

A Study of the Interpretive votes of Ayatollah Javadi Amoli on the Critique and Analysis of Religious Orientalists concerning the Origin of the Qur'an

(Received: 2021/08/23- Accepted: 2023/02/22)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.24765317.2022.7.1.12.1>

Roghayeh Khalili¹

Abstract

The Holy Quran is the last and most complete book of guidance and a version of the happiness of all human beings. The truth of the Qur'an is like the light that emanates from the eternal source of the divine sciences to illuminate human life. Research on Islam and the Qur'an is one of the topics that has been academically considered by Orientalists in the last two centuries to clarify the human condition. One of the axes on which religious Orientalists have created works is the origin of the Qur'an. Many of them assume that the Qur'an is a human work and has used historical teachings and reports before it. However, not all Orientalists think the same way. This study aims to find out the relationship between critique and analysis of the views of Orientalists about the origin of the Qur'an, and the views of Ayatollah Javadi. The research has expressed this issue descriptively and analytically, based on which it has been determined that the most important opinions about the origin of the Qur'an from the point of view of Orientalists are whether it is human or inhuman. Six sources for the human origin and three sources for the non-human origin of the Qur'an are presented. In the present article, after mentioning the views of religious Orientalists about the origin of the Qur'an, first, the truth of revelation from the point of view of Ayatollah Javadi is explained and Then the critique and analysis of the views of Orientalists from the point of view of this educated mystic has been examined and the divinity and revelation of the origin of the Qur'an have been proved.

Keywords: Interpretive votes Javadi- Religious Orientalists- The views of religious Orientalists- Origin of the Quran- Revelation of the Quran

1. Level 3, Qur'an interpretation and science, Fadak Seminary Institute of Higher Education, Hamadan, Iran. r.khalili@whc.ir



بررسی آرای تفسیری آیت‌الله جوادی آملی در نقد و تحلیل آرای مستشرقان در رابطه با خاستگاه قرآن

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۱ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۰۳)

DOR: <https://dorl.net/dor/20.1001.1.24765317.2022.7.1.12.1>

رقیه خلیلی^۱

چکیده

قرآن کریم، آخرین و کامل‌ترین کتاب هدایت و نسخه سعادتمند بشر است. حقیقت قرآن بسان نوری است که از منبع لایزال علوم الهی سرچشمه می‌گیرد تا زندگی آدمیان را روشن کند. پژوهش درباره اسلام و قرآن از جمله موضوعاتی است که به صورت آکادمیک در دو سده اخیر مورد توجه مستشرقان بوده است. یکی از محورهایی که مستشرقان دینی درباره آن آثاری را پدید آورده‌اند، خاستگاه قرآن است. پیش فرض بسیاری از آنان این است که قرآن اثری بشری بوده و از آموزه‌ها و گزارش‌های تاریخی قبل از خود استفاده کرده است. با این حال همه مستشرقان در این باره یکسان نمی‌اندیشند. پژوهش حاضر به دنبال پاسخی است که بیان کند نقد و تحلیل آرای مستشرقان دینی پیرامون خاستگاه قرآن، بر اساس آرای تفسیری آیت‌الله جوادی به چه صورت می‌باشد؟ پژوهش با شیوه توصیفی و تحلیلی به بیان این مسئله پرداخته، که بر اساس آن، مشخص شد که اهم نظرات درباره خاستگاه قرآن از دیدگاه مستشرقان، بشری یا غیر بشری بودن آن است، صرع و بیماری، تجلی نفس، فرهنگ و عقاید عرب جاهلی و... از جمله خاستگاه‌های بشری و آیین حنفاء، مصادر خارجی و الهی و وحیانی بودن از جمله خاستگاه‌های غیر بشری قرآن است. در این نوشتار، پس از ذکر آرای مستشرقان دینی پیرامون خاستگاه قرآن، ابتدا حقیقت وحی از دیدگاه آیت‌الله جوادی تبیین گردیده و آن‌گاه نقد و تحلیل آرای مستشرقان از دید این عارف فرهیخته بررسی شده و الهی و وحیانی بودن خاستگاه قرآن، اثبات شده است. **واژگان کلیدی:** خاستگاه قرآن، مستشرقان دینی، آرای مستشرقان دینی، وحیانی بودن قرآن، آرای تفسیری جوادی

مقدمه

قرآن کریم بزرگ‌ترین معجزه پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) و تنها اثری که انسان‌ها را به سوی راه‌های استواری که خوش‌بختی واقعی آنان در آن نهفته است، هدایت می‌کند. همزمان با پیدایش دین اسلام، بحث درباره خاستگاه قرآن از سوی موافقان و مخالفان دین اسلام مطرح گردید. در این مورد، مشرکان اتهام‌های بی‌دلیل به پیامبر بستند که قرآن به بعضی از آن‌ها اشاره می‌کند؛ برای مثال، آیات «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّا هَذَا إِلَّا آسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ» (انعام/۲۵)؛ «وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّا هَذَا إِلَّا آفَاقُ اقْتِرَاءٍ وَإِعَانَةٌ عَلَيْهِ قَوْمٍ آخَرُونَ» (فرقان/۴) و «وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا عَلَّمَهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يَلْحَدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» (نحل/۱۰۳) که پاسخ قرآن به همه آن‌ها آیه: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء/۸۲) است. در قرن بیستم جمع فراوانی از اسلام‌شناسان غیر مسلمان، دیدگاه‌هایی را درباره منشأ قرآن بیان کرده‌اند. عده‌ای نگاه منصفانه به اسلام و قرآن داشته و حتی بعضی به اسلام گرایش پیدا کردند. اما در مقابل، برخی هم دیدگاهی مخالف با دیدگاه مسلمانان داشته‌اند و به بیان همان ایرادهای کفار نسبت به پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) پرداخته‌اند. در این پژوهش، دیدگاه‌های مستشرقان دینی درباره خاستگاه قرآن بررسی شده و آرای که در تقابل با دیدگاه مسلمانان است، بر اساس نظرات آیت‌الله جوادی مورد نقد و ارزیابی قرار گرفته است.

سؤال‌هایی در این پژوهش مطرح است که شامل: مهم‌ترین دیدگاه‌های مستشرقان در مورد خاستگاه قرآن چیست؟ نقد و تحلیل این دیدگاه‌ها بر اساس آرای تفسیری آیت‌الله جوادی املی چگونه می‌باشد؟

در بررسی پیشینه، پژوهش‌هایی به چشم می‌خورد که به نقد و تحلیل آرای مستشرقان درباره خاستگاه و مصدر قرآن پرداخته‌اند. برخی از پژوهش‌هایی که با موضوع تحقیق در ارتباط هستند عبارتند از: ۱. مقاله «نقد دیدگاه مستشرقان در اقتباس قرآن» اثر علی رضا حیدری، که تنها به نقد و بررسی خاستگاه قرآن از مصادر کتبی و شفاهی پرداخته است؛ ۲. مقاله «بررسی دیدگاه مستشرقان در مورد مصادر وحی» اثر مهدی سلطانی رنایی، که در آن به بررسی مصادر داخلی و خارجی مستشرقان پرداخته و اشکالات آن‌ها را ذکر کرده و پاسخ داده است؛ ۳. مقاله «بررسی آراء خاورشناسان درباره تراوش قرآن از درون پیامبر» اثر جمال فرزند وحی و محسن فریادرس، که به نقد و بررسی دیدگاه خاورشناسانی که خاستگاه قرآن را منبع درونی و شخصیتی پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) می‌دانند، پرداخته است؛ ۴. مقاله «قراآت‌های نوین وحی در اندیشه جوادی املی» اثر مصطفی سلطانی، که در آن حقیقت وحی و قراآت‌های نوین حول

آن، از منظر آیت‌الله جوادی مورد بررسی قرار گرفته است.

پژوهش پیش‌رو در راستای ذکر آرای مستشرقان دینی در رابطه با مصدر و خاستگاه قرآن بوده که تمامی مصادر به طور خلاصه و دسته‌بندی شده ارائه گردیده و سپس این مصادر بر اساس نظرات آیت‌الله جوادی آملی مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

۱. مفاهیم

۱-۱. مفهوم لغوی و کاربردی مستشرق

مستشرق، در لغت به معنای روشن و تابان است (دهخدا، ۱۳۷۷ش: ۳۴۷) که البتّه این معنا در تحقیق مدّ نظر نیست، بلکه منظور از مستشرق همان شرق‌شناسی یا خاورشناسی است که در زبان عربی با عنوان «استشراق» یاد می‌شود و معادل واژه انگلیسی «ORIENTALISML» است. این واژه در ابتدا به دانشجوی اهل مشرق زمین اطلاق می‌شده است، سپس در سال ۱۸۱۲م در فرهنگ آکسفورد به معنای «شرق‌شناسی» به کار رفته است (اسکندرو، مستشرقان و تاریخ‌گذاری غربی، ۱۳۸۷: ۳۶). این کلمه انگلیسی متشکل از واژه «Orient» به معنای خاور، مشرق یا آسیا، و پسوند «al» که برای ربط استنبوده و به معنای مسائل مربوط به مشرق زمین و خاورشناسی (زمانی، شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی غربیان، ۱۳۸۵: ۸۵۳).

«استشراق» از ریشه شرق به معنای خاور است و مستشرق کسی است که آگاه از لغات زبان‌ها و آداب و رسوم باشد و اسم مشتق آن، استشراق است. تقریباً این واژه از علوم سیاسی می‌باشد و برای کسانی که در فرهنگ شرق کار می‌کنند، به کار می‌رود (انوری، فرهنگ بزرگ سخن، ۱۳۸۱ش: ۶۹۶۵/۷؛ معین، لغت‌نامه، ۱۳۸۹: ۱۰۰).

