

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دوفصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان (به شماره ثبت ۱۲۴/۵۰۸۶ در وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)

سال شانزدهم، شماره ۳۱، پاییز و زمستان ۱۴۰۰ش

صاحب امتیاز: جامعة المصطفی العالمية

محل انتشار: مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث

مدیر مسئول: حسین علوی مهر

سردبیر: محمدعلی رضایی اصفهانی

شاپا پرینت: ۲۰۰۸۶۰۰۸

شاپا آنلاین: ۲۳۲۲-۵۰۸۴

گروه دبیران

محمد فاکر میبیدی (استاد جامعة المصطفی)	قاسم کاکایی (استاد دانشگاه شیراز)
محمدجواد اسکندرلو (دانشیار جامعة المصطفی)	مجید معارف (استاد دانشگاه تهران)
محمدحسن زمانی (دانشیار جامعة المصطفی)	سیدرضا مؤدب (استاد دانشگاه قم)
حسین علوی مهر (دانشیار جامعة المصطفی)	محمدعلی رضایی اصفهانی (استاد جامعة المصطفی)

گروه دبیران غیرایرانی

حامد آلگار (استاد دانشگاه برکلی کالیفرنیا - آمریکا)
لبیب وجیه بیضون (استاد دانشگاه دمشق - سوریه)
مظفر اقبال (استاد دانشگاه مک گیل - کانادا)

دبیر اجرایی: مسعود شم آبادی

مدیر داخلی: یدالله رضائزاد امیردهی

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

قیمت: ۴۰۰/۰۰۰ ریال

ویراستار فارسی: علی اکبر فراهی بخشایش

صفحه آرا: سید ابوالفضل موسوی

نشانی: قم، میدان جهاد، مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث، گروه تفسیر و علوم قرآن، تلفن: ۰۲۵-۳۷۱۱۰۲۵۵

www.quran.imam.miu.ac.ir، شماره: ۰۲۵-۳۷۷۳۴۰۹۴، ص.ب: ۳۷۱۸۵-۳۷۹۷

ارسال مقالات از طریق پایگاه نشریات المصطفی: www.qkh.journals.miu.ac.ir

ارسال نامه از طریق پست الکترونیکی مجله: Email: science@quran-journal.com

ناشر: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی علیه السلام، قم، خیابان معلم غربی (حجثیه)، نبش کوچه ۱۸، تلفکس: ۰۲۵-۳۷۸۳۹۳۰۵

— مسئولیت مقالات بر عهده نویسنده یا نویسندگان است.

— داوری مقالات این شماره، توسط اعضای هیأت داوران مجله انجام شده است.

این مجله با همکاری علمی مرکز پژوهشی قرآن کریم المهدی و مؤسسه پژوهش‌های قرآنی المهدی و کنگره بین‌المللی گام دوم

انقلاب اسلامی از منظر قرآن و حدیث سامان یافت.

اهداف دو فصل نامه مجله قرآن پژوهی خاورشناسان

۱. گسترش مطالعات در زمینه قرآن و مستشرقان.
۲. نشر نتایج پژوهش های نظام مند و مسئله محور در مورد قرآن و مستشرقان.
۳. بررسی و نقد مطالعات قرآنی مستشرقان.

امتیازات نشریه «قرآن پژوهی خاورشناسان»

- ۱- رتبه علمی
نشریه «قرآن پژوهی خاورشناسان» بر اساس آیین نامه جدید نشریات علمی وزارت علوم مصوب ۱۳۹۸ / ۰۲ / ۰۹ در ارزیابی سال ۱۳۹۹ موفق به کسب رتبه «ب» شده است.
- ۲- ISc
این مجله در پایگاه اطلاع رسانی استنادی جهان اسلام (ISC) پذیرفته شده و به نشانی Isc.gov.ir قابل مشاهده است.
- ۳- شاپا: ۵۰۸۴-۲۳۲۲
بر اساس مورخه ۱۳۹۲ / ۲ / ۳ از کتابخانه ملی ایران امتیاز شاپا (نشر الکترونیک) دریافت نموده است.
- ۴- تارنماها
پایگاه نشریات المصطفی: www.journals.miu.ac.ir
www.magiran.com و www.noormags.com
www.quran-journal.com
- ۶- ترجمه به زبان اردو
به آدرس: المصطفی پبلیکشنز مرکز الاویس داتا دربار مارکیت لاهور ۶۵۱/۱۱۰۶۳۷۲۳۷۰۹۲
- ۷- کسب مقام دوم مجلات قرآنی نمایشگاه بین المللی قرآن
این مجله در نوزدهمین نمایشگاه بین المللی قرآن سال ۱۳۹۰ ش مقام دوم مجلات قرآنی بخش دانشگاهی نمایشگاه را به خود اختصاص داد.

مشاوران علمی و هیئت داوران (غیر از اعضای محترم هیئت تحریریه):

محمد باقر ریاحی مهر استادیار جامعه المصطفی العالمیه/حسن رضایی هفتادار دانشیار دانشگاه الهیات تهران/علی کریم پور قراملکی استادیار جامعه المصطفی العالمیه/حسن رضارضایی زردبندی استادیار جامعه المصطفی العالمیه/محمد امینی تهرانی استادیار جامعه المصطفی العالمیه/محمد حسین محمدی استادیار جامعه المصطفی العالمیه/علی اکبر فراهی بخشایش دانش آموخته دکتری تفسیر تطبیقی/عباس الهی استادیار جامعه المصطفی العالمیه/سید مهدی اعتصامی استاد همکار جامعه المصطفی العالمیه/محمد رضا حقیقت سمنانی دانش آموخته دکتری تفسیر تطبیقی/مهدی جهانی دانش آموخته دکتری قرآن و علوم گرایش علوم تربیتی داوران غیرایرانی: سید حسین علوی دانش آموخته دکتری المصطفی افغانستان/محمد عسکری دانش آموخته دکتری المصطفی پاکستان/نیس اعظم شاهد دانش آموخته دکتری المصطفی پاکستان/محمد هاشم شایان دانش آموخته دکتری المصطفی افغانستان

شیوه‌نامه مقالات

برای حفظ اعتبار علمی و تخصصی مقالات، توجه به نکات زیر ضروری است:

۱. مقاله ارسالی باید دارای ویژگی‌های زیر باشد:

الف) فرضیه و استدلال؛

ب) نوآوری و به روز بودن موضوع؛

ج) تتبع و استفاده از منابع متعدد اصلی و جدید؛

د) رعایت شیوه نگارش و قواعد ویراستاری.

۲. تنها مقاله‌هایی قابل بررسی است که قبلاً منتشر نشده‌اند و نویسنده متعهد به نشر آن در جای دیگر نیست.

۳. مقالات می‌توانند به زبان فارسی، عربی، انگلیسی، فرانسه و آلمانی باشند.

۴. ساختار مقاله به این ترتیب باشد:

الف) صفحه اول مقاله باید شامل نام و نام خانوادگی نویسنده (نویسندگان)، عنوان (رتبه علمی)، آدرس، تلفن، دورنگار و پست الکترونیکی نویسنده (نویسندگان) باشد.

برای مقاله مستخرج از طرح پژوهشی یا رساله، عنوان طرح پژوهشی یا رساله و نام استاد راهنما و مشاوران در صفحه اول درج شود. این گونه مقالات با نام استاد راهنما، دانشجو و با مسئولیت استاد راهنما منتشر می‌شود.

ب) صفحه دوم باید بدون نام و مشخصات نویسنده (نویسندگان) و فقط شامل عنوان مقاله، چکیده فارسی و کلیدواژگان باشد.

ج) عنوان: کوتاه، گویا و بیان کننده محتویات مقاله.

د) چکیده: ۲۰۰ تا ۲۵۰ کلمه (معادل ۱۵ سطر) و شامل بیان مسئله، هدف، چگونگی پژوهش، نکته‌ها، یافته‌های مهم و نتیجه.

ه) کلیدواژگان: بین ۴ تا ۶ کلمه و ایفاکننده نقش نمایه و فهرست برای تسهیل در جست‌وجوی الکترونیکی.

و) طرح مسئله: بیان کننده مسئله تحقیق، روش، ضرورت و هدف آن.

ز) متن اصلی مقاله.

ح) نتیجه: منطقی، مفید و بیان کننده بحث و ارائه یافته‌های تحقیق.

ط) صفحه اول مقاله، چکیده، واژه‌های اصلی و فهرست منابع به زبان انگلیسی و عربی ترجمه شود یا مجله خود ترجمه می‌کند.

- ی) درج شکل لاتینی نام‌های خاص و واژه‌های خارجی در پاورقی.
- ک) در منابع لاتینی، اسم نویسنده و سایر اطلاعات لازم به فارسی و شکل لاتین آن، در پی نوشت آورده شود.
- ل) حجم تمام بخش‌های مقاله حداکثر ۲۵ صفحه باشد.
۵. در پایان مقاله، فهرست الفبایی منابع فارسی و لاتین (کتاب‌نامه) به صورت زیر ارائه شود:
- الف) کتاب: نام خانوادگی، نام نویسنده، نام کتاب، نام مترجم یا مصحح، نام ناشر، محل انتشار: شماره چاپ (به غیر از چاپ اول)، تاریخ چاپ.
- ب) مقاله مندرج در مجلات: نام خانوادگی، نام نویسنده، «عنوان مقاله»، نام نشریه، دوره نشریه، شماره نشریه، سال انتشار.
- ج) مقاله مندرج در مجموعه مقالات یا دایرة المعارف‌ها: نام خانوادگی، نام نویسنده (تاریخ چاپ): «عنوان مقاله»، نام کتاب، نام ویراستار، نام ناشر، محل انتشار: شماره چاپ، شماره جلد.
۶. ارجاع منابع و مآخذ، در متن مقاله در پایان نقل قول یا موضوع استفاده شده، داخل پرانتز و به شکل زیر آورده شود:
- الف) منابع فارسی: (نام خانوادگی نویسنده، نام کتاب، سال نشر: جلد / صفحه)
- ب) منابع لاتین: (صفحه، جلد: سال نشر، نام خانوادگی مؤلف)؛
- ج) چنانچه از نویسنده‌ای در یک سال بیش از یک اثر انتشار یافته باشد، با ذکر حروف الفبا پس از سال انتشار، از یکدیگر متمایز شوند.
- د) آدرس آیات قرآن بلافاصله پس از آیه و پیش از ترجمه آن، درون متن ذکر شود؛ مثال: «تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (اعراف/ ۵۴)؛ مبارک است خداوندی که پروردگار همه جهانیان است.
۷. اگر مقاله‌ای خارج از ضوابط راهنمای تدوین مقاله باشد، قبل از ارایه به هیئت تحریریه و داوران، به نویسنده اعلام خواهد شد.
۸. حق رد یا قبول و ویراستاری مقالات برای مجله محفوظ است و مقالات دریافتی برگردانده نمی‌شود.
۹. مقالات ترجمه پذیرفته نمی‌شود؛ مگر همراه با بررسی و نقد باشد.
۱۰. مقاله‌ها باید در ۲ نسخه در صفحات A۴، یک‌رو، با فاصله تقریبی میان سطور ۱/۵ سانتی‌متر، با قلم لوتوس، فونت ۱۳، نرم‌افزار Word ۲۰۰۳ تحت محیط Windows، حروفچینی شود و CD مقاله با نامه‌ای به عنوان مدیر مسئول، به مجله ارسال شود.
۱۱. اگر مقاله‌ای از سوی چند نویسنده باشد، ارائه مقاله و تمام مکاتبات باید توسط نویسنده اول انجام شود وگرنه، نویسندگان باید به صورت کتبی یک نفر را به عنوان نماینده برای انجام کلیه مراحل به دفتر مجله معرفی نمایند.
۱۲. تأیید نهایی مقاله‌ها برای چاپ، پس از نظر داوران، با هیئت تحریریه مجله است.

فهرست مطالب

- سخن سردبیر: ۷
- تحلیل قرآنی بنیان‌های تمدن‌ساز در بیانیه گام دوم با تأکید بر نقد دیدگاه ویل دورانت
- حسین علوی مهر ۱۰
- مستندات قرآنی عدم مذاکره با آمریکا در بیانیه گام دوم
- علی آقاصفری - سید علی احمد رضایی ۴۳
- راهکارهای قرآنی مقابله با توطئه‌های آمریکا علیه انقلاب اسلامی
- باقر ریاحی مهر - حسین شیرافکن ۷۳
- بررسی هرمنوتیک فلسفی مستشرق‌مداران
- محمدعلی رضایی اصفهانی - عباس کریمی ۱۰۵
- نقد دیدگاه نامه‌انگاری قرآن
- مرتضی سازجینی - رحمان عشریه - سید محمد نقیب ۱۲۹
- نقد روش‌شناسی آرتور جفری در تحلیل واژگان دخیل قرآن
- سید عیسی مسترحمی ۱۵۶

بررسی انتقادی بهانه‌جویی غربیان با استفاده از نسخه‌های جدید کشف‌شده قرآن

کامران اویسی - محمد فاکر میبیدی..... ۱۸۴

ارزیابی دیدگاه ونزبرو درباره «اعجاز قرآن»

حسن رضایی هفتادر - فاطمه نجار زادگان..... ۲۱۸

نقد شواهد و مستندات ریچارد بل درباره تحریف قرآن با تأکید بر تفاسیر فریقین

معصومه قنبرپور - علی راد - علیرضا کاوند..... ۲۴۴

نقش علوم و فنون قرانات در پاسخگویی به شبهات مستشرقان

محمد امینی تهرانی - مهدی رستم نژاد..... ۲۷۶

نقد مدخل داود علیه السلام در دایرةالمعارف قرآن لیدن

صمد اسمی قیه باشی..... ۳۰۴

نقد مقاله «ازدواج» دانشنامه قرآن الیور لیمن

نجمه قافی - محمدحسن زمانی..... ۳۳۱

سخن سردبیر:

گام دوم انقلاب اسلامی و مستشرقان

گام اول انقلاب اسلامی ایران زمینه ساز شناخت بهتر استشراق توسط مسلمانان شد، چرا که در این سالها، همایش های متعدد در این زمینه در ایران (مثل: کنگره بین المللی قرآن و استشراق، تاریخ و مستشرقان و...) و کشورهای دیگر برگزار شد و مجلات متعددی برای نقد و بررسی آثار مستشرقان راه اندازی شد (مثل مجله قرآن پژوهی خاورشناسان و مجله الاستشراق در عراق و...) و حتی رشته دکتری قرآن و مستشرقان با سه گرایش در جامعه المصطفی العالمیه و نیز سطح سه و چهار قرآن و مستشرقان در حوزه علمیه قم برقرار شد. تا آنجا که محققان زیادی پرورش یافته و به صحنه آمدند و در برابر حرکت های استشراقی غرب ایستادگی کرده و می کنند که آخرین نمونه آن را در سال گذشته در برابر «تفسیر معاصرانه قرآن» (نگارش دکتر سیدحسین نصر و گروهی از مستشرقان آمریکا) دیدیم که در کمتر از چندماه نشست های نقد متعدد و نیز ویژه نامه مجله قرآن پژوهی خاورشناسان در این مورد منتشر شد و موجی در برابر این حرکت استشراقی ایجاد کرد.

اینک در گام دوم انقلاب اسلامی براساس بیانیه گام دوم که توسط مقام معظم رهبری امام خامنه ای (مدظله العالی) ترسیم شده، لازم است نقشه راه جدیدی ترسیم گردد و فعالیت های مسلمانان از حالت دفاعی در برابر مستشرقان به حالت تهاجمی تغییر حالت دهد. و نقدهای جدی بر فرهنگ و تمدن غرب شکل گیرد. (البته این رویکرد نباید ما را از دفع شبهات مستشرقان نسبت به قرآن

و فرهنگ اسلامی غافل کند). در همین راستا مجله قرآن پژوهی خاورشناسان در این شماره برخی مقالات کنگره بین المللی گام دوم انقلاب اسلامی از منظر قرآن و حدیث را منتشر می کند تا چراغی برای این مسیر باشد.

سردبیر مجله قرآن پژوهی خاورشناسان
۱۴۰۰/۱۱/۱ محمدعلی رضایی اصفهانی



A Quranic Analysis of the Foundations of Civilization in the Declaration of the Second Step with Emphasis on the Critique of Will Durant's Viewpoint*

Hossein Alavi Mehr^۱

Abstract

This study examines and analyzes the foundations and principles of civilization in the declaration of the second step, which is rooted in the Quran and Hadith. The most important foundations of the declaration are science and research, spirituality and ethics, economics, justice and the fight against corruption, freedom and independence, foreign policy and lifestyle. Will Durant deals with the theoretical issues of civilization in a part of his book on the history of civilization. He has discussed economics, ethics, science, art and politics as the foundations of civilization. The subject of this research is the study of the foundations of civilization in Imam Khamenei's thought and the analysis of the foundations of civilization in Will Durant's thought. This research uses analytical-descriptive and critical methods while examining each of the above foundations and presenting the Quranic point of view, also analyzes and criticizes Will Durant's point of view. The results of the research indicate that according to Imam Khamenei, the view of modern Islamic civilization should be linked to religion and Islam, contrary to Will Durant, who does not believe in a place for religion in civilization. The main axis of civilization is the Quran, which is a system-building, community-building and humanizing book; contrary to Durant's view that the main axis is influenced by economics and other principles of civilization. Also, knowledge, ethics and politics have no place in existing civilizations as instances, but the new Islamic civilization moves based on standard science, standard ethics, government and standard politics.

Keywords: Civilization, Foundations of Civilization, Quranic Analysis of Civilization, The Declaration of the Second Step, Will Durant.

*. Date of receiving: ۱۶, October, ۲۰۲۱ - Date of correction: ۲۰, November, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۱۸, December, ۲۰۲۱.

۱ - Associate Professor at Al-Mustafa International University. halavimehr@gmail.com.



مقاله علمی - پژوهشی

تحلیل قرآنی بنیان‌های تمدن‌ساز در بیانیه گام دوم با تأکید بر نقد دیدگاه ویل دورانت*

حسین علوی‌مهر^۱

چکیده

این پژوهش به بررسی و تحلیل بنیان‌ها و اصول تمدن‌ساز در بیانیه گام دوم که ریشه در «قرآن و حدیث» دارد می‌پردازد، مهمترین بنیان‌هایی که در بیانیه آمده است، عبارت‌اند از: علم و پژوهش، معنویت و اخلاق، اقتصاد، عدالت و مبارزه با فساد، آزادی و استقلال، سیاست خارجی و سبک زندگی. ویل دورانت در قسمتی از کتاب تاریخ تمدن خود به مباحث نظری تمدن پرداخته است. وی اقتصاد، اخلاق، علم، هنر و سیاست را به‌عنوان بنیان‌های تمدن مورد بحث قرار داده است. مسئله این پژوهش بررسی بنیان‌های تمدن در اندیشه امام خامنه‌ای و تحلیل بنیان‌های تمدن در اندیشه ویل دورانت است. این پژوهش با روش تحلیلی - توصیفی و انتقادی، ضمن بررسی هر یک از بنیان‌های فوق و ارائه دیدگاه قرآن، به تحلیل و نقد دیدگاه ویل دورانت نیز پرداخته است. نتایج پژوهش نشان می‌دهد: طبق دیدگاه امام خامنه‌ای تمدن نوین اسلامی باید با دین و اسلام پیوند خورده باشد، برخلاف دیدگاه ویل دورانت که جایگاهی برای دین در تمدن معتقد نیست. محور اصلی تمدن قرآن است که کتابی نظام‌ساز، جامعه‌ساز و انسان‌ساز است. برخلاف دیدگاه ویل دورانت که محور اصلی را اقتصاد و سایر اصول تمدن را متأثر از آن می‌داند؛ همچنین دانش، اخلاق و سیاست به‌صورت مصداقی در تمدن‌های موجود جایگاهی ندارد، بلکه تمدن نوین اسلامی بر اساس علم معیار، اخلاق، حکومت و سیاست حرکت می‌کند.

کلید واژگان: مقام معظم رهبری، تمدن، بنیان‌های تمدنی، تحلیل قرآنی تمدن، بیانیه گام دوم، ویل دورانت.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۷/۲۰؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۸/۲۹ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۹/۲۷.

^۱ دانشیار و عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمية، قم halavimehr@gmail.com



مقدمه

امام خامنه‌ای در بیانیه موسوم به «گام دوم انقلاب اسلامی» که در آن چشم‌انداز کلی حرکت انقلاب اسلامی ایران در چهل ساله دوم را ترسیم نموده است، این دوره را مرحله دوم «تمدن‌سازی» نامیده و فرمودند:

«انقلاب پرشکوه ملت ایران که بزرگ‌ترین و مردمی‌ترین انقلاب عصر جدید است، تنها انقلابی است که یک چله پرافتخار را بدون خیانت به آرمان‌هایش پشت سر نهاده ... و اینک وارد دومین مرحله خودسازی و جامعه‌پردازی و تمدن‌سازی شده است»، در میان متفکران اسلامی معاصر نظیر علامه طباطبایی، امام خمینی، شهید مطهری، آیت‌الله طالقانی، شهید بهشتی، موضوعات مرتبط با تمدن مانند، علم، اخلاق، اقتصاد، سیاست و حکومت، عدالت اجتماعی و مانند آن مورد بررسی قرار گرفته است؛ اما نه به‌عنوان یک ایده تمدنی. در بیانات آیت‌الله خامنه‌ای، ایده تمدن‌نویین اسلامی به‌عنوان یک نظریه مطرح شده که بسیار قابل توجه است. طبق دیدگاه ایشان تمدن نوین اسلامی یک تمدن دینی و باید بر اساس دین اسلام باشد و اخلاق و معنویت با توجه به امور معنوی باید در تمدن نوین اسلامی در کنار پیشرفت مادی زندگی باشد. در غیر این صورت ارزش ندارد، علم به‌عنوان یک منبع همیشه باید مورد توجه قرار گیرد، علم نباید به‌عنوان یک ابزار برای استثمار کردن کشورهای عقب‌افتاده از علم و دانش باشد. سیاست باید مبتنی بر اصول عدالت، دوری از فساد، عزت، استقلال و آزادی باشد، سیاست و حکومت نباید در دست طبقه‌ای خاص و مرفه قرار گیرد؛ زیرا در این صورت عدالت از بین می‌رود. بر این اساس ضرورت دارد تا دیدگاه‌های رهبری و امتیازات آن در مقابل دیدگاه‌های صاحب‌نظران غربی از جمله ویل دورانت مؤلف کتاب تاریخ تمدن مورد بررسی قرار گیرد.»

پیشینه

در بحث تمدن و بنیان‌های آن به‌صورت عام تحقیقاتی چند انجام گرفته است که می‌توان به کتاب «تاریخ تمدن» از ویل دورانت، «تاریخ تمدن اسلامی» از جرجی زیدان و «التمدن الإسلامي، اسسه و مبادؤه» از سید محمد تقی مدرسی، «الاسلام فکرة و حضاره» از محمد کمال شبانه و مقاله «مهمترین بنیان‌های تمدنی در قرآن کریم» (مجله قرآن و علم: ۱۳۹۵) از انجم شعاع و علوی مهر و نیز کتاب «نظریه تمدن» از یوکیچی، ترجمه چنگیز پهلوان اشاره نمود. در خصوص دیدگاه‌های رهبری درباره تمدن، می‌توان به مقاله «بنیان‌های فکری تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری» (مجله

مطالعه راهبردی ناجا: ۱۳۹۸) از مصطفی سلطانی، «تمدن نوین اسلامی در اندیشه آیت الله خامنه‌ای» (مجله نقد و نظر: ۱۳۹۳)، از محمدرضا بهمنی، «واکاوی شاخصه‌های تمدن نوین اسلامی در اندیشه مقام معظم رهبری» (مطالعات الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی: ۱۳۹۳) از مرتضی اکبری اشارت نمود؛ اما در خصوص دیدگاه‌های رهبری و ویل دورانت مقاله‌ای یافت نشد.

بی‌شک، تمدن‌سازی اسلامی، دارای بنیان‌هایی است که باید ریشه‌های آن را در کتاب و سنت جستجو کرد، در اینجا به برجسته‌سازی بنیان‌های تمدن‌سازی در بیانیه گام دوم و تبیین مبانی آن در قرآن و حدیث می‌پردازیم.

مفهوم‌شناسی تمدن

واژه «تمدن» در زبان فارسی به معنی فرهنگ شهری و شهرنشینی است (دهخدا، لغتنامه دهخدا، ۱۳۷۷: مدخل تمدن؛ عمید، فرهنگ فارسی، ۱۳۷۷: ۳۴۸) در زبان انگلیسی از تمدن با واژه «civilization» یاد می‌شود که در ریشه خود «civil» صفت شهرنشینی و امور مربوط به شهر را به همراه داشته و به معنی جامعه توسعه‌یافته‌ای است که در محدوده زمانی و مکانی مشخصی مورد توجه قرار گرفته باشد. امروزه این واژه برای توصیف موقعیت و یا وضعیتی از زندگی اجتماعی سازمان‌یافته به کار می‌رود (پهلوان، فرهنگ و تمدن، ۱۳۸۷: ۳۵۸)؛ در حیطه علوم اجتماعی برای تمدن چندین معنا ارائه شده است که شاید بتوان معنای جامع میان آنان را چنین دانست: «تمدن جریانی تکامل‌یابنده و پایان‌ناپذیر است و به پیشرفت انسان و گذار از شرایط ابتدایی به مراحل تکامل‌یافته همراه با فراگیری آداب، رسوم و رفتارهای متمدنانه اطلاق می‌گردد» (همان: ۳۶۳)؛ می‌توان معادل این واژه را در زبان عربی، لفظ «حضاره» دانست، این لغت در زبان عربی با توصیفاتی که از واژه تمدن در فارسی و انگلیسی و علوم اجتماعی ذکر شد، برابری می‌کند، راغب در مفردات، «حضر» را به شهرنشینی و ترک زندگی بیابانی تعریف کرده و معنی کلی آن را حضور در یک مکان یا دیدار با دیگران دانسته است (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۳۹۲: ۱۲۱). صاحب التحقیق نیز پس از معنی‌شناسی مفصلی از این واژه به این نتیجه رسیده است که ماده اصلی آن «استقرار و حضور و وجود» است و سپس بنا به ظروف متفاوت، در معانی مختلفی همچون ورود، نزدیکی، حضور، شهرنشینی، سکونت، و مانند آن استعمال شده است (مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ۱۳۶۰: ۲/۲۳۸).



تمدن در اصطلاح

برای تمدن در اصطلاح تعریف‌ها و رویکردهای متفاوتی بیان شده است؛ برخی تعریف‌ها رویکرد دینی و برخی غیردینی و برخی رویکردها صرفاً مادی و اومانستی و برخی دیگری با در نظر گرفتن اخلاق و معنویت است.

افرادى مانند هنرى توماس و ادوارد تایلور برای تمدن تنها مفهوم اومانستی و مادی بدون دخالت اخلاق، و معنویت و دین معتقدند؛ زیرا اینان تمدن را پدیده‌ای به هم تنیده می‌دانند که همه رویدادهای اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و حتی هنر و ادبیات را در برمی‌گیرد (جعفری لنگرودی، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، ۱۳۶۷: ۱۵/۳) و تمدن بازگشت به شهرنشینی است (پهلوان، فرهنگ و تمدن، ۱۳۸۷: ۱۵-۱۸) برخی نیز مانند «ویل دورانت و یوکیچی» با افزودن ارزش‌های معنوی و اخلاقی تمدن را مجموعه‌ای از نظام‌ها تعریف کرده‌اند (ر، ک، بارنارد، نظریه‌های فرهنگ و تمدن در عصر جدید، ۱۳۷۳: ۸۴؛ دورانت، تاریخ تمدن، ۱۹۹۶: ۸/۱).

دورانت معتقد است، تمدن یا میراث تمدن عبارت است از مجموعه نظامات و عادات اقتصادی، سیاسی، عقلی و اجتماعی است (همان: ۳). یوکیچی معتقد است، تمدن فراتر از افزایش مصرف و ضرورت‌های روزانه زندگی است و نیاز به پالایش معرفت و پرورش فضیلت است به نحوی که زندگی بشر را به مرتبه بالاتر سوق دهد (مهدی‌نژاد، رابطه مفهومی تمدن با واژگان قرآنی، ۱۳۹۹: ۳۳ - ۳۴). از نظر امام خامنه‌ای تمدن با قید اسلام مقبولیت دارد و تحقق می‌یابد و همیشه تمدن با دین و معنویت همراه است، وی می‌فرماید: ایجاد تمدن نیاز به مراحل دارد: اول: شکل‌گیری انقلاب اسلامی، دوم- تشکیل نظام اسلامی، سوم- تشکیل دولت اسلامی، چهارم- تشکیل جامعه اسلامی (در این مرحله سبک زندگی اسلامی صرفاً در سطح گفتمان سازی در جامعه باقی خواهد ماند). پنجم- تمدن اسلامی و تمدن اسلامی تأثیر پذیرفتن فکری ملت‌ها از اسلام است (بیانات رهبری در دیدار با شورای عالی مرکز الگوی اسلامی، ۱۳۹۵/۰۲/۰۶). همچنین می‌فرماید: «دین رسالت نظام‌سازی و جامعه‌سازی و انسان‌سازی و مانند آن‌ها دارد، دین فقط برای احکام و عبادات فردی مانند نماز و روزه نیست.» (سخنرانی رهبری به مناسبت سی و یکمین سالگرد رحلت امام خمینی «ره»)، ۱۳۹۹/۰۳/۱۴. وی در جای دیگر می‌فرماید: «در تمدن نوین اسلامی معنویت در کنار مادیت، عروج اخلاقی و معنوی و روحی و تضرع و خشوع در کنار پیشرفت زندگی مادی است» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۸/۰۴/۱۲).

بر اساس آنچه بیان شد، روشن می‌شود، در ایجاد تمدن به علت نیازهای روحی انسان باید بعد اخلاقی و معنوی مورد توجه قرار گیرد، افزون بر آن دین می‌تواند به صورت قضایای حقیقی، گفتمانی برای ایجاد تمدن باشد؛ زیرا دین اسلام یک مکتب تمدن ساز است و عناصر تشکیل دهنده تمدن مورد توجه آیات و روایات بوده است و زوایای مختلف زندگی انسان را پوشش می‌دهد. دین اسلام هم به فرهنگ انسان، هم به عقیده و معنویت و هم رفتارهای انسان توجه داشته و نیازهای سیاسی، اقتصادی، اخلاقی و حقوقی را مورد دقت و بحث قرار داده است. این در حالی است که افرادی مانند ویل دورانت، یوکیچی، جایگاهی برای دین در تمدن قائل نیستند، اگرچه برخی آنان بر ارزش‌های معنوی و اخلاقی تأکید دارند.

بنیان‌های تمدن در بیانیه گام دوم انقلاب و قرآن کریم

امام خامنه‌ای در بیانیه گام دوم، پس از تبیین مقدماتی مهم، توصیه‌هایی را خطاب به ملت مسلمان فرموده‌اند که متشکل از چند قسمت است و می‌توان از آن به‌عنوان «بنیان‌های تمدن ساز» یادکرد این بنیان‌ها عبارت‌اند از: ۱. علم و پژوهش، ۲. اخلاق و معنویت، ۳. اقتصاد، ۴. عدالت و مبارزه با فساد، ۵. استقلال و آزادی، ۶. عزت ملی، روابط خارجی، مرزبندی با دشمن، ۷. سبک زندگی؛ این در حالی است که ویل دورانت مؤلف کتاب تاریخ تمدن در بحث نظری خود درباره تمدن چهار بنیان را برای تمدن برمی‌شمارد؛ ۱. اقتصاد، ۲. نظام سیاسی، ۳. اخلاق، ۴. علم و هنر، وی عنصر اصلی تمدن را اقتصاد می‌داند، درحالی‌که اقتصاد گرچه جایگاه مهمی را داراست؛ اما در تمدن نوین اسلامی جایگاه نخست را ندارد، این بنیان‌ها در قرآن کریم به صورت گسترده مطرح شده است. در ادامه به بررسی هر یک از این بنیان‌ها خواهیم پرداخت:

یک. علم و پژوهش

علم یک موضوع اساسی در معرفت‌شناسی است و در تمدن و فرهنگ نقش اساسی دارد، اهمیت علم و دانش و دستیابی به تکنولوژی و فناوری، و نقش آن در رسیدن به پیشرفت و توسعه و جایگاه بی‌بدیل دانش در ایجاد و امتداد یک تمدن، امری غیرقابل انکار است. تمام پیشرفت بشر در زمینه‌های مختلف مرهون دانش و دانشمندان است. در ابتدا اهمیت علم در قرآن و در بیانیه گام دوم، سپس به تحلیل و نقد دیدگاه ویل دورانت در این زمینه می‌پردازیم.



الف. اهمیت دانش در قرآن

توجه به دانش و مسلح شدن به قوای علم، مؤلفه مهمی است که در ساخت تمدن بزرگ و متعالی اسلام، مورد تأکید قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام قرار گرفته است؛ به نحوی که اولین پیام خداوند در قالب وحی الهی، سخن از «علم» است: ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (علق/۳-۵) «بخوان که پروردگارت (از همه) بزرگوارتر است، همان کسی که به وسیله قلم تعلیم نمود و به انسان آنچه را نمی دانست، یاد داد.» قرآن در مقاطع مختلف بر این تعلیم تأکید کرده است (الرحمن/۱-۴).

هدف از بعثت انبیاء «ترکیه و تعلیم» مردم است (جمعه/۲؛ بقره/۱۲۹؛ آل عمران/۱۶۴)، و از طرف دیگر مهمترین عامل انحطاط تمدن‌ها و نابودی جوامع جهل و نادانی است (نمل/۵۵؛ احقاف/۲۳؛ هود/۲۹؛ اعراف/۱۳۸).

از دیدگاه قرآن، ابزارهای کافی مانند سمع و بصر و عقل جهت تحصیل علم یا به عبارتی شناخت، به انسان داده شده است و عدم استفاده صحیح از این ابزارها را مورد نکوهش قرار داده است. قرآن کریم به طور مکرر مردم را دعوت به مشاهده عمیق و تجربه اندوزی تعقل، تفکر و تدبیر در وجود خود و سایر کائنات و عالم طبیعت می کند؛ چراکه باعث پرورش روح، عقل و اندیشه است، عالمان جایگاه ویژه‌ای در قرآن دارند، دقت در آیه ۱۱ سوره مجادله نشان می دهد که خداوند متعال درجات رفیع تری برای اهل علم نسبت به دیگران قرار داده است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۱۸۹/۱۹)

روایات مربوط به علم در منابع حدیثی بیش از آن است که بتوان در این مختصر برشمرد، احادیث فضل علم و عالم، درجات علم، جایگاه بلند دانش، آثار و نتایج، انواع و اقسام و فواید علم، همگی حکایت از اهمیت فوق العاده «علم و دانش» در تمدن اسلامی دارند؛ امیر بیان علیه‌السلام در جمله‌ای کوتاه و ژرف، فرموده اند: «علم وسیله استیلاء یافتن و برتری است، هر کس به آن دست یابد، با آن حرکت خواهد کرد و هر کس از آن بازماند به سوی دارنده آن سوق داده می شود و نیازمند عالمان خواهد بود» (سید رضی، نهج البلاغه، حکمت ۶۶۰).

ب. اهمیت علم در بیانیه گام دوم

امام خامنه‌ای در بیانیه گام دوم در رابطه با اهمیت علم و پژوهش به عنوان یک اصل تمدن ساز،

فرمودند:

«دانش، آشکارترین وسیله‌ی عزت و قدرت یک کشور است. روی دیگر دانایی، توانایی است. دنیای غرب به برکت دانش خود بود که توانست برای خود ثروت و نفوذ و قدرت دوست‌ساله فراهم کند و با وجود تهیدستی در بنیان‌های اخلاقی و اعتقادی، با تحمیل سبک زندگی غربی به جوامع عقب‌مانده از کاروان علم، اختیار سیاست و اقتصاد آن‌ها را به دست گیرد.» (بیانیه گام دوم: ۷ - ۸) ایشان با توجه دادن به عقب‌ماندگی عمیق نسبت به کاروان تکنولوژی و فناوری و علم که بر اثر کوتاهی و خیانت حاکمان و پادشاهانی همچون «قاجار و پهلوی»، گریبان گیر جوامع اسلامی و بالخصوص جامعه ایران شده است، به شدت نسبت به تحصیل دانش و به دست آوردن تکنولوژی و فناوری توصیه کرده و فرمودند: «ما هنوز از قله‌های دانش جهان بسیار عقبیم؛ باید به قله‌ها دست یابیم. باید از مرزهای کنونی دانش در مهم‌ترین رشته‌ها عبور کنیم. ما از این مرحله هنوز بسیار عقب هستیم...؛ این‌جانب همواره به دانشگاه‌ها و دانشگاهیان و مراکز پژوهش و پژوهندگان، گرم و قاطع و جدی در این باره تذکر و هشدار و فراخوان داده‌ام، ولی اینک مطالبه عمومی من از شما جوانان آن است که این راه را با احساس مسئولیت بیشتر و همچون یک جهاد در پیش گیرید» (همان). توصیه رهبری، پیشرفت جامعه بر اساس علم و دانش است نه، سوءاستفاده از دانش به‌عنوان ابزاری برای منافع استعمارگران و به استثمار کشیدن ملت‌ها لذا می‌فرماید: «ما به سوءاستفاده از دانش مانند آنچه غرب کرد، توصیه نمی‌کنیم؛ اما مؤکداً به نیاز کشور به جوشاندن چشمه‌ی دانش در میان خود اصرار می‌ورزیم» (همان). در بیانیه گام دوم علم وسیله‌ای، برای قدرت، عزت یک کشور، نیاز به جهاد عمومی همراه با احساس مسئولیت است و به آنچه موجود است، نمی‌توان اکتفا نمود و باید به قله‌های بلند علم دست پیدا کنیم؛ از جهت دیگر دنیای غرب توانسته است با علم، ثروت، نفوذ و قدرت پیدا کند، ولی چون تهی از اخلاق و عقیده است، به‌عنوان ابزار و اعمال نفوذ بر اقتصاد و سیاست و فقیر کردن دنیا استفاده کرده است.

ج. جایگاه علم در اندیشه دورانت

دورانت نیز علم و هنر را یکی از مهم‌ترین بنیان‌های تمدن دانسته و آن را در مرحله چهارم قرار داده است (دورانت، تاریخ تمدن، ۱۹۹۶: ۸/۱) وی ضمن برشمردن علم و ادبیات از عوامل عقلی و روحی تمدن بر این باور است که «ابتدای مرحله انسانیت را باید همان کلمه و کلام دانست و با همین وسیله بود که انسانیت انسان آشکار گردید» (همان: ۱/۱۱۲). وی آنچه از علوم در جوامع و مصادیق وجود



داشته است، عامل تمدن می‌داند، نه علمی که به‌طور واقع عامل پیشرفت است، دورانت سرچشمه‌های علم را از کهنات می‌داند، سپس علمی مانند فیزیک و طب را از عوامل تمدن می‌شمارد (همان: ۱۲۶/۱-۱۲۱). وی درباره آغاز علم که اختراع خط بوده است، می‌نویسد: بدون شک اختراع خط نویسی در ابتدا با مخالفت شدید رجال دینی مواجه شده است (همان: ۱۱۷/۱).

نقد و بررسی

۱. اینکه علم از اصول و بنیان‌های تمدن و یا مدنیت و فرهنگ یک ملت به حساب می‌آید تردیدی در آن نیست؛ اما مهم آن است که کدام علم و چگونه به‌عنوان بنیان یک تمدن به حساب آورده؟ آنچه دورانت یا برخی دیگر از علم سخن گفته‌اند، مصداق‌های موجود و علم پیشینی است، نه به‌عنوان یک معیار، درواقع دورانت علم را به صورتی بنیادین مطرح نکرده است، بلکه به‌صورت جزئی و مصداقی مطرح کرده است. علم در صورتی از اصول تمدن به شمار می‌آید که یک قضیه حقیقی و یک معیار و علم پسینی باشد تا به صورتی جاودانه و همیشه نسبت به آن ترغیب و تشویق شود و مایه پیشرفت و ترقی جامعه شود.

به تعبیر دیگر تمدن در تعریف مصداقی متفاوت از تمدن با تعریف معیاری است. برخی از جامعه شناسان با نظریه تمدن‌های موجود آن را تبیین و بر تمدن‌های بیرونی و تاریخی تطبیق داده‌اند؛ اما تعاریف معیاری آن‌هایی هستند که اندیشمندان با توجه بر مبانی نظری ارائه کرده‌اند، بدون آنکه ناظر به تمدن‌های بیرونی باشد (ر.ک: روحانی، مبانی نظری تمدن اسلامی در قرآن، ۱۳۹۹: ۳۶). در اسلام علم به‌عنوان یک اصل که بر هر مسلمانی واجب است و بشر همیشه در همه ابعاد زندگی به آن نیازمند است مطرح می‌گردد.

۲. سرچشمه علم از کهنات نیست، منشأ علم و نخستین معلم بشر خداست که اسماء، کلمات و معانی و حقایق آن را به انسان آموخت (بقره/۳۱؛ الرحمن/۳-۱) و تعلیم اسماء به آدم، درواقع تعلیم حقایق، معانی اسماء، فهم مسمیات و حتی استعداد نام‌گذاری اشیا به اوست (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۱۱۷/۱-۱۱۸؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۱: ۱۷۶).

۳. دین‌داران واقعی، پیامبران و اولیای الهی همواره مشوق علم و علم‌آموزی بوده‌اند و بسیاری از رجال دینی خود از عالمان بوده‌اند، حتی معروف است که ارسطو و افلاطون از شاگردان پیامبر عصر خود بوده‌اند.

۴. نکته دیگر رویکرد تمدن غرب در دوران معاصر نسبت به علم است که عموماً تجربه‌محور و

حس گرایانه است و به صورتی هدفمند هرگونه معرفت غیرحسی در آن نفی شده است؛ و در اصطلاح رهبری تهی از اخلاق و عقیده است. علم در تفکر غرب که از آن با عنوان «پوزیتویسم» یاد می‌شود، ریشه در انقلاب‌های روشن‌گرایانه اروپا در قرن هجدهم میلادی دارد که توسط «آگوست کنت» پایه‌گذاری شده و سپس یک قرن بعد توسط افرادی چون «کارل پوپر» اصلاح شده و به فراگیری رسید. این مکتب، معیار صحت هر گزاره را بر امکان تجربه آن تعلیق کرده و آن را ملاک تشخیص علم حقیقی از دروغین قرار داد و فرضیه‌های الهیاتی را با این نگاه نقد کرد و از آنجا که «تحقق‌پذیری» را نشانه اعتبار قلمداد کرده و از طرفی آن را منحصر در علوم طبیعی می‌دانست، خط بطلانی بر تمام معارف متافیزیکی می‌کشید و این‌گونه مباحث را الفاظی بی‌معنی و پوچ محسوب می‌داشت؛ همچنین در اندیشه «اومانیزم» اصالت به انسان داده شده و همه قوانین به دست انسان ساخته می‌شود، دین و خدا هیچ جایگاهی در زندگی و قوانین ندارد (رک: فلاورز، عصر اصلاحات، ۱۳۸۰: ۱۲۴، سدنی، تاریخ رنسانس، ۱۳۷۸: ۴۵ برایان، فلاسفه بزرگ، ۱۳۷۶؛ کاپلسون، تاریخ فلسفه، ۱۳۸۴: ۲۸).

در تطبیق واژه «علم» صرفاً بر «علوم تجربی» دو مغالطه صورت گرفته است: اول آنکه واژه شناخت «Knowledge» که مفهومی عام است، به معنی علوم تجربی «Science» قلمداد شده و حال آنکه علوم تجربی تنها شاخه‌ای از معرفت است؛ و دوم آنکه «رنالیته» (یعنی واقعیت) را مساوی با «علوم تجربی» دانسته‌اند، آنچه در آزمایشگاه‌ها امکان اثبات نداشته باشد، از سنخ «ایده» (یعنی تصور ذهنی) قلمداد کرده‌اند و از آنجا که «رنالیسم» بر «ایدئالیسم» مقدم است، از این‌رو علوم تجربی بر هرگونه خیال‌پردازی ذهنی (یعنی تمام علوم غیرتجربی) مقدم خواهد بود (بهستی، شناخت اسلام، ۱۳۹۱: ۴۲). لذا در علم دینی افزون بر تجربه، خدا، اخلاق، عقیده و معنویت جایگاه ویژه‌ای دارد و انسان را غیر از پیشرفت مادی به تعالی معنوی می‌رساند.

دو. معنویت و اخلاق

بهترین راه شناخت یک تمدن، نحوه تعامل آن با مسائل معنوی و میزان پابندی به موازین اخلاقی است، به نحوی که بررسی هر تمدن با این معیار، تصویر کلی نظام‌های فرهنگی و اجتماعی آن تمدن را ترسیم می‌کند. روشن است که مراد از «اخلاق» صرفاً برخورد فردی و اجتماعی نیست، بلکه مجموعه‌ای از «فضائل و بایدها و نبایدها» است که بسیاری از آن‌ها بر اساس فهم عقل از «حسن و قبح ذاتی» و اصل «فطری بودن» گزاره‌های اخلاقی، برای عموم مردم جهان قابل درک است. شکل‌گیری یک تمدن می‌تواند، مبتنی بر احترام به موازین اخلاقی یا بی‌اعتنائی به کل یا برخی از آن‌ها باشد. علامه



طباطبایی در تعریف و تبیین «اخلاق» می‌نویسد: «علم اخلاق عبارت است از فنی که پیرامون ملکات انسانی بحث می‌کند، ملکاتی که مربوط به قوای نباتی و حیوانی و انسانی اوست، به این غرض بحث می‌کند که فضائل آن‌ها را از رذایلش جدا سازد و معلوم کند، کدام‌یک از ملکات نفسانی انسان خوب و فضیلت و مایه کمال اوست و کدام‌یک بد و رذیله و مایه نقص اوست تا آدمی بعد از شناسایی آن‌ها خود را با فضائل بیارید و از رذایل دور کند و در نتیجه اعمال نیکی که مقتضای فضائل درونی است، انجام دهد تا در اجتماع انسانی ستایش عموم و ثنای جمیل جامعه را به خود جلب نموده، سعادت علمی و عملی خود را به کمال برساند.» (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱/ ۳۷۰)

الف. اخلاق در قرآن

«اخلاق» در تمدن اسلامی، به معنی پیراسته شدن از صفات زشت و آراسته شدن به صفات خوب و نیکوست. در قرآن یکی از مهمترین عناوین مرتبط با اخلاق، واژه «تزکیه» است؛ تزکیه به معنی پاک کردن درون از آلودگی‌ها و آن نوعی زیباسازی جان و روح با تقرب به خداست. علامه طباطبائی، تخلق به اخلاق و التزام به معنویت را عین تمدن دانسته و انسان غیر متخلق (کسی که ملکات زشت را از خود دور نکرده و ملکات خوب را در خود نهادینه نساخته است) را غیر متمدن می‌شمارد (همان: ۱/ ۳۷۵). یکی از اهداف اصلی بعثت پیامبران، «تزکیه» و تربیت انسان؛ یعنی پیمودن کامل مسیر «معنویت» معرفی شده است (جمعه/۲؛ بقره/۱۲۹؛ آل عمران/۱۶۴). در منطق قرآن، تنها کسی به فلاح و رستگاری خواهد رسید که خود را به مرحله تزکیه برساند: ﴿فَدَأْفَلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (شمس/۹)؛ مراد از «تزکیه» در این آیات، تربیت و رویاندن و پرورش دادن نفس است (همان: ۲۰/ ۲۹۸)؛ و مراد از تزکیه و تربیت مردم، عادت دادن به اخلاق فاضله و نیکنامی فردی است تا در انسانیت خود به کمال برسند (همان: ۱۹/ ۲۶۵).

همه پیامبران الهی مبعوث شده‌اند تا آیات خدا را بر مردم بخوانند تا روح، روان و رفتار مردم را پاک کنند و صیقل دهند و بتوانند نیکی و شایستگی را در فکر و اخلاق و رفتار بیاموزند (طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، بی تا: ۴/ ۱۰؛ قاسمی، محاسن التاویل، ۱۴۱۸: ۹/ ۲۲۸). نبی مکرم اسلام ﷺ نیز در روایتی، هدف اصلی از نبوت خود را «کامل کردن مبانی اخلاقی» عنوان کرده و فرمودند: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۵: ۹۷/ ۳۷۲).

ب. اخلاق و معنویت در بیانیه گام دوم

در بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، اخلاق و معنویت یکی از مهمترین بنیان‌های لازم در جهت پیشبرد اهداف مقدس اسلامی دانسته شده و به صورت تأکیدی مورد توصیه قرار گرفته است. این توصیه، شامل چند نکته اساسی است:

یکم. اهمیت اخلاق و معنویت و نیازمندی جامعه به استحکام اخلاقی؛ امام خامنه‌ای در این خصوص فرمودند: «معنویت به معنی برجسته کردن ارزش‌های معنوی از قبیل: اخلاص، ایثار، توکل، ایمان در خود و در جامعه است. اخلاق به معنی رعایت فضیلت‌هایی چون خیرخواهی، گذشت، کمک به نیازمند، راست‌گویی، شجاعت، تواضع، اعتماد به نفس و دیگر خلقیات نیکو است. معنویت و اخلاق، جهت دهنده‌ی همه‌ی حرکت‌ها و فعالیت‌های فردی و اجتماعی و نیاز اصلی جامعه است؛ بودن آن‌ها، محیط زندگی را حتی با کمبودهای مادی، بهشت می‌سازد و نبودن آن حتی با برخورداری مادی، جهنم می‌آفریند.» (بیانیه گام دوم: ۸)

دوم، راهکارهای ایجاد و امتداد اخلاق در جامعه که در چند نکته اساسی خلاصه می‌شود، عبارتند از: عدم استفاده از خشونت و فشار برای به وجود آوردن عادت‌های اخلاقی در جامعه؛ همراهی حکومت‌ها و تعهد به موازین اخلاقی از مسئولان؛ ترویج معنویت و اخلاق در جامعه؛ مبارزه با مراکز غیراخلاقی؛ و نظارت و کنترل هوشمندانه فضای مجازی و ابزارهای پیشرفته رسانه‌ای (بیانیه گام رهبری: ۸).

ج. اخلاق در اندیشه ویل دورانت

در اندیشه ویل دورانت نیز، اخلاق و معنویت از بنیان‌های تمدن بشری به شمار می‌رود. وی بر این باور است که اخلاق از آداب و سنن و تقلیدی که اجتماع آن‌ها را خیر و تکامل خود می‌داند، تشکیل می‌شود؛ و دارای اهمیت حیاتی و خاصی است. در اجتماعات ابتدایی که از قانون نوشته و مدون اثری نیست، همین آداب و اخلاق، اساس تنظیم اعمال بشری به شمار می‌رود و پایداری و پیوستگی نظم اجتماع را تأمین می‌کند (دورانت، تاریخ تمدن، ۱۹۹۶: ۵۶/۱). وی ضمن این‌که معیار اخلاق را جامعه می‌داند، بر این باور است که دین مراعات خیر مطلق نمی‌کند و هنگام تغییر آداب و اخلاق، اجتماع دین جایگاهی ندارد و از جامعه عقب‌افتاده است (همان: ۱۰۹).

نقد و بررسی



بر اساس دیدگاه دورانت، معیار اخلاق و خوبی‌ها و بدی‌ها، آداب و رسوم انسان‌هاست که آن را نظریه نسبیت‌گرایی توصیفی می‌نامند. این نظریه انسان را میزان همه‌چیز دانسته و «زشت و زیبا» و «عدل و ظلم» را مبتنی بر آداب و رسوم انسان‌ها می‌داند، ولی این نظریه در میان جامعه‌شناسان و مردم‌شناسی و روان‌شناسان اجتماعی در غرب مورد مناقشه و تردید جدی است. این نظریه نسبیت‌گرایان افراطی که بسیار دور از ذهن و ناباورانه می‌نماید، به‌راستی آیا می‌توان جامعه‌ای را فرض کرد که عدالت را بد و ظلم را خوب بدانند؟ (مصباح یزدی، فلسفه اخلاق، ۱۳۸۲: ۱۴۴). ویل دورانت معیار اخلاق را انتخاب مردم و آنچه میان مردم به‌عنوان آداب و سنن وجود دارد می‌داند. در واقع بشر تعیین‌کننده قوانین اخلاقی است. فضیلت و نیکی آن است که فرد یا جامعه آن را نیک بیندارد، نه آن چیزی که باید‌ها و نبایدها و فضائل به شمار آمده یا ذات و فطرت انسان آن را بپذیرد یا دین به‌عنوان بایدهونباید ارائه دهد. لذا می‌گوید: دین علی‌العموم مراعات خیر مطلق را نمی‌کند و می‌گوید دین مانند حقوق و قانون به زمان گذشته نظر دارد و هنگام تغییر اوضاع و احوال، اخلاق در اجتماع دین غالباً عقب می‌ماند (همان: ۱۰۹).

رابطه دین و اخلاق از مهمترین دغدغه‌های دانشمندان و فیلسوفان عصر حاضر است که در سه دیدگاه مورد بحث قرار گرفته است. افرادی مانند نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰)، مارکس (۱۸۱۸-۱۸۸۳) نظریه تباین و جدایی دین از اخلاق مطرح کرده‌اند؛ و بسیاری از دانشمندان دینی نظریه اتحاد بین دین و اخلاق را پذیرفته‌اند. بخش عمده‌ای از دین همان اخلاق است (در کنار عقاید و اخلاق) و بر اساس این تلقی اسلامی بین دین و اخلاق عموم و خصوص مطلق است. برخی نیز معتقد به تعامل و رابطه تأثیر و تأثر بین دین و اخلاق هستند (همان: ۱۷۱-۱۷۵). ویل دورانت با بیان عقب‌افتادگی دین از تغییر اخلاق در اجتماع در واقع همان نظریه تباین را تقویت نموده است.

اخلاق در دنیای مغرب که با اندیشه‌های مختلف مکاتب فلسفی سوسیالیسم، لیبرالیسم و اومانیسم همراه است، با محوریت دین و فطرت هماهنگ نیست، لذا برخی معتقدند: اساس تمدن غرب، بر پایه بی‌اعتنائی و بلکه مخالفت با معنویت و مفاهیم اخلاقی پایه‌گذاری شده است و از همین رو، با فطرت انسانی ناسازگار است (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۲/۲۸۲). افرادی چون «جان لاک» به عدم اعتقاد به هرگونه قدرت ماورائی و فرد محوری و لزوم آزادی‌های فردی در ابعاد مختلف زندگی و رهایی از هرگونه تقلید و تعهد دینی و اخلاقی تصریح می‌کردند (جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ۱۳۶۲: ۲/۲۰۳). نتیجه این تفکر چیزی جز شهوت‌رانی افسارگسیخته در

همه چیز اعم از دنیاپرستی و قدرت طلبی و بی بندوباری جنسی نیست؛ جالب آنکه برخی از صاحب نظران غربی خود به این آشفتگی معترف اند. همچنین سوء استفاده از اخلاق نیک انسان ها و جوامع امری ناپسند شمرده می شود. بر همین اساس زورمندان از دستورات اخلاقی همچون صبر، گذشت، ایثار، گذشت، لزوم رعایت حق دیگران، قناعت و ... برای رام کردن و تن به خواری دادن طبقات محروم استفاده می کنند (بهشتی، شناخت اسلام، ۱۳۹۱: ۲۲۲).

سه. اقتصاد

مؤلفه «اقتصاد» از اصلی ترین بنیان های تمدنی محسوب می شود؛ زیرا ابعاد گوناگون جامعه و تمدن را به یکدیگر مرتبط می سازد و از همین جهت مورد توجه متفکران عرصه تمدن سازی قرار گرفته است؛ نظام اقتصادی در هر تمدنی، مجموعه مبانی، قواعد و سازوکارهای اقتصادی تعریف شده در آن تمدن است. ویل دورانت نیز «اقتصاد» را از بنیان های تمدنی دانسته و آن را به عنوان اولین اولویت مطرح کرده است که سایر اصول متأثر از اقتصاد خواهد بود (دورانت، تاریخ تمدن، ۱۹۹۶: ۸/۱).

الف. اقتصاد در قرآن

چنانکه پیش ازین بیان شد، نه تنها اسلام نسبت به اقتصاد و معیشت مردم بی تفاوت نیست، بلکه برای مدیریت آن «نظام اقتصادی» ارائه می کند و سعادت دنیوی و اخروی را درگرو تطبیق کامل نظریات اقتصادی خود می داند. وجود مقررات فراوان اقتصادی در ابواب مختلف فقهی (خصوصاً ابواب معاملات) همچون بیع، وصیت، ارث، وقف، صدقه، زکات، رهن و اجاره و ...؛ و همچنین توصیه های متعدد اخلاق اقتصادی همچون امانت داری، پرهیز از خیانت، رعایت عدالت، احسان و ...، نشانگر پیوند وثیق تمدن اسلامی با مسئله اقتصاد است.

بیان مصادیق و مسائل مهم اقتصادی مانند زکات و انفاق و حقوق مالی در کنار مباحث مهمی مانند توحید، نبوت، معاد و عبادات مانند نماز، جایگاه مهم مباحث اقتصادی را می رساند. آیاتی مانند «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» (بقره/۴۳)؛ و «يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ» (مائده/۵۵)؛ همراهی مسائل مالی با مباحث اعتقادی و عبادی در آیات فراوان دیگری نیز به کرات مورد تأکید قرار گرفته است (بقره/۸۳، ۱۱۰، ۲۷۷؛ نساء/۷۷؛ توبه/۱۱/۵؛ حج/۴۱، ۷۸؛ نور/۵۶؛ مجادله/۱۳ و ...). همچنین آیات فراوانی سعادت‌مندی انسان را به اصلاح اقتصاد گره زده است و انسان را به عدالت اقتصادی دعوت می کند. کامل بودن پیمان و ترازو، رعایت اموال و حقوق مردم، و دور شدن از فساد در مسائل اقتصادی



و تصرف نامشروع در اموال دیگران (اعراف/۸۵؛ انعام/۱۵۲؛ اسراء/۳۵؛ شعرا/۱۸۳-۱۸۱)، برخی از موارد فوق توصیه حضرت شعیب به قومش است که در سوره هود نیز تکرار شده است (هود/۸۴-۸۵)؛ در اینجا به برخی از قواعد اقتصادی در قرآن اشارت می‌رود:

اعتدال: به‌عنوان یک قاعده اقتصادی است که مطابق آیه ۷۷ سوره قصص، کناره‌گیری کلی از دنیا و غوطه‌وری در ثروت و لذت، هر دو نامطلوب خواهد بود (سید قطب، فی ظلال القرآن، ۱۴۱۲: ۵/۲۷۱۱)؛

دست‌یابی به ثروت از راه صحیح؛ قرآن کریم هرگونه تصرف و دخالت در اموال دیگران به‌ناحق می‌داند (بقره/۱۸۸)؛

لزوم کار و تلاش؛ خداوند در آیه ۳۹ از سوره نجم، موفقیت انسان را مرهون کار و تلاش می‌داند؛ نفی انحصارگرایی اقتصادی؛ انحصارگرایی ثروت در دست طبقه یا افراد خاص، طبق آیه ۷ سوره حشر ممنوع است. همیشه طبقه‌ای ثروتمند به دنبال ایجاد انحصار در ثروت و مزایا هستند، به‌نحوی که دیگران را از آن بازداشته (طباطبانی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۱۹/۲۰۴؛ فخر رازی، تفسیر کبیر، ۱۴۲۰: ۲۹/۵۰۷)؛ و موجب ایجاد دوقطبی ثروت و فقر می‌شود و شکاف طبقاتی ایجاد می‌کند.

ب. اقتصاد در بیانیه گام دوم

امام خامنه‌ای در بیانیه گام دوم انقلاب، توصیه‌های مهمی در مورد اقتصاد مطرح کرده‌اند که می‌توان آن را در نکاتی خلاصه کرد:

اهمیت اقتصاد: اقتصاد هدف نیست، ولی وضعیت اقتصادی، تأثیر مستقیمی در مادیات و معنویات جامعه دارد. قوت اقتصادی، عامل مهمی در جهت مقابله با سلطه و نفوذ دشمن است، چنانکه ضعف اقتصادی، بستر دخالت بیگانگان را فراهم می‌کند و مانند ویروسی که زمینه بیماری انسان را فراهم می‌آورد، در برابر دشمن ضعف ایجاد می‌کند.

لزوم تقویت اقتصادی با برنامه‌ریزی صحیح، تولید انبوه با کیفیت و دانش‌بنیان، توزیع عادلانه، عدم اسراف، استفاده از منابع و دارائی‌ها و ظرفیت‌های داخلی، مشارکت عمومی و عدم تصدی حکومت. شناخت و اصلاح آفت‌های اقتصادی و مبارزه با چالش‌های اقتصادی، از جمله به‌کارگیری اقتصاد مقاومتی (بیانیه گام دوم: ۹).

ج. اقتصاد در اندیشه ویل دورانت

در اندیشه دورانت، اقتصاد به عنوان مهمترین و نخستین اصل و بنیاد در تمدن مطرح شده است. در اقتصاد با تمام ویژگی‌هایش از آغاز و شکار حیوانات تا برزگری تا بنیان‌های صنایع و نیز حمل و نقل و بازرگانی و ایجاد سازمان‌های اقتصادی مایه تمدن و مدنیت شمرده شده است (دورانت، تاریخ تمدن، ۱۹۹۶: ۱۲/۱). از نظر وی اقتصاد، اصل و سایر اصول و بنیان‌های یک تمدن مانند اخلاق و معنویت و علم بر اقتصاد استوار خواهد بود. اگر اقتصاد و سرمایه و ثروت نباشد، تمدن هیچ معنا و مفهومی نخواهد داشت، هدف اصلی ایجاد تمدن‌ها رسیدن به تمدن اقتصادی است. انسان ابتدایی باید سه‌گام دیگر بردارد تا به عوامل اساسی تمدن اقتصادی برسد، آن‌ها عبارت‌اند از: وسایل حمل و نقل و عملیات بازرگانی و ایجاد وسیله مشترکی برای مبادلات (همان: ۲۳). دورانت، اشتراک و تساوی در مالکیت یا کمونیست را با تمدن سازگار نمی‌داند و معتقد به مالکیت فردی است؛ از طرف دیگر بردگی را مورد تأیید و مهمترین عامل پیشرفت اقتصاد بشر می‌داند و از ارسطو نقل می‌کند که وی آن را طبیعی و غیرقابل اجتناب می‌شمارد (همان: ۳۳).

نقد و بررسی

همان‌طور که روشن است، دورانت معتقد به تمدن اقتصادی است، نه اقتصاد تمدنی و تمام یک تمدن در اقتصاد دیدن دارای همان نتیجه‌ای است که دنیای کاپیتالیسم به دنبال آن است. طبق دیدگاه وی اقتصاد اخلاق و معنویت را می‌سازد و دین را مدیریت می‌کند؛ بنابراین دین و دین‌داران و علم و عالمان و اخلاق‌مداری همه تابع اقتصاد خواهد بود و این چیزی جز نابودی دین و اخلاق نتیجه نخواهد داد. اقتصاد در نظام سوسیالیستی که بر پایه فلسفه مادی دیالکتیک و ماتریالیسم تاریخی استوار است، بر سه اصل متمرکز است. اصالت جمع، مالکیت دولتی و برنامه‌ریزی. در این نظام تمام ثروت‌های کشور به صورت ملی و دولتی اداره می‌شود و مالکیت خصوصی جایگاهی ندارد، مقابل آن نظام کاپیتالیسم قرار دارد که مالکیت خصوصی اصل قرار گرفته است و نظام سرمایه‌داری پدید می‌آید که مبتنی بر اصالت سود و طرفداری آزادی مطلق سرمایه‌داری است و فرد آن‌قدر آزاد که محور اصلی فعالیت‌های اقتصادی قرار می‌گیرد (هادوی‌نیا، فلسفه اقتصاد، در پرتو جهان بینی قرآن کریم، ۱۳۸۷: ۱/ ۴۵-۵۲ و نمازی، نظام‌های اقتصادی، ۱۳۷۴: ۲۴-۲۷).

در اسلام بر اساس آموزه‌های قرآنی اقتصاد بر پایه مالکیت مختلط فرد و هم جامعه است، نه مانند نظام سرمایه‌داری مالکیت خصوصی را می‌پذیرد و نه مانند نظام سوسیالیستی مالکیت عمومی را



جستجو می‌کند، بلکه از ابتدا مالکیت و اقتصادی مختلط را به رسمیت می‌شناسد، بر اساس این تفسیر هر نوع بی‌عدالتی از بین رفته و پایه‌های عدالت اقتصادی اجتماعی را برای شهروندان در یک دولت نوید می‌دهد. بر همین اساس اسلام، مالکیت خصوصی را به‌طور آزاد نمی‌پذیرد، بلکه تصرف در مالکیت خصوصی محدود و در عرض مالکیت عمومی و دولتی قرار می‌گیرد. ویل دورانت اقتصاد اشتراکی را مردود می‌داند و این ایده مثبتی است؛ چراکه نباید دولت‌ها دست رنج افراد را به حراج اشتراک دیگران بگذارند، و حقوق فرد را پایمال نمایند؛ زیرا هرکس مسئول و مالک دسترنج خود است؛ اما وی برده‌داری را یکی از مهم‌ترین عوامل پیشرفت اقتصادی می‌داند، درحالی‌که خود عامل شکاف و ایجاد اختلاف طبقاتی است، عده‌ای ثروتمند و برتر وعده‌ای برده و ضعیف‌تر و این خلاف قوانین متمدن اسلامی است که انسان‌ها را مانند دانه‌های شانه با هم برابر می‌داند و تنها معیار برتری را تقوا مطرح می‌کند (حجرات/۱۲).

چهار. سیاست، حکومت و عدالت

امام خامنه‌ای، در قالب توصیه‌های خویش در بیانیه گام دوم که در آن خط‌مشی کلی نظام اسلامی در چهل ساله دوم را ترسیم می‌کنند، نکات بسیار مهمی در موضوع سیاست، حکومت و عدالت عنوان کرده‌اند. در بیانیه گام دوم عنوان سیاست و حکومت نیامده است، بلکه سیاست و حکومت و جامعه به‌صورت یک شبکه مطرح شده است که دارای اصول و ویژگی‌هایی است که مهم‌ترین آن عبارت است از: عدالت و مبارزه با فساد، استقلال و آزادی، عزت ملی، روابط خارجی، مرزبندی با دشمن و هر یک از این اصول نباشد، تمدن نوین سلامی دارای تحقق نمی‌یابد. رهبری معتقد به حاکمیت دینی است؛ یعنی حاکم و قانون باید از طرف خداوند تعیین شود (KHAMENEI.ir)؛ و شرط اساسی حکومت و حاکمان آن عدالت و دوری از فساد است، به‌ویژه طهارت اقتصادی شرط مشروعیت همه مقامات حکومت جمهوری اسلامی است (بیانیه گام دوم: ۹).
در ادامه به اجمال این اصول را بررسی می‌کنیم:

عدالت و مبارزه با فساد

امام خامنه‌ای ضمن یکی از توصیه‌های خود، نکات مهمی در مورد «عدالت و مبارزه با فساد» مطرح کردند که چکیده آن چنین است. اول: تحقق کلمه مقدس «عدالت» فریضه‌ای همگانی و یکی از مهم‌ترین اهداف نظام اسلامی است؛ دوم: «عدالت و مبارزه با فساد» ملازم یکدیگرند، بی‌عدالتی در

زمینه‌های «اخلاق، اقتصاد و سیاست» منجر به فساد خواهد شد که مشروعیت نظام اسلامی را نفی می‌کند؛ سوم: لزوم وجود سازمان نظارتی پاک‌دست، جهت مبارزه ریشه‌ای با فساد و جلوگیری از انعقاد نطفه آن؛ چهارم: عدالت حقیقی با ظهور «عدل منتظر» امام زمان (عج) تحقق می‌یابد، ولی این سخن از وظیفه مسئولان در هر زمان نمی‌کاهد (بیانیه گام دوم انقلاب: ۹ - ۱۰).

استقلال و آزادی

امام خامنه‌ای در بیانیه گام دوم به نکات مهمی در مورد استقلال و آزادی اشاره کرده‌اند، خلاصه آن عبارت است از:

۱. استقلال ملی، به معنای آزادی ملت و حکومت از تحمیل و زورگویی قدرت‌های سلطه‌گر جهان است.

۲. آزادی اجتماعی به معنای حق تصمیم‌گیری و عمل کردن و اندیشیدن برای همه‌ی افراد جامعه است.

۳. استقلال و آزادی هر دو عطیه الهی به انسان‌هاست و همگان در محافظت از آن مسئول‌اند.

۴. استقلال نباید به معنای زندان کردن سیاست و اقتصاد کشور در میان مرزهای خود باشد و آزادی نباید در تقابل با اخلاق و ارزش‌های الهی و حقوق عمومی تعریف شود (بیانیه گام دوم: ۱۰).

عزت ملی، روابط خارجی، مرزبندی با دشمن

رهبر معظم انقلاب در بیانیه گام دوم عزت ملی، روابط خارجی و مرزبندی با دشمن به‌ویژه درباره سیاست و روابط خارجی مطالبی بیان کرده‌اند، مهمترین نکات آن عبارت‌اند از:

۱. سیاست خارجی حول سه محور اساسی ترسیم می‌شود: «عزت ملی، روابط خارجی، مرزبندی با دشمن» که محصول اصل اساسی «عزت، حکمت و مصلحت» هستند.

۲. روابط خارجی به معنی حل کردن مشکلات با دولت‌های دیگر به‌صورت حکیمانه و مصلحت‌جویانه و البته با مواضعی انقلابی بدون عقب‌نشینی از ارزش‌هاست.

۳. مرزبندی با دشمن، یعنی ترسیدن از تهدیدهای توخالی دشمن و نفی هرگونه مذاکره با شیطان بزرگ یعنی آمریکای جنایتکار (همان: ۱۰).

از بنیان‌های تمدنی در دیدگاه امام خامنه‌ای عدالت و به‌تبع آن مبارزه با فساد ضرورتی که هر جامعه‌ای بدان نیازمند است، این اصل در دیدگاه ویل دورانت و مشاهده نمی‌شود، فقط گاهی از قانون



در جوامع و عدالت بر اساس قوانین سخن گفته است.

الف. عدالت و مبارزه با فساد در قرآن

عدالت به معنای «حد وسط، انصاف، میانه‌روی و مساوات (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۳۹۲: ۳۳۶)، و نیز به معنای رعایت حقوق دیگران و نقطه مقابل ظلم و تجاوز است (فوادیان دامغانی، سیمای عدالت در قرآن و حدیث، ۱۳۸۲: ۲).

در تمدن اسلامی، توجه ویژه‌ای به بنیان تمدن‌ساز عدالت شده است و آیات و روایات فراوانی به بیان اهمیت این مفهوم بلند و چگونگی تحقق آن پرداخته است. اهمیت عدالت در نظام اسلامی از آنجا نشأت می‌گیرد که در مکتب شیعه، «عدل» یکی از اصول مذهب به شمار می‌رود. مطابق آیات قرآن (انعام/۱۱۵؛ نحل/۹۰) خداوند «عادل» بوده و سخنان و افعال الهی عین عدل است و ظلم در آن راه ندارد، قوانین شریعتش نیز بر اساس عدل است (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۷/ ۴۵۲). تحقق عدالت، هدف والای پیامبران است و مطابق آیه ۲۵ سوره حدید، غرض اصلی خداوند متعال از ارسال پیامبران، اجرای عدالت است (سید قطب، فی ظلال القرآن، ۱۴۱۲: ۶/ ۳۴۹۴).

عدالت، اصل اساسی برای پایداری حکومت‌ها و جوامع است. بر اساس آیه ۸ از سوره مائده و آیه ۱۳۵ از سوره نساء، عدالت‌ورزی و خارج نشدن از حد آن، وظیفه‌ای الهی است که انگیزه‌های مختلف نباید مانع از تحقق آن گردد (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۵/ ۲۳۶)؛ زیرا ضامن سعادت است (زحیلی، التفسیر الوسیط، ۱۴۲۲: ۱/ ۴۳۷). در قرآن کریم، ملاک سنجش تقوا (که معیار اصلی برتری است) میزان پایبندی به عدالت دانسته شده است (ابن عاشور، التحریر و التنویر، ۱۴۲۰: ۵/ ۵۶). قرآن کریم با تأکید بر عدالت در تمامی ابعاد حیات، همچون قبول شهادت (طلاق/۲)؛ قضاوت (نساء/۵۸)؛ و اصلاح ذات البین (حجرات/۹)؛ حتی در سخن گفتن نیز رعایت عدالت را لازم دانسته است (انعام/۱۵۲).

اصل عزت: این اصل که از اصول قرآنی و فقهی است، بیانگر علو و برتری جامعه اسلامی بر دیگر جوامع است. دولت اسلامی طبق آیه ۴۱ سوره نساء موظف است، در سیاست به نحوی عمل کند که عزت و برتری اسلام و مسلمانان بر کفر و شرک و کفار و مشرکان و اهل کتاب، مورد خدشه قرار نگیرد. طبق آیه ۶۳ سوره منافقون، مؤمنان و مسلمانان همواره عزیز و سربلند هستند، بر همین اساس کسانی که تحت تأثیر شوکت و هیبت پوشالین کفار قرار گرفته و به طمع دنیا به آنان نزدیک شده و خود و جامعه اسلامی را خوار می‌کنند، همواره مورد ملامت قرار داده است؛ چراکه همه عزت‌ها از آن خداست

(نساء/۱۳۹).

از مهمترین بنیان‌های تمدنی، در هر نظام سیاسی، بحث «سیاست خارجی» است که وظیفه «تأمین منافع ملی و ایجاد امنیت» را بر عهده دارد و تحقق این دو، موجب تعالی جامعه و عدم آن موجب انحطاط یا نابودی جامعه خواهد شد. به عبارت دیگر، سیاست خارجی به معنی «مجموعه خط‌مشی‌ها، تدابیر، روش‌ها و انتخاب موضوعی که یک دولت در برخورد با امور و مسائل خارجی و در چهارچوب امورات کلی حاکم بر نظام سیاسی اعمال می‌کند» (محمدی، اصول سیاست خارجی، ۱۳۷۷: ۱۸).

قرآن کریم در حوزه سیاست خارجی به بیان کلیاتی پرداخته که اصول سیاست خارجی در تمدن اسلامی را تشکیل می‌دهند، مانند «نفی سبیل و عدم سلطه کفار بر مسلمانان» (نساء/۱۴۱)؛ «ایجاد رابطه با ادیان ملل دیگر» (آل عمران/۶۴)؛ «رابطه سودمند، بر اساس احترام مقابل و عادلانه برای طرفین» (ممتحنه/۸)؛ «پایبندی به معاهدات» (نساء/۹۰)؛ برخلاف آنچه غرض‌ورزان تلقین می‌کنند، نظام سیاست خارجی در تمدن اسلامی، هرگز از ارتباط با کشورهای دیگر منع نمی‌کند، بلکه بالعکس خواهان روابطی پویا بر اساس تفاهمات و نقاط مشترک فراوان است که باید بر اساس قواعد فوق به‌ویژه قاعده عدم سلطه باشد؛ چراکه این قاعده بر همه ضوابط و قواعد حکومت دارد و از سلطه و نفوذ کافران در همه ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی، جلوگیری می‌کند (بجنوردی، القواعد الفقہیہ، ۱۳۸۶: ۱/۱۸۷).

مرزبندی با دشمن

دشمنی که تحت هیچ شرایطی دست از شیطنت و فساد برنمی‌دارند و همیشه دنبال نزاع و درگیری است. در «نظام سیاسی اسلام» طبق آیات ۱۲ سوره توبه و ۹ ممتحنه هرگونه ارتباط با آنان ممنوع است و یکی از صفات آن‌ها که موجب ممنوعیت ارتباط می‌شود، این است که آن‌ها پای هیچ‌قراری نمی‌ایستند و اساساً تعهد برایشان بی‌معناست (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۹/۱۵۹).

ب. سیاست و عدالت در اندیشه ویل دورانت و نقد آن

در اندیشه ویل دورانت، ضمن وجود نکات مثبت و ارزشمند درباره عدالت، حکومت و سیاست اشکالاتی فراوانی وجود دارد که تنها به چند مورد آن اشارت می‌رود:
در نظریه ویل دورانت مطابق آنچه گذشت، در تمدن جایگاهی برای دین و حکومت دینی نیست، درحالی‌که امام خامنه‌ای تنها تمدن و حکومت دینی را می‌پذیرد.



ویل دورانت بر اساس سیر تاریخی جوامع و تمدن‌ها، انتخاب حاکم و رئیس دولت را بر اساس دو چیز می‌داند؛ یکی انتخاب مردم و دیگری پیروزی یک طبقه قدرتمند بر طبقه دیگر که عامل اصلی آن را پیروزی در جنگ معرفی می‌نماید (دورانت، تاریخ تمدن، ۱۹۹۶: ۳۶-۴۳).

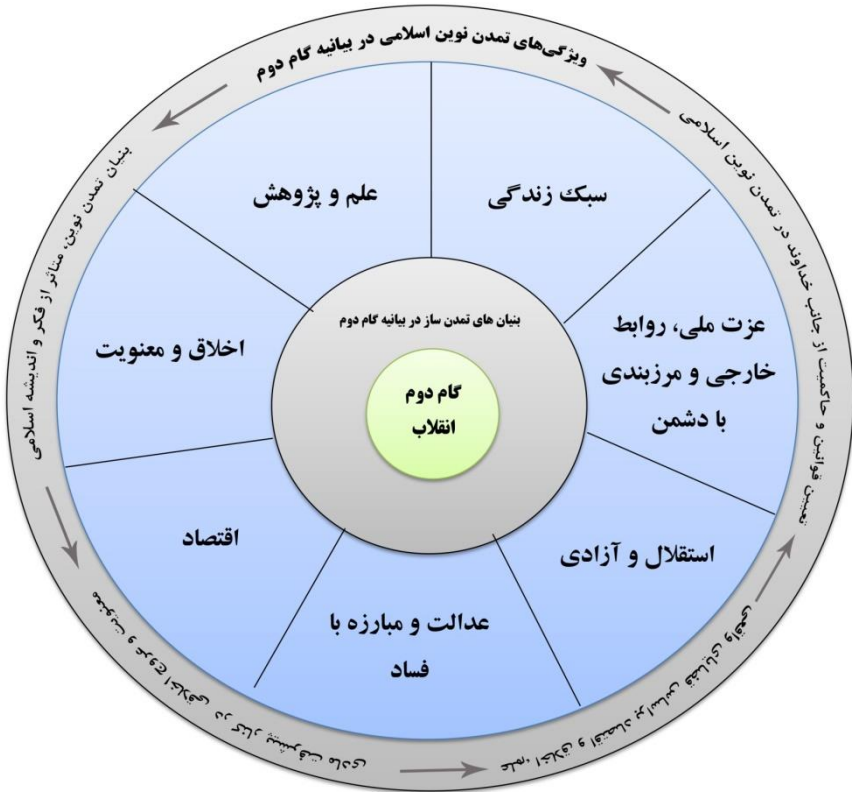
وی سبب پیدایش رئیس و پادشاه و دولت را جنگ‌ها می‌داند که همواره دولت یا پادشاه است که جنگ را برپا می‌دارد (همان: ۳۶). وی جنگ را نیکوترین ابزار در دست ناموس انتخاب طبیعی میان ملت‌ها دانسته است. وی با نقل سخنانی از دانشمندان و فیلسوفان بزرگی مانند نیچه نقل می‌کند که دولت‌ها و حکومت نتیجه پیروزی طبقه‌های قدرتمند است که به‌طور معمول دیگران را مغلوب خود می‌نماید و با نیرو سر پای خود می‌ایستد (همان: ۳۸).

نقد و بررسی

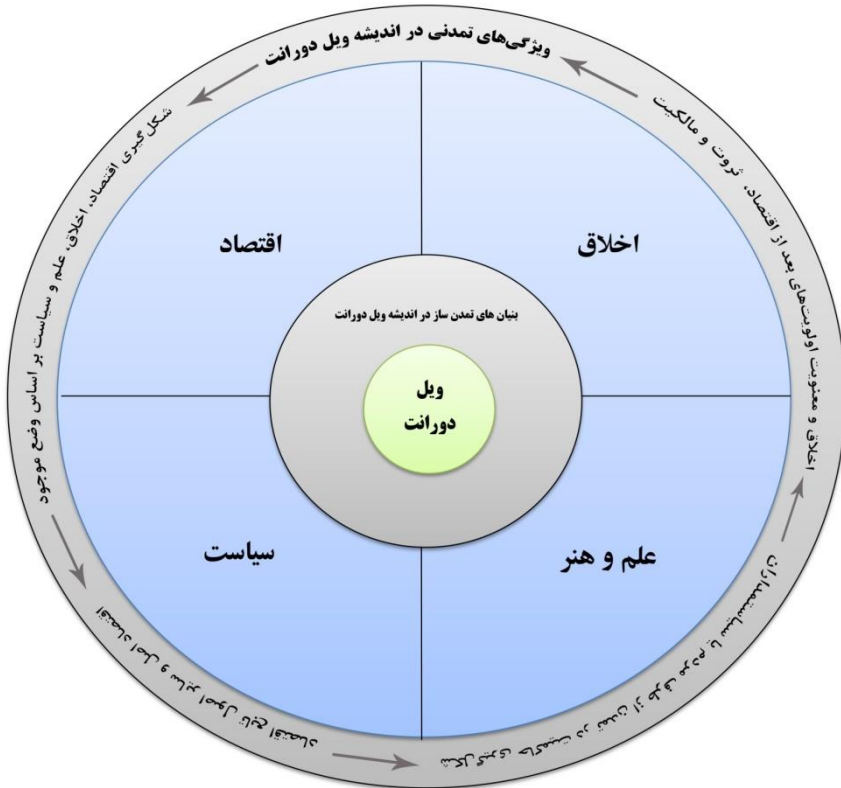
حکومت، در اسلام یعنی داشتن رهبر و مرجعی الهی و متکی به اراده خداوند متعال است که فصل الخطاب دعاوی بوده و هرجائی لازم باشد، قانون الهی را جاری می‌سازد و تمامی افراد جامعه اسلامی مأمور به تبعیت و اطاعت و پذیرش دستور حکومت اسلامی هستند، طبق آیه ۵۹ از سوره نساء پیامبر ﷺ و اولوا الامر یعنی امامان معصومین و پس از آنان فقیه عادل، در رأس حکومت اسلامی قرار می‌گیرد و مشروعیت خود را در استدامه ولایت پیامبر ﷺ و امام معصومین کسب می‌کند.

دورانت معتقد است، در بسیاری از موارد منبع قوانین، فرمان‌های حکومتی است (همان: ۴۵) این در حالی است که با توجه به آیات قرآن منبع قوانین حکم الاهی است، حکم و قانون از جانب خدا تعیین می‌شود طبق «آیه ۴۰ سوره یوسف و ۴۹ سوره مائده» قانون همان حکم خداست و حکم خدا باید مراجعه همگانی در تمامی امور باشد، البته خداوند در برخی امور قانون را به افرادی مانند پیامبر اسلام ﷺ و امامان معصومین و اگزار کرده است (نساء/۵۹).

در اندیشه سیاسی ویل دورانت سخنی از عدالت و مبارزه با فساد در حکومت و در میان سیاستمداران و حکمرانان نیست؛ اما در بیانیه رهبری به‌عنوان یک اصل در حکومت‌ها مطرح است، همچنین استقلال، آزادی، عزت یک ملت و حکومت، در تئوری سیاسی ویل دورانت جایگاهی ندارد، درحالی‌که در بیانیه رهبری هر یک از این موارد به‌عنوان یک اصل در تمدن ضروری است.



نمودار ۱: بنیان‌های تمدن‌ساز در بیانیه گام دوم انقلاب



نمودار ۲: بنیان‌های تمدن‌ساز در اندیشه ویل دورانت

نتیجه

رویکرد اساسی بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی که به مناسبت آغاز چلّه دوم انقلاب، از سوی امام خامنه‌ای ایراد شده است، رویکردی تمدنی است که در آن تجربه‌های چهل‌ساله را بازخوانی کرده و آسیب‌ها را برجسته می‌کنند و بر اساس مسیر طی شده، گام جدیدی را ترسیم می‌نمایند. شاخص‌ها و بنیان‌های «تمدن نوین اسلامی» در ادبیات امام خامنه‌ای که اندیشه‌ای معتقد به خیزش تمدن جهان اسلام دارند، برآمده از تراث فکری و حیانی و معنوی اسلامی است که در نقاط فراوانی با بنیان‌های تمدن‌های دیگر از جمله تمدن منحط غرب، تفاوت‌های اصولی و مبنایی دارد. «تمدن اسلامی» بنیان‌هایی دارد که ریشه در «قرآن و حدیث» دارند و برخی از آن‌ها در «بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی» تبیین شده است؛ علم و پژوهش، معنویت و اخلاق، اقتصاد، عدالت و مبارزه با فساد، سیاست خارجی و سبک زندگی، از بنیان‌های تمدن‌ساز هستند و مورد تأکید آیات و روایات فراوان قرار گرفته‌اند.



منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: محمدعلی رضایی اصفهانی و جمعی از اساتید جامعه المصطفی، انتشارات المصطفی، قم، چاپ دوم، ۱۳۸۸ ش.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم، کفایه الاصول، نشر ریحق، قم: ۱۳۹۴ ش.
۳. آنتونی گیدنز، تجدد و تشخص، نشر نی، تهران: ۱۳۹۳ ش.
۴. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، علی بن، من لا یحضره الفقیه، جامعه مدرسین، قم: ۱۴۱۳ ق.
۵. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، موسسه التاریخ، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۶. بارنارد، فردریکم، «نظریه‌های فرهنگ و تمدن در عصر جدید»، ترجمه: محمدسعید حنایی، نامه فرهنگ، ش ۱۴-۱۵، ۱۳۷۳ ش.
۷. بجنوردی، حسن، القواعد الفقهیه، دلیل ما، قم: ۱۳۸۶ ش.
۸. برایان، مگی، فلاسفه بزرگ، نشر خوارزمی، تهران: ۱۳۹۰ ش.
۹. بهشتی، محمدحسین، شناخت اسلام، نشر روزنه، تهران: ۱۳۹۱ ش.
۱۰. بیات، عبدالرسول، فرهنگ واژه‌ها، نشر اندیشه و فرهنگ دینی، قم: ۱۳۸۶ ش.
۱۱. پهلوان، چنگیز، فرهنگ و تمدن، نشر نی، تهران: ۱۳۸۷ ش.
۱۲. تفضلی، فریدون، تاریخ عقاید اقتصادی، نشر نی، تهران: چاپ دوم، ۱۳۷۵ ش.
۱۳. توسلی، محمداسماعیل، تحلیل ماهیت پول و بنیان‌های اعمال سیاست پولی در اقتصاد اسلامی، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران: ۱۳۹۴ ش.
۱۴. ثعلبی، احمد بن ابراهیم، الکشف و البیان، دار احیاء التراث الریبی، بیروت: ۱۴۲۲ ق.
۱۵. جعفری لنگرودی، محمد جعفر، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، گنج دانش، تهران: چاپ سوم، ۱۳۶۷ ش.
۱۶. جونز، ویلیام تامس، خداوندان اندیشه سیاسی، امیر کبیر، تهران: ۱۳۶۲ ش.
۱۷. خامنه‌ای، سیدعلی، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی: khamenei.ir
۱۸. خامنه‌ای، سیدعلی، آرشیو جامع سخنان رهبری، Leadr.ir
۱۹. خامنه‌ای، سیدعلی، آرشیو موضوعی بیانات رهبری، KHAMENEI.ir

۲۰. خمینی، روح الله، کتاب البیع، نشر آثار امام، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۲۱. خمینی، روح الله، ولایت فقیه، نشر آثار امام، تهران: ۱۳۹۲ ش.
۲۲. دو فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه تمدنی اسلام، ۱۳۹۴ ش.
۲۳. دورانت، ویلیام جیمز؛ دورانت، آریل، تاریخ تمدن، نسخه الکترونیکی، بی جا، بی نا، ۱۹۹۶ م.
۲۴. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، انتشارات دانشگاه تهران، تهران: ۱۳۴۲ ش.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، اسماعیلیان، (بر اساس نسخه دار الکاتب العربی)، قم: ۱۳۹۲ م.
۲۶. روحانی، سید سعید، مبانی نظری تمدن اسلامی در قرآن، انتشارات نجم الهدی، قم: ۱۳۹۹ ش.
۲۷. زحیلی، وهبة بن مصطفى، التفسیر الوسیط، دارالفکر، دمشق: ۱۴۲۲ ق.
۲۸. زمخشری، محمود، الکشاف عن حقائق التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل، دارالکتب العربی، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۰۷ ق.
۲۹. ژوزف، لاروزی، نظام های اقتصادی، ترجمه: شجاع الدین ضیائی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران: ۱۳۵۵ ش.
۳۰. ساموئل سن، پل، اقتصاد، ترجمه: پیرنیا، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران: ۱۳۴۳ ش.
۳۱. سدنی، دارک، تاریخ رنسانس، نشر دستان، تهران: ۱۳۷۸ ش.
۳۲. سید قطب، تفسیر فی ظلال، دار الشروق، بیروت، ۱۴۱۲ ق.
۳۳. شریف رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغة، تصحیح: صبحی صالح، هجرت، قم: ۱۴۱۴ ق.
۳۴. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، انتشارات جامعه مدرسین، قم: ۱۴۱۷ ق.
۳۵. طبرسی، فضل بن حسن، تفسیر جوامع الجامع، انتشارات دانشگاه، تهران: ۱۳۷۷ ش.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، انتشارات ناصر خسرو، تهران: ۱۳۷۲ ش.
۳۷. طوسی، محمد حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت: بی تا.
۳۸. طیب، سید عبدالحسین، تفسیر اطبیب البیان، انتشارات اسلام، تهران: ۱۳۷۸ ش.



۳۹. عمید، حسن، لغت نامه عمید، نشر اشجع، تهران: ۱۳۱۱ش.
۴۰. فاضلی، محمدصادق، مصرف و سبک زندگی، نشر صبح صادق، قم: ۱۳۸۲ش.
۴۱. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۲۰ق.
۴۲. فلاورز، سارا، عصر اصلاحات، ققنوس، تهران: ۱۳۹۳ش.
۴۳. فوادیان دامغانی، رمضان، سیمای عدالت در قرآن و حدیث، نشر لوح محفوظ، تهران: ۱۳۸۲ش.
۴۴. قاسمی، محمد جمال‌الدین، محاسن التأویل، دارالکتب، بیروت: ۱۴۱۸ق.
۴۵. قدیری اصلی، باقر، سیر اندیشه اقتصادی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران: چاپ نهم، ۱۳۷۶ش.
۴۶. کاپلستون، فردریک چارلز، تاریخ فلسفه، ترجمه: جلال‌الدین مجتوبی، نشر سروش، تهران: ۱۳۸۴ش.
۴۷. کاویانی، محمد، «تربیت اسلامی»، مجله پژوهش‌های میان رشته‌ای قرآن کریم، سال اول، شماره ۳، ۱۳۸۸ش.
۴۸. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۴۰۷ق.
۴۹. کوزنتس، سایمون، رشد نوین اقتصادی، ترجمه مرتضی قره‌باغیان، موسسه خدمات فرهنگی رسا، تهران: ۱۳۷۲ش.
۵۰. کی جی هالستی، مبانی تحلیل سیاست بین الملل، نشر وزارت خارجه، تهران: ۱۳۸۸ش.
۵۱. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، دار الاحیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۰۳ق.
۵۲. محمدی، ذکر الله، نقش فرهنگ و تمدن اسلامی در بیداری غرب، انتشارات دانشگاه امام خمینی، تهران: ۱۳۷۳ش.
۵۳. محمدی، منوچهر، اصول سیاست خارجی، نشر دادگستر، تهران: ۱۳۷۷ش.
۵۴. مصباح یزدی، محمدتقی، فلسفه اخلاق، امیر کبیر، تهران: چاپ دوم، ۱۳۸۲ش.
۵۵. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بنگاه نشر، تهران: ۱۳۶۰ش.
۵۶. معلوف، لوئیس، المنجد، انتشارات اسلامی، تهران: ۱۳۸۹ش.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۷۴ش.
۵۸. مودودی، ابوالاعلی، الجهاد فی سبیل الله، موسسه الرساله، بیروت: ۱۹۸۱م.

۵۹. مولوی، جلال الدین، مثنوی معنوی، نشر ثالث، تهران: ۱۳۹۳ ش.
۶۰. مهدوی کنی، محمدسعید، «مفهوم سبک زندگی و گستره آن در علوم اجتماعی»، مجله تحقیقات فرهنگی ایران، شماره ۱، ۱۳۸۷ ش.
۶۱. مهدی نژاد، سید رضا، رابطه مفهومی تمدن با واژگان قرآنی، مجله قرآن و علم، ش ۲۷، ۱۳۹۹ ش.
۶۲. میرمعزی، سید حسین، نظام اقتصادی اسلام، موسسه فرهنگی دانش، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۶۳. نادیه محمود مصطفی، المدخل المنهاجیه فی العلاقات الدولیه فی الاسلام، المعهد العالمی للفکر الاسلامی، قاهره: ۱۴۱۷ ق.
۶۴. نمازی، حسین، نظام‌های اقتصادی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران: ۱۳۷۴ ش.
۶۵. هادوی نیا، علی اصغر، فلسفه اقتصاد، در پرتو جهان بینی قرآن کریم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران: ۱۳۷۸ ش.



Resources

۱. The Holy Quran, Translated by Muhammad Ali Rezaei Esfahani and A Group of Professors of Al-Mustafa University, Al-Mustafa Publications, Qom, ۲nd Edition, ۲۰۰۹.
۲. Akhund Khorasani, Muhammad Kazim, Kifayah al-Usul, Rahiq Publications, Qom: ۲۰۱۵.
۳. Amid, Hassan, Amid Dictionary, Ashja' Publishing, Tehran: ۱۹۳۰.
۴. Anthony Giddens, Modernity and Personalization, Ney Publishing, Tehran: ۲۰۱۴.
۵. Bayat, Abdolrasoul, Glossary of Terms, Publication of Religious Thought and Culture, Qom: ۲۰۰۷.
۶. Beheshti, Muhammad Hossein, Cognition of Islam, Rozaneh Publishing, Tehran: ۲۰۱۲.
۷. Bernard, Frederick, "Theories of Culture and Civilization in the New Age", Translated by Muhammad Saeed Hanaei, Namaye Farhnag, vol. ۱۴-۱۵, ۱۹۹۴.
۸. Bi-Quarterly Journal of Islamic Civilizational Thought, ۲۰۱۵.
۹. Bojnordi, Hassan, Rules of Jurisprudence, Daleel e Ma, Qom: ۲۰۰۷.
۱۰. Brian, Maggie, The Great Philosophers, Kharazmi Publications, Tehran: ۲۰۱۱.
۱۱. Copleston, Frederick Charles, History of Philosophy, Translated by Jalaluddin Muhtabavi, Soroush Publishing, Tehran: ۲۰۰۵.
۱۲. Dehkhoda, Ali Akbar, Dehkhoda's Dictionary, University of Tehran Press, Tehran: ۱۹۵۳.
۱۳. Durant, William James; Durant, Ariel, History of Civilization, Electronic Version, n.p., N.p.: ۱۹۹۶.
۱۴. Fakhr al-Razi, Muhammad bin Umar, Mafatih al-Ghayb (The Keys of Hidden World), Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۲۰ AH.
۱۵. Favadian Damghani, Ramadan, The Image of Justice in the Quran and Hadith, Loh e Mahfouz Publishing, Tehran: ۲۰۰۳.

۱۶. Fazeli, Muhammad Sadiq, Consumption and Lifestyle, Subh Sadiq Publishing, Qom: ۲۰۰۳.
۱۷. Flowers, Sarah, The Age of Reform, Qoqnoos Publications, Tehran: ۲۰۱۴.
۱۸. Ghadiri Asli, Baqir, The Course of Economic Thought, University of Tehran Press, Tehran: ۹th Edition, ۱۹۹۷.
۱۹. Hadavinia, Ali Asghar, Philosophy of Economics in the Light of the Holy Quranic Worldview, Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and Thought, Tehran: ۱۹۹۹.
۲۰. Ibn Ash'ur, Muhammad ibn Tahir, Al-Tahrir wa al-Tanwir (The Verification and Enlightenment), Muassasah al-Tarikh, Beirut: ۱۴۲۰ AH.
۲۱. Ibn Babawayh Qomi (Sheikh Saduq), Ali Ibn, Man la Yahduruhu al-Faqih (For those Who are Unable to Attend a Jurisprudent), Jamia Mudarrisin, Qom: ۱۴۱۳.
۲۲. Jafari Langroudi, Muhammad Jafar, Explanation of the Legal Terminology, Ganj-e-Danesh, Tehran: ۳rd Edition, ۱۹۸۸.
۲۳. Jones, William Thomas, Gods of Political Thought, Amir Kabir, Tehran: ۱۹۸۳.
۲۴. Joseph, Lajugie, Economic Systems, Translated by Shojauddin Ziaieian, University of Tehran Press, Tehran: ۱۹۷۶.
۲۵. K.G. Hallsty, Fundamentals of International Policy Analysis, Ministry of Foreign Affairs, Tehran: ۲۰۰۹.
۲۶. Kaviani, Muhammad, "Islamic Pedagogy", Journal of Interdisciplinary Research in the Holy Quran, ۱st Year, No. ۳, ۲۰۰۹.
۲۷. Khamenei, Seyyed Ali, Comprehensive Archive of Leader's Speeches, Leadr.ir
۲۸. Khamenei, Seyyed Ali, Declaration of the Second Step of the Islamic Revolution: khamenei.ir
۲۹. Khamenei, Seyyed Ali, Thematic Archive of Leader's Statements, KHAMENEI.ir
۳۰. Khomeini, Ruhollah, Kitab al-Bay' (Book on Business), Publication of Imam's Works, Tehran: ۲۰۰۱.
۳۱. Khomeini, Ruhollah, Velayat-e Faqih (Guardianship of Jurisprudent), Publication of Imam's Works, Tehran: ۲۰۱۳.



۳۲. Kulayni, Muhammad bin Ya'qub, Usul Kafi, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۴۰۷.
۳۳. Kuznets, Simon, New Economic Growth, Translated by Murtaza Qarabaghian, Rasa Cultural Services Institute, Tehran: ۱۹۹۳.
۳۴. Ma'louf, Lewis, Al-Munajjid, Islami Publications, Tehran: ۲۰۱۰.
۳۵. Mahdavihani, Muhammad Saeed, "The Concept of Lifestyle and Its Scope in Social Sciences", Iranian Journal of Cultural Research, No. ۱, ۲۰۰۸.
۳۶. Mahdi Nejad, Seyyed Reza, The Conceptual Relationship between Civilization and Quranic Words, Journal of Quran and Science, Vol. ۲۷, ۲۰۱۶.
۳۷. Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar (Oceans of Lights Dar Al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۰۳.
۳۸. Makarem Shirazi, Naser, Tafsir Nemooneh (The Ideal Exegesis), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۹۹۵.
۳۹. Mawdudi, Abu al-'Ali, Jihad for the Sake of God, Al-Risalah Institute, Beirut: ۱۹۸۱.
۴۰. Mesbah Yazdi, Muhammad Taghi, Philosophy of Ethics, Amir Kabir, Tehran: ۲nd Edition, ۲۰۰۳.
۴۱. Mir Moa'zzi, Seyyed Hossein, Islamic Economic System, Danish Cultural Institute, Tehran: ۲۰۰۱.
۴۲. Muhammadi, Manouchehr, Principles of Foreign Policy, Dadgostar Publishing, Tehran: ۱۹۹۸.
۴۳. Muhammadi, Zikrullah, The Role of Islamic Culture and Civilization in the Western Awakening, Imam Khomeini University Press, Tehran: ۱۹۹۴.
۴۴. Mustafavi, Hassan, Al-Tahqiq fi Kalimat al-Quran al-Karim (A Research in the Words of the Quran), Bungah e Nashr, Tehran: ۱۹۸۱.
۴۵. Nadia Mahmoud Mustafa, A Methodological Introduction to the International Relationship, Al-Ma'had al-Alami lil al-Fikr al-Islamic, Cairo: ۱۴۱۷.
۴۶. Namazi, Hossein, Economic Systems, Shahid Beheshti University, Tehran: ۱۹۹۵.
۴۷. Pahlavan, Genghis, Culture and Civilization, Ney Publishing, Tehran: ۲۰۰۸.

۴۸. Qasimi, Muhammad Jamal al-Din, Mahasin al-Tawil (The Characteristics of Hermeneutics), Dar al-Kutub, Beirut: ۱۴۱۸ AH.
۴۹. Ragheb Isfahani, Hussein, Vocabulary of the words of the Quran, Ismailis, (based on the manuscript of the Arabic scribe), Qom: ۱۹۹۲.
۵۰. Raghieb Esfahani, Muhammad, Al-Mufradat Alfaz al-Quran (Dictionary of Quranic Words), Ismailian (Based on the Version of Dar al-Kitab al-Arabi), Qom: .
۵۱. Rouhani, Seyyed Saeed, Theoretical Foundations of Islamic Civilization in the Quran, Najm al-Huda Publications, Qom: ۲۰۲۰.
۵۲. Rumi, Jalaluddin, Masnavi Ma'navi, ۳rd Edition, Tehran: ۲۰۱۴.
۵۳. Saint-Samuel, Paul, Economics, Translated by Pirnia, Book Translation and Publishing Company, Tehran: ۱۹۶۴.
۵۴. Sedani, Dark, History of the Renaissance, Dastan Publishing, Tehran: ۱۹۹۹.
۵۵. Seyyed Qutb, Tafsir fi Zilal al-Quran (On the Shade of the Quran), Dar al-Shorouq, Beirut: ۱۴۱۲ AH.
۵۶. Sharif Razi, Muhammad bin Hossein, Nahj al-Balaghah, Edited by Subhi Saleh, Hijrat, Qom: ۱۴۱۴ AH.
۵۷. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Jawami' al-Jame' (Collections of Comprehensive Interpretations), University of Tehran Press, Tehran: ۱۹۹۸.
۵۸. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Collection of Expressions Concerning the Interpretation of Quran), Nasser Khosrow, Tehran: ۳rd Edition, ۱۹۹۳.
۵۹. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Jamia Mudarrisin Publications, Qom: ۱۴۱۷.
۶۰. Tafazzoli, Fereydoun, History of Economic Theories, Ney Publishing, Tehran: ۲nd Edition, ۱۹۹۶.
۶۱. Tavassoli, Muhammad Ismail, Analysis of the Nature of Money and the Foundations of Monetary Policy in Islamic Economics, Hawzah and University Research Publications, Tehran: ۲۰۱۵.
۶۲. Tayeb, Seyyed Abdolhossein, Tafsir Atyab al-Bayan (The Best Expression on the Quranic Exegesis), Islam Publications, Tehran: ۱۹۹۹.



۶۳. Tha'labi, Ahmad ibn Ibrahim, Al-Kashf and Al-Bayyan (The Discovery and Clarification), Dar al-Ihya al-Turath al-arabi, Beirut: ۱۴۲۲.
۶۴. Tusi, Muhammad bin Hassan, Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran (A Clarification Concerning the Interpretation of Quran), Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: n.d.
۶۵. Zamakhshari, Mahmoud bin Umar, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamidh al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil (Discovering the Realities of the Ambiguity of the Revelation and the Origins of the Narrations Concerning Aspects of Hermeneutics), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۰۷ AH.
۶۶. Zuhayli, Wahbah bin Mustafa, Al-Tafsir al-Wasit (The Medium Comprehensive Exegesis), Dar al-Fikr, Damascus: ۱۴۲۲.



The Quranic Documents of Non-Negotiation with the United States in the Declaration of the Second Step*

Ali Agha Safari^۱

Seyyed Ali Ahmad Rezaei^۲

Abstract

One of the most challenging issues raised by the Supreme Leader is the negotiation with the United States. He was not optimistic about the negotiations, considering the requirements of the Islamic Ummah, and in many cases stated that negotiations should not be held with US for various reasons, including the non-compliance of the United States with its obligations. Given that negotiation and non-negotiation with the United States have far-reaching implications for Islamic society, it is necessary to discuss the Quranic documentation of the Leader's opposition in this regard, emphasizing the views of American Orientalists. The present study has analyzed the mentioned issue using descriptive-analytical method and referring to the verses of the Quran and referring to the statements of the Supreme Leader and the views of American Orientalists. The findings suggest that the reason for the Leader's opposition was that the United States and some of its Orientalists have shown over the years that they are arrogant and do not stand with their commitments. As a result, not-fulfilling promise, distrust, threats to national security, and maximum pressure will be the consequences of unconditional negotiations with such stubborn enemies. The revelatory word also states that Muslims have no right to retreat in the face of such enemies, but must stand up to their extravagance and avoid any dependence on them, and rise up to defend the oppressed in order to intimidate them in all areas.

Keywords: Quranic Documents, Supreme Leader's Viewpoint, Non-negotiation with the United States, Arrogance, Orientalism.

*.Date of receiving: ۲۶, September, ۲۰۲۱, - Date of correction: ۱۶, October, ۲۰۲۱ - Date of approval: December ۱۸, ۲۰۲۱.

۱- Assistant Professor, Department of Quran and Sciences, Al-Mustafa International University, Qom.

(Corresponding Author) a.a.safari1376@gmail.com

۲ - Master Student in Quranic Interpretation and Sciences, Al-Mustafa International University, Qom.

sayyedalirezaee@gmail.com.



مستندات قرآنی عدم مذاکره با آمریکا در بیانیه گام دوم*

علی آقاصفیری^۱ - سید علی احمد رضایی^۲

چکیده

یکی از چالش برانگیزترین مسائل مطرح شده در بیانات مقام معظم رهبری (دامت برکاته) مذاکره با آمریکا است. ایشان با در نظر گرفتن اقتضائات امت اسلامی نسبت به مذاکره خوش بین نبوده و در بسیاری از موارد تصریح نمودند که به دلایل مختلف از جمله عدم پابندی آمریکا به تعهداتش مذاکره با او انجام نشود. با توجه به اینکه مذاکره و عدم مذاکره با آمریکا آثار و پیامدهای فراوانی برای جامعه اسلامی دارد، لازم است که مستندات قرآنی مخالفت رهبری در این باره با تأکید بر دیدگاه مستشرقان آمریکایی مورد بحث و بررسی قرار گیرد. پژوهش حاضر با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی و با تمسک به آیات قرآن و مراجعه به بیانات مقام معظم رهبری (دامت برکاته) و دیدگاه مستشرقان آمریکایی، مسئله یادشده را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است. یافته‌ها حکایت از آن دارد که علت مخالفت رهبری به خاطر آن بوده است که آمریکا و برخی از مستشرقان در مقام نظر و عمل طی سالیان ممتد نشان داده‌اند که خوی استکباری داشته و پایبند تعهداتشان نیستند. در نتیجه بدعهدی، بی‌اعتمادی، تهدید علیه امنیت ملی، فشار حداکثری از پیامدهای مذاکره بی‌قید و شرط با چنین دشمنان عنود و لجوج خواهد بود. همچنین کلام و حی نیز تصریح دارد که مسلمانان حق ندارند، در برابر چنین دشمنانی عقب نشینی کنند، بلکه باید در برابر زیاده‌خواهی آنان ایستاده و مقابله کنند و از هر نوع وابستگی به آن‌ها اجتناب و جهت دفاع از مظلومان قیام کنند تا موجب رعب و وحشت آنان در تمام عرصه‌ها شوند.

واژگان کلیدی: مستندات قرآنی، دیدگاه مقام معظم رهبری، عدم مذاکره با آمریکا، استکبار،

استشراق.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۷/۴، تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۷/۲۴ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۹/۲۷.

^۱ - استادیار گروه قرآن و علوم، جامعه المصطفی العالمیه (ره)، قم (نویسنده مسئول). a.a.safari1364@gmail.com

^۲ - دانش پژوه کارشناسی ارشد تفسیر و علوم قرآن، جامعه المصطفی العالمیه (ره)، قم. sayyedalirezae@gmail.com

مقدمه

با خروج دونالد ترامپ، رئیس‌جمهور آمریکا از برجام و قراردادن تحریم‌های یک جانبه علیه جمهوری اسلامی ایران و برای دستیابی به اهداف و مقاصد شان، بحث مذاکره با جمهوری اسلامی ایران را پیشنهاد داده و قول دادند تا در صورت موافقت با مذاکره تحریم‌ها برداشته شود، ولی با توجه به داشتن خوی استکبار و سابقه‌ای بدعهدی و بدقولی آمریکا با جمهوری اسلامی مخصوصاً در توافق‌نامه هسته‌ای، این درخواست از سوی مقام معظم رهبری مردود اعلان شد و همین امر موجب شد که عده‌ای موضع‌گیری‌های غلط داشته و برچسب‌های خلاف واقع و ناشایست به رهبری بزنند و به نوعی اعتراض کنند و این تصمیم را خلاف مصلحت ملی قلمداد کنند.

با عنایت به مهم بودن مسئله، نگارندگان تصمیم گرفتند که ریشه‌ها و دلایل قرآنی تصمیم رهبری بر ناصواب بودن مذاکره با آمریکا را بررسی و دیدگاه قرآن کریم در این نوع تصمیم‌گیری‌ها را تبیین و تشریح نمایند.

لازم به ذکر است، با توجه به اهمیت و ره‌آوردهای فراوان این مسئله، پژوهش‌هایی در زمینه مذاکره با آمریکا و هر نوع روابط با این کشور و عملکرد مستشرقان آن‌ها، صورت گرفته و محققان به موضوعات متعددی ورود پیدا کرده و جوانب مختلف آن را اعم از نقاط قوت و ضعف بیان کرده‌اند که به نمونه‌های از آن اشاره می‌شود: «کالبدشناسی مذاکره هسته‌ای ایران و آمریکا تا حصول برجام و تصویب قطعنامه ۲۲۳۱»، نوشته حبیب‌الله ابوالحسن شیرازی، پژوهشنامه روابط بین‌الملل، سال هشتم، شماره سی‌ام، تابستان ۱۳۹۴، دانشکده علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران؛ «خروج ترامپ از برجام و ناکارآمدی شورای امنیت سازمان ملل»، مرتضی نعمتی زرگران، فصلنامه علمی مطالعات روابط بین‌الملل، دوره ۱۳، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۹، صفحات ۱۷۵-۲۰۳؛ «پیامدهای توافق هسته‌ای بر روابط جمهوری اسلامی ایران و اتحاد اروپا»، جعفر قامت؛ محمدرضا پورقوشچی، فصلنامه علمی مطالعات روابط بین‌الملل، دوره ۹، شماره ۳۵، پاییز ۱۳۹۵، صفحات ۱۶۵-۱۸۸؛ «تخلفات آمریکا از معاهدات بین‌المللی با نظر به بیانیه گام دوم»، رشیدی احمدآبادی، علی، مجله پژوهش و مطالعات اسلامی، اسفند ۱۳۹۹، سال دوم - شماره ۲۰، صفحه ۸۲-۱۰۲؛ «بررسی مهم‌ترین مبانی قرآن پژوهی مستشرقان (با تأکید بر قرآن پژوهان آمریکایی)»، محمدجواد اسکندرلو و سید حسین علوی، دوفصلنامه علمی قرآن پژوهی خاورشناسان، سال پانزدهم، ش ۲۸، بهار و تابستان ۱۳۹۹، صفحات ۲۸-۹. در این مقاله مبانی و پیش‌فرض‌های مستشرقان آمریکایی به تفصیل تبیین و تشریح شده و



مشخص شده است که بسیاری از آن‌ها با همان پیش فرض‌های غلطی که دارند، به مطالعه قرآن می‌پردازند. در واقع اغراض و اهداف و مقاصدشان خلاف واقع است.

لازم به ذکر است، مقالات دیگری نیز در این باره نگاشته شده است که می‌توان تمام آن‌ها را از پیشینه عام مسئله دانست؛ اما بر پایه مطالعات انجام شده، مشخص شد که اثری درباره ریشه‌ها و دلایل قرآنی دیدگاه مقام معظم رهبری تألیف نشده و این مقاله می‌تواند نخستین گامی باشد که مستندات قرآنی دیدگاه مقام معظم رهبری در مسئله برجام و پیش فرض‌ها و ره‌آورد‌های ناصواب مستشرقان آمریکایی را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. روش پژوهش به صورت کتابخانه‌ای و فیش برداری صورت گرفته و اطلاعات مورد نیاز از طریق مطالعه‌ای کتب، مقالات، سایت‌های اینترنتی و سایر آثار مکتوب حقوقی جمع‌آوری و سپس به تحلیل و طبقه‌بندی و ترتیب آن پرداخته شده است.

الف. مفهوم‌شناسی

شناسایی متغیرها و مفاهیم کلیدی در هر پژوهشی، جهت رفع ابهام و پایایی تحقیق تأثیر بسزایی دارد (عباسی مقدم، ۱۳۷۹: ۳۱). از این رو، پیش از ورود به مباحث اصلی مقاله، ضروری است مفاهیم اصلی مورد تبیین قرار بگیرد.

۱- بیانیه گام دوم

بیانیه‌ی «گام دوم انقلاب» منشوری است که در تاریخ ۱۳۹۷/۱۱/۲۲ توسط حضرت آیت‌الله خامنه‌ای به مناسبت چهلمین سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی ایران صادر شده و در آن ضمن یادآوری دستاوردهای گذشته، افق فراروی انقلاب اسلامی را نیز در ضمن هفت توصیه ترسیم کرده‌اند. در واقع بیانیه گام دوم تجدید مطلعی است خطاب به ملت ایران و به‌ویژه جوانان که به‌مثابه منشوری برای «دومین مرحله خودسازی، جامعه‌پذیری و تمدن‌سازی» خواهد بود و «فصل جدیدی از جمهوری اسلامی» را رقم خواهد زد. این گام دوم انقلاب را «به آرمان بزرگش که تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید عظمی (ارواحنا فداه) هست» نزدیک خواهد کرد (بیانیه گام دوم، ۲۲، ۱۱، ۱۳۹۷).

۲- استشراق

واژه «استشراق» تعاریف متعدد و گوناگونی از آن ارائه شده است که به دلیل اختصار به برخی از مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌گردد: برخی گفته‌اند: «استشراق» مجموعه تلاش‌های علمی غربیان برای

شناسایی و شناساندن کشورها و شرایط جغرافیایی، منابع و معادن، تاریخ، قومیت‌ها، زبان، ادبیات، هنر، آداب سنن، عادات، فرهنگ، باورها، ادیان، تمدن‌ها، ویژگی‌های روان‌شناختی، ابعاد خطرناک، حساسیت‌های روحی، نقاط آسیب‌پذیر مردمان کشورهای مشرق زمین از خاور نزدیک و شرق دریای مدیترانه و حتی سرزمین‌های دیگر اسلامی در آفریقای شمالی و دیگر نقاط جهان در جهت کشف ثروت‌های مادی و معنوی آنان برای تأمین منافع غربیان (زمانی، مستشرقان و قرآن، ۱۳۸۵: ۳۵؛ ساسی، الظاهرة الاستشراقية و اثرها على الدراسات الاسلاميه، ۱۹۹۱: ۵۰).

برخی دیگر گفته‌اند: استشراق که موردنظر و نقد عالمان اسلامی قرار گرفته فقط حوزه خاصی از تلاش‌های استشراق را مدنظر قرار داده که عبارت است از: «اسلام‌شناسی توسط غربیان» (همان). درباره تعریف مستشرق نیز گفته‌اند «کسی که مجموعه‌ای از اطلاعات جغرافیایی، تاریخی، زبان، اقوام شرقی، همه شئون فرهنگی اعم از ادیان، مذاهب، باورها، سنت‌ها، مراسم، ادبیات، هنر، گرایش‌ها، قومیت‌ها، تمدن‌ها، حساسیت‌ها و آداب ملت‌های مشرق زمین را داشته باشد، مستشرق می‌گویند.» (سعید، شرق‌شناسی، ۱۳۷۷: ۷۴). در تبیین آکادمیک این واژه باید که هر کس درباره شرق درس می‌دهد، مطلب می‌نویسد یا تحقیق می‌کند، چه آن فرد یک انسان‌شناس، جامعه‌شناس، مورخ و یا زبان‌شناس باشد، شرق‌شناس یا مستشرق است و کاری که انجام می‌دهد شرق‌شناسی نامیده می‌شود (said, Orientalism, ۲۰۰۳: ۲).

مراد از مستشرقان در این پژوهش، آن دسته از خاورشناسان آمریکایی است که در راستایی سیاست‌های کلان آمریکا حرکت نموده و در واقع اهداف و برنامه‌های کشورشان را می‌خواهند، با شناخت بیشتر از خاورمیانه و کشورهای اسلامی عملیاتی سازند.

مطالعات نشان می‌دهد که برخی از مستشرقان آمریکایی مغرضانه و با پیش‌فرض‌های قبلی به مطالعه و تحقیق روی می‌آورند که این را می‌توان در تألیفاتشان مبنی بر عدم وحانیت قرآن، عدم نبوت و رسالت الهی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، باور به اینکه اسلام دین خاص و قومی خاص و عدم اعتبار روایت اسلامی درباره تاریخ اسلام و قرآن، مشاهده کرد که این ادعاها با مبانی پذیرفته شده مسلمانان کاملاً متفاوت و در تضاد هستند (علوی و اسکندرلو، بررسی مهم‌ترین مبانی قرآن‌پژوهی مستشرقان، ۱۳۹۸: ۱۱).

بدیهی است که این نوع مبانی و پیش‌فرض‌های غلط که از سوی قرآن‌پژوهان آمریکایی همچون «جیمز بلمی»، «مایکل سلز»، «جان تولان»، «جان ونزبرو» و «کرون» مطرح شده است، موجب



شده است که آنان مصادر و خاستگاه‌های فرضی اتخاذ نمایند و حقایق را خلاف واقع منعکس و گزارش نمایند.

از این رو آنچه مقام معظم رهبری راجع به آمریکا و خصایص و ویژگی‌های آن بیان کرده است، شامل مستشرقان آمریکایی که مأموریت آنان تحقیق بخشی اهداف آمریکاست نیز می‌شود. پیوند شرق‌شناسی علمی با اهداف سیاسی تا آنجا پیش رفته است که حتی برخی از شرق‌شناسان در شمار منتقدان جدی قرار گرفته و به صراحت نوشته‌اند که «اگر مستشرقی گفت، ماست سفید است، همیشه جای این احتمال را در ذهن خود نگه‌دارید که یا ماست اصلاً سفید نیست و یا اثبات سفیدی ماست، مقدمه‌ای برای نفی سیاهی از ذغال است» (نیکلسون، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، ۱۳۷۵: ۲۰).

ب. تجزیه و تحلیل مستندات قرآنی دیدگاه مقام معظم رهبری

مسئله مذاکره آمریکا با جمهوری اسلامی ایران از جمله موضوعاتی است که در بیشتر رسانه‌های داخلی و خارجی و تألیفات اخیر مورد توجه بوده و گمانه‌زنی‌های فراوانی را به خود اختصاص داده است. با عنایت به اهمیت مسئله سعی می‌شود، در این نوشتار مستندات قرآنی دیدگاه مقام معظم رهبری در این حوزه مورد بحث و بررسی قرار گیرد، تا مشخص شود که ایشان بر چه مبنای تأکید می‌کند که مسئولین گروه مذاکره حتماً خط قرمزها را حفظ نمایند و به تعهدات آمریکا خوش بین نباشند. سؤال اصلی پژوهش این است که چرا با وجود فشار تحریم‌ها از سوی آمریکا بر جمهوری اسلامی، بازم رهبری نسبت به مذاکره خیلی امیدوار نیست آن هم مذاکره‌ای که در ظاهر می‌تواند به نفع این کشور بوده و گره از مشکلات اقتصادی و تجارتي مردم گشوده شود؟ بر پایه مطالعات سخنان رهبری، عمده دلیل عدم خوش بین بودن ایشان به نتیجه دادن مذاکره با آمریکا به خاطر سابقه سوء و کارنامه سیاه آن کشور در روابط با کشورهای دیگر و به خصوص جمهوری اسلامی ایران و همچنین یافته‌های مستشرقان آن‌ها است. لازم به ذکر است، رهبری برای عدم مذاکره با آمریکا دلایل متعددی ذکر نمودند که ذکر همه‌ای آن‌ها از ظرفیت این مقاله خارج است. از این رو به برخی از مهم‌ترین‌ها اشاره و ریشه‌های قرآنی آن تبیین و تشریح می‌گردد:

۱- دشمنی با انقلاب و نظام اسلامی

یکی از دلایل مخالفت مقام معظم رهبری درباره مذاکره با آمریکا، دشمنی یهودیان نسبت به مسلمانان است. در مورد یهودیان اگر نگاهی به قرآن ببندیم، می‌بینیم که این امت، امت ظالم

(انعام/۱۴۶)، ستمگر (نحل/۱۱۸)، عصیانگر (مائدة/۷۹)، فسادگر (اسراء/۴)، کینه‌توزترین (مائدة، ۸۲-۸۷) و دشمن‌ترین مردم نسبت به مسلمانان از صدر اسلام تاکنون بوده‌اند؛ چنانکه قرآن می‌فرماید: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بَأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (مائدة/۸۲)؛ «مسلماناً یهودیان و کسانی را که شرک ورزیده‌اند، دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان خواهی یافت؛ و قطعاً کسانی را که گفتند: «به راستی ما مسیحی هستیم.»، نزدیک‌ترین آن (مردم)ان در دوستی با مؤمنان خواهی یافت؛ این بدان سبب است که در میان آنان، کشیشان و راهبانی هستند؛ و به راستی که آنان (در برابر حق) تکبر نمی‌ورزند»

از مصادیق این آیه استفاده می‌شود که در صورت مذاکره و دست دوستی با آمریکا، به این تفکر و خیال نباشیم که آن‌ها با ما دوست شدند و دست از دشمنی علیه ما برمی‌دارند، نه! ولو اینکه آن‌ها دست دوستی با ما داده باشند باز هم با ما دشمن هستند و دست از دشمنی علیه ما برنمی‌دارند. از بررسی آیه‌های بعدی نیز این هدف روشن‌تر می‌شود. ﴿إِن يَتَّفِقُوا لَكُمُ عَدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ (ممتحنه/۲)؛ «اگر شما را بیابند، دشمنان شما خواهند بود و دست‌هایشان و زبان‌هایشان را به بدی، به سوی شما می‌گشایند و کفر ورزیدن شما را آرزو دارند.» صاحب تفسیر مراغی در ذیل این آیه شریفه بعد از بیان نکاتی تفسیری در جمع‌بندی مطلب می‌نویسد: کفار آرزوی ضرر و زیان در دین و دنیای مسلمان را دارند، ولی با این وجود باز مشاهده می‌شود که برخی به دنبال ایجاد پیوندهای برادری با آنان هستند و حال آنکه این نوع رفتار و عملکرد را نه عقل می‌پذیرد و نه دین (مراغی، تفسیر المراغی، بی تا: ۶۳/۲۸).

علامه طباطبایی درباره خصومت و دشمنی مشرکین می‌نویسد: «مشرکان با وجود این مودت‌ها که بعضی از مؤمنان اعمال می‌دارند، اگر به ایشان دست یابند، دشمنی خود را اعمال می‌کنند، بدون اینکه دوستی‌های مؤمنان تغییری در دشمنی آن‌ها داده باشد.» (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۳۹۲/۱۹).

همچنین قرآن در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا... لَنُخْرِجَنَّكَ...﴾ (اعراف/۸۸)؛ در پیام این آیه استاد قرائتی می‌فرماید: اشراف مستکبر، دشمن انبیا بوده‌اند (قرائتی، تفسیر نور، ۱۳۷۴: ۱۱۶/۳). بدون شک کسانی که با انبیا و برنامه‌های او مخالفت و سرکشی کنند، با امت او نیز چنین خواهد کرد و ما امروزه آشکارا دشمنی آن‌ها را مشاهده می‌کنیم.



در آیه ای دیگر نیز دشمنی اهل کتاب نسبت به مسلمانان احراز شده و می فرماید: ﴿مَا يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (بقره/ ۱۰۵)؛ «کسانی که از اهل کتاب کفر ورزیدند و مشرکان آرزو ندارند که از جانب پروردگارتان نیکی بر شما فرود آید، درحالی که خدا، رحمتش را به هر کس (شایسته بداند و) بخواهد، اختصاص می دهد؛ و خدا دارای بخشش بزرگ است.»

ریشه این دشمنی و کینه تیزی یهودیان و کافران به تعبیر فخر رازی برمی گردد، به اینکه این جماعت خویش را شایسته تر از دیگران به نزول وحی و رحمت و برکت الهی می دانند. از این رو دوست ندارند که وحی و یا رحمتی بر مسلمانان نازل شود (فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۳/۶۳۶).

پس اگر طبق نص صریح این آیه شریفه، یهودیان عصر نزول هیچ خیر و برکت و برتری را برای مسلمانان تحمل نمی کردند و موضع گیری خصمانه داشتند، بدیهی است که در عصر حاضر پیشرفت جهان اسلام و مسلمانان برای آنان غیر قابل تحمل است؛ چون همان نگاه منفی به اسلام و مسلمانان از سوی یهودیان و غربیان، حتی در قالب و نقاب تحقیق ها و پژوهش های علمی و به ظاهر منصفانه به همان قوت استمرار دارد (علوی و اسکندرلو، بررسی مهم ترین مبانی قرآن پژوهی مستشرقان، ۲۰: ۱۳۹۹). «کارل ارنست»، اسلام شناس آمریکایی تصریح می کند که در اروپا و آمریکا هنوز هم اسلام را با همان دیدگاه های لجوجانه استعماری یا دوران استعمار می نگرند که غالباً با فراموشی تقریباً کامل تاریخ استعمار همراه شده است (ارنست، اقتدا به محمد ﷺ، نگرشی نوبه اسلام در جهان معاصر، ۱۳۹۰ ش: ۲۲۱)؛ یعنی غرب تاریخ استعمار را به فراموشی سپرده؛ اما نحوه نگرش آن دوره به اسلام و مسلمانان، هنوز باقی و پابرجاست.

از این رو مشاهده می شود که آنان برای نابودی و متلاشی شدن کشورهای اسلامی تلاش می کنند و ریشه ها و آبشخورهای این تلاش های مذبحخانه را امام خمینی (ره) و مقام معظم رهبری (دامت برکاته) به خوبی شناخته و امت اسلامی را نسبت به خطرات و تهدیدات آن آگاه ساخته اند. بر همین اساس است که حضرت امام می فرماید: «دولت آمریکا دشمن شماره اول بشر است.» (امام خمینی، صحیفه نور، ۱۳۶۸: ۱۰/۳۷۳). یا می فرماید: «آمریکا دشمن ماست.» (همان: ۷/۴۱۰). در جای دیگر ایشان آمریکا را به عنوان نابودکننده ملت ایران دانسته و می فرماید: «آمریکا می خواهد ما را از بین ببرد...، می خواهد ما را مستعمره خودش بکند و تمام حیثیت ما را، حیثیت اسلامی ما را، حیثیت ملی ما را، حیثیت ملی ما را و ذخایر ما را می خواهد از بین ببرد.» (همان: ۱۶/۱۸۱). رهبر معظم انقلاب نیز به آن

اشاره کردند. «در طول تاریخ ارتباط آمریکا با ایران، آمریکا همیشه با ایران دشمنی کرده، حتی در آن رژیم طاغوت.» (بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار دانش‌آموزان و دانشجویان، ۱۳۹۸/۸/۱۲).

بر پایه آیات ذکرشده و فرمایشات حضرت امام (ره) و مقام معظم رهبری (دامت برکاته)، دشمنی آمریکا با ایران یک دشمنی سطحی و جزئی نیست، بلکه یک دشمنی فکری، عقیدتی و زیربنایی است و آمریکا تحت هیچ شرایطی راضی به پیشرفت و ترقی جمهوری اسلامی ایران نبوده و بلکه با اصل نظام مشکل دارد و این مشکل با برجام و غیر برجام حل‌شدنی نیست و گروه مذاکره‌کننده و نسل بیدار و هوشیار انقلاب باید به این مسئله توجه جدی داشته باشند و برای آن تدبیر لازم ببندیشند و اگر مقام معظم رهبری به برجام امیدوار نیست، به خاطر عملکرد سوء دشمنی قسم‌خورده آمریکاست و قرآن کریم نیز در مواجهه و مقابله با چنین دشمنی اجازه زیر بار رفتن و پذیرش شروط استبدادی آن‌ها را به مسلمانان نمی‌دهد.

۲- بدعهدی در همه مذاکرات

یکی دیگر از دلایل مخالفت مقام معظم رهبری در مذاکره با آمریکا بدعهدی و بدقولی آن است که این مسئله به تجربه ثابت شده و هیچ شک و شبهه‌ای برای کسانی که در جریان تحولات تاریخی و تعهدنامه‌های معاهدات بین‌المللی هستند، باقی نگذاشته است و بر اساس رهیافت‌های علمی، عمل به تجربه ضروری است. از این رو گفته‌اند: «تجربه‌ای واقعی است که شخص از سر می‌گذراند (خواه به‌عنوان عامل، خواه به‌عنوان ناظر) و نسبت به آن آگاه و مطلع است.» (پیترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، ۱۳۷۹: ۳۶). یکی از چیزهای که باعث نجات انسان از کمینگاه‌ها، خطرات دشمن در هر عرصه، منحرف شدن از مسیر مستقیم و ... می‌شود، استفاده از تجربه گذشته است. تجربه‌ای که انسان‌های عاقل در بسیاری از امور زندگی در کنار دستورات الهی و استفاده از نیروی عقل، از آن نیز استفاده می‌کنند و بقای روابط و عدم آن، عمل نمودن و عدم آن به چیزی، تصمیم‌گیری و عدم آن، به تجربه گذشته برمی‌گردد.

مسئله تجربه و هبرت‌گیری از آن آن‌قدر مهم و گره‌گشا است که بخش قابل‌توجهی از آیات به آن اختصاص یافته و انسان را به عبرت‌آموزی و تجربه از زندگی پیشینیان دعوت کرده است. «لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ» (یوسف/ ۱۱۱)؛ «به یقین در حکایت‌های آنان برای خردمندان عبرتی بود!» از سوی دیگر در این آیه شریفه: «قَالُوا لَئِن أَكَلَهُ الدَّغُبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذَا لَخَّاسِرُونَ» (یوسف/ ۱۴)؛ حضرت



یعقوب پیامبر با استفاده از علم و دانستنی‌ها و تجربیاتی که داشت، به فرزندانش منتقل نموده تا آن‌ها از مسیر مستقیم منحرف نشود.

صاحب تفسیر نور می‌نویسد: «گاهی بزرگ‌ترها از روی تجربه و آگاهی، احساس خطر می‌کنند؛ اما جوان‌ها به قدرت خود مغرورند و خطر را شوخی می‌گیرند. ﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ پدر نگران، ولی فرزندان مغرور قدرت خود بودند» (قرآنی، تفسیر نور، ۱۳۷۴: ۴ / ۱۷۰)، تجربه و عبرت‌گیری از آن، از جمله موضوعات مهم و مورد تأکید کلام وحی است که در آیات متعدد به آن اشاره نموده است (یوسف/۱۰۹؛ حج/۴۶؛ روم/۹؛ فاطر/۴۴؛ غافر/۲۱-۸۲؛ آل عمران/۱۳۷؛ انعام/۱۱؛ نحل/۳۶؛ نمل/۶۹؛ عنکبوت/۲۰؛ روم/۲۲؛ کهف/۲۲؛ محمد/۷؛ حشر/۲). این دسته از آیات دعوت به اندیشیدن درباره فرجام کارهای گذشتگان است. فرجام گذشته آنان پرده از فرجام آینده جانشینان ایشان برمی‌دارد، چون قانون و سنت درباره همگان بوده و ضمن ثبوت و ماندگاری، جهان هستی بر آن استوار است (قطب، فی ظلال القرآن، ۱۴۲۵: ۵ / ۲۷۶۰).

بر این اساس است که رهبر معظم انقلاب نیز با تجربه‌ای که از بدعهدی و بدقولی و بی‌اعتمادی‌ای که نسبت به آمریکا داشت، تذکرات و رهنمایی‌های لازم را به مسئولان و مردم یادآور شد و فرمودند: «ما به هیچ وجه تجربه تلخ مذاکره چند سال اخیر با آمریکا را تکرار نخواهیم کرد. بعد از توافق هسته‌ای، اولین کسی که برجام را بلافاصله نقض کرد، شخص اوباما بود؛ همان کسی که درخواست مذاکره با ایران کرده و واسطه هم فرستاده بود. این تجربه‌ی ماست و جناب آقای آبه بدانید که ما این تجربه را تکرار نمی‌کنیم» (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار نخست‌وزیر ژاپن با رهبر انقلاب، ۱۳۹۸/۳/۲۳).

وی در جای دیگر نیز به این موضوع اشاره کرده، بیان فرمودند که: این تجربه [برجام] به ما نشان داد که ما در هیچ مسئله‌ای نمی‌توانیم [با آمریکا] مثل یک طرف موردا اعتماد بنشینیم، صحبت کنیم (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار اقشار مختلف مردم، ۱۳۹۵/۵/۱۱).

غرض آنکه رهبری با توجه به تجاربی که از سابقه آمریکا و سیاست و روابط آن کشور داشته و دارند و با استفاده از توانایی‌های علمی‌شان و با بهره‌گیری و تأسی به آیات و روایات، مخالفت نموده‌اند.

۳- سلب اعتماد از ملت‌ها

از جمله مسائل مهم و کلیدی در روابط اجتماعی و بشری مسئله تعهد و پایبندی به آن است. بدیهی است که این اصل می‌تواند عامل اصلی بقا و فنای روابط بین کشورها باشد و هر نوع

سهل انگاری و تخطی از آن سبب تیرگی و از هم گسستن روابط شود. نقش حیاتی تعهد در استحکام روابط اجتماعی بشر تا بدان جاست که قرآن کریم به شدیدترین نوع ممکن تأکید نموده است، به تعبیر علامه طباطبایی، تأکیدی که شدیدتر از آن وجود ندارد (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۲۵۹/۵).

کلام وحی در این باره خطاب به مؤمنین می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾ (مائده/۱)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، به پیمان‌ها وفا کنید». «العقود» جمع همراه با «ال» است و افاده عموم می‌کند؛ یعنی «أوفوا بكل عقد» (هاشمی رفسنجانی، تفسیر راهنما، ۱۳۸۶: ۱۵۹/۴). صاحب تفسیر التحرير و التنوير گفته است، آیه عام بوده و شامل هر نوع پیمان و قراردادی از قبیل آشتی و آتش‌بس در جنگ‌ها و یاری مظلومان و... می‌شود (ابن عاشور، التحرير و التنوير، ۱۴۲۰: ۱۱/۵). از اینکه مستقیماً به مؤمنان خطاب نموده و سپس فرمان به پایبندی به تعهدات و قراردادهای نموده است، حکایت از اهمیت و ارزش آن دارد.

از سوی دیگر پایبند بودن به آن را از نشانه‌های ایمان می‌داند ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ (مؤمنون/۸). قرآن همان اندازه که سفارش به بقای تعهد و پیمان می‌کند، به همان اندازه آن‌هایی را که با تعهد شکنان ارتباط برقرار می‌کنند، مورد سؤال و بازخواست قرار داده و می‌فرماید: ﴿أَلَا تَقْتُلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهُمُوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ بَدَّوْكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (توبه/۱۳)؛ «آیا با قومی که عهد و پیمان خود را شکستند و اهتمام کردند که رسول خدا ﷺ را (از شهر و وطن خود) بیرون کنند، قتال و کار زار نمی‌کنید؟ در صورتی که آن‌ها اول بار به دشمنی و قتال شما برخاستند، آیا از آن‌ها ترس و اندیشه دارید؟ و حال آنکه سزاوارتر آن است که از خدا بترسید، اگر اهل ایمان هستید.»

همچنین در سایر آیات به این مهم اشاره نموده است که به‌عنوان نمونه می‌توان به آیات ذیل اشاره نمود ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَاذِمَّةً وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾ (توبه/۱۰)؛ ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا وَاذِمَّةً يَرْضَوْنَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (توبه/۸)؛ ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (بقره/۲۷).

علاوه بر آیات یاد شده در روایات نیز دستور به اعتماد نکردن به پیمان‌شکنان صادر شده است. به‌عنوان نمونه آنجا که امیر بیان علی ﷺ می‌فرماید: «لَا تَعْتَمِدْ عَلَى مَوَدَّةِ مَنْ لَا يُوفِي بِعَهْدِهِ» (تمیمی آمدی، غرر الحکم و درر الکم، ۱۴۱۰: ۳۲۴)؛ «بر دوستی کسی که به عهد و پیمان خود وفا نمی‌کند،



اعتماد مکن.»

مستفاد از آیات وحی و روایات این است که مؤمنین موظف هستند که به تعهدات و معاهدات خویش پایبند باشند و از هر نوع عهدشکنی و بدقولی اجتناب نمایند و همچنین با کسانی که پایبند تعهدات خویش نیستند نیز ارتباط برقرار نکنند.

به نظر می‌رسد، موضع‌گیری‌ها و بیانات رهبری نیز ریشه در این دستورات قرآن کریم دارد. چون آنچه از آمریکا مشاهده شد، عدم تعهد و بدقولی و نقض پیمان بود و در عمل نیز در مسئله برجام روشن شد که به حرفشان عمل نکردند و با وجود اینکه ملزم به برداشتن تمام تحریم‌ها بودند، عملاً این کار را انجام ندادند. حال با چنین کشوری و با چنین سابقه‌ای که دارد، چه کسی بفرض آگاهی از عملکرد آن می‌تواند خوش‌بین باشد و با او در سر میز مذاکره بنشیند؛ بنابراین با چنین اوصافی که سردمداران آمریکا دارند، چگونه می‌توان با آنان مذاکره کرد.

از این رو می‌توان نتیجه گرفت، مخالفت رهبری با مذاکره با آمریکا ریشه قرآنی داشته و در واقع کلام وحی و روایات گهربار معصومین علیهم‌السلام این اجازه را به مسلمانان نمی‌دهند که بر سر میزی بنشینند که اعضای آن و دولت آن هیچ اعتقاد و الزامی به تعهدات خود ندارند؛ بنابراین یکی دیگر از دلایلی که رهبر معظم انقلاب نسبت به مذاکرات خوش‌بین نبوده و دست آورد مطلوب برای آن نمی‌بیند، مسئله بدعهدی و بدقولی آمریکا و دولت آن کشور بوده است.

رهبر معظم انقلاب درباره این مسئله می‌فرماید: «من چقدر در طول مذاکرات [هسته‌ای] گفتم که آمریکایی‌ها بدعهدند، دروغ‌گویند، پای حرفشان نمی‌ایستند؛ حالا ملاحظه می‌کنید! امروز آن کسی که دارد می‌گوید آن‌ها بدعهدند، دیگر من [فقط] نیستم؛ مسئولین محترم کشور، خود مذاکره‌کنندگان ما که این همه زحمت کشیدند، می‌گویند» (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار دانش‌آموزان و دانشجویان، ۱۳۹۵/۸/۱۲).

۴- تهدید علیه امنیت ملی

یکی دیگر از دلایل مخالفت مقام معظم رهبری در مذاکره با آمریکا، به خطر افتادن امنیت کشور است. بدون شک یکی از چیزهای که در روح و روان انسان‌ها، تأثیر مضاعف دارد، امنیت و آرامش در تمامی جنبه‌های آن است.

بسیاری از پیشرفت‌ها و قدرت‌های یک کشور بستگی به امنیت دارد و در واقع کلید هر دردی

اجتماع بوده و در یک کلام می توان گفت: در کشوری که امنیت نباشد، پیشرفت نیز وجود ندارد، نه تنها پیشرفت، بلکه رفاه و آرامش مردم آن نیز از بین می رود. در اهمیت امنیت همین بس که حضرت ابراهیم علیه السلام آن را از بین همه نعمات انتخاب نموده و عاجزانه از خداوند متعال طلب می نماید: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ» (بقره/ ۱۲۶)؛ «و (یاد کنید) هنگامی را که ابراهیم گفت: پروردگارا! این (مکه) را سرزمین امن قرار ده؛ و مردمش را- هر کس از آنان به خدا و روز بازپسین، ایمان آورد- از محصولات روزی ده. [پروردگارش] گفت: (دعای تو را اجابت کردم) و [لی] هر کس کفر بورزد، پس اندکی برخوردارش می کنم، سپس او را به سوی عذاب آتش می کشانم؛ و [چه] بدفرجامی است!»

خداوند متعال نیز دعای حضرت را اجابت نموده و شهر مکه را هم از خرابی و انهدام و هم از قحطی و تنگ دستی ایمن داشت (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲: ۱/۳۸۷).
بر این اساس باید گفت که بحث امنیت در اسلام و نقش اسلام در امنیت ریشه در اندیشه های حضرت ابراهیم علیه السلام دارد (رازانی، نظام حکومت اسلامی، ۱۳۸۱: ۴۳۹).

همچنین حضرت یوسف علیه السلام نیز از بین همه نعمت های آن سرزمین، امنیت را برای خانواده اش اختیار می کند. چنانچه در این زمینه در تفسیر نمونه اشاره شده است: «یوسف از میان تمام مواهب و نعمت های مصر، انگشت روی مسئله «امنیت» گذاشت و به پدر و مادر و برادران گفت: وارد مصر شوید که انشاء الله در امنیت خواهید بود» (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۱۰/۸۵).

همان گونه که کلام وحی به مسئله امنیت تأکید دارد، مقام معظم رهبری نیز با الهام گیری از گزاره های وحیانی قرآن کریم نسبت به آن عنایت داشته و هر نوع پیشرفت کشور را وابسته به برخورداری از این نعمت می داند. از این رو در مسئله مذاکره نیز با توجه به تخریب گری و استعمارگری که آمریکا دارد، به مسئولان کشور تأکید می کنند: توجه داشته باشند که آمریکا در هر کشوری که پا گذاشت، آن کشور از نعمت امنیت محروم شد. به عنوان نمونه می توان به افغانستان اشاره کرد که بعد از ۲۰ سال حضور آمریکا، مردم از نعمت امنیت محروم بوده و در بدترین شرایط رها شده اند.

بر اساس حقایق یادشده، مقام معظم رهبری، با آگاهی کامل از پیامدهای حضور آمریکا در کشورهای اسلامی تصریح کرده اند، اگر پای آمریکا در این کشور باز شود، دیگر امنیت این کشور مبدل به ناامنی شده و رشد و قدرت و اقتدار این کشور سلب خواهد شد. اینجاست که معظم له می فرماید:



«... ما درباره مسائل منطقه‌ای با آمریکا مذاکره‌ای نمی‌کنیم؛ هدف‌های آمریکا در مسائل منطقه‌ای، درست نقطه مقابل هدف‌های ماست. ما در منطقه امنیت و آرامش می‌خواهیم، تسلط ملت‌ها را می‌خواهیم؛ سیاست آمریکا در منطقه ایجاد ناامنی است...» (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در حرم مطهر رضوی، ۱۳۹۴/۱/۱).

و این را هم بدانیم آن‌هایی که خواهان ارتباط با آمریکا و مذاکره با آنان هستند، قرآن این نوع سازش و ارتباط را مخالف با امنیت یک کشور دانسته می‌فرماید: ﴿فَلَا تُطِيعُ الْمُكذِبِينَ * وَدُوًّا لَهُمْ فَيَذَهُنَّ﴾ (قلم/ ۸ - ۹)؛ «پس از تکذیب‌کنندگان اطاعت مکن * (آنان) سستی کردن تو را و سستی کردن خود را آرزو می‌کنند.»

بر پایه داده‌های یادشده می‌توان نتیجه گرفت که اگر امروز جمهوری اسلامی از امنیت بالای برخوردار هست، ریشه در حریت و استقلال‌طلبی و التزام عملی به آموزه‌های اسلام و مقاومت و ایستادگی در برابر زیاده‌خواهی‌های مستکبران و مستعمران جهانی به خصوص آمریکا جنایت‌کار دارد. از این رو تمامی مسئولان باید تلاش کنند که آمریکا تحت هیچ شرایطی نباید بتواند در این کشور نفوذ و خواسته‌های غیرمعقول خویش را تحمیل کند و اگر مقام معظم رهبری امروز مخالفت خودشان را در باب مذاکره با آمریکا اعلان می‌دارد، به خاطر حفظ امنیت این کشور است.

۵- زیاده‌خواهی و سلطه‌طلبی

یکی از ابزارهایی که کشورهای سلطه‌طلب و قدرتمند برای به‌زانو درآوردن کشورهای ضعیف و مستضعف به کار می‌برند، مسئله تحریم و فشارهای اقتصادی است. سهم آمریکا در استفاده از این ابزار تا بدانجاست که به سندروم تحریم شهرت یافته است. دولت آمریکا به دلیل خوی استکباری و دشمنی با نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران، طی چهل سال سعی کرد با شدیدترین تحریم‌ها جلوی رشد و پیشرفت همه‌جانبه ایران را بگیرد؛ ولی نه تنها نتوانست، بلکه نتیجه عکس گرفت؛ زیرا بر اساس اعتراف جوامع بین‌المللی، ایران در بسیاری از مسائل خودکفا و حتی جزء صادرکنندگان قرار گرفته و این نهضت و پیشرفت در همه ابعاد و زمینه‌ها قابل رؤیت است؛ بنابراین ادامه این مسیر، تنها راه غلبه به دشمن و رفع این تحریم‌های ظالمانه، استقامت و ایستادگی و رویاروی با دشمن است که در این صورت نه تنها دشمنان به اهداف شوم‌شان نمی‌رسند، بلکه عقب‌نشینی نیز خواهد کردند.

کلام وحی در این باره می‌فرماید: ﴿وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوَلَّوْا الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وِلِيًّا وَلَا نَصِيرًا * سَنَّة



اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ مِثْلُكُمْ وَلَمْ يُكْفَرْ عَنْهَا قَوْمٌ مِنْكُمْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ مِثْلُكُمْ وَلَمْ يُكْفَرْ عَنْهَا قَوْمٌ مِنْكُمْ (فتح/ ۲۲ و ۲۳)؛ «و اگر (بفرض) کسانی که کفر ورزیدند، با شما می جنگیدند، حتماً با عقب‌گرد روی برمی تافتند (و شکست می خوردند)؛ سپس هیچ سرپرست و یآوری نمی یافتند * (این) روش خداست که پیش از (این) گذشت و هیچ تغییری برای روش (و قانون) خدا نخواهی یافت.» این عقب‌نشینی منحصر به یک زمان خاصی نبوده و همه اعصار را شامل می شود. چنانچه سید عبدالحسین طیب می فرماید: «و لَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» عمومیت دارد و اختصاص به مشرکان حجاز و یهود ندارد، شامل تمام کفار می شود که اگر با مسلمان طرف شوند، منکوب و مخذول گردند یا فرار می کنند یا مقتول می شوند یا اسیر یا تسلیم می شوند (طیب، تفسیر اطیب البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۸: ۱۲/۲۱۳).

رهبر معظم انقلاب نیز به این موضوع اشاره کرده است: «این سنت الهی است: اگر چنانچه در مقابل ظلم و استبداد و زورگویی و خباثت‌ها و جنایت‌های جنایتکاران عالم بایستید، قطعاً مجبور به عقب‌نشینی می شوند؛ این قرآن کریم است که به‌عنوان یک سنت قطعی تاریخ و سنت الهی از این یاد می کند و این سنت ان‌شاءالله عملی خواهد شد» (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی، ۱۳۹۷/۱/۲۵).

همچنین معظم‌له در بیان دیگر فرموده‌اند: «بعضی خیال می کنند که مذاکره با آمریکا مشکلات کشور را حل می کند؛ این اشتباه بزرگی است، صد درصد اشتباه می کنند. طرف مقابل، نشستن ما پشت میز مذاکره و قبول مذاکره از سوی ایران را به معنای به‌زانو درآوردن جمهوری اسلامی می داند؛ می خواهد بگوید که ما بالاخره با فشار اقتصادی، با تحریم‌های شدید توانستیم ایران را به‌زانو دریاوریم تا بیاید با ما بنشیند، پشت میز مذاکره. می خواهد این را به دنیا تفهیم بکند، می خواهد اثبات کند که سیاست «فشار حد اکثری» یک سیاست درستی است و این سیاست اثر کرد، جمهوری اسلامی را بالاخره آورد، پای میز مذاکره نشاند؛ بعد هم هیچ امتیازی نخواهد داد؛ این را من به شما عرض می کنم. قطعاً و یقیناً اگر چنانچه مسئولان جمهوری اسلامی ساده‌لوحی می کردند و می رفتند می نشستند که با مسئولان آمریکایی مذاکره کنند، هیچ چیز گیرشان نمی آمد؛ نه از تحریم‌ها کم می شد، نه از فشارها کم می شد» (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار دانش‌آموزان و دانشجویان، ۱۳۹۸/۸/۱۲).

خاستگاه سخنان حضرت آقا پیام این آیه شریفه است که می فرماید: «وَلَوْلَا أَنْ تَبَيَّنَّاكَ لَقَدْ كَدَّتْ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً» (اسراء/ ۷۴).

استاد قرآنی در پیام این آیه می فرماید: کمترین عقب‌نشینی از اصول و ارزش‌ها نیز ممنوع است؛



زیرا برای دشمنان یک موفقیت و پیروزی حساب می‌شود. «شَيْئًا قَلِيلًا» (قرائتی، تفسیر نور، ۱۳۷۴: ۱۰۷/۵).

بر این اساس نتیجه گرفته می‌شود که تحت هیچ شرایطی نباید به آمریکا اعتماد نمود و بدون شرط و شروط لازم سر میز مذاکره نشست، بلکه باید تمام جوانب احتیاط در نظر گرفته شود و بر فرض مذاکره بیشتر درباره پیامدهای احتمالی آن اندیشه شود و گزینه‌های محتمل در صورت عدم پابندی آمریکا و نقض مذاکره از سوی آنان مشخص شود، چون هر لحظه نقض آن از سوی آمریکا که به صورت اقتضایی تصمیم می‌گیرد، وجود دارد.

۶- عدم امید داشتن به آمریکا

با توجه به شناخت و آگاهی کاملی که مقام معظم رهبری از آمریکا و عملکرد آن در برابر سایر کشورها داشته و دارد، در بسیاری از موارد تأکید و تصریح نموده است که به هیچ وجه نباید به او اعتماد و تکیه کرد. چون هر کشور و نهاد و یا شخصی که به آن اعتماد نموده، آسیب جدی دیده است، با این وجود باز هم مشاهده می‌شود که برخی از مسئولان نسبت به حمایت‌های آمریکا امیدوار بوده و تصریح می‌کنند که باید با آمریکا تعامل و مراوده داشته باشیم؛ تا از تحدید و تحریم و فشارها مصون بمانیم.

در پاسخ به این دسته از افراد می‌توان گفت، اولاً اعتماد به آمریکا حتی برای کشورهای حامی و دوست آمریکا نیز نتیجه عکس داده است که نمونه‌های آن برای آحاد ملت جهان روشن است و نکته دیگر که خیلی مهم و برجسته می‌باشد، این است که قرآن کریم به صراحت بیان کرده است که اعتماد به غیر خدا فرجامش ناامیدی و پشیمانی است، چون طبق بیان نورانی کلام وحی ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (عنکبوت/ ۴۱)؛ «مثال کسانی که غیر از خدا سرپرستانی برگزیده‌اند، همچون مثال عنکبوت است که خانه‌ای برگزیده، درحالی که قطعاً سست‌ترین خانه‌ها خانه عنکبوت است، اگر (برفرض) می‌دانستند.»

مستفاد گزاره‌های وحیانی قرآن کریم حکایت از آن دارند که اتکا و اتکال به خدا، بنده را کفایت می‌کند: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ (زمر/ ۳۶)؛ «آیا خدا برای نگهداری بنده‌اش کافی نیست.» یا می‌فرماید: ﴿... وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ (طلاق/ ۳)؛ «هر کس بر خداوند توکل کند و کار خود را به او واگذارد، خدا کفایت امرش می‌کند.» چراکه خداوند قادر مطلق، فرمانش در همه چیز نافذ است و

هر کاری را اراده کند، به انجام می‌رساند (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۲۴/۲۳۵). در برابر فشارها و سختی‌ها نباید سر تعظیم جلوی بانی و مسبب تحریم و فشارهای اقتصادی که آمریکاست، خم کرد، بلکه در برابر قدرت جبروتی خالق یکتای بی‌همتا باید سر عجز و بندگی فرود آورد و از او طلب کمک نمود و چشم امید به حمایت و نصرت او دوخت؛ چون مستحکم‌ترین و مطمئن‌ترین ملجأ و منبع و دژ شکست‌ناپذیری است که همیشه از بندگانش حفاظت و حراست می‌کند.

امروز حمایت و نصرت الهی است که اقتدار و آرمان‌های جمهوری اسلامی حفظ شده است. توکل بر خدا چه زیباست، چنانچه معظم‌له می‌فرماید: «آن وقتی که انسان در ذیل توکل به خدا و امید به خدای متعال، عقلانیت را به کار ببرد. اگر عکس شد، نه؛ اگر چنانچه ما خواستیم عقلانیت را در سایه‌ی اعتماد به شیطان‌ها به کار بگیریم، آنجا جور دیگری خواهد شد. آیه‌ی قرآن در سوره‌ی مبارکه‌ی نور می‌فرماید که ﴿أَعْمَالُهُمْ كَسْرَابٍ بِقَيْعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً﴾؛ مثل سراب، انسان تشنه، زمین خشک را از دور [شبیه] آب می‌بیند؛ بعد که نزدیک می‌شود، می‌بیند ﴿لَمْ يَجِدْهُ سَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ﴾، می‌بیند هیچ چیز نیست. امید بستن به شیطان‌ها این است» (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش ۱۳۹۵/۱۱/۱۹).

افزون بر آن باید سخن حضرت امام سرلوحه برنامه‌ها باشد که فرمود «ایران دستش را پیش آمریکا انشاء الله تا ابد دراز نمی‌کند، اگر چه اینکه فانی بشود» (امام خمینی، صحیفه نور، ۱۳۶۸: ۱۸/۱۴۰). امام راحل در مطلبی دیگر برای اینکه آرمان و اهداف جمهوری اسلامی حفظ شود و به‌وسیله مذاکره خدشه‌دار نشود، می‌فرماید: «جمهوری اسلامی ایران نباید تحت هیچ شرایطی از اصول و آرمان‌های مقدس و الهی خود دست بردارد» (همان، ۱۵۵/۲۱).

رهبر معظم انقلاب نیز با تأسی به قرآن و روایات و با اتکال به مبدأ لایزال خطاب به مسئولان و آحاد جامعه می‌فرماید: «... با خدا باشید، خدای متعال مگر وامی‌گذارد، بنده‌ای را که با او باشد؟ ﴿لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَ أَرَى﴾؛ در بخش دیگری از قضیه‌ی حضرت موسی. با خدا که باشیم، برای خدا که باشیم، خدای متعال کمک می‌کند» (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۲/۱۲/۱۵).

ایشان در جای دیگر می‌فرماید: «ما مورد ظلم هستیم، مظلومیم؛ اما ضعیف نیستیم؛ ما مقتدریم. بخش اصلی و مهم قوت ملت ایران به خاطر اعتقاد به حمایت الهی است؛ «قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا



اَسْمَعُ وَ أَرَى؛ خدای متعال با ما است، دارد کمک می کند؛ نشانه اش هم همین چهل سالی است که این همه علیه ما توطئه کرده اند، این همه فشار آورده اند، جنگ راه انداخته اند، فتنه راه انداخته اند، نفوذ درست کرده اند، عوامل تروریستی را به جان مردم انداخته اند، هزار کار زشت و خیانت آمیز با این ملت انجام داده اند، این ملت مثل کوه ایستاد و روز به روز هم استوارتر شد؛ امروز هم از ده سال پیش، بیست سال پیش قوی تر، قدرتمندتر و استوارتر است.» (بیانات آیت الله خامنه ای در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه، ۱۳۹۸/۴/۵).

معظم له در سخنان دیگری فرمودند: «ما باید به خودمان اعتماد کنیم، به خودمان تکیه کنیم و بدانیم، می توانیم و بدانیم که خدای متعال هم کمک می کند. امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «فَلَمَّا رَأَى اللَّهُ صِدْقَنَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا النَّصْرَ وَ أَنْزَلَ بَعْدُ وَا الْكَيْتَ»؛ وقتی ما صادقانه وارد میدان می شویم و حرکت می کنیم، خدای متعال نصرت را به ما قطعاً خواهد داد. خب زندگی فرازونشیب دارد؛ زندگی فردی هم فرازونشیب دارد، چه برسد به زندگی اجتماعی و زندگی یک ملت. یک جاهایی انسان دچار مشکل می شود، یک جاهایی دچار ناهنجاری و شرایط نامطلوب می شود، یک جاهایی هم انسان مواجه با گشایش می شود؛ همه جورش هست. عمده این است که ما آن خط مستقیم را و صراط مستقیم را ان شاء الله دنبال کنیم و پیش برویم» (بیانات آیت الله خامنه ای در دیدار نوروزی جمعی از مسئولان کشور، ۱۳۹۵/۱/۱۸).

بر اساس مستندات ارائه شده می توان گفت که مقام معظم رهبری با بهره گیری از کلام وحی هر نوع تکیه و وابستگی به دیگران، به خصوص آمریکا را به دلیل ظلم و تعدی و تجاوز به حریم دیگران نهی فرموده، تصریح می کنند که به جای اعتماد به آمریکا و عمال وی، به خداوند اعتماد و توکل داشته باشید.

۷- سیری ناپذیری دشمن

از دیگر دلایل مخالفت و خوش بین نبودن مقام معظم رهبری در زمینه مذاکره با آمریکا، سیری ناپذیری دشمنان است. یکی از چیزهای کلیدی و مهم که امروز در درون دشمنان مخصوصاً آمریکا نهفته و باید مورد اهتمام و توجه همه ای مسئولین و مردم باشد که الحمدلله این موضوع را دانستند و درک کردند، مسئله تمام نشدنی خواسته های دشمن از مسلمانان است. خواسته های که هرگز تمام شدنی نیست، خواسته هایی که حد یقف ندارد و پی در پی از مسلمانان درخواست می شود،

خواسته‌هایی که در یک یا چند دور مذاکره تمام نمی‌شود. خواسته‌ای که به فرموده حضرت امام تا ۲۰۰ سال دیگر نیز ادامه خواهد داشت. «آمریکا برای درازمدت تا ۲۰۰ سال بعد هم ممکن است، برنامه داشته باشد.» (امام خمینی، صحیفه نور، ۱۳۶۸: ۱۵/۲۰۳).

درخواست‌های امروز آمریکا در حقیقت ریشه در صدر اسلام داشته و نشأت و برگرفته از آن زمان است. درخواستی که قرآن به خوبی به آن اشاره می‌کند: ﴿وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَبِيعَ مِلَّتَهُمْ...﴾ (بقره/ ۱۲۰)؛ «هرگز یهود و نصاری از تو خشنود نمی‌گردند تا پیروی از طریقه ایشان نکنی.» غرض اصلی دشمنان اسلام این است که مردم را نسبت به دین و آموزه‌های آن بی‌اعتقاد کنند و دینی که خودشان به پیروی از هوی و هوسشان تراشیده و با آراء خود درست کرده‌اند را بر مردم تحمیل کنند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۱/۴۰۱)؛ و این برنامه را از صدر اسلام داشته و تا هنوز با جدیت دنبال می‌کنند و هر روز نقشه جدید می‌کشند و حربه تازه‌ای می‌زنند؛ بنابراین همان‌طور که پیامبر ﷺ در مقابله‌ای با چنین دشمن عنود و لجوج راهی جز مقابله در پیش نگرفت، بر مسلمان امروزی نیز لازم است که با تأسی از پیامبرشان در این راه ایستادگی و مبارزه نمایند و هرگز تن به ذلت و خواری ندهند و به این اصل باورمند باشند که پیروزی قطعی است.

مقام معظم رهبری نیز با تأسی به قرآن و تجاربی که از سابقه‌ای آمریکا داشتند، برای حفظ و بقای اسلام و مسلمانان و سربلندی آن‌ها و زحمات پیامبران و ائمه اطهار علیهم‌السلام و علماء، مخالفت خودشان را در باب مذاکره با آمریکا اعلان کردند و فرمودند: «... و اما مسئله‌ی ساده‌لوحی و مذاکره؛ مذاکره، یعنی چه؟ صرف این‌که شما بروید با آمریکا بنشینید، حرف بزنید و مذاکره کنید، مشکلات حل می‌شود؟ این طوری که نیست؛ مذاکره در عرف سیاسی؛ یعنی معامله. مذاکره با آمریکا؛ یعنی معامله با آمریکا. معامله؛ یعنی دادوستد؛ یعنی چیزی بگیر، چیزی بده. تو از انقلاب اسلامی، به آمریکا چه می‌خواهی بدهی تا چیزی از او بگیری؟ آن چیزی که شما می‌خواهید به آمریکا بدهید تا در مقابل از او چیزی بگیرید، چیست؟ ما چه می‌توانیم به آمریکا بدهیم؟ او از ما چه می‌خواهد؟ آیا می‌داند که او چه می‌خواهد؟ «وَمَا نَقْمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ...». واللّه که آمریکا از هیچ چیز ملت ایران، به قدر مسلمان بودن و پایبند بودن به اسلام ناب محمدی، ناراحت نیست. او می‌خواهد شما از این پایبندی‌تان دست بردارید. او می‌خواهد شما این گردن برافراشته و سرفراز را نداشته باشید؛ حاضرید؟ (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار معلمان و کارگران، ۱۳۶۹/۲/۱۲).

بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت، شرط مایوس کردن و عقب راندن دشمن در مقاومت و



ایستادگی مسلمانان است؛ بنابراین مسلمانان حق ندارند، در برابر خواسته‌های نامعقول و بی‌حد و حصر دشمن بی‌تفاوت باشند؛ چون او جسورتر و یاغی‌تر می‌شود و برابر بیان رهبری چشم‌انداز اصلی او بی‌دینی مسلمانان است.

۸- ستمگری و ظلم کردن به ملتها

دین اسلام، دین اعتدال بوده و هرگونه تعدی و تجاوز و ظلم را ناپسند و زشت می‌شمارد: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سورا/ ۴۲)؛ «فقط راه سرزنش بر کسانی است که به مردم ستم می‌کنند و در زمین به ناحق (تجاوز به حقوق) و ستم می‌کنند؛ آنان برایشان عذابی دردناک است!» بر اساس این آیه شریفه خداوند متعال به همان اندازه که تعدی و تجاوز و ظلم را ناپسند می‌شمارد، به همان اندازه زیر بار ظلم رفتن را نیز ناپسند و زشت می‌شمارد. آمریکا از ابتدای انقلاب تعدی و تجاوز و ظلم آشکار در حق ملت ایران انجام داده و هرکجا که نقشه‌اش بر ملا شده و یا به بن‌بست خورده، تلاش کرده با طرح و برنامه‌ای جدید و دسیسه‌های فریبنده، از مسیر دیگر این تعدی و غارتگری و ستمگری را استمرار بخشد. بر اساس شواهد می‌توان گفت، مسئله مذاکره یکی دیگر از همان ابزارهایی است که به‌زعم باطل آنان می‌توانند جهت اجراء عملیاتی سازی برنامه‌هایشان بر مردم تحمیل کنند و به‌عنوان اهرم فشار جلوی پیشرفت و رشد و تعالی ملت و مملکت را بگیرند.

اینجاست که معظم له مخالفت خودشان را در زمینه مذاکره اعلان نموده، می‌فرماید: «جمهوری اسلامی با پایبندی به اسلام، هرگز زیر بار این حرف‌ها نخواهد رفت. معنی ندارد و ممکن نیست که کسی معتقد به اسلام باشد، ذره‌ای پایبند به اسلام باشد، ولی زیر بار زور برود و ظلم را قبول کند. در اسلام، همان قدر که ظلم کردن بد است، تسلیم ظلم شدن هم همان قدر بد است. شما در دعای مکارم‌الاخلاق می‌بینید که امام سجاد علیه السلام می‌گوید: «وَلَا أَظْلَمَنَّ وَ أَنْتَ الْقَادِرُ عَلَى الْقَبْضِ مِنِّي». در قرآن می‌فرماید: «لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ»؛ نه ظلم کنید، نه قبول ظلم کنید و زیر بار ظلم بروید. مگر ممکن است، کسی مسلمان باشد، اعتقاد به اسلام داشته باشد، درعین حال ظلم و زور را از هر کسی قبول کند؛ چه برسد به دشمن دیرینه‌ی ملت ایران - یعنی آمریکا - که این همه به ملت ایران ضربه زده است. این که درست نیست، این را می‌دانند. از این جاست که از نظام جمهوری اسلامی با همه‌ی وجود بیزارند و با آن دشمن‌اند و درصدد معارضة و مبارزه با آن هستند؛ چون می‌دانند که ملت ایران و

نظام جمهوری اسلامی حاضر نیست، زیر بار تحمیل آنان برود» (بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار جمعی از دانش‌آموزان و دانشجویان، ۱۳۷۶/۸/۱۴).

پس اگر جمهوری اسلامی بخواهد با آمریکا بدون شرط و شروط اساسی و امتیازگیری معقول و مطلوب سازش کند، در واقع ظلم را پذیرفته و در برابر زیاده‌خواهی‌های او سر تعظیم فرود آورده است. این با اهداف نظام مقدس ایران و منافع ملی و استقلال و آزادی کشور سازگاری ندارد. جمهوری اسلامی ایران نه تنها ظلم را نمی‌پذیرد، بلکه با تمام قوا در برابر ظالمان می‌ایستد و مقابله می‌کند و همواره از مظلوم دفاع می‌کند و این مبتنی بر تأکیدات کلام وحی است که می‌فرماید: ﴿...وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ...﴾ (انفال/۷۲)؛ «اگر از شما در کار دین و پیشرفت اسلام مدد خواستند، بر شماست که آن‌ها را یاری کنی.» یا آنجا که می‌فرماید: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا﴾ (نساء/۷۵)؛ «و شما را چه شده است که در راه خدا و [در راه نجات] مردان و زنان و کودکانی که (به دست ستمگران) تضعیف شده‌اند، جنگ نمی‌کنید؟! [همان] کسانی که می‌گویند: [ای] پروردگار ما! از این آبادی (مکه) که مردمش ستمگرند، ما را بیرون ببر؛ و از طرف خویش، برای ما سرپرست (و رهبر) ی تعیین فرما؛ و از جانب خویش، یاری برای ما قرار ده.» علامه طباطبایی در تفسیر این آیه شریفه می‌نویسد: «بر هر فرد مسلمان واجب است که به خاطر برادران مسلمانانش که سبب ایمان بین وی و آنان برادری برقرار ساخته و نیز به خاطر برادران تنی و سایر خویشاوندانش از زن و مرد و ذراری- در صورتی که مسلمان باشند- فداکاری کند و غیرت به خرج دهد که اگر چنین کند، مستضعفان از خویشاوندان خود را نجات دهد، همین عمل نیز بالآخره سبیل الله خواهد شد.» (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۶۷۳/۴).

جمهوری اسلامی نیز با توجه به دستورات قرآن، به این دستور الهی عمل نموده و از کشورهای مظلوم همچون: فلسطین، یمن، عراق، سوریه و لبنان و هر کشوری که مورد ظلم واقع شده، در برابر استکبار که در رأس آن آمریکا است و به فرموده حضرت امام: آمریکا دشمن شماره یک مردم محروم و مستضعف جهان است (امام خمینی، صحیفه نور، ۱۳۶۸: ۳۷۳/۱۰)، دفاع کرده و خواهد کرد.

دولت مردان آمریکایی برای اینکه دست جمهوری اسلامی را از یاری مظلومان کوتاه نمایند، در پی مذاکره با جمهوری اسلامی بوده و می‌خواهند از این طریق به اهداف شوم خود دست یابند. روشن است که در صورت موافقت و عدم اتخاذ تصمیم‌های صحیح از سوی مسئولان مذاکره‌کننده، نه تنها

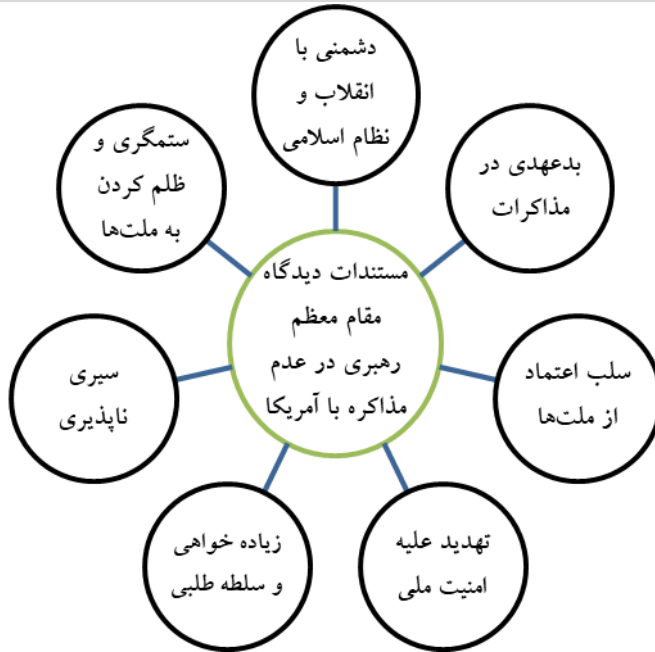


مذاکره به نفع ملت ایران نخواهد بود، بلکه عواقب و پیامدهای مخرب آن دامن گیر کشورهای مظلوم نیز خواهد شد.

مقام معظم رهبری با اشراف اطلاعاتی و آگاهی کاملی که از دشمن عنود و لجوج دارد، به اهداف پشت پرده دشمن پی برده و به صراحت بیان می‌دارند: «آمریکایی‌ها اصرار دارند که ما با آن‌ها درباره‌ی مسائل منطقه‌ی غرب آسیا به‌ویژه سوریه، عراق، لبنان و یمن مذاکره کنیم. هدف واقعی آن‌ها از این درخواست‌های مذاکره چیست؟ آن‌ها هدفی جز جلوگیری از حضور جمهوری اسلامی ایران در منطقه به‌عنوان عامل اصلی ناکامی‌های آمریکا ندارند» (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، ۱۳۹۵/۶/۲۸).

معظم‌له در جای دیگر می‌فرماید: «ما هر مقداری که بتوانیم، از مظلوم حمایت می‌کنیم و هر مقداری که توانایی‌های ما وسع باشد، وظیفه‌ی ما است؛ اسلام به ما گفته است که «كُنْ لِلظَّالِمِ خَصْمًا وَ لِلْمَظْلُومِ عَوْنًا» - این سفارش امیرالمؤمنین است - ما نمی‌گوییم «أَنْصُرُ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا» - این شعار جاهلی است؛ می‌گفتند: اگر برادرت ظالم هم هست یا مظلوم است، باید از او دفاع کنی و حمایت کنی - قرآن این را نمی‌گوید؛ معرفت اسلامی این را منع می‌کند. نه خیر؛ ظالم هرکسی بود، باید با او مقابله کرد و جلوی ظلم او را گرفت؛ مظلوم هرکسی هست، باید از او حمایت کرد» (بیانات آیت‌الله خامنه‌ای در دیدار مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی، ۱۳۹۴/۲/۲۶).

پس یکی دیگر از مخالفت‌های مقام معظم رهبری در باب مذاکره با آمریکا، مسئله دفاع از مظلومان جهان است و این اصل برای جمهوری اسلامی یک اصل ثابت و تغییرناپذیر بوده و تحت هیچ شرایطی از اقتضانات زمانی و مکانی تغییر نمی‌یابد؛ بنابراین هر نوع مذاکره‌ی بی‌قیدوشرط و در چارچوب تعریفی که آمریکا از آن دارد، از منظر مقام معظم رهبری مردود و غیرقابل قبول است و برفرض اگر مذاکره‌ای هم می‌خواهد انجام شود، باید بر اساس دادوستد و رعایت حقوق طرفینی و بر محور کرامت انسانی و منافع ملی منعقد گردد.



نمودار مستندات دیدگاه مقام معظم رهبری در مسئله مذاکره با آمریکا



نتیجه

بر پایه مطالعات و یافته‌های ذکر شده می‌توان نتیجه گرفت؛ آبخشور و دلایل مخالفت و خوش بین نبودن مقام معظم رهبری (دامت برکاته) در مسئله مذاکره با آمریکا و مستشرقان که با اهداف استعماری و برای ضربه زدن به قرآن و مسلمانان به تحقیق و مطالعه کشورهای اسلامی روی می‌آورند، به عوامل مختلفی برمی‌گردد که مهم‌ترین آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. دشمنی با انقلاب و نظام اسلامی، هم‌زمان با ظهور انقلاب اسلامی تا عصر حاضر طی این چهل سال، آمریکا به شکل‌های مختلفی دشمنی خویش را در نظر و عمل به صورت آشکار و پنهان نسبت به انقلاب و اصل نظام نشان داده است؛

۲. بدعهدی و بدقولی در همه مذاکرات، طی سالیان ممتد هر نوع مذاکره و معاهده‌ای که با آمریکا امضا شد، بعد از مدتی به صورت یک‌جانبه فسخ و لغو شد که نمونه بارز آن برجام بود. با وجود اینکه سازمان بین‌الملل و کشورهای قدرتمند جهان طرف‌های برجام بودند، ولی توسط ترامپ به راحتی و بدون هیچ‌گونه پاسخگویی لازم نقض و لغو شد؛

۳. سلب اعتماد، اعتماد زمانی معنا و مفهوم پیدا می‌کند که پابندی وجود داشته باشد و به تجربه ثابت شد که آمریکا پابند هیچ توافقنامه‌ای نیست که برآیند و خروجی آن سلب اعتماد از سایر ملت‌ها گردید؛

۴. تهدید علیه امنیت ملی، حمله‌های سایبری و تعرض‌های بی‌شرمانه دریایی و صحرایی و تبلیغات رسانه‌ای و حمایت از عناصر خود فروخته و شبکه‌های معاند و نفوذی‌ها و... از جمله اقداماتی بود که آمریکا در سطح کلان جهت تهدید علیه امنیت ملی ایران راه انداخته و دنبال می‌کند؛

۵. زیاده‌خواهی و سلطه‌طلبی؛

۶. سیری ناپذیری دشمن؛

۷. ستمگری و ظلم کردن به ملت.

با عنایت به این خصیصه‌ها و ویژگی‌های که آمریکا در طول انقلاب اسلامی از خود به نمایش گذاشت و مقام معظم رهبری به خوبی آن‌ها را شناخت، موجب شد که مقام معظم رهبری با استناد به گزاره‌های وحیانی قرآن کریم در برابر این مستبد جهان خوار سر تعظیم فرود نیابد و تمام‌قد در برابرش



بایستد و به مقابله پردازد و به گروه مذاکره‌کننده نیز یادآور شود که تحت هیچ شرایطی از اهداف و چشم‌انداز مقدس جمهوری اسلامی ایران کوتاه نیایند و این را بدانند که تحریم‌ها و فشارهای ظالمانه آمریکا هیچ‌گاه موجب نخواهد شد که ملت و مملکت ایران اسلامی سربلند، تحقیر را بپذیرد و به یاری مستضعفان جهان نشتابد، بلکه تا زمانی که آمریکا به میز مذاکره برنگردد و به تعهد خویش پایبند نشود و دست از جنایت‌های منطقه‌ای بردارد، جمهوری اسلامی ایران با اتکا به خدا و نیروهای مستعد و توانمند خویش برنامه‌های خویش را با اقتدار اجرا و عملیاتی خواهد ساخت.



منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: رضایی اصفهانی، محمدعلی، موسسه تحقیقاتی فرهنگی دارالذکر، قم: ۱۳۸۳ ش.
۲. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت: ۱۴۲۰ ق.
۳. ارنست، کارل دابلیو، اقتدا به محمد ﷺ، نگرشی نو به اسلام در جهان معاصر، ترجمه: قاسم کاکایی، انتشارات هرمس، تهران: چاپ دوم، ۱۳۹۰.
۴. بیانات آیت الله خامنه‌ای در حرم مطهر روضوی، ۱۳۹۴/۱/۱ (Khamenei.ir).
۵. بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار اعضای مجلس خبرگان رهبری، ۱۳۹۲/۱۲/۱۵ (Khamenei.ir).
۶. بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار جمعی از دانش آموزان و دانشجویان، ۱۳۷۶/۸/۱۴ (Khamenei.ir).
۷. بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار جمعی از دانش آموزان و دانشجویان، ۱۳۷۲/۸/۱۲ (Khamenei.ir).
۸. بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار دانش آموزان و دانشجویان، ۱۳۹۸/۸/۱۲ (Khamenei.ir).
۹. بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار دانش آموزان و دانشجویان، ۱۳۹۵/۸/۱۲ (Khamenei.ir).
۱۰. بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار رئیس و مسئولان قوه قضائیه، ۱۳۹۸/۴/۵ (Khamenei.ir).
۱۱. بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار فرماندهان سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، ۱۳۹۵/۶/۲۸ (Khamenei.ir).
۱۲. بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار فرماندهان و کارکنان نیروی هوایی ارتش، ۱۳۹۵/۱۱/۱۹ (Khamenei.ir).
۱۳. بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی، ۱۳۹۷/۱/۲۵ (Khamenei.ir).
۱۴. بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار مسئولان نظام و سفرای کشورهای اسلامی، ۱۳۹۴/۲/۲۶ (Khamenei.ir).
۱۵. بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار معلمان و کارگران، ۱۳۶۹/۲/۱۲ (Khamenei.ir).
۱۶. بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار نخست وزیر ژاپن با رهبر انقلاب، ۱۳۹۸/۳/۲۳ (Khamenei.ir).
۱۷. بیانات آیت الله خامنه‌ای در دیدار نوروزی جمعی از مسئولان کشور، ۱۳۹۵/۱/۱۸ (Khamenei.ir).
۱۸. پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی سید علی خامنه‌ای (مدظله العالی) - مؤسسه پژوهشی فرهنگی انقلاب اسلامی (Khamenei.ir).
۱۹. پترسون، مایکل و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح نو، تهران: چاپ سوم، ۱۳۷۹ ش.

۲۰. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غررالحکم و درر الکلم، دارالکتاب الاسلامی، قم: ۱۴۱۰ ق.
۲۱. الحاج، ساسی سالم، الظاهرة الاستشراقیه و اثرها علی الدرست الاسلامه، مرکز دراسات العالم الاسلامس، لیبی: ۱۹۹۱ م.
۲۲. خمینی، روح الله، صحیفه نور، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، تهران: ۱۳۶۸ ش.
۲۳. رازانی، محمدعلی، نظام حکومت اسلامی، نشر مام، تهران: ۱۳۸۱ ش.
۲۴. زمانی، محمدحسن، مستشرقان و قرآن، بوستان کتاب، دفتر تبلیغات اسلامی، قم: ۱۳۸۵.
۲۵. سعید، ادوارد، شرق شناسی، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، تهران: ۱۳۷۷.
۲۶. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، قم: ۱۴۱۷ ق.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران: چاپ سوم، ۱۳۷۲ ش.
۲۸. طیب، سید عبدالحسین، تفسیر اطیب البیان فی تفسیر القرآن، اسلام، تهران: ۱۳۷۸ ش.
۲۹. علوی، سید حسین؛ اسکندرلو، محمدجواد، «بررسی مهم ترین مبانی قرآن پژوهی مستشرقان (با تأکید بر قرآن پژوهان آمریکایی)»، دوفصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان، سال پانزدهم، ش ۲۸، بهارت و تابستان ۱۳۹۹.
۳۰. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۲۰ ق.
۳۱. قرآنتی، محسن، تفسیر نور، مؤسسه در راه حق، وزارت فرهنگ و ارشاد، قم: ۱۳۷۴ ش.
۳۲. قطب، سید، فی ظلال القرآن، دار الشروق، بیروت: چاپ سی و پنجم، ۱۴۲۵ ق.
۳۳. مراغی، احمد مصطفی، تفسیر المراغی، دارالفکر، بیروت: بی تا.
۳۴. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۷۴ ش.
۳۵. نیکلسون، رنلدالین، تصوف اسلامی و رابطه انسان و خدا، مترجم: محمدرضا شفیعی کدکنی، نشر سخن، تهران، ۱۳۷۵ ش.
۳۶. هاشمی رفسنجانی، اکبر، تفسیر راهنما، بوستان کتاب قم (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، قم: ۱۳۸۶.



Resources

۱. The Holy Quran, Translated by Rezaei Esfahani, Muhammad Ali, Dar al-Dhikr Cultural Research Institute, Qom: ۲۰۰۴.
۲. Alavi, Seyyed Hossein; Eskandarloo, Muhammad Javad, "A Study of the Most Important Fundamentals of the Quran - Oriental Studies (with Emphasis on the Quran - American Scholars)", Quarterly Journal of Orientalists' Quranic Studies , Volume ۱۵, Issue ۲۸, Spring and Summer ۲۰۲۰.
۳. Al-Hajj, Sassi Salem, The Appearance of Orientalism and Its Effects on Islamic Studies, Center for the Study of the Islamic World, Libya: ۱۹۹۱
۴. Ernst, Carl W, Following Muhammad (PBUH), A New Perspective on Islam in the Contemporary World, Translated by Qassem Kakai, Hermes Publications, Tehran: Second Edition, ۲۰۱۱.
۵. Fakhr al-Razi, Muhammad bin Umar, Al-Tafsir al-Kabir (Mafatih al-Ghayb), Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut, ۳rd Edition, ۱۴۲۰ AH.
۶. Hashimi Rafsanjani, Akbar, Tafsir Rahnama, Bustan e Kitab (Qom Seminary Islamic Preaching Office Publications), Qom: ۲۰۰۷.
۷. Ibn Ashur, Muhammad bin tahir, Al-Tahrir wa al-Tanwil, Arab History Foundation, Beirut: ۱۴۲۰ AH.
۸. Information Base of the Office for the Preservation and Publication of the Works of the Grand Ayatollah Seyyed Ali Khamenei (as) - Cultural Research Institute of the Islamic Revolution (Khamenei.ir).
۹. Khomeini, Ruhollah, Sahifa e Noor, Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini (PBUH), Tehran: ۱۹۸۹.
۱۰. Makarem Shirazi, Naser et al., Tafsir Nemooneh (The Ideal Exegesis), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۹۹۵.
۱۱. Maraghi, Ahmad Mustafa, Tafsir al-Maraghi, Dar al-Fikr, Beirut: n.d.
۱۲. Nicholson, Renaldalin, Islamic Sufism and the Relationship between Man and God, Translated by Muhammad Reza Shafiei Kadkani, Sokhan Publishing, Tehran, ۱۹۹۶.

۱۳. Patterson, Michael et al., Wisdom and Religious Belief, Translated by Ahmad Naraqi and Ibrahim Sultani, Tarh e Now, Tehran: ۳rd Edition, ۲۰۰۰.
۱۴. Qara'ti, Mohsin, Tafsir Noor, Institute for the Right, Ministry of Culture and Guidance, Qom: ۱۹۹۰.
۱۵. Qutb, Seyyed, Fi Zilal al-Quran (On the Shadow of Quran), Dar al-Shorouk, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۲۰ AH.
۱۶. Razani, Muhammad Ali, The System of Islamic Government, Mam Publishing, Tehran: ۲۰۰۲.
۱۷. Saeed, Edward, Oriental Studies, Translated by Abdolrahim Gavahi, Islamic Publishing and Culture Office, Tehran: ۱۹۹۸.
۱۸. Said, Edward W., Orientalism, Penguin Group, ۲۰۰۳.
۱۹. Statement of Ayatollah Khamenei in the Meeting of the Commanders and Staff of the Air Force ۱۱/۱۹/۱۳۹۰ AH (Solar).
۲۰. Statement of Ayatollah Khamenei in the Meeting of the Members of the Assembly of Experts, ۱۲/۱۰/۱۳۹۲ AH (Solar).
۲۱. Statement of Ayatollah Khamenei in the Meeting of the Prime Minister of Japan with the Leader of the Revolution, ۳/۲۳/۱۳۹۸ AH (Solar).
۲۲. Statements of Ayatollah Khamenei during the Nowruz Meeting of a Group of Officials, ۱/۱۸/۱۳۹۰ AH (Solar).
۲۳. Statements of Ayatollah Khamenei in a Group Meeting of Students, ۱۴/۸/۱۳۷۶ AH (Solar).
۲۴. Statements of Ayatollah Khamenei in a Group Meeting of Students, ۱۲/۸/۱۳۷۲ AH (Solar).
۲۵. Statements of Ayatollah Khamenei in the Holy Shrine of Razavi, ۱/۱/۱۳۹۴ AH (Solar).
۲۶. Statements of Ayatollah Khamenei in the Meeting of Military Officials and Ambassadors of Islamic Countries, ۲۶/۲/۱۳۹۴ AH (Solar).
۲۷. Statements of Ayatollah Khamenei in the Meeting of Governmental Officials and Ambassadors of Islamic Countries, ۱/۲۰/۱۳۹۷ AH (Solar).



۲۸. Statements of Ayatollah Khamenei in the Meeting of Students, ۱۲/۸/۱۳۹۸ AH (Solar).
۲۹. Statements of Ayatollah Khamenei in the Meeting of Students, ۱۲/۸/۱۳۹۵ AH (Solar).
۳۰. Statements of Ayatollah Khamenei in the Meeting of Teachers and Workers, ۱۲/۲/۱۳۶۹ AH (Solar).
۳۱. Statements of Ayatollah Khamenei in the Meeting of the Commanders of the Islamic Revolutionary Guard Corps, ۶/۲۸/۱۳۹۵ AH (Solar).
۳۲. Statements of Ayatollah Khamenei in the Meeting of the Head and Officials of the Judiciary, ۵/۴/۱۳۹۸ AH (Solar).
۳۳. Tabarsi, Fadl Ibn Hassan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Nasser Khosrow, Tehran: ۳rd Edition, ۱۹۹۳.
۳۴. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir Al-Quran, Islamic Publications Office, Qom Seminary Teachers Association, Qom: ۱۴۱۷ AH.
۳۵. Tamimi Amadi, Abdul Wahid bin Muhammad, Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim, Dar al-Kitab al-Islami, Qom: ۱۴۱۰ AH.
۳۶. Tayyeb, Seyyed Abdul Hossein, Tafsir Atyb al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Islam, Tehran: ۱۹۹۹.
۳۷. Zamani, Muhammad Hassan, Orientalists and the Quran, Bustan e Ketab, Islamic Preaching Office, Qom: ۲۰۰۶.



Quranic Strategies to Counter American Conspiracies against the Islamic Revolution*

Baqir Riahi Mehr^۱

Hossein Shirafkan^۲

Abstract

From the very beginning of the victory of the Islamic Revolution of Iran, the United States began conspiracies to defeat this revolution and bring the Iranian nation toward surrender, which shows the nature of arrogance, and today the US government is a symbol of arrogance. US actions against Iran do not belong to a particular government, party or individual, but to the political nature of the United States, a colonial nature. This article, which is the latest research in this field, endeavors to use the analytical-critical method to expose the US conspiracies against the Islamic Revolution of Iran with an Orientalist approach and explain and criticize the ways to deal with it from the perspective of the Holy Quran, emphasizing the Supreme Leader's guidance. Studying Orientalists' research, it can be seen that the Islamophobia and the widespread psychological warfare of the American governments against the Islamic Revolution of Iran is a clear manifestation of biased Orientalism. The research findings indicate that the realization of the ideal of independence and freedom, the relative establishment of social justice, the acquisition of regional and global national dignity and authority, the globalization of the struggle against the Zionist regime, the defeat of America as a symbol of anti-Islamism in the world, the revival and introduction of pure Islam as the transcendent school, strengthening unity and brotherhood at the community level and avoiding internal and religious differences, scholarly and insightful criticism and hostility-studies, including techniques and strategies to counter American conspiracies from the perspective of the Holy Quran, with emphasis on the statements of the Supreme Leader.

Keywords: Anti-Islamism, Quranic Strategies, American Conspiracies, Islamic Revolution of Iran, Orientalists' Approach, Supreme Leader.

*. Date of receiving: ۳۰ August, ۲۰۲۱ - Date of correction: ۲۲ September, ۲۰۲۱, Date of approval: ۱۸ December, ۲۰۲۱.

۱ - Assistant Professor, Department of Comparative Quranic Studies, Al-Mustafa International University, Qom, (Corresponding Author) dr.riahi@chmail.ir.

۲ - Assistant Professor and Faculty Member, Al-Mustafa International University, Qom, Shirafkan۳@gmail.com.



راهکارهای قرآنی مقابله با توطئه‌های آمریکا علیه انقلاب اسلامی *

باقر ریاحی مهر^۱ - حسین شیرافکن^۲

چکیده

آمریکا از همان ابتدای پیروزی انقلاب اسلامی ایران جهت شکست این انقلاب و به زانو درآوردن ملت ایران، توطئه‌هایی را آغاز کرد که بیانگر ماهیت استکباری بوده و امروزه دولت آمریکا نماد استکبار است. اقدامات آمریکا علیه ایران متعلق به یک دولت، حزب یا فرد مشخصی نیست، بلکه ماهیت سیاسی آمریکا یک ماهیت استعماری است. این مقاله که تازه‌ترین پژوهش در این زمینه به شمار می‌رود، با بهره جستن از روش تحلیلی-انتقادی در تلاش است، توطئه‌های آمریکا علیه انقلاب اسلامی ایران را با رویکرد استشرافی و راه‌های مقابله با آن از منظر قرآن کریم، با تأکید بر رهنمودهای مقام معظم رهبری (دامت برکاته) تبیین و نقد کند. با مطالعه پژوهش‌های مستشرقان می‌توان دریافت، اسلام‌هراسی و جنگ روانی گسترده دولت‌های آمریکایی علیه انقلاب اسلامی ایران جلوه بارز استشراف مغرضانه است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که تحقق آرمان استقلال و آزادی، استقرار نسبی عدالت اجتماعی، کسب عزت و اقتدار ملی منطقه‌ای و جهانی، جهانی کردن مبارزه با رژیم صهیونیستی، شکست ابهت آمریکا به‌عنوان نماد اسلام‌ستیزی در دنیا، احیاء و معرفی اسلام ناب به‌عنوان مکتب تعالی‌بخش، تقویت وحدت و برادری در سطح جامعه و دوری از اختلاف‌های درونی و مذهبی، نقد عالمانه و بصیرت و دشمن‌شناسی، از جمله تدابیر و راهکارهای مقابله با توطئه‌های آمریکا از منظر آیات قرآن کریم، با تأکید بر بیانات مقام معظم رهبری (دامت برکاته) است.

واژگان کلیدی: اسلام‌ستیزی، راهکارهای قرآنی، توطئه‌های آمریکا، انقلاب اسلامی ایران، رویکرد مستشرقان، مقام معظم رهبری.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۸؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۶/۳۱ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۹/۲۷.

^۱ - استادیار گروه مطالعات تطبیقی قرآن جامعه‌ی المصطفی العالمیه، قم، (نویسنده مسئول) dr.riahi@chmail.ir

^۲ - استادیار و عضو هیئت علمی جامعه‌ی المصطفی Shirafkan43@gmail.com

مقدمه

یکی از مهم‌ترین عوامل، شکل‌دهنده پیش‌فرض‌های ذهنی دولت‌مردان عرضه‌ی سیاست خارجی، پیشینه‌ی تاریخی روابط دولت‌ها و ملت‌هاست. دولت‌مردان بین‌الملل نیز مبتنی بر همین تصویر و تصور تاریخی از یکدیگر، اقدامات و سیاست‌ها خود را تنظیم می‌کنند. از این‌رو تاریخ عمومی جهان گواهی می‌دهد که تعامل با یکدیگر، عامل اساسی در ساخت مناسبات حال و آینده‌ی کشورهاست؛ بنابراین باید برای فهم بهتر از اقدامات و سیاست‌ها و توطئه‌ها دولت‌ها در قبال یکدیگر به تاریخ روابط آن‌ها مراجعه کرد.

روابط پرفرازونشیب ایران و آمریکا، نمونه بارزی از این مسئله به شمار می‌آید. بر این اساس مقاله حاضر به بررسی تاریخی توطئه‌های آمریکا در قبال انقلاب اسلامی ایران و سال ۱۳۵۷ می‌پردازد و تلاش می‌کند تا اقدامات بی‌وقفه‌ی آمریکا در اوج انقلاب اسلامی مردم ایران و راه‌های تدبیر آن را تبیین نماید. در این مقاله ابتدا نگرش دولت آمریکا به انقلاب اسلامی ایران طرح خواهد شد. در بخش اصلی نوشتار با استناد به منابع تاریخی موجود، اقدامات و توطئه‌ها و موانع مقامات این کشور در قبال انقلاب اسلامی و راه‌های تدبیر آن‌ها تحلیل و بررسی می‌شود.

هدف محوری این پژوهش آن است که با تشریح نگاه و نگرش مقامات آمریکا به انقلاب اسلامی، به‌عنوان انقلابی مردم و دینی، توطئه‌های آمریکا را در قبال این انقلاب، با رویکرد استشرافی و راه‌های مقابله با آن از منظر قرآن کریم، با تأکید بر بیانات مقام معظم رهبری تبیین کند. درعین حال نشان دهد که مناسبات پرتنش و متزلزل امروز دو کشور ایران و آمریکا در چه بستری صورت گرفته و از چه منشأئی نشأت می‌گیرد؟

۱- معناشناختی انقلاب اسلامی

فهم چستی انقلاب از نظر آیت‌الله خامنه‌ای را با توجه به دقایقی که در خصوص ماهیت انقلاب اسلامی مطرح می‌کند، می‌توان درک کرد. ایشان شاخص‌هایی که برای اعم انقلاب‌ها در نظر می‌گیرد را در خصوص انقلاب اسلامی هم صادق می‌دانند. تغییر بنیادین در همه ابعاد زندگی و شروع این تغییر ذهن و دل انسان‌ها، نقطه اصلی تمایز انقلاب اسلامی با سایر انقلاب‌ها در اصول و جهت‌گیری آن است.

آیت‌الله خامنه‌ای اعتقاد دارند، انقلاب اسلامی پدیده‌ای لایه‌لایه و پیچیده است که فهم کامل ابعاد



آن مستلزم ورق زدن و مطالعه لایه‌های مختلف آن است. انقلاب اسلامی یک حرف و یک حرکت دفعی نیست، بلکه حرکتی مستمر است که اقتضائاتش، در زمان‌های مختلف متفاوت است. وقتی انقلاب را مثل یک کتاب باز کنید، در درون آن، فصول و سطور معرفت دیده می‌شود: معرفت دینی، معرفت سیاسی و معرفت اخلاقی، همه این‌ها در ذیل کلمه انقلاب وجود دارد (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار جمعی از فرماندهان سپاه، ۱۳۸۱/۰۶/۲۴). گستره انقلاب اسلامی، تمام ارکان و ساختارهای جامعه را در برمی‌گیرد. باید تحول هدفمندی در افراد و زیرساخت‌ها صورت گیرد تا بتوانیم بگوییم، انقلاب رخ داده است، به‌علاوه این تحول باید در سراسر دنیای اسلام شکل گیرد. مسئله ما این بود که یک حکومت فاسد که بر سر کار بود، برود و ما چند نفر غیرفاسد بر سر کار بیاییم. این مسئله مقدماتی بود، مسئله اساسی، انقلاب است؛ یعنی تحول حقیقی در ارکان، بنیادها و زیرساخت‌های جامعه در راستای ایجاد عدالت، ایجاد آزادی، ارتقای فکری و علمی و خلاصه بارور شدن شخصیت انسانی و از حالت نازیبی علمی و فرهنگی و اقتصادی بیرون آمدن که ما به اینجا نرسیدیم. می‌خواهیم برویم تا برسیم (بیانات مقام معظم رهبری در دیدار جمعی از اعضای انجمن قلم، ۱۳۸۱/۱۱/۷).

ایشان در جای دیگری انقلاب اسلامی را چنین معرفی می‌کنند:

«یک تحول بنیادین بر اساس یک سلسله ارزش‌هاست و یک حرکت روبه‌جلو محسوب می‌شود، آنچه در کشور ما واقع شده است، انقلاب اسلامی است که تحول عظیمی در ارکان سیاسی و اقتصادی و فرهنگی جامعه و یک حرکت به جلو و یک اقدام به سمت پیشرفت این کشور و این ملت بود.» (خطبه‌های نماز جمعه مقام معظم رهبری، ۱۳۷۹/۲/۲۳).

شاخصه مهم دیگر انقلاب اسلامی، تدریج و تکاملی بودن آن است، به اعتقاد ایشان انقلاب یک امر دفعی نیست، یک امر تدریجی است. یک مرحله انقلاب که تغییر نظام سیاسی است، دفعی است؛ اما در طول زمان انقلاب باید تحقق پیدا کند. معنی تحقق هم است که بخش‌هایی که عقب‌مانده و تحول پیدا نکرده است، تحول پیدا کند و روزبه‌روز راه‌های جدید، کارهای جدید، افکار جدید و روش‌های جدید در چارچوب و بر پایه آن ارزش‌ها در جامعه به وجود بیاید و پیش برود. «برگشت، غلط است؛ عقب‌گرد خسارت است؛ اما ایستادن هم غلط است، باید حرکت کرد و به جلو رفت.» (همان). این تحول مستمر در همه مناطق مربوط به زندگی جامعه باید اتفاق بیفتد تا انقلاب اسلامی زنده و اثرگذار بماند.

بنابراین در مجموع در تعریف انقلاب اسلامی باید سه عنصر اساسی را مورد توجه قرار داد:

۱. این که ارزش‌هایی که انقلاب بر اساس آن‌ها پدید آمده است، مورد توجه باشد و به شدت از آن‌ها حراست شود؛

۲. این ارزش‌ها را با هم نظاره‌گر باشد. «این طور نباشد که یکی به استقلال سیاسی و فرهنگی و اقتصادی اشاره کند؛ اما به دین‌داری توجه نکند. یا به دین‌داری توجه کند؛ اما به آزادی فکر، توجه نکنند. یا به آزادی فکر و بیان توجه کند، به حفظ دین و ایمان مردم توجه نکند. اگر این طور باشد، کار ناقص انجام می‌گیرد.» (همان)؛

۳. حرکت رو به جلوست، سکون و سکوت موجب می‌شود که جمود و تحجر و کهنگی به وجود آید و ارزش‌ها کارایی خودش را از دست بدهد. کهنگی دنباله‌اش خرابی ویرانی است. اگر بخواهند کهنگی به وجود نیاید، باید پیشرفت و حرکت به جلو باشد.» (همان).

۲- مهم‌ترین توطئه‌ها و اقدامات آمریکا علیه ایران

انگیزه‌های استعماری در کشورهای عربی و اسلامی، مستشرقان را بر آن می‌دارد که زبان شرق را فراگیرند و در یکی از فنون مربوط به شرق تخصص حاصل کنند. وجود همین انگیزه گاه سبب می‌شد که در نزد مستشرق احساسی خاص نسبت به مسائل شرق ایجاد شود؛ اما این احساس به گونه‌ای نبود که بر سرشت استعمارگری آنان غالب آید، بلکه این احساس تابع طرح‌های از پیش ترسیم‌شده‌ی استعماری بود. مثلاً در این راستا کوشش مستشرقان آن بود که مسلمانان را در اعتقادات خود دچار تردید و دودلی کنند و یا آرمان‌های آنان را سبک بشمارند و پیشوایان ایشان را مورد انتقاد و نكوهش قرار دهند و از اهمیت میراث آنان بکاهند.

گاه سرشت کار این نکته را بر مستشرق دیکته نمی‌کرد؛ اما هدف اول و آخر استعمار از تلاش و کار مستشرق در اینجا و آنجا همین بود. از این رو گاه شیوه استعماری، با برنامه‌هایی که برای کار مستشرق تدارک می‌دید، هم چون ایجاد تفرقه در میان مسلمانان و برجسته کردن وجوه اختلاف و یا تعدد مذاهب کار استشرق را به رسوایی می‌کشانیده، ملحوظ کردن این اهداف خاورشناس را به بزرگ کردن این گرایش‌ها و درگیری‌ها سوق می‌داد و آنگاه بود که او می‌توانست، از میان این شکاف‌ها زهر خود را در میان مردم پراکند و چنین وانمود کند که اسلام دین تفرقه و دشمنی و شکاف است. در این گونه موارد خاورشناس اغلب اموری را که در دین نبود، به اصطلاح به صورت «من‌درآوردی» به دین می‌افزود و مسائلی را که اتفاق نیفتاده بود، واقع‌شده می‌پنداشت و در آن‌ها به مناقشه می‌پرداخت (Firestone, Encyclopaedia of the Qurān ۲۰۰۱: P ۷).



این موارد به ویژه در اموری که به دین، میراث، تاریخ کشورها یا به تصویر کشیدن جامعه و یا پژوهش‌های روان‌شناختی ملت‌های استعمار شده مربوط می‌شود، رواج بیشتری می‌یافت. به‌عنوان نمونه «کریستین اسنوک هورگرونیه» (۱۸۵۷-۱۹۳۶ م) یکی از مستشرقانی است که بر آگاهی‌های علمی او از شرق بسیار تکیه می‌شود. وی مؤلف رساله‌ای موسوم به «العید المکی» است که در سال ۱۸۸۰ میلادی منتشر شده و تاکنون نیز ارزش خود را از دست نداده است. او در این رساله به بررسی انتقادی آیات مربوط به ابراهیم در قرآن و این‌که او نخستین نیای اسلام و سازنده‌ی کعبه بوده، پرداخته است. با این‌همه وی در سال ۱۸۸۵ میلادی شش ماه به‌طور مخفیانه به منظور خدمت به اهداف استعماری، در میان مسلمانان مکه زندگی کرد و در راه انجام مأموریت استعماری هلندی- هندی خویش کتابی درباره مکه نوشت.

کشورهای استعمارگر امکانات و کمک‌های گوناگونی در اختیار مستشرقان قرار می‌دادند تا آنجا که می‌توان گفت انگیزه اقتصادی یا رسیدن به دستاوردهای شخصی یا سیاسی به طمع بر خورداری از مقام و پول و ثروت، محرک برخی از مستشرقان در امر شرق‌شناسی یا یکی از مرجحات و مقتضیات علاقه‌مندی آنان به این پیشه شد.

استاد «نجیب العقیقی» در این باره می‌گوید:

«هنگامی که حکومت‌های غربی دست‌اندرکار برقراری روابط سیاسی با حکومت‌های شرقی شدند و خواستند موازیت آن‌ها را به یغما ببرند، از ثروت‌هایشان برخوردار شوند و ملل شرق را تحت استعمار خویش درآوردند، مستشرقان را به جمع اطرافیان خویش افزودند و آن‌ها را محرم اسرار خود گرفتند و ایشان را در پوشش نظامی‌گری و یا امور دیپلماتیک به کشورهای شرقی روانه کردند و کرسی زبان‌های شرقی را در دانشگاه‌های بزرگ و یا مدارس مخصوص و کتاب‌خانه‌های عمومی و چاپخانه‌های دولتی به آنان سپردند و حقوق فراوانی هم برای آنان در نظر گرفتند و به القاب بزرگ و عضویت در مجامع علمی مفتخرشان کردند. گاه انگیزه‌ی اقتصادی استعمارگران با اهداف علمی پیوند می‌خورد. بدین اعتبار که استشرق مأموریت شغلی و عملی بود که نخبگان و متخصصان باید عهده‌دار آن می‌شدند؛ بنابراین استادان و مترجمان زبان‌های شرقی در قرون وسطی و مستشرقان اولیه و علمای فن‌جدل و... به خاطر بنیان نهادن نهضت اروپا بر میراث عربی به پادشاه‌های بسیار بزرگی دست یافتند.» (نجیب، المستشرقون، بی‌تا: ۲۳۱).

یک. توطئه اختلاف‌برانگیزی بین اقوام و ملت‌های مسلمان

با پیروزی انقلاب اسلامی، ابرقدرت‌ها نه تنها نفوذ خود را در ایران از دست دادند، بلکه از گسترش انقلاب اسلامی در سایر کشورهای مسلمان، نیز به شدت اظهار نگرانی کردند و به همین جهت از هیچ توطئه‌ای برای ضربه زدن به انقلاب خودداری نکردند. بعد از آن که معلوم شد، آشوب‌های داخلی و اقدامات خراب‌کاری گروه‌ها نمی‌تواند راه انقلاب را مسدود کند. ابرقدرت‌ها عراق را که همسایه ایران بود به شروع یک جنگ گسترده با ایران تحریک و تشویق کردند. تعرفه و اختلاف براندازی بین کشورهای مسلمان از دسیسه‌هایی است که استکبار جهانی به‌ویژه آمریکای جنایتکار همواره درصدد آن است.

امام خمینی (ره) می‌فرماید: «اختلافات زیادی که دست‌های قوی دشمنان اسلام دست در آن داشتند، همین اختلافاتی است که بین طوائف مختلف هست، اختلاف سنی و شیعه. برخی از نوکران باز کