی از پیدایش دین جدید از سوی پیروان خود آن‌ها، بر پایه دین اختلافی قبلی نیست، بلکه به معنای لزوم فرستادن دین جدید از سوی خدا بر پایه وحی و ارسال پیامبران است؛ چنان که خداوند می‌فرماید: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ (بقره/۲۱۳)؛ «مردم امتی واحد بودند (تا زمانی که دچار اختلاف شدند) پس خداوند پیامبران را برای تبشیر و انذار فرستاد و به همراه آنان کتابی نیز فرستاد تا (به واسطه آن) در موارد اختلاف بین آن‌ها حکم کنند».

مفسران بین دو عبارت ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ و ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ﴾، قائل به تقدیر شده و عبارت تقدیری را «فاختلَفوا» دانسته‌اند (قمی، ۱۳۶۳، ۱/۷۱؛ ابن‌ابی‌حاتم، ۱۴۱۹ ق، ۲/۳۷۶؛ قرطبی،

۱۲. از این رو، تا سال ۴۸ میلادی مبلغان مسیحی، شرط مسیحی شدن را یهودی بودن می‌دانستند و در همین سال، در شورای رسولان قرار بر این شد که مسیحیان یهودی با گرویدن غیریهودیان به مسیحیت مخالفت نکنند. (ویلسون،

۱۳۶۴ش، ۳۱/۳-۳۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲ش، ۲/۵۴۳؛ چنان که عبارت *(لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ)* نیز قرینه‌ای بر همین تقدیر است.

بدین ترتیب آیه مذکور، بیان‌گر یکی از فلسفه‌های مهم در بعثت پیامبران و آوردن دین جدید توسط آنان است و آن رهایی مردم از اختلاف در معارف دین است.

حتی اگر طبق نظر ونزبرو و هاوتینگ، این فرض را بپذیریم که قرآن در محیطی مملو از تنش‌های فرقه‌ای، پدید آمده باشد، خود این فرض، نشان از شأن و عظمت قرآن به عنوان وحی الهی دارد؛ زیرا متنی که در چنین محیطی ظهور کند، از استحکام بالای محتوای آن نشان دارد؛ به نحوی که می‌تواند اختلافات را در حوزه‌های وسیعی حل و فصل نماید و به گفتمان سازی پرداخته و گفتمان خود را بر سایر گفتمان‌ها سیطره دهد. مطمئناً چنین نقشی به این وسعت، نمی‌تواند از سوی بشر تحقق یابد؛ زیرا اگر قرار بود که بشر چنین نقشی را ایفا کند، اساساً دچار اختلاف نظر در مسائل مختلف نمی‌شد. این سخن هاوتینگ که بخشی از مطالب قرآن مشابه مطالب کتب یهودی-مسیحی است، بر این که قرآن این مطالب را از آن کتب گرفته شده باشد، دلالتی ندارد؛ زیرا به رغم مشابهت‌هایی که بین کتب یهودی-مسیحی و قرآن وجود دارد، تفاوت‌های زیادی که قرآن با این کتب از نظر مضامین و مفاهیم دارد، کافی است تا جنبه غیربشری آن را هویدا سازد. بخشی از این تفاوت‌ها، به برخورداری قرآن از مباحث ابداعی و بی سابقه آن برمی‌گردد (مائده/۶؛ بقره/۸۵ و ۱۴۴؛ جمعه/۹) و بخشی هم به تصفیه و پاک‌سازی کتب یهودی-مسیحی توسط قرآن بازگشت دارد. (بقره/۷۵ و ۱۱۳، نساء/۷۱-۷۳؛ مائده/۱۸ و ۶۴؛ توبه/۳۰-۳۱)

این دیدگاه هاوتینگ که بت پرستان برخلاف نظر قرآن، خود را یکتاپرست قلمداد می‌کنند، ناشی از عدم درک فراگیر بودن مفهوم واژه‌های نظیر شرک در کاربرد قرآنی است. آیات قرآن، به صورت فراگیری با انواع مختلف شرک اعم از ثنویت (انعام/۱۰۰)، بت پرستی (انعام/۱۴، ۱۹، ۲۲-۲۳، ۲۳، ۹۴، ۱۰۶-۱۰۸؛ اعراف/۱۹۱-۱۹۷؛ نحل/۸۶؛ یونس/۱۸-۳۵، ۶۶ و ۱۰۵؛ یوسف/۱۰۸؛ رعد/۱۶، ۳۳ و ۳۶؛ حجر/۹۴؛ نحل/۱، ۳ و ۸۶؛ اسراء/۱۱۱؛ کهف/۵۲، ۱۱۰؛ مؤمنون/۹۱-۹۲؛ نمل/۵۹ و ۶۳؛ قصص/۴۲، ۶۴، ۶۸، ۷۴ و ۸۷-۸۸؛ فصلت/۴۷؛ عنکبوت/۶۱-۶۶؛ روم/۳۳ و ۴۰؛ سبأ/۲۴-۲۷؛ فاطر/۱۴ و ۴۰؛ غافر/۷۳ و ۸۴؛ فصلت/۴۷؛ احقاف/۳-۶؛ طور/۴۳؛ قلم/۴۱)، تثلیث (آل عمران/۶۴ و ۶۷ و ۹۵؛ مائده/۷۲) و پرستش مخلوقاتی به عنوان فرزند خدا (نساء/۱۷۱؛ مائده/۱۷، ۷۲-۷۵ و ۱۱۲-۱۱۶؛ انعام/۱۰۰؛ توبه/۳۰-۳۱؛ اسراء/۱۱۱؛ مؤمنون/۹۱-۹۲؛ فرقان/۲) به مقابله برخاسته اند.

ج) نقد روش بحث

ارتباط دادن مطالب متون لاحق بر مطالب متون سابق دینی، بر پایه ساختارگرایی، از سوی منتقدان

ادبی، به ویژه هاوتینگ، روش درستی در مطالعه متون دینی و حتی غیردینی نیست؛ زیرا اولاً: به وفور می‌توان یافت مطالب یک کتاب با مطالب کتاب دیگر اشتراکاتی دارد، اگرچه نویسنده آن کتاب هرگز کتاب نویسندگان دیگر را نخوانده است؛ ثانیاً: چه بسیار متونی که در جهت خلاف جریان‌های اجتماعی و هنجارهای آن، به منظور اصلاح این هنجارها، به ثمر نشسته‌اند؛ بنابراین، حتی اگر قرآن را به مبدأ و حیانی آن یعنی خداوند متعال هم نسبت ندهیم، ویژگی اصلاح‌گری قرآن نسبت به سنت‌های پیشین از جمله سنت‌های یهودی-مسیحی، حاکی از آن است که این سخن در موافقت با هنجارهای این سنت‌ها و منطبق با ساختارهای آن، شکل نگرفته است. (بقره/۱۱۳؛ آل‌عمران/۶۵، ۷۱، ۷۵؛ نساء/۱۵۳؛ مائده/۱۵، ۱۸، ۶۴، ۶۸؛ توبه/۳۰؛ احزاب/۲۶)

اگر بپذیریم قرآن بر اساس هنجارهای متون سابق شکل گرفته باشد، لازم است از هنجارهای غلط و متناقض این متون نیز پیروی کند. موریس بوکای، وجود تناقضات در کتاب مقدس را این‌گونه بیان می‌کند که در عهدین، تعداد چشم‌گیری از تضادها و دوری از حقیقت وجود دارند. موارد دست‌کاری‌شده و یا مواردی که به عنوان ملحقات و یا حاشیه‌نویسی به هنگام رونویسی تازه، وارد متن گردیده‌اند، بسیارند (بوکای، بی‌تا، ۴۷-۴۸). این مطلب در حالی است که قرآن کتابی روشن‌گر و مصون از هرگونه انحراف و اختلافی است و هیچ سخن باطل و به دور از حقیقت در آن راه نمی‌یابد؛ چنان که خداوند می‌فرماید: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (نساء/۸۲)؛ «آیا درباره قرآن نمی‌اندیشند؟! اگر از سوی غیر خدا بود، اختلاف فراوانی در آن می‌یافتند».

این آیه، در قضیه‌ای شرطیه، بین بشری (غیروحیانی) بودن قرآن و اختلاف معارف آن، ملازمت ایجاد کرده است؛ زیرا به طور قهری، هر کتاب بشری که صرفاً درباره جنبه‌ای از جنبه‌های علوم نوشته شده، به برخی سخنان ضد و نقیض آمیخته است؛ چه رسد به آن که آن کتاب ماهیت دینی داشته باشد که از همه جوانب زندگی انسان سخن گوید و بشر در آن دخل و تصرفی بکند که در این موقع، سخنان ضد و نقیض، بیش‌تر از قبل خواهند بود (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۵۱/۱۰-۱۵۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ۲۰/۵)؛ ضمن این که ماهیت امور دینی که با سرنوشت ابدی انسان سروکار دارد، ناشناخته‌تر از امور دیگرند؛ زیرا به امور غیبی مربوطند.

این که منتقدان ادبی مثل هاوتینگ، از میان دو نوع متفاوت نقد ادبی یعنی درون‌متنی و بینامتنی که قبلاً بحث آن گذشت (Gokkir, 2006, 477؛ بدوی، ۱۳۸۳ش، ۳۶-۳۷)، نوع دوم را می‌پذیرند و براین اساس، تلاش می‌کنند تا متن قرآن را به هنجارهای اجتماعی محیط‌های دورتر؛ یعنی

هنجارهای اجتماعی موجود در کتب یهودی- مسیحی تطبیق دهند، طبعاً به این دلیل است که آن دو، با مقایسه هجراهای قرآن و دوره جاهلیت، فاصله زیادی بین آن دو می‌بینند و از این رو، مطابقت آن دو با یکدیگر را دور از ذهن می‌دانند. بر این اساس، چه بسا اگر این منتقدان، در مقایسه بین هجراهای قرآن و متون یهودی- مسیحی، دقت بیشتری به عمل می‌آورند، به تفاوت بین این دو نیز واقف می‌گشتند.

صرف ارتباط بین پیروان ادیان که از ونزبرو و هاوتینگ مطرح شده است، دلیل بر تأثیر یک دین در پیدایش دین دیگر نیست؛ برای مثال، زرتشتیان و مسیحیان همواره در کنار هم در ایران باستان زندگی می‌کردند، ولی کسی مدعی نیست که مثلاً مسیحیت که از نظر زمانی متأخر از زرتشتی است، از این دین گرفته شده است.

این سخن، درباره ارتباط بین دین مسیحی و یهودی نیز جریان دارد. بنابراین، با آن که ارتباط نزدیک پیروان دین مسیحی با پیروان دین یهودی بنابر گفته هاوتینگ، انکارناپذیر است (Hawting, 2004 a, 4/27)، این بدان معنا نیست که تعالیم مسیحیت از یهودیت گرفته شده باشد.

قرآن از زبان عیسی (ع) می‌گوید: ﴿قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ﴾ (زخرف/63)؛ «(عیسی (ع) خطاب به یهودیان) گفت: من همراه با حکمت به سوی شما آمده‌ام و نیز برای این که شما را آنچه را که درباره‌اش با یک‌دیگر اختلاف دارید، روشن نمایم». مفاد این آیه بیان گر آن است که تعالیم حضرت عیسی (ع) به عنوان پیامبر مسیحیان، به ضرورت حل مسائلی بوده است که تعالیم یهودی از حل آن‌ها عاجز مانده بود و به دلیل اطلاق آیه، این عجز از دو جهت مطرح است: رفع تحریف از تعالیم یهودی؛ ارائه تعالیم جدید حضرت عیسی (ع) متناسب با عصر مسیحیان.

۳. مجادله قرآن با مخالفان

مولفه مهم دیگری که منتقدان، در نقد ادبی تاریخی قرآن بر آن تأکید دارند، آن است که قرآن با مخالفان خود به شیوه جدلی بحث کرده است. با آن که در فحوای سخن ونزبرو و ریپین، اشاره‌ای به این مولفه وجود دارد، ولی تنها هاوتینگ به آن تصریح می‌کند.

الف) تبیین دیدگاه

در تبیین این دیدگاه، ابتدا باید ببینیم، جدلی که هاوتینگ مدعی است قرآن از آن در مواجهه با مخالفان بهره برده است، چیست و از چه نوعی است.

او می‌گوید این نوع جدل، مستلزم تحریف و مبالغه در مواضع مخالفان است. به اعتقاد وی، این نوع جدل در قرآن، در قالب اتهام‌هایی هم‌چون: بت پرستی، پیروی از ضلال، تحریف کتاب مقدس و دروغ‌گویی درباره خداوند به کار گرفته شده است. (Hawting, 2004 a, 4/26)

هاوتینگ به طور مشخص در بحث از بت پرستی معاصران قرآن، نحوه جدلی بودن این آیات را این گونه توضیح می‌دهد که معنای بت پرستی به طرز جدلی، به گونه‌ای توسعه یافته که عقاید و اعمال گوناگونی را پوشش دهد که قرآن آن‌ها را شرک می‌انگارد؛ مانند استفاده از شمایل و تمثال‌ها به عنوان ابزار عبادی یا این عقیده که فرشتگان و قدیسان می‌توانند برای فرد مؤمن نزد خدا شفاعت کنند. بر اساس این جدل، مخالفان قرآن، در حال پرستش واقعی خدایان متعدد و دلبسته به عبادت بت‌ها ترسیم شده‌اند. (Hawting, 2002 a, 2/482-483)

از دیدگاه هاوتینگ، شرک در مسیحیت نیز اتهامی جدلی از سوی قرآن به مسیحیان است در حالی که با باور حقیقی آنان نسبت به خدا هم‌خوانی ندارد. (Ibid., 483)

ب) نقد دیدگاه

بررسی آیات قرآن در خصوص موارد و مصادیق جدل، بیان‌گر دو مسأله مهمی‌اند که خلاف گفته هاوتینگ را ثابت می‌کند:

اول این که قرآن با مشرکان بت پرست و هر گروه مخالف دیگری، همواره بر اساس جدل نیکو سخن می‌گوید. برای مثال، قرآن درباره عدم الوهیت مسیح (ع) با مسیحیان جدل نیکو کرده، می‌فرماید: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾؛ (آل عمران/۵۹) «همانا مثل عیسی در نزد خدا، هم‌چون آدم است که او را از خاک آفرید و سپس به وی فرمود: "موجود باش!" پس او فوراً موجود شد».

این آیه در مورد مسیحیان نجران نازل شده است. آن‌ها به پیامبر (ص) گفتند که آیا تاکنون دیده‌ای که فرزندی بدون پدر متولد شود و مقصودشان آن بود که عدم تولد عیسی (ع) از پدر، دلیل الوهیت اوست و این آیه در جواب آن‌ها نازل شد که عیسی (ع) مثل آدم (ع) است؛ بنابراین، هر آن چه درباره آدم (ع) ثابت باشد، درباره عیسی (ع) نیز ثابت است. بدین ترتیب، اگر آدم (ع) که از خاک و بدون پدر آفریده شده فرزند خدا نیست، پس عیسی (ع) نیز که بدون پدر آفریده شده، فرزند خدا نیست (طوسی، بی تا، ۴۸۲/۲) ضمن این که یک وجه اولویتی در آدم (ع) است که در عیسی (ع) نیست و آن این که آدم (ع) بدون پدر و مادر توأمان آفریده شده، در حالی که حضرت عیسی (ع) تنها بدون پدر آفریده شده است؛ بنابراین اگر عیسی (ع) فرزند خدا باشد، حضرت آدم (ع) به طریق اولی فرزند خداست. (همان؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۲/۴۲۸)

بر اساس این آیه، قرآن در مخالفت با عقیده خدا بودن حضرت عیسی (ع) بر اساس مسلمات خود مسیحیان با آن‌ها مجادله کرده است و با مقایسه خلقت استثنایی مسیح (ع) با خلقت آدم (ع) که

آن هم استثنایی بود، الوهیت مسیح(ع) را رد کرده است و این همان جدل نیکوست. چنان‌که می‌بینیم در این جدل قرآنی، تناقضی مشاهده نمی‌شود و کاملاً بر عقل و منطق منطبق است. دوم این که برخلاف گفته هاوتینگ، نه تنها قرآن با مشرکان بر سر بت‌پرستی آن‌ها جدل غیرنیکو نکرده، بلکه برعکس مشرکان در این باره با قرآن جدل می‌کنند؛ چنان‌که بر اساس برخی از آیات، آن‌ها در مقایسه بین الوهیت بت‌هایشان و الوهیت مسیح(ع) که مسیحیان بدان معتقدند، راه جدل را پیموده‌اند. قرآن در مورد این عقیده آنان می‌فرماید: ﴿وَقَالُوا أَلَّهْتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ (زخرف/۵۸)؛ «و گفتند: آیا خدایان ما بهترند یا او (مسیح)؟! (اگر معبودان ما در دوزخند، مسیح نیز در دوزخ است؛ زیرا معبود واقع شده!) ولی آن‌ها این مثل را جز از طریق جدال (لجاج) برای تو نزدند؛ آنان گروهی کینه‌توز و پرخاشگرند».

بدین ترتیب، برخلاف دیدگاه هاوتینگ، بر اساس قرآن، این مشرکانند که جدل غیرنیکوی مبتنی بر اتهام و دروغ را نسبت به پیامبر(ص) و مسلمانان به کار می‌برند و در نقطه مقابل، قرآن طرفدار جدل نیکوست. بر این اساس، قرآن پیامبر(ص) را به جدل نیکو که توأم با مسلمات طرف‌های مقابل است، دعوت می‌کند (نحل/۱۲۵) و خود نیز همواره از آن علیه مشرکان (زخرف/۵۸) و نیز علیه مسیحیان (آل‌عمران/۵۹) استفاده می‌کند.

ج) نقد روش بحث

جدل در لغت به معنای محکم بافتن ریسمان یا مو و نیز زمین زدن کسی به کار رفته است (فراهیدی، ۱۴۰۵ق، ۷۹/۶؛ سید مرتضی، ۱۴۰۵ق، ۲/۲۶۷؛ طوفی حنبلی، ۱۴۰۸ق، ۴). معنای اصلی جدل، استواری چیزی است. (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ۱/۴۳۳)

جدل در اصطلاح فلسفی و منطقی نیز تعاریف متفاوتی دارد. جدل در فلسفه و منطق یونان، ابتدا به معنای علمی که بر رد فرضیات مخالفان از طریق استنتاج نتایج مردود از آن فرضیات، به کار برده می‌شد، ولی بعدها که سوفسطاییان از این روش منطقی، استفاده نامطلوبی کردند، این روش در نزد آنان به ابزاری برای پیروزی در مباحثه بدل شد؛ به طوری که از آن برای نیل به مقاصد و منافع فریبنده و فاسد خود استفاده می‌کردند. افلاطون از نهادن نام جدل بر مقاصد سوفسطاییان اجتناب می‌کرد و آن را «مغالبه» می‌نامید؛ زیرا هدفی جز غلبه در آن نبود. (فولکیه، ۱۳۶۲ش، ۱۹؛ کاپلستون، ۱۳۶۸ش، ۱۰۲/۱-۱۰۴؛ افلاطون، ۱۳۸۰ش، ۲/۷۸۷؛ ۳/۱۴۰۴)

به عقیده منطقدانان مسلمان، جدل صنعتی است که با آن می‌توان از مقدمات مشهور یا مسلّم، قیاسی تشکیل داد و با آن، رأی یا عقیده‌ای را ابطال کرد، بی‌آن‌که تناقضی از این جهت لازم آید. (فارابی، ۱۹۸۶م، ۳/۱۳؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۵ق، ۳/۲۱؛ ابن‌رشد، ۱۹۷۹م، ۲۹؛ نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۷ش،

از تعریف پیش گفته، به درستی می‌توان پی برد که مقصود منطقی دانان مسلمان از جدل معنای مثبت آن است، نه معنای منفی که مدنظر سوفسطاییان و نیز هاوتینگ است. جدل مثبت، به دلیل تعصبی که گاه طرف مقابل مجادله به یک نظری دارد، بر اساس مسلمات خود او ترتیب داده می‌شود تا نتایج و پیامدهای منفی آن نظر به صورت منطقی و بدون آن که در آن تناقض و فریب‌کاری و دروغی به کار برده شود، به وی نشان داده شود تا او تسلیم نظر حق گردد.

با مراجعه به آیاتی از قرآن، پی می‌بریم که قرآن، به جدل به عنوان یکی از ابزارهای تبلیغی توجه کرده است؛ منتها جدلی که قرآن از آن بهره گرفته، جدل به معنای مثبت آن است. جدل از دیدگاه قرآن بردو نوع است: جدل نیکو و جدل غیر نیکو. قرآن در توصیه پیامبر (ص) به جدل نیکو، می‌فرماید: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (نحل/۱۲۵)؛ «با مشرکان به جدل احسن مجادله کن!»

جدل نیکو چیست؟ بی‌شک طبق این آیه، جدلی که بر پایه دروغ و غلو پا گرفته باشد و هاوتینگ مدعی است که قرآن از این نوع جدل استفاده کرده، مردود است؛ زیرا نیکو بودن، با دو صفت غیر اخلاقی دروغ و غلو، سازگاری ندارد؛ بنابراین، معلوم می‌شود که مقصود قرآن از این جدل، جدل با حفظ همه ارزش‌های اخلاقی از جمله راست‌گویی است. بر این اساس، قرآن جدلی را که مستلزم اتهام‌زنی به افراد مختلف است و صرفاً به منظور اثبات سخن و به کرسی نشانیدن آن به کار گرفته می‌شود، هرگز به کار نبرده است.

هاوتینگ در بحث خود، در نسبت دادن جدل به برخی از آیات قرآن، خواه یا ناخواه، از روش مغالطه استفاده کرده است. این مغالطه، در مقام تطبیق مفهوم بر مصداق اتفاق افتاده است. بر این اساس، وی بدون توجه به کاربردهای مثبت جدل در قرآن، مواردی از بیان آن را به جدل منفی تطبیق می‌دهد. به عنوان مثال، وی مواردی را که مشرکان به عنوان بهانه برای عدم دست کشیدن از بت‌ها مطرح می‌کردند و قرآن از زبان آن‌ها این بهانه‌ها را بیان کرده است، جدل منفی و اتهام‌زنی به آنان، حساب کرده است.

چه بسا، این اشتباه هاوتینگ، ناشی از آن باشد که بخشی از کتاب‌های مقدس یهودی-مسیحی حالت جدلی منفی دارند و نویسندگان آن‌ها، گاه مردم موحد را به چیزهایی متهم می‌کنند که از آن بری‌اند. بر این اساس، کتب مقدس مسیحی، خدا بودن عیسی (ع) را یک حقیقت مسلم فرض گرفته‌اند که کسی از پیروان او نباید آن را انکار کند. آن‌ها این‌گونه سخنان جدلی را به منظور توجیه برخی از انحرافات و عقاید باطل در جهت جذب پیروان بیشتر انجام می‌دادند. (یوحنا/۳، ۱۶-۱۹؛ رومیان/۱۵،

نتیجه

انتقادات ادبی خاورشناسان، به طور مجموع، از سه جهت اصلی مطرح شد: پیدایش متأخر متن قرآن؛ نمو قرآن در محیط یهودی- مسیحی و مجادله قرآن با مخالفان. خاورشناسان دیدگاه‌هایی را در جهت اثبات هر یک از این سه جهت مطرح کرده‌اند که هر یک از آن‌ها با تکیه بر ادله عقلی و نقلی مردودند.

درباره پیدایش متأخر متن قرآن به این نتیجه رسیدیم که این دیدگاه کاملاً نادرست است؛ زیرا متن قرآن از طریق تواتر به دست مسلمانان رسیده و تواتر تاریخی، بیان‌گر آن است که قرآن از طریق وحی بر پیامبر(ص) اسلام نازل شده است؛ ضمن این که این دیدگاه، شواهد باستان‌شناسی درباره پیدایش قرآن در زمان‌های پیش‌تر را نیز نادیده می‌گیرد. علت اصلی اعتقاد به تأخیری بودن زمان پیدایش قرآن، به طرز تلقی منتقدان ادبی بینامتنی درباره هویت علم تاریخ بازمی‌گردد؛ از این رو، با توجه افراطی به ساختارهای ادبی و بالطبع مشابهت‌های بین متن‌ها، هویت تاریخی ادیان را نادیده می‌گیرد.

در مورد پیدایش قرآن در محیط یهودی- مسیحی نیز گفته شد که صرف ارتباط پیروان اسلام با پیروان ادیان توحیدی پیشین، دلیل بر تأثیر این ادیان در پیدایش قرآن و نمو آن در محیط توحیدی این ادیان نیست. بنابراین، منتقدان باید دلایل قانع‌کننده تاریخی بیآورند برای اثبات این که پیروان اولیه اسلام، یهودیان و مسیحیان بوده‌اند، مانند آن چه در کتب مسیحی آمده که پیروان اولیه دین مسیحیت، همان یهودیان بودند. سبک کتب پیشین، وجود دست‌برد در متنش را تأیید می‌کند، ولی سبک قرآن، ماهیت بشری داشتن آن را نفی می‌کند. در حالی که قرآن، دارای ویژگی عدم اختلاف در معارف است، این کتب مملو از تناقضات بسیاری است.

در زمینه مجادله قرآن با مخالفان نیز گفته شد که مقایسه زبان قرآن با زبان سایر کتب مقدس نادرست است و قرآن آن نوع جدلی که هاوتینگ از آن سخن گفته، نسبت به مخاطبان خود به کار نگرفته است. جدل از دیدگاه قرآن بر دو نوع است: نیکو و غیرنیکو. قرآن خود از همان جدل نیکو بهره می‌گیرد که بر پایه استدلال عقلی شکل گرفته، در حالی که مخالفان قرآن طبق بیان قرآن، از جدل غیرنیکو برای اثبات عقاید خود استفاده می‌کردند. طبق تعریف منطق دانان نیز، جدل به معنای معروف و مثبت، عبارت است از این که بر اساس مسلمات طرف مقابل، با آنان سخن بگوییم، ولی هاوتینگ معنای منفی از آن را در تحلیل مطالبی از قرآن، به آن نسبت داده است و این نوعی از مغالطه است که در تطبیق مفهوم بر مصداق اتفاق افتاده است.

منابع

قرآن کریم.

۱. کتاب مقدس.

۲. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ق)، *تفسیر القرآن العظیم*، ریاض، مکتبه نزار مصطفی الباز.

۳. ابن حجر عسقلانی، احمد (بی تا)، *فتح الباری فی شرح صحیح البخاری*، بیروت، دارالمعرفه.

۴. ابن رشد، محمد بن احمد (۱۹۷۹م)، *تلخیص کتاب أرسطوطاليس فی الجدل*، قاهره، هیئة المصریة العامه للكتاب.

۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۵ق)، *الشفاء*، المنطق، قاهره، بی نا.

۶. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

۷. ابن هشام، عبدالملک (بی تا)، *سیره النبویه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۸. اسپینوزا، باروخ (۱۳۷۸ش)، «مصنف واقعی اسفار پنجگانه»، ترجمه علیرضا آل بویه، *هفت آسمان*، شماره ۱، ۸۹-۱۰۳.

۹. افلاطون (۱۳۸۰ش)، *دوره آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.

۱۰. بدوی، عبدالرحمن (۱۳۸۳ش)، *دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان*، ترجمه سید حسین سیدی، مشهد، به نشر.

۱۱. پالنتیا، آنخل گنثالث (۱۹۱۱م)، *تاریخ الفکر الاندلسی*، ترجمه حسین مؤنس، قاهره، مکتبه النهضة المصریة.

۱۲. جصاص، احمد بن علی (۱۴۰۵ق)، *الفصول فی الأصول*، بیروت، دارالکتب العلمیه.

۱۳. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۳۸۹ش)، *ترجمه و شرح کشف المراد*، ترجمه و شرح میرزا ابوالحسن شعرانی، تهران، هرمس.

۱۴. دورانت، ویلیام جیمز (۱۳۶۵ش)، *تاریخ تمدن*، ترجمه احمد آرام، تهران، بی نا.

۱۵. رامیار، محمود (۱۳۶۳ش)، *تاریخ قرآن*، تهران، امیرکبیر.

۱۶. زیباکلام، صادق (۱۳۹۰ش)، *جامعه شناسی به زبان ساده*، تهران، روزنه.

۱۷. سوسور، فردینان دو (۱۳۸۹ش)، *دوره زبان شناسی عمومی*، ترجمه کوروش صفوی، تهران، هرمس.

ارزیابی دیدگاه‌ها و روش خاورشناسان در نقد ادبی تاریخی متن قرآن

۱۸. سیدمرتضی، علی بن حسین (۱۴۰۵ق)، *رسائل الشریف المرتضی*، قم، دارالقرآن الکریم.
۱۹. صدوق، محمدبن علی (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۰. صلیبی، کمال سلیمان (۱۹۹۸م)، *خفايا التوراه و اسرار شعب اسرائیل*، بیروت، بی‌نا.
۲۱. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه‌ی اعلی‌المطبوعات.
۲۲. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۲۳. طبری، محمدبن جریر (۱۳۶۲ش)، *تاریخ الأمم و الملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، نشر اساطیر.
۲۴. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۷ق)، *الخلاف فی الأحکام*، قم، موسسه النشر الاسلامی.
۲۵. _____ (بی‌تا)، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۶. طوفی حنبلی، سلیمان بن عبد القوی (۱۴۰۸ق)، *علم الجدل فی علم الجدل*، ویسبادن، فرانز شتاينر.
۲۷. فارابی، محمدبن محمد (۱۹۸۶م)، *المنطق عند الفارابی*، بیروت، دارالمشرق.
۲۸. فخر رازی، محمدبن عمر (۱۴۲۰ق)، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۵ق)، *کتاب العین*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
۳۰. فولکیه، پل (۱۳۶۲ش)، *دیالکتیک*، ترجمه مصطفی رحیمی، تهران، آگاه.
۳۱. قرطبی، محمدبن احمد (۱۳۶۴ش)، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، ناصر خسرو.
۳۲. قمی، علی بن ابراهیم (۱۳۶۳ش)، *تفسیر القمی*، قم، دار الکتاب.
۳۳. کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۶۸ش)، *تاریخ فلسفه*، ترجمه مجتبی، تهران، سروش.
۳۴. گالووی، آلن داگلاس (بی‌تا)، *پانن برگ: الهیات تاریخی*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، موسسه فرهنگی صراط.
۳۵. میشل، توماس (۱۳۸۱ش)، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۳۶. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۶۷ش)، *اساس الاقتباس*، تهران، دانشگاه تهران.
۳۷. نووی، محی‌الدین (۱۴۰۵ق)، *شرح‌المسلم*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
۳۸. واعظی، احمد (۱۳۹۰ش)، *نظریه تفسیر متن*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳۹. واقدی، محمد بن عمر (۱۴۱۴ق)، *المغازی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

۴۰. ولان، استل (۱۳۸۰ش)، «شاهدان از یاد فته؛ مدارکی دال بر تدوین زودهنگام قرآن» بولتن مرجع: *گزیده مقالات و متون درباره مطالعات قرآنی در غرب*، به کوشش مرتضی کریمی نیا، تهران، انتشارات بین‌المللی الهادی.

۴۱. ویلسون، بریان (۱۳۸۶ش)، *دین مسیح*، تهران، نشر مرکز.

42. Gilliot, Claude (2002), «*Exegesis of the Qurān: Classical and Medieval*», Encyclopadia of the Quran, Leiden, Brill, pp.99-123.

43. Gokkir. Bilal (2006), «*Origin, organization and influences on the Qurān*», *The Quran: an Encyclopedia*, Landon, Routledge, pp. 474-480.

44. Hawting, G. R. (1984), «*The origin of Jedda and the problem of Su'ayba*», Arabica: Journal of Arabic and Islamic Studies, no.31, pp. 318-326.

45. _____ (1990), «*The 'sacred offices' of Mecca from Jahiliyya to Islam*», Jerusalem Studies in Arabic and Islam, no.13, pp. 62-84.

46. _____ (2003), «*Qur'ānic exegesis and history*», With reverence for the word: medieval scriptural . exegesis in Judaism, Christianity, and Islam, Oxford, Oxford University Press, pp. 408-421.

47. _____ (2011), «*Has God sent a mortal as a messenger?'' (Q 17:95): messengers and angels in the Qur'ān*», New perspectives on the Qur'ān: the Qur'ān in its historical context, no.2, edited by Gabriel Said Reynolds, London, Routledge, pp. 372-389.

48. _____ (1997 a), «*John Wansbrough, Islam, and monotheism*», Method & Theory in the Study of Religion, no.9i, pp. 25-3

49. _____ (2001), «*Atonement*», Encyclopaedia of the Qur'ān, edited by Jane Dammen McAuliffe, Leiden, Brill, vol. 1, pp. 186-188.

50. _____ (2002 a), «*Idolatry and Idolaters*», Encyclopaedia of the Qurān, edited by Jane Dammen McAuliffe, Leiden, Brill, vol. 2, pp. 475-480.

51. _____ (2004 b), «*Pre-Islamic Arabia and the Quran*», Encyclopaedia of the Qur'ān, edited by Jane Dammen McAuliffe, Leiden, Brill, vol. 4, pp. 253-261.

52. _____. (2004 a), «*Parties and Factions*», Encyclopaedia of the Qur'ān, edited by Jane Dammen McAuliffe, Leiden, Brill, vol. 4, pp. 24-27.

53. Motzki, Harald (2001), «*The collection of the Quan: a reconsideration of western views in light of recent methodological developments*», Der Islam, no.78, pp. 1-34.

54. Rippin, Andrew (1985), «*Literary analysis of Qur'tln, tafsīr, and sīra: the methodologies of John Wansbrough*», Approaches to Islam in religious studies, University of Arizona Press, pp. 151-163.
55. Wansbrough, John (1977), *Quranic Studies*, Oxford. Oxford University Press.
56. Wansbrough, John (1978), *The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History*, Oxford. Oxford University Press.