در دوره‌های مختلف تاریخی و مناطق متعدد، جلوه‌های گوناگون شرق‌شناسی وجود داشته، که باعث گردیده هر نویسنده بر طبق مشاهدات و معلومات خودش، برای استشراق تعریف خاصی ارائه دهد. به همین دلیل تعریف‌های فراوان و متفاوت توسط دانشمندان صورت گرفته است، بصورتی که برخی کارشناسان استشراق (ساسی سالم، نقد الخطاب الاستشراقیه و الظاهره الاستشراقیه و اثرها فی الدراسات الاسلامیه، ۲۰۰۲م: ۲۰) تدوین یک تعریف دقیق، جامع و مانع را برای استشراق محال دانسته‌اند. تعریف کلی و ساده مستشرق؛ یعنی، کسی که به مطالعه غربی‌ها درباره امور مختلف شرق (از لحاظ جغرافیایی، نژاد، زبان، هنر، مذهب دین و...) می‌پردازد (رضوان، ۱۹۹۲: ۲۳/۱)؛ اما این تعریف مورد پسند همه واقع نشده، از این رو برخی دانشمندان، مستشرق را کسی می‌دانند که جهت‌گیری علمی برای مطالعه شرق کرده و هدفش از این مطالعه، برتری و سیادت شرق است (صادقی، ۱۳۷۹: ۲۸). و برخی دیگر خاورشناسی

را حرکتی دارای جلوه فرهنگی و علمی دانسته، که گروهی از غربی‌ها آن را هدایت می‌کنند به گونه‌ای که در حیات فرهنگی شرق تأثیر مهمی دارد (حکیم، ۱۹۸۵: ۱۹). مناسب‌ترین و جامع‌ترین تعریف درباره استشراق، این است که خاورشناسی را دو نوع دانسته و برای هر کدام تعریفی خاص ارائه داد: ۱. استشراق به معنای عام، که همان مجموعه فعالیت‌های پژوهشی غربیان درباره ابعاد مختلف کشورهای شرقی به جزء بعد دینی است و ۲. استشراق به معنای خاص که اسلام‌شناسی توسط غیر مسلمانان است. تعریف دوم همان تعریف مصطلح حوزه‌های علمی و جوامع فرهنگ دینی است (زمانی، ۱۳۸۵: ۵۰-۵۱) و منظور از مستشرق در این پژوهش، همین معناست.

جریان مستشرقان از لحاظ انگیزه، دارای سه گروه ۱- مستشرقان منصف و حقیقت جو؛ ۲- مستشرقان تبشیری که از ناحیه کلیسا کار می‌کردند و نام دیگر آن «استشراق دینی» است؛ ۳- مستشرقان استعماری که استشراقشان صرفاً سیاسی است، می‌باشد. مستشرقان دینی همان کشیش‌های کلیساها هستند که برای دفاع از مسیحیت و پوشش نقایص آن به این نتیجه رسیدند که جلوی نور اسلام را باید گرفت. بنابراین، به پژوهش در دین اسلام به‌ویژه قرآن روی آوردند و قرآن را فقط جهت «نقد»، ترجمه نمودند (اعظم شاهد، ۱۳۸۶: ۲۸-۳۱). تتودور نولدکه، ایگناز گلدزیهر، رژی بلاشر، ویلیام مونتگمری وات و ریچارد بل، از جمله مستشرقین معروفی هستند که در زمینه قرآن کار کرده‌اند.

هر چند در بررسی‌های انجام شده درباره واژه مستشرق، اسلام‌شناسان غربی و خاور شناس، هیچ تعریفی از آیت‌الله جوادی یافت نگردید که در پژوهش گنجانده شود، اما آرای مطرح شده مستشرقان توسط ایشان مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.

۲-۱. مفهوم لغوی و کاربردی وحی

وحی، واژه‌ای ربی بوده و سابقه‌ای کهن در فرهنگ و ادب عرب دارد. در کتب لغت، وحی به معنای اشاره سریع (اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۵۸)، سرعت (فراهیدی، ۱۴۰۹ق: ۳/۳۲۱)، الهام، کلام پنهانی و خطاب بدون واسطه آمده است (ابن اثیر، ۱۳۶۴: ۵/۱۶۳). مهم‌ترین کاربرد این کلمه، اعلام پنهانی است که معنای حقیقی و موضوع له آن نیز هست (طریحی، ۱۳۶۲: ۱/۴۳۰).

وحی در اصطلاح دینی، ارتباطی معنوی بین شخص پیامبر با عالم غیب است و در آن، پیام خداوند به پیامبر منتقل می‌شود. پیامبر با همین ارتباط و اتصال پیام را از فرستنده آن؛ یعنی، خداوند دریافت می‌کند و جزء او کسی شایستگی و توان چنین دریافتی را ندارد. نتیجه این فرآیند، آگاهی قطعی‌ای است که از طرف خداوند، به برخی از انسان‌های برگزیده عطا می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۷: ۱۰۴). در واقع وحی یک رابطه

تعلیم و تعلّمی بین خدا و بنده برگزیده‌اش است (رشیدرضا، بی تا: ۴۴؛ زرقانی، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ۱۴۰۸ق: ۵۶). وحی نوعی سخن گفتن آسمانی است که از راه حسّ و تفکر عقلی و شهود عرفانی درک نمی‌شود، بلکه درک و شعور دیگری است که گاهی در برخی از افراد به مشیّت الهی پیدا می‌شود و دستورات غیبی را که از حس و عقل پنهان است از طریق وحی و الهام الهی دریافت می‌کند تا آن را به مردم ابلاغ کرده و آن‌ها را راهنمایی کند (عبده، ۱۴۱۴ق: ۱۰۲؛ میشل، ۱۳۷۷: ۲۸؛ معرفت، ۱۴۱۶ق: ۵۱/۱؛ طباطبایی، ۱۳۷۵: ۸۵).

از نگاه آیت‌الله جوادی آملی، وحی ارائه‌ی مخفیانه و سریع حقایق شهودی به پیامبر است (جوادی، ۱۳۸۸: ۱۳۷-۱۴۲). به بیانی وحی قرآنی، القای علوم و معارف نهانی بر جان پیامبر است (همان: ۱۴۳). ایشان وحی را اصل و قاعده‌ای می‌داند که از آن برای ابلاغ علم و غیر آن بهره برده می‌شود که اشاره‌ی سریع به نوشتار و رسالت از ویژگی‌های آن است. این اصل گاه به صورت رمز و تعریض و گاه به صورت صوت عاری از ترکیب و گاهی هم با الهام و کلام پنهانی انجام می‌پذیرد (جوادی، ۱۳۹۰: ۵۳). آیت‌الله جوادی وحی را در مرتبه‌ی ام‌الکتاب و لوح محفوظ دانسته و معتقد است که وحی، بالاتر از مفاهیم و عقل و اندیشه‌ی بشر است و تنها از طریق عروج و صعود پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) به عالم ملکوت امکان پذیر است (جوادی، ۱۳۷۴ش: ۱۴۲/۳ و ۱۶۰).

۲. آرای مستشرقان پیرامون خاستگاه و منشأ قرآن

مستشرقان، پیوسته در تلاشند تا جایی که می‌توانند بر سراسر قلمرو گسترده‌ی علوم و معارف اسلام ورود پیدا کرده و نظرات خود را پیرامون آن اظهار کنند. یکی از موضوعاتی که در میان مستشرقان دارای اهمیت ویژه‌ای است، موضوع «خاستگاه قرآن» می‌باشد. آنان همواره به مسئله‌ی وحی و نزول قرآن کریم بر پیامبر توجه داشته و درباره‌ی آن، آراء و نظرات مختلفی ارائه داده‌اند. برخی مستشرقان، همان اتهام‌های مختلف مشرکان به پیامبر را از سر گرفته، مصدر قرآن را بشری فرض کرده و سعی نموده‌اند تا الهی بودن قرآن را زیر سؤال ببرند.

آرای مطرح شده توسط مستشرقان دینی پیرامون منشأ و مصدر قرآن را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: ۱- آرای آن دسته از مستشرقانی که به صراحت قرآن را ره‌آوردی بشری قلمداد می‌کنند. ۲- آرای مستشرقانی که بر بشری بودن آیات قرآن تصریح نکرده‌اند (صغیر، دراسات قرآنیه، ۱۴۱۳ق: ۳۳-۳۴). در ادامه به‌طور خلاصه به تبیین دو دیدگاه پرداخته و نظر برخی از مستشرقان حول آن موضوع، یادآوری می‌گردد.

۱-۲. آرای مستشرقان پیرامون بشری بودن قرآن

برخی از مستشرقان بر این باورند که قرآن، ره‌آوردی بشری دارد و پیامبر برای پدید آوردنش از آموزه‌ها و گزارش‌های تاریخی پیش از خود بهره برده است. اینان مصدر و سرچشمه قرآن را برگرفته از صرع و بیماری، تجلی نفسی، نبوغ ذاتی پیامبر، شعر شاعران، عقاید و فرهنگ عرب جاهلی می‌پندارند و برخی هم آن را الهی اما غیر وحیانی می‌شمارند. دیدگاه این مستشرقان را می‌توان به شرح زیر تقسیم بندی کرد:

۱-۱-۲. صرع و بیماری

اولین مصدري که برخی از مستشرقان برای آیات قرآن ذکر کرده‌اند، آن است که آیات الهی پندار فردی است که ادعا دارد با عالم غیب در ارتباط است و این نشأت گرفته از صرع و بیماری روانی اوست (مونتگمری وات، محمد پیامبر سیاستمدار، ۱۳۴۴: ۲۲). اینان حالات پیامبر در هنگام أخذ وحی را به عنوان مؤید مطلب خود گرفته و هذیان‌هایی که فرد مصروع در زمان بیماری داشته را به عنوان آیات قرآن می‌شمارند (خلیفه، ۱۴۱۴ق: ۱/۱). سان پدرو (San Pedro) از جمله مستشرقانی است که تلاش کرده آیات الهی را حاصل بیماری صرع و بیماری پیامبر تفسیر کند (همان). نولدکه (Theodor Noldeke) هم این دیدگاه را داشته و بیان داشته است که، پیامبر مبتلا به بیماری غش و صرع بود و زمانی که دچار حملات این بیماری می‌شد کاتبان وحی سخنانش را به عنوان وحی می‌نوشتند! (معرفت، نقاط قوت و ضعف مطالعات مستشرقان، ۱۳۸۵ش: ۱۷). این مستشرق با استناد به کتاب‌های معتبر اهل سنت، سعی در اثبات ادعای خود داشته و سیره ابن هشام از جمله منابعی است که مکرر به آن رجوع کرده، و در آن عبارت «خفق خفقه» را به حالت غش، معنا و وحی را هذیان شمرده است! (همان).

۲-۱-۲. تجلی نفس

گروهی از مستشرقان، وحی را تجلی نفس پیامبر دانسته و معتقدند که پیامبر فردی پاک و بااستعداد بود، که در اثر تفکر زیاد و صفای باطن، افاضه دریافت‌های خودش را وحی نفسی قلمداد می‌کرد. او در مورد رسالت پیامبری از سرزمین حجاز، آگاهی داشت و در دلش آرزو می‌کرد که خودش همان پیامبر باشد. به همین دلیل از خلق جدا شد و با سکنی گزیدن در غار حرا، به تقویت ایمانش پرداخت. وقتی احاطه و وسعت فکری یافته و نور بصیرتش مازاد گردید، اندیشه‌های ضمیر ناخودآگاه و حالات روحی‌اش را وحی خداوندی قلمداد کرد. وی در تصوّراتش گاهی فرشته‌ای را دیده، یا صدای غیبی را شنیده که با او نجوا می‌کند. اما در حقیقت فرشته و صدای غیبی در کار نبوده، بلکه این‌ها همه، الهاماتی بود که از ضمیر ناخودآگاه و تجلی نفس پیامبر برمی‌خاست. تا

جایی که یقین کرد، همان پیامبر است و بطلان بت‌پرستی را با قدرت عقل و ضمیر پاک درک کرد و عدالت‌طلب گردید (حکیم، المستشرقون و شبهاتهم حول القرآن الکریم، ۱۹۸۵: ۳۹). امیل درمنگام و ادوار مونته چنین عقیده‌ای درباره‌ی مصدر قرآن داشتند. ادوار در مقدمه‌ای که بر ترجمه‌ی قرآن به زبان فرانسوی، بیان می‌دارد که محمد، مانند دیگر پیامبران بنی اسرائیل، صادق و راستگو بود و مثل آنان بر او نیز الهام نفسی می‌شد (عبده، ۱۴۱۲ق: ۱۱/۱۴۷).

۳-۱-۲. نبوغ ذاتی

برخی از مستشرقان درباره‌ی آیات قرآن، معتقد به نظریه‌ی نبوغ هستند. در این نظریه جنبه‌ی آسمانی قرآن رد گردیده و پیامبر، انسان نابغه‌ای پنداشته می‌شود که آن‌چه از قرآن ارائه داده تنها تراوشات ذهنی وی بوده است. این افراد معتقدند که آن حضرت در برابر معضلات و مشکلات جامعه راهکار و احکامی را برای مردم جامعه آن روز ارائه داده و به نام آیات قرآن به آن‌ها عرضه کرده است. مستشرقانی هم‌چون آرگیپ و هوبرت گریمه فرانسوی، معارف والای قرآن را برخاسته از نبوغ سرشار و اندیشه‌های مصلحانه‌ی ذهن پیامبر معرفی کرده‌اند. برخی از آنان پیامبر را مورد تمجیدهای فراوانی که شایسته‌ی فرد نابغه است نه مقام پیامبر، قرار داده‌اند. طبق این دیدگاه، آیات قرآن منشأ بشری پیدا می‌کنند. از همین جاست که سرچشمه‌ی اطلاق نام «محمدیسم» به اسلام آغاز می‌شود. عنوانی که مستشرقان با استفاده از آن، درصددند وحی الهی را منکر شده و اسلام را ساخته‌ی افکار فردی معرفی کنند. هوبرت گریمه؛ حتی به این اندازه هم بسنده نکرده و پیامبر را یک نابغه‌ی کمونیست معرفی می‌کند. به باور وی پیامبر تنها یک مصلح اجتماعی بود که سعی داشت فاصله‌ی طبقاتی بین فقرا و ثروتمندان را از بین ببرد و برای محقق کردن هدفش از اهرم معنویات و اعتقاد به حساب و کتاب و قیامت استمداد گرفت. بنابراین، لازم نیست که به دنبال ریشه‌یابی دین پیامبر در ادیان گذشته باشیم، چون وی مردم را به سوی دین جدید دعوت نمی‌کرد (جلیند، ۱۹۸۷: ۳۰).

۴-۱-۲. فرهنگ و عقاید عرب جاهلی

برخی از مستشرقان بر این باورند که، خاستگاه آیات قرآن، متأثر از فرهنگ زمانه است. به این معنی که قرآن با افکار و روش‌ها و منش‌های عصر جاهلیت سازش پیدا کرده و بعضی از افکار آن دوران را پذیرفته است. این مستشرقان اعتقاد بر انعکاس آیات قرآن، از فکر و فرهنگ مردم آن دوران دارند و با این ادعا تأکید می‌کنند که قرآن ریشه‌ی بشری داشته و مفاهیم و آموزه‌های آن محلی و بومی است. بنابراین، تعالیم و

احکام آن، منطبق بر محیط بوده و برای سایر مردم شایستگی ندارد. البته باید توجه داشت که میان تعالیم اسلامی با فرهنگ مردمی که قرآن برای اولین بار در بین آنها نازل شده، هماهنگی وجود دارد و این مسئله چیزی است که اندیشمندان اسلامی هم به آن اعتراف کرده و آن را نشانهٔ بلاغت قرآن می‌دانند که متناسب با مقتضای حال مخاطبان خود نازل شده است (الحداد، ۱۹۸۲: ۱۷۳). اما آن‌چه که برخی مستشرقان ادعا می‌کنند، گامی فراتر است.

هاملتون گیب (Hamilton Alexander Roskeen Gibb) از مستشرقان انگلیسی مصدر قرآن را برگرفته از فرهنگ و عقاید عرب جاهلی دانسته و معتقد است که، محمد شخصیت مبتکری بود که هم تحت تأثیر شرایط داخلی، و هم متأثر از عقاید و فرهنگ حاکم زمان خود و محیطی که در آن پرورش یافته بود، است. زندگی در مکه هم نقش بسزایی در شخصیت او داشت تا جایی که می‌توان علت پیروز شدنش را، مکی بودنش دانست (سالی سالم، نقد الخطاب الاستشراقیه و الظاهره الاستشراقیه و اثرها فی الدراسات الاسلامیه، ۲۰۰۲: ۲۶۸/۱). مستشرقان تفاوت در مضمون آیات مکی و مدنی را، دلیلی بر متأثر بودن قرآن از محیط عرب جاهلی می‌دانند. تفاوت شیوه و روش گویش قرآن در مکه، با شیوه و روش گویش آن در مدینه به خوبی نمایان‌گر این ادعاست (دسوقی، ۱۳۷۶: ۱۳۶).

۵-۱-۲. شعراء

برخی از مستشرقان خاستگاه آیات قرآن را برگرفته از اشعار «امیه بن ابی‌صلت» از شاعران عرب در عصر جاهلیت و اسلام دانسته‌اند. کلمان هوآر (K. HUOAR)؛ مستشرق فرانسوی؛ در این باره معتقد است که اشعار امیه بن ابی‌صلت، مصدر اصلی قرآن است؛ دلیل بر این ادعا، فراوانی تشابه میان این اشعار و آیات قرآن در قصه‌های پیامبران، توصیف آخرت و فراخواندن به توحید است. بر همین مبنا مسلمانان، خواندن شعر امیه را حرام کرده و آن را نابود کردند تا قرآن را بر آن برتری دهند (سالی سالم، ۲۰۰۲: ۲۷۰/۱؛ دسوقی، سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه‌ی شرق‌شناسی، ۱۳۷۶: ۱۳۱). پُور (POWER) از دیگر مستشرقانی است که قائل به این دیدگاه بوده و اظهار می‌دارد که وجود تشابه میان اشعار امیه و قرآن حاکی از آن است که پیامبر، احکام و معارف قرآن را از اشعار گرفته؛ چرا که اشعار تقدّم زمانی بر پیامبر دارد» (همان).

۶-۱-۲. الهی و غیر وحیانی بودن

عده‌ای از مستشرقان هستند که الهی بودن قرآن به عنوان مصدر پیدایش را قبول کرده‌اند، اما وحیانی بودن قرآن را تصریح نکرده‌اند. افرادی هم‌چون توماس کارلایل

اسکاتلندی، هانری کربن فرانسوی و ایزوتسوی ژاپنی، هر چند معارف و احکام والای قرآن را الهی دانسته‌اند، ولی وحیانی بودن قرآن و نبوت پیامبر را قبول ندارند. در نظر این گروه، احکام و معارف قرآن، مرتبه بالایی داشته و در زمره هدایت‌های الهی محسوب می‌شوند که از عالم غیب بر ضمیر پاک پیامبر اشراق می‌شود (کارلایل، بی‌تا: ۵۳-۵۸). در عین حال، وحیانی بودن آیات مردود بوده و این معارف، صرفاً نشان از نوعی ارتباط با خداوند دارد.

۲-۲. آرای مستشرقان پیرامون غیر بشری بودن قرآن

دیدگاه مستشرقانی که قائل به گرت‌برداری قرآن از کُتب ادیان پیشین و یا آیین حنفاء است، الزاماً آن را محصولی بشری نمی‌شمارند. در این میان، حتی برخی از مستشرقان؛ مانند مسلمانان قرآن را الهی و وحیانی دانسته و با آنان هم‌عقیده گشته‌اند. نظر این مستشرقان بر این است که منشأ آیات قرآن، یا از آیین حنفاء، یا از مصادر خارجی و یا وحی گرفته شده است که در ادامه به طور خلاصه تبیین می‌گردد.

۱-۲-۲. آیین حنفاء

حنیفان در مقابل بت‌پرستان، گروه انگشت شماری از مردم حجاز بودند که یکتاپرست بوده و خود را پیرو آیین ابراهیم (علیه السلام) می‌دانستند (سبحانی، فروغ ابدیت، ۱۳۷۰: ۶۷/۱) و در سرزمین‌های مختلف از عقایدی چون: توحید، نفی شرک و بت‌پرستی، نهی شرب خمر و باور معاد پاسداری می‌کردند (رضوان، ۱۹۹۲: ۲۶۵/۱). بر اساس همین مبنا، برخی از مستشرقان، مصدر و منبع آیات قرآن را برگرفته از عقاید حنیفان موخّد می‌دانند. به عنوان نمونه رنان (RENAN)، آیات قرآن را تکمیل‌کننده عقاید حنیفیانی می‌داند که پیش از بعثت پیامبر در جزیره‌العرب زندگی می‌کردند و موخّد بودند (ساسی سالم، ۲۰۰۲م: ۲۲۷/۱). تسدال (Tisdal). برخی دیگر از مستشرقان هم، بر همین عقیده بوده و ابراز می‌دارند که احکام و معارف قرآن شبیه عقاید حنیفان است. مثلاً وحدانیت خدا، خطاب او با اسماء رحمان، ربّ و غفور، اعتقاد و باور بهشت و جهنّم و منع اعمالی چون شرک، بت‌پرستی و زنده به گور کردن دختران در هر دو مورد پذیرش است (رضوان، ۱۹۹۲م: ۲۶۳/۱).

۲-۲-۲. مصادر خارجی

به زعم برخی مستشرقان، خاستگاه آیات قرآن از مصادر خارجی مختلفی است. این دیدگاه، مهم‌ترین و شایع‌ترین دیدگاه در میان اندیشمندان پیرامون مصادر قرآن است تا جایی که ماکسیم رودنسون (maxim rodinson)؛ مستشرق روسی تبار فرانسوی؛ موضوع مشترک میان تمام خاورشناسان را، مسأله عدم اصالت اسلام و تکیه آن بر سایر

ادیان می‌داند (شرقاوی، الاستشراق فی الفكر الاسلامی المعاصر، بی‌تا: ۸۵). مصادر خارجی شامل دو قسمت اساسی مصادر کتبی و شفاهی است که توضیح آن به شرح زیر است:

۱-۲-۲-۲. مصادر کتبی

در این دیدگاه مستشرقان، کتاب‌های عهد قدیم و جدید و مخصوصاً تورات و انجیل را به عنوان خاستگاه آیات قرآن معرفی می‌کردند (معرفت، ۴۲۳ ق: ۹). آبراهام گایگر (abraham geiger) اولین مستشرقی است که در نوشته مشهور خود: «محمد از متون یهودی چه چیز گرفته است؟»؛ مصدر آیات قرآن را برگرفته از منابع یهودی می‌دانست. وی در کتابش تصریح می‌کند که معارف و تعالیم یهودیت، خاستگاه آیات قرآن است و همواره در تلاش بوده تا تحت تأثیر بودن قرآن از این منبع را به اثبات برساند (شاکر و فیاض، ۱۳۸۹ ش: ۱۲۲). تأثیر کتاب گایگر بر روی نوشته‌های بعد از خودش، در مورد تشابه بین اسلام با یهودیت و مسیحیت به اندازه‌ای بود که، نولدکه آن را مورد تمجید قرار داده و با زیرکی و هوشمندی تمام، نکات گایگر در مورد منبع اسلام و یهودیت را مورد وصف قرار داده است (نولدکه، ۱۹۱۹: ۷).

سیدرسکی (SIDERSKEY) داستان‌های قرآنی؛ مانند: قصه حضرت آدم و هبوطش، قصه حضرت یوسف، حضرت موسی، حضرت عیسی و... را، برگرفته از مصادر یهودی و مسیحی می‌دانست و تمامی آیاتی که بیان‌گر این داستان‌هاست را به کتاب‌های «الأغده» (Aggadaho)، «اناجیل مسیحیت» و «تورات» ارجاع می‌داد (سالی سالم، نقد الخطاب الاستشراقیه و الظاهره الاستشراقیه و اثرها فی الدراسات الاسلامیه، ۲۰۰۲: ۲۷۱/۱). به باور بلاشر، تشابه میان داستان‌های قرآن با داستان‌های یهودی و مسیحی، برهان بر بشری بودن آیات قرآن و متأثر بودنش از مصادر کتبی است (همان: ۲۹۶). از نظر اسپرینجر (SPRENGER)، قبل از اسلام، کتاب مقدس به عربی ترجمه شده و در اختیار پیامبر بود و او از آن، احکام و معارف قرآنی را اتخاذ می‌کرد (جواد، المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، ۱۹۷۰: ۶۸۱/۶).

یوسف دره الحداد؛ اسقف مسیحی لبنانی؛ قرآن را برگرفته از منابع مختلف دانسته و برای آن، یک مصدر اولی و مصادر ثانوی فرض کرده است. وی نخستین مصدر برای قرآن را خداوند می‌داند (الحداد، القرآن و الكتاب، اطوار الدعوه القرآنیه، ۱۹۸۲: ۱۷۳) که مبدأ هر چیزی به شمار می‌رود؛ اما این عقیده، مانع از 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 (همان). ایشان برای تأیید ادعای خود به آیات: «إِنَّ هَذَا لِنِ الْكُتُبِ الْأُولَى، صُحُبِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى» (اعلیٰ ۱۸-۱۹)، «أَمْ لَمْ يُدَبَّرْ مَا فِي

صُحُفِ مُوسَى، وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى، الْأَنْزُرُ وَازْرَةَ وَزُرًا خُرَى، (نجم/۳۶-۳۸) و «وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوْلِيْنَ، أَوْلِيَ كُنْ هُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ، (شعراء/۱۹۶-۱۹۷) استناد کرده که در آیات اول سازگاری قرآن با متون پیشین و آیات بعدی، گواهی دانشمندان بنی اسرائیل بر این موضوع را نشان داده شده است.

۲-۲-۲. مصادر شفاهی

عده‌ای از مستشرقان خاستگاه آیات را در ملاقات پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) با مسیحیان و یهودیان و استفاده معارف از آن‌ها به صورت شفاهی می‌دانند. استدلال این گروه، امی بودن پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) و ترجمه نشدن کتاب‌های ادیان قبل به زبان عربی تا زمان ظهور اسلام بود. آنان بر این باور بودند که معارف و احکام قرآن، توسط پیامبر بصورت شفاهی از ادیان ماقبل اخذ شده است. وات (M. WATT) از مستشرقانی است که این دیدگاه را داشت و در نوشته‌هایش آورده است که، نمی‌توان گفت معارف قرآن برگرفته از مصادر کتبی یهود و مسیحیت است، چون پیامبر، امی و درس نخوانده بود؛ اما بعید نیست که ایشان، این معارف را در اثر ارتباطی که با بزرگان یهودی و مسیحی داشته، بصورت شفاهی از آنان گرفته باشد (ساسی سالم، نقد الخطاب الاستشراقیه و الظاهره الاستشراقیه و اثرها فی الدراسات الاسلامیه، ۲۰۰۲: ۲۶۹/۱).

تئودور نولدکه (T. NOLDEKE)؛ زبان‌شناس آلمانی و پدر خاورشناسان؛ در کتاب تاریخ قرآن، خاستگاه آیات را مصدر خارجی دانسته و بیان می‌کند که داستان‌های قرآنی، متأثر از معارف و احکام یهود و مسیحیت است که به صورت شفاهی به اعراب رسیده است (همان: ۲۹۵). گلدزیهر (Goldziher) نیز همین عقیده را داشته و اظهار می‌کند، تمام مطالبی که قرآن درباره احوال قیامت و احوال آن و امور اخروی بیان می‌کند، همه برگرفته از معارف و آرای دینی گذشتگانی است که پیامبر با آنان در ارتباط بوده و از آنان تأثیر گرفته است (گلدزیهر، العقیده و الشریعه فی الاسلام، ۱۹۹۲: ۶).

لوئیس هم، خاستگاه قرآن را مصادر شفاهی شمرده و می‌گوید: «افکار توحیدی و وحی‌گرایی مطرح شده در قرآن، نشان از تحت تأثیر بودن پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) از عقاید یهود و مسیحیت دارد. وجود داستان‌های نقل شده در قرآن هم، حاکی از این است که پیامبر این داستان‌ها را از یهودیان و مسیحیان فراگرفته است (الطیب‌اوی، المستشرقون الناطقون بالإنجلیزیه، ۱۹۹۱: ۹۹).

از نگاه این گروه، ورقه بن نوفل (عموی حضرت خدیجه (سلام الله علیها)) و بحیرای راهب از جمله افرادی هستند که پیامبر با آنان ملاقات‌هایی داشته و معارف قرآن را از آنان برگرفته است (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۶۹: ۱۲۳).

۳-۲-۲. الهی و وحیانی بودن

آخرین گروه از مستشرقان، بعد از مطالعه قرآن، مانند مسلمانان معتقد به وحیانی بودن قرآن شده و اسلام و قرآن را به عنوان دین مستقل و کتاب مستقل پذیرفته‌اند. این گروه وحیانی بودن آیات قرآن را درست انگاشته، تا جایی که عده‌ای از این افراد گرایش به دین اسلام پیدا کرده‌اند. جان دیون پورت و موریس بوکای از جمله افرادی هستند که آیات قرآن را الهی و وحیانی دانسته‌اند. ویلیام منتگمری وات (william mont-gomery watt) از مستشرقانی بود که در ابتدا مصدر آیات الهی را برگرفته از تعالیم یهود می‌شمرد. اما در پایان از عقیده خود برگشت و قرآن را وحی الهی، که نازل شده از طرف خداوند بر پیامبر است، دانست. وی رأی و عقیده مستشرقان ماقبل خود را رد کرده و در مقابل نظرات استاد خود؛ ریچارد بل؛ این گونه استدلال آورده است: پس از تحقیق و تفحص‌های مکرر به این نتیجه رسیدم که شایسته نیست ما آیات قرآن را، تراوشات ذهنی و تجلی نفس حضرت محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) بدانیم. به همین دلیل، تمامی عباراتی که در آن، مصدر آیات قرآن را خود پیامبر یا منابع دیگر برشمرده‌اند را، یا حذف کرده یا آن را تغییر دادم (مونتگمری، برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان، ۱۳۷۳: ۱۸). وی اظهار کرده است، من در تمامی نوشته‌هایم از چهل سال پیش، به این نکته اشاره کرده‌ام که آیات قرآن، وحی الهی بوده و از طرف خداوند بر محمد (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل شده، ساخته و پرداخته دست بشر نیست و ادعای پیامبر در مورد وحیانی بودن قرآن کاملاً صادق است (همان: ۴۷).

۳. نقد و تحلیل مستشرقان دینی بر اساس آرای آیت‌الله جوادی

پس از ارائه دیدگاه مستشرقان پیرامون خاستگاه قرآن، به نقد و تحلیل این دیدگاه‌ها بر اساس آرای آیت‌الله جوادی پرداخته می‌شود. برای این کار لازم است که حقیقت وحی را در اندیشه ایشان، مورد توجه قرار گیرد.

۳-۱. حقیقت وحی از دیدگاه آیت‌الله جوادی

در باور آیت‌الله جوادی آملی، تعریف وحی از طریق جنس، فصل، حد و رسم و یافتن حقیقت آن ممکن نیست چون تحت هیچ مقوله‌ای از مقولات ماهوی نیست. وحی از جنس تحریک و عمل نبوده، بلکه از سنخ علم و ادراک است. انسان در هنگام انجام کار از فکر و اندیشه کمک طلبیده و علم و ادراک نحوه خاص وجود است که از ماهیت عاری است، هر چند همراهی ماهیت با اوست؛ از این رو، وحی ماهیت ندارد چون مفهومی برگرفته از «هستی» است و تعریف آن از طریق جنس، فصل و حد و رسم ممکن نیست (جوادی، وحی و نبوت در قرآن، ۱۳۹۰: ۵۳) و تنها اصل و قاعده‌ای برای

رساندن علم و غیر آن است، که گاهی با اشاره سریع به نوشتار و پیام، گاهی بصورت پنهانی و با کنایه و زمانی هم عاری از هر نوع ترکیب است (همان).

وحی دارای دو رکن اساسی، فاعل و قابل است. وحی از جهت فاعل، کلمه و فعل الهی است که در طی آن، علم و جزم و یا عمل و عزمی توسط خداوند بر بنده‌اش مخفیانه القا می‌شود (جوادی، الوحی و النبوه، ۱۳۸۷: ۱۴۵-۱۵۲) و دارای سه ویژگی است. اول این که وحی، تجلی ذاتی حق تعالی است. شاهد بر این مطلب آیات و روایات ائمه معصومین (علیهم السلام) است. آیاتی چون: «لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...» (حشر/۲۱) و «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّمُوا سِيِّعًا» (اعراف/۱۴۳). این آیات به خوبی بیان گر این هستند که، چون قرآن تجلی ذاتی خداوند است، پس کوه توان تحمل آن را ندارد و هنگام تجلی خداوند متلاشی می‌شود (جوادی، قرآن در قرآن، ۱۳۸۹: ۲۴-۲۷). در روایتی هم حضرت علی (علیه السلام) می‌فرماید: «فَجَلَّى لَهُمْ سَجَانَهُ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا رَأَوْهُ؛ (نهج البلاغه: خطبه/۱۴۷)؛ یا از امام صادق (علیه السلام) منقول است: «لَقَدْ تَجَلَّى اللَّهُ لِحَقِّهِ فِي كَلَامِهِ وَلِكَتْمِهِمْ لَا يُبْصِرُونَ» (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۴ق: ۱۰۷/۸۹). هر دو روایت حاکی از تجلی خداوند است، در حالی که خلق او را نمی‌بینند (جوادی، قرآن در قرآن، ۱۳۸۹).

ویژگی دوم، اشاره به بسط و مجرد بودن حقیقت وحی، پیش از تنزل به عالم ماده دارد: «كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» (هود/۱)؛ «وَلَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِكِتَابٍ فَضَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمِ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (اعراف/۵۲). این آیات بیان می‌دارند که کلمات قرآن پیش از نزول، امری بسط و عاری از کثرت و لفظ و مفهومی، اما پس از تنزل جامه لفظ و مفهوم برتن کرده و قابل درک با علم حصولی می‌شوند «إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ» (زخرف/۳-۴) (جوادی، وحی و رهبری، ۱۳۶۹: ۷۱).

مجرد از صوت و لفظ بودن، ویژگی آخر وحی است. حضرت علی (علیه السلام) در این باره می‌فرماید: «يَقُولُ لِمَنْ أَرَادَ كَوْنَهُ كُنْ فَيَكُونُ لَا بِصَوْتٍ يَفْرَعُ وَلَا بِنِدَاءٍ يُسْمَعُ وَإِنَّمَا كَلَامُهُ سَجَانَةٌ فَعِلٌ مِنْهُ أُنْشَاءٌ وَمَثَلُهُ» (نهج البلاغه: خطبه/۱۸۶). فعل خداوند همان قول اوست که نه صوتی دارد که کوبیده شود و نه ندایی که شنیده شود. بنابراین، آیات الهی هنگام نزول، صوت و لفظی نداشته و پس از نزول است که به شکل صوت و لفظ ظاهر می‌شود (جوادی، قرآن در قرآن، ۱۳۸۹: ۵۷-۶۹).

در رکن دیگر وحی، قابل و دریافت کننده، تمامی حقایقی که مؤثر در برآورده کردن حیات معقول انسانی است راه، حضوری مشاهده کرده و پس از نزول، با علم حصولی درک می‌کند (جوادی، وحی و رهبری، ۱۳۶۹: ۲۸۸؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم،

۱۳۷۴: ۳۴/۱). در این بعد، مُدرک وحی از لحاظ روحی مترقی گشته و معارف وحی را بدون واسطهٔ لفظ و مفهوم، در حالی که فارق از زیادت و نقصان و خطا و اشتباه است، ادراک می‌کند (جوادی، قرآن در قرآن، ۱۳۸۹: ۴۳-۴۴). معارفی که پس از نزول در قالب‌های حسّی ریخته شده و در سمع و بصر مخاطب ظهور پیدا کرده است. این معارف پس از نزول و ظهور در قالب الفاظ و کلمات نیز عاری از هرگونه زیادت و نقص است: «عَالَمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهَرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا، إِلَّا مَن ارْتَضَىٰ مِنْ رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ رِصْدًا، لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا، (جن/۲۶-۲۸).

وحی معرفت و علم بی‌مانندی است که سلطان تمام علوم بوده و هیچ‌یک از علوم یارای برابری و مشابهت با آن را ندارد (جوادی، وحی و نبوت، ۳۸۸: ۱۶۹). ایجاد وحی و ابلاغ آن از جانب پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) برای رساندن به گوش انسان‌ها، مراتب پرشماری را طی می‌کند (همان: ۱۷۱-۱۷۸).

بنابراین، وحی امری مجرّد و فارق از لفظ و مفهوم و خطا و اشتباه است که از عالم خزاین الهی بر پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) نازل می‌شود. به عبارت دیگر حقیقت وحی تجلی ذاتی خداوند متعال است و پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) محلّ تجلی آن الفاظ می‌باشد.

۲-۳. نقد و تحلیل آرای مستشرقان از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

همان‌طور که گذشت برخی مستشرقان دینی با رویکردی انسان‌مدارانه، در تلاشند تا فهمی از قرآن را ارائه دهند. این گروه مواجههٔ با متن قرآن را همانند برخورد با دیگر متون بشری مورد تحلیل قرار داده و بر انسانی و زمینی بودن آیات قرآن حکم می‌کنند. در قسمت آخر تحقیق دیدگاه‌های ارائه شدهٔ مستشرقان بر اساس آرای آیت‌الله جوادی مورد نقد و تحلیل قرار می‌گیرد.

۱-۲-۳. نقد آرای مستشرقان پیرامون بشری بودن قرآن از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی در دیدگاه اوّل مستشرقان، خاستگاه قرآن بشری دانسته شده و حاصل صرع و بیماری (صلی الله علیه وآله و سلم)، تجلی نفس، نبوغ ذاتی و شعر شاعران بود. به باور آنان، وحی برابر با احوالات درونی پیامبر بود که در آن پیامبر مکاشفات خود را بیان کرده و نام وحی بر آن گذاشته بود. آیت‌الله جوادی این نظرات را رد کرده و معتقد است که وحی مستند به خداوند که متبوع است، بوده و تابع پیامبر نیست. بدیهی و روشن است که سخن الهی و آیات قرآنی، باید منسوب به خدای باقی باشد نه به پیامبر که فانی است، چرا که وحی از حدّ و اندازهٔ وجودی خارج است، ولی خداوند متعال، حقیقت وحی را در قلب و روح پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) القا کرده و رسول برتر الهی، وحی

را با تمام وجود دریافت کرده است. پیامبر، خودش نیازمند وحی است و چون فاقد شیء، معطی آن نمی‌شود، پس وحی الهی مستند به خداوند متعال بوده که توسط پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) ابلاغ شده است (جوادی، وحی و نبوت در قرآن، ۱۳۹۰: ۱۶۱).

آیت‌الله جوادی برابری وحی الهی و مکاشفات عرفانی را نپذیرفته و قائل به تمایز میان این دو هستند. از نظر ایشان، مکاشفه و مشاهده عرفانی، دیدار حقیقی است که تنها با چشم دل، و با گذراندن مقامات و سختی‌های فراوان به دست می‌آید و این مکاشفه، ثمره‌ی تفکرات طولانی و ریاضت‌های روحی عارف است. در این مشاهده، فرد عارف محصولات حال یا گذشته خود را در خواب یا بیداری، در مثال متصل یا منفصل دریافت می‌کند و احتمال خطا و دخالت شیطان در آن وجود دارد. به همین دلیل نیاز به میزان و معیاری است تا بتوان بر اساس آن، مشاهدات صحیح و روحانی را، از مشاهدات باطل و شیطانی تشخیص داد (جوادی، دین شناسی، ۱۳۸۶: ۲۴۸). اما وحی، کامل‌ترین مرتبه علم حضوری است که انسان با جان و دل آن را می‌بیند. وحی، نیازی به ریاضت نداشته و مشاهده حقیقتی است که مقوم هستی انسان می‌باشد. وحی مصون از هر نوع خطا و اشتباهی است و زمانی که پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) آن را دریافت می‌کند به یقین می‌داند که آن چه یافته، وحی است. (همان: ۲۴۱-۲۴۲؛ تفسیر موضوعی قرآن کریم، ۱۳۷۸: ۳؛ وحی و نبوت در قرآن، ۱۳۹۰: ۹۱-۱۰۵؛ تفسیر انسان به انسان، ۱۳۸۴: ۹۴-۹۷).

همان‌گونه که وحی با مکاشفات عرفانی یکسان نیست، به طور حتم، وحی از سنخ تجربه دینی هم نیست، تا نیاز به مشاهده مکرر داشته باشد و در ابتدا همراه با شک باشد. چون یقینی بودن تجربه تنها زمانی حاصل می‌شود که انسان، چیز معینی را در اثر تکرار درک کند. اما وحی، در همان بار نخست که القا می‌شود، با شهود و یقین همراه بوده و نیاز به تکرار و تمرین ندارد (جوادی، دین شناسی، ۱۳۸۶: ۲۴۱-۲۴۲) به همین دلیل است که پیامبران در تلقی وحی، نیازمند تجربه دینی نبوده و نخستین بار که وحی را دریافت می‌کنند، یقین و جزم به آن دارند و سنخ تجارب دینی از سنخ شهود و حیانی انبیاء نمی‌باشد (همان: ۲۴۷).

ایشان، آرای مستشرقانی که خاستگاه قرآن را در دل فرهنگ و جامعه عربستان و متأثر از آداب و رسوم و قوانین زمان عرب جاهلی می‌دانند، را رد کرده و بر این باورند که، قوانین و احکام قرآن نمی‌توانند برگرفته از قوانین عرب جاهلی باشد، زیرا قانون صحیح نیازمند وضعی است که به همه جوانب هستی انسان آگاهی داشته باشد. در قافله انسانیت که جزئی از اجزای منسجم جهان است، کسی می‌تواند انسان و جهان را رهبری و هدایت کند و برای آنان قانون وضع کند که آن‌ها را آفریده و به خوبی بشناسد

و آن کس، جز ذات خداوند متعال نیست (جوادی، شریعت در آئینه معرفت، ۱۳۷۲: ۱۱۱-۱۱۲). کلام وحی، صبغه الهی داشته و نمی‌توان آن را با کلام بشر قیاس کرد. به عبارت دیگر، قرآن کتابی آسمانی است که متکلم آن تنها خداوند متعال بوده و به هیچ وجه سخن غیر خدا، حتی خود پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) هم نیست (جوادی، وحی و نبوت در قرآن، ۱۳۹۰: ۱۶۱). ایشان، تمامی معارف و علوم و اخبار غیبی قرآن را، به طور حتم مجرد از ماده و طبیعت دانسته و بر این باورند که، این امور مجرد از ماده تنها بر قلب که محل تجلی علوم و حاملان معارف است و امری مجرد می‌باشد، نازل شده است (جوادی، سرچشمه اندیشه، ۱۳۸۴: ۲۲-۲۳). با این تبیین ایشان، الهی بودن قوانین مظهر تأیید خورده و بشری بودن آن، رد می‌گردد.

۲-۲-۳. نقد آرای مستشرقان پیرامون غیر بشری بودن قرآن از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی

آیت‌الله جوادی انگشت تأکید بر مقوله غیر بشری بودن وحی نهاده و معتقدند که، وجود ادله فراوانی نشان از این دارد که آیات الهی، برگرفته از آیین خنفاء و مصادر کتبی و شفاهی نمی‌باشد و خود آیات قرآن، شاهدی زنده و جاوید بر این امر است. زیرا اولاً؛ قرآن تمام انسان‌ها را به تحدی با خود فراخوانده است و می‌فرماید: «قُلْ لَنْ أَجْتَمِعَ الْأَنْسُ وَالْجِنَّ عَلِيَانِ يَأْتُوا مِثْلَ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ مِثْلَهُ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً» (اسرا/۸۸). در این آیه و نظیر آن، قرآن کریم احاد مردم را به هم آوردی فراخوانده و از آنان می‌خواهد اگر در وحیانی بودن آیاتش شک و تردید دارند و آن را ساخته فکر بشر می‌پندارند، تمام جن و انس را به همکاری گرفته و مثل قرآن، ده سوره یا حتی یک سوره بیاورند. با وجود سعی و تلاش افراد زیاد، کسی موفق به آوردن حتی یک سوره مانند آیات قرآن نشده است. با این آیات به راحتی، ثابت می‌گردد که اگر قرآن برگرفته از مصادر کتبی و شفاهی یا آیین دیگری بود، با گذشت این همه سال حتماً باید کسی موفق به آوردن مثل آن می‌شد. همین ناتوانی بشر، نشانه کلام الله بودن قرآن است (جوادی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ۱۳۷۸: ۱۳۷/۲-۱۳۸-۱۳۹).

ثانیاً؛ در قرآن آیاتی وجود دارند که در آن‌ها پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) مورد تهدید قرار می‌گیرد. نظیر آیه «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ، لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ، فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ» (حاقه/۴۴-۴۷)، این آیه تهدید خداوند متعال نسبت به پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم)، در صورت افتراء بستن به خدا را می‌رساند و حال آن که عقل حکم می‌کند، اگر قرآن ساخته دست پیامبر و نتیجه ملاقات‌های ایشان با افراد مختلف بود، نباید خودش را مورد تهدید قرار می‌داد. از این رو قرآن وحی الهی و کتاب آسمانی است و همه‌ی ابعاد سه گانه معنا، لفظ و هماهنگی

آن از ناحیه خداوند بوده و در آن اضلاع سه‌گانه، هیچ انسانی چه رسول و چه غیر او دخالتی ندارند (جوادی، وحی و نبوت در قرآن، ۱۳۹۰: ۱۱۲). تمامی اعجاز قرآن در الهی بودن آیات آن است که از زبان فردی که به منطبق وحی سخن می‌گوید ظاهر شده است (همان: ۱۲۳).

قرآن، کتاب آسمانی است که متکلم آن، تنها خداوند است (جوادی، وحی و نبوت در قرآن، ۱۳۹۰: ۱۲۰). حتی الفاظ قرآن نیز از جانب خداوند القاء شده و اصلاً ارتباطی با دست و زبان بنی‌آدم نداشته است. کلمات قرآن مانند احادیث نیست که معانی آن، الهام آسمانی، ولی الفاظش از پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) یا ائمه معصومین (علیهم السلام) باشد، بلکه رسول الله الفاظ قرآنی را شنیده و معانی آن را از ساحت الهی تلقی کرده است (همان: ۱۲۵). از این رو، قرآن کلام الهی است که قابل خواندن و شنیدن بوده و خداوند همه اجزا و جزئیات آن را ایجاد کرده است (جوادی، قرآن در قرآن، ۱۳۸۹: ۱۱۹ و تفسیر موضوعی قرآن کریم، ۱۳۷۴: ۱/۳۲۴).

با توجه و دقت در آیاتی مانند «يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ» (مزمّل/۱)، «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا» (مدثر/۱)، «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ» (انفال/۷۰؛ توبه/۷۳) «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ» (مائده/۴۱، ۶۷)، و ذکاوت در این که قرآن به دفعات در آیات از واژه «قل» بهره برده و بررسی آیاتی که فرموده «أَلَمْ يُجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى» ، «وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى» ، «وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى» (ضحی ۶۷-۸)، انسان یقین پیدا می‌کند که قرآن حکیم، از نظر لفظ، معنا و مفهوم، تألیف، و هم‌گرایی لفظ و معنا، همگی از جانب خدا بوده است.

کلام الهی در گوش کسی که صلاحیت تام برای آن داشته، خوانده شده است. و این شخص کسی جز پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) نیست. کسی که باطل در او راه نداشته و جانشین کامل الهی و امین جامع او در آموزش کتاب، حکمت و پرورش نفوس است (جوادی، وحی و نبوت در قرآن، ۱۳۹۰: ۶۵). و همین الهی بودن و ابلاغ بشری الفاظ قرآن است که آن را دارای اهمیت و مورد توجه قرار می‌دهد. در حالی که بعضی از مخالفان و منکران وحی درصددند با نسبت دادن انتخاب الفاظ به پیامبر، قرآن را بشری جلوه داده و از جایگاه و شأن الهی آن بکاهند.

نکنه برجسته و مهم این است که معارف و حقایق قرآن، ذاتاً و بالاصاله مستند به خداوند است. اگر در مرتبه پایین‌تر بخواهیم آن را به پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) استناد دهیم، استناد آن به مقام شامخ رسالت پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم)، از استناد آن به شخص رسول الله (صلی الله علیه وآله و سلم)، به مراتب شایسته‌تر و شریف‌تر است، زیرا خلافت و جانشینی از طرف خدا بوده و شایسته‌تر از آن است که خود آن حضرت - یعنی جنبه بشری - مبدأ و منشأ سخن یا حکمی باشد، زیرا جهت

ملکوتی رسالت بارها از بعد مُلکی و بشری آن حضرت، قوی تر و مستحکم تر است (جوادی، وحی و نبوت، ۱۳۸۸: ۱۴۴).

بنابراین، قرآن توسط پیامبر ابلاغ شده اما ایجاد آن از طرف خداوند بوده است. زمام وحی تماماً به مشیت و ارادهٔ پرودگار عالم بوده و این ارادهٔ خداوند است که اتصال یا انقطاع، زمان و مکان، در مکه یا مدینه بودن، پیش از هجرت و یا پس از آن، دوام یا پایان وحی را تعیین می‌کند (همان: ۱۶۸).

هماهنگی و عدم اختلاف بین آیات، از ادله‌ی اثبات حقایق الهی بودن قرآن است. قرآن در این باره می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء/۸۲) آیات قرآن در طول بیست و سه سال، در زمان‌ها و مکان‌ها و حالت‌های مختلف، در سختی و آسانی، جنگ و صلح، سفر و حضر، مکه و مدینه و در پیروزی یا شکست نازل شده است؛ این که با وجود گوناگونی شرایط، اختلافی در قرآن وجود ندارد، نشان از معجزه و الهی بودن قرآن است (جوادی، قرآن در قرآن، ۱۳۸۹: ۱۳۹-۱۴۰).

همهٔ فصیحان و قرآن‌پژوهان اعتراف دارند، سبک و سیاق و شیوهٔ قرآن از از آیهٔ اول تا آخرین آیه، حکایت از مبدأ فصیح و بلیغ داشته و هرگز نمی‌تواند به دست یک انسان مکتب ندیده انشا شده باشد؛ به‌ویژه که با گذر زمان، ثمرات و آثار این باغ بیشتر به بار می‌نشینند و معانی تازه و بکر آن ظاهرتر می‌گردد (جوادی، وحی و نبوت در قرآن، ۱۳۹۰: ۳۱۹).

خداوند سبحان کتاب و کلامش را که سراسر دانش و بینش است، قرآن نامیده و آن را به نور «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا» (نساء/۱۷۴) و تبیان همه‌ی حقایق «قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ» (مائده/۱۵) وصف کرده است. آن چه نور است، ساتر و پوشش نداشته و روشن و ظاهر است؛ و آن چیزی که مبین همهٔ حقایق است، خودش بین بوده و روشن‌گر اشیای دیگر نیز هست (جوادی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ۱۳۷۴: ۳۵۶/۱-۳۵۸).

حقیقتی که انسان‌ها را به بهترین و استوارترین راه‌ها هدایت و راهنمایی می‌کند، قرآن است؛ یعنی چیزی که خواننده و شنیده می‌شود. خداوند، آن را نازل کرده و هیچ ارتباط و استنادی به غیر خداوند ندارد (جوادی، وحی و نبوت، ۱۳۸۸: ۱۱۶).

نتیجه

۱. قرآن نور و هادی، و مظهر رحمت الهی است که تمامی کمالات در آن درج شده و نازله‌ای غیبی است که در جامهٔ الفاظ و عبارات درآمده تا بشر را با حقایق ملکوتی انس دهد.

۲. پرسش از خاستگاه قرآن کریم از جمله مهم‌ترین موضوعاتی است که همواره مورد توجه اندیشمندان اسلامی و غربی بوده است.

۳. آرای مستشرقان دینی در مورد خاستگاه قرآن را می‌توان به دو دیدگاه کلی تقسیم کرد. دیدگاه اول نظر مستشرقانی است که با نگرش غیر منطقی و با تکیه بر تعصب، مصدر آیات قرآن را بشری قلمداد کرده و وحیانی بودن آن را نفی می‌کنند. اما همه این گروه نظر واحدی درباره‌ی مصدر و ریشه قرآن نداشته و هر فردی با توجه به مطالعات و برداشت‌های خود، مصدر و خاستگاهی را برای قرآن فرض نموده‌اند؛ دیدگاه دوم قائل به غیر بشری بودن مصدر قرآن هستند و مصادر خارجی، آیین حنفاء و وحیانی بودن را خاستگاه قرآن شمرده‌اند.

۴. از دیدگاه آیت‌الله جوادی حقیقت وحی تجلی ذاتی خداوند و از سنخ علوم حضوری است که بدون واسطه لفظ و مفهوم بر پیامبر نازل شده و خطا و اشتباهی در آن راه ندارد.

۵. پیامبر در نزول وحی مجرای فیض بوده و این خود خداوند است که مبدأ وحی می‌باشد. با توجه به مقام وجه‌اللهمی و فانی فی‌الله بودن پیامبر، نمی‌توان وحی را به پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) استناد داد.

۶. دقت در آیاتی که همگان حتی شخص پیامبر را به تحدی فراخوانده، اثبات می‌کند که الفاظ و معانی قرآن، الهی است نه بشری، که اگر از ناحیه بشر بود بالاخره بعد از گذشت هزار و اندی سال، سوره‌ای مانند آن آورده می‌شد.

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن اثیر، مجدالدین مبارک (۱۳۶۴): «النهایه»، قم: اسماعیلیان.
۲. اسکندرلو، محمدجواد (۱۳۷۸): «مستشرقان و تاریخ‌گذاری قرآن»، پژوهش‌های تفسیری و علوم قرآن، قم: چاپ دوم.
۳. اصفهانی، حسین‌بن محمد (۱۶۱۲): «المفردات فی غریب القرآن»، بیروت: دارالعلم.
۴. اعظم شاهد، رئیس (۱۳۸۶): «عجاز قرآن از دیدگاه مستشرقان»، قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.
۵. انوری، حسن (۱۳۸۱): «فرهنگ بزرگ سخن»، تهران: سخن.
۶. جلیند، محمد (۱۹۸۷): «الاستشراق و التبشیر»، بیروت: دار النشر.
۷. جواد، علی (۱۹۷۰): «المفصل فی تاریخ عرب قبل الاسلام»، قاهره: دارالعلم للملایین.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۹): «وحی و رهبری»، تهران: الزهراء، چاپ سوم.
۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲): «شریعت در آیین معرفت»، بی‌جا: رجا.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۴): «تفسیر موضوعی قرآن کریم»، قم: اسراء.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸): «تفسیر موضوعی قرآن کریم»، قم: اسراء.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸ ب): «تفسیر تسنیم»، قم: اسراء.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴): «تفسیر انسان به انسان»، تنظیم محمدحسین الهی زاده، قم: اسراء.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴): «سرچشمه اندیشه»، قم: اسراء.
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶): «دین شناسی»، قم: اسراء.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷): «الوحی و النبوه»، قم: اسراء.
۱۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸): «وحی و نبوت»، تحقیق مرتضی واعظ جوادی، قم: اسراء.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹): «قرآن در قرآن»، قم: اسراء.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۰): «وحی و نبوت در قرآن»، تحقیق علی زمانی قمشهای، قم: اسراء، چاپ پنجم.
۲۰. الحداد، یوسف‌درد (۱۹۸۲): «القرآن و الكتاب، اطوار الدعوه القرآنیه»، بیروت: منشورات المکتبه البولسیه.
۲۱. حکیم، محمدباقر (۱۹۸۵): «المستشرقون و شبهاتهم حول القرآن الکریم»، بیروت: بی‌نا.
۲۲. خلیفه، محمد (۱۶۱۴): «الاستشراق و القرآن العظیم»، مروان عبد الصبور شاهین، القاهره: دارالاعتصام.
۲۳. دسوقی، محمود (۱۳۷۶): «سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق‌شناسی»، ترجمه محمودرضا افتخارزاده، تهران: هزاران.
۲۴. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷): «لغت‌نامه‌ی دهخدا»، زیر نظر مخدمین و سیدجعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.
۲۵. رامیار، محمود (۱۳۶۹): «تاریخ قرآن»، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۲۶. رشیدرضا، سیدمحمد (بی‌تا): «الوحی المحمدی»، بی‌جا: انتشارات الزهراء.
۲۷. رضوان، عمر بن ابراهیم (۱۹۹۲): «آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره»، ریاض: دارالطیبه.
۲۸. زرقانی، محمدعبدالعظیم (۱۶۰۸): «مناهل العرفان فی علوم القرآن»، بیروت: دارالفکر.
۲۹. زمانی، محمدحسین (۱۳۸۵): «شرق‌شناسی و اسلام‌شناسی غربیان»، قم: بوستان کتاب.
۳۰. ساسی‌سالم، الحاج (۲۰۰۲): «نقد الخطاب الاستشراقیه و الظاهره الاستشراقیه و اثرها فی الدراسات الاسلامیه»، بیروت: دارالمدار الاسلامی.
۳۱. سبحانی، جعفر (۱۳۷۰): «فروع ابدیت»، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳۲. شاکر، محمدکاظم و محمدسعید فیاض (۱۳۸۹): «سیر تحول دیدگاه‌های خاورشناسان در مورد مصادر قرآن»، مجله‌ی پژوهش‌های قرآن و حدیث، شماره‌ی ۱، سال چهل و سوم.

۳۳. الشرقاوی، عبدالله(بی‌تا): «الاستشراق فی الفكر الاسلامی المعاصر»، قاهره: دارالفکرالعربی.
۳۴. صادقی، تقی(۱۳۷۹): «رویکرد خاورشناسان به قرآن»، تهران: فرهنگ گستر.
۳۵. صغیر، محمد حسین(۱۴۱۳): «دراسات قرآنیة، المستشرقون و دراسات القرآنیة»، قم: مرکز النشر لمکتب الاعلام الاسلامی.
۳۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین(۱۳۷۷): «وحي یا شعور مرموز»، قم: دار الفكر.
۳۷. طباطبایی، سیدمحمدحسین(۱۳۷۵): «قرآن در اسلام»، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳۸. طریحی، فخرالدین محمد(۱۳۶۲): «مجمع البحرين»، تهران: مرتضوی.
۳۹. الطیبی، عبداللطیف(۱۹۹۱): «المستشرقون التاطقون بالإنجليزية»، قاسم السامرائی، ریاض: منشورات جامعه الامام محمدبن سعود الاسلامیة.
۴۰. عبده، محمد(۱۴۱۴): «رساله التوحید»، بیروت: دارالشرق.
۴۱. عبده، محمد(۱۴۱۲): «تفسیر المنار»، بیروت: دارالمعرفه.
۴۲. فراهیدی، خلیل بن احمد(۱۴۰۹): «العین»، قم: نشر هجرت، چاپ دوم.
۴۳. کارلایل، توماس(بی‌تا): «الابطال»، مصر: مکتبه الهلال.
۴۴. گلدزیهر، اگناس(۱۹۹۲): «العقیده و الشریعه فی الاسلام»، ترجمه محمدیوسف موسی و دیگران، بیروت: دارالرائدالعربی.
۴۵. مجلسی، محمدباقر(۱۴۰۴): «بحار الأنوار»، بیروت: مؤسسه الوفاء.
۴۶. معرفت، محمدهادی(۱۴۱۶): «التمهید فی علوم القرآن»، قم: النشرالاسلامی، چاپ دوم.
۴۷. معرفت، محمدهادی(۱۴۲۳): «شبهات و ردود حول القرآن الکریم»، قم: مؤسسه التمهید.
۴۸. معرفت، محمدهادی(۱۳۸۵): «نقاط قوت و ضعف مطالعات مستشرقان»، مجله قرآن و مستشرقان، شماره‌ی اول.
۴۹. معین، محمد(۱۳۸۹): «لغت‌نامه»، تهران: بهزاد.
۵۰. موننگمری وات: ویلیام(۱۳۴۴): «محمد پیامبر سیاستمدار»، تهران: کتاب‌فروشی اسلامیه.
۵۱. موننگمری وات(۱۳۷۳): «برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان»، ترجمه‌ی محمدحسین آریا، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵۲. میشل، توماس(۱۳۷۷): «کلام مسیحی»، ترجمه‌ی حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات ادیان.
۵۳. نولدکه، تئودور(۱۹۱۹): «تاریخ القرآن»، قاهره: دیتیریش.

References

The Holy Quran

Nahj al-Balagha

1. Ibn Athir, Majd al-Din Mubarak (1364): "Al-Nahayeh", Qom: Ismailian.
2. Eskanderlou, Mohammad Javad (1378): " Orientalists and Qur'an History", researches on interpretation and sciences of the Qur'an, Qom: second edition.
3. Esfahani, Hossein-Ben-Mohammed (1412): "Al-Mufardat fi Gharib al-Qur'an", Beirut: Dar al-Alam.
4. Azam Shahid, Chairman (1386): "The Miracle of the Qur'an from the Orientalists' Point of View", Qom: World Center for Islamic Sciences.
5. Anuri, Hassan (1381): " Farhang Bozorg Sokhon ", Tehran: Sokhn.
6. Jalind, Mohammad (1987): " Istishraq wa al-Tabashir", Beirut: Dar al-Nashr.
7. Javad, Ali (1970): "Al-Mafsal fi Tarikh Arab before Islam", Cairo: Dar al-'Alam for the Malays.
8. Javadi Amoli, Abdullah (1369): "Revelation and Leadership", Tehran: Al-Zahra, third edition.
9. Javadi Amoli, Abdullah (1372): "Sharia in the Mirror of Knowledge", Bija: Raja.
10. Javadi Amoli, Abdullah (1374): "Thematic interpretation of the Holy Qur'an", Qom: Isra'a.
11. Javadi Amoli, Abdullah (1378): "Thematic interpretation of the Holy Qur'an", Qom: Isra'a.
12. Javadi Amoli, Abdullah (1378): "Tafsir Tasnim", Qom: Isra'a.
13. Javadi Amoli, Abdullah (1384): "Tafsir human to human", edited by Mohammad Hossein Elahizadeh, Qom: Isra'a.
14. Javadi Amoli, Abdullah (1384): "The Source of Thought", Qom: Isra'a.
15. Javadi Amoli, Abdullah (1386): "Religion", Qom: Isra'a.
16. Javadi Amoli, Abdullah (1387): "Al-Wahi and Al-Nabwah", Qom: Isra'a.
17. Javadi Amoli, Abdullah (1388): "Revelation and Prophethood", research by Morteza Waez Javadi, Qom: Isra'a.
18. Javadi Amoli, Abdullah (1389): "Qur'an in Qur'an", Qom: Isra'a.
19. Javadi Amoli, Abdullah (2013): "Revelation and Prophecy in the Qur'an", research by Ali Zamani Qomshai, Qom: Israa, 5th edition.
20. Al-Hadad, Yusuf-Darrah (1982): " Al-Qur'an and Al-Kitab, Atwar al-Dawa' al-Qur'aniyah", Beirut: Manuscripts of Al-Maktaba Al-Bulsiyeh.
21. Hakim, Mohammad Baqer (1985): "Al-Mustasharqun and their doubts about the Holy Qur'an", Beirut: Bi-na.
22. Khalifa, Muhammad (1414): " Isthiraq and Al-Qur'an al-Azeem, Marwan Abd al-Sabur Shaheen, Cairo: Dar al-Etsam.
23. Dasoghi, Mahmoud (1376): " historical course and evaluation of Orientalist thought", translated by Mahmoudreza Iftikharzadeh, Tehran: Zhanos.
24. Dekhoda, Ali-Akbar (1377): " Dekhoda Dictionary, under the supervision of Mohdmoin and Seyedjafar Shahidi, Tehran: University of Tehran.
25. Ramyar, Mahmoud (1369): "History of the Qur'an", Tehran: Amirkabir Publications.
26. Rashidreza, Seyyed Mohammad (Beta): "Al-Wahhi Al-Mohammadi", Bija: Al-Zahra Publications.
27. Rizwan, Omar Ibn Ibrahim (1992): " Orientalists' opinions about the Holy Qur'an and its interpretation", Riyadh: Dar al-Taiba.
28. Zarqani, Mohammad Abd al-Azeem (1408): " Manahel al-Irfan fi Ulum al-Qur'an, Dar al-Fikr", Beirut: Dar al-Fikr.
29. Zamani, Mohammad Hossein (1385): " Orientalism and Islamology of West-

erners", Qom: Boṣṭān Kitāb.

30. Sasi Salem, Al-Hajj (2002): "Criticism of Al-Khattab Al-Ishtrayqiyyah and Al-Zahira Al-Ishtrayqiyyah and Works in Islamic Studies", Beirut: Dar al-Madar al-Islami.

31. Sobhani, Jafar (1370): " Forough Abdiyat", Qom: Islamic Propaganda Office Publications.

32. Shakir, Mohammad Kazem and Mohammad Saeed Fayyaz (2009): "The Evolution of Orientalists' Views on the Sources of the Qur'an", Journal of Qur'an and Hadith Research, Number 1, Year 43.

33. Al-Sharqawi, Abdallah (Beta): " Al-Isthraq fi al-Fikr al-Islami al-Mawdah", Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.

34. Sadeghi, Taqi (1379): "Orientalists' Approach to the Qur'an", Tehran: Farhang Goṣṭar.

35. Sagheer, Muhammad Hossein (1413): " Qur'anic Studies, Al-Mustarequn and Qur'anic Studies", Qom: Al-Nash Center for Al-Alam Islamic School.

36. Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (1377): "Revelation or Mysterious Intelligence", Qom: Dar al-Fikr.

37. Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hossein (1375): "Quran in Islam", Qom: Islamic Publications Office.

38. Tarihi, Fakhreddin-Mohammed (1362): " Majma Al-Baharin", Tehran: Mortazavi.

39. Al-Tybawi, Abd al-Latif (1991): " Orientalists and speakers in English", Qasim al-Samrai, Riyadh: Manifestos of Jamia-ul-Imam Muhammad bin-Saud al-Islamiyya.

40. Abdo, Muhammad (1414): " Risalah al-Tawheed", Beirut: Dar al-Shurouq.

41. Abdo, Muhammad (1412): "Tafseer al-Manar", Beirut: Dar al-Marafa.

42. Farahidi, Khalil bin Ahmad (1409): "Al-Ain", Qom: Hijrat Publishing House, second edition.

43. Carlyle, Thomas (Beta): "Al-Abtal", Egypt: Al-Hilal School.

44. Goldzihar, Ignas (1992): "Al-Aqeedah and Shari'ah in Islam", translated by Mohammad Youssef Musa and others, Beirut: Dar al-Raed al-Arabi.

45. Majlisi, Mohammad Bagher (1404): "Bihar al-Anwar", Beirut: Al-Wafa Institute.

46. Marfat, Mohammad Hadi (1416): "Al-Tamhid fi Ulum Al-Qur'an", Qom: Al-Nashr al-Islami, 2nd edition

47. Marfat, Mohammad Hadi (1423): "Doubts and reactions around the Holy Qur'an", Qom: Al-Tamhid Institute.

48. Marafet, Mohammad Hadi (2015): "Strengths and weaknesses of Orientalist studies", Qur'an and Orientalist magazine, first issue.

49. Moin, Mohammad (1389): "Dictionary", Tehran: Behzad.

50. Montgomery Watt: William (1344): " Muhammad Prophet the Politician", Tehran: Islamic bookstore.

51. Montgomery Watt (1373): " Clash of Muslim and Christian Opinions ", translated by Mohammad Hossein Aria, Tehran: Farhang Islamic Publishing House.

52. Michel, Thomas (1377): "The Christian Word", translated by Hossein Tawfighi, Qom: Religious Studies Center.

53. Noldeke, Theodor (1919): " Tarikh al-Qur'an", Cairo: Dietrich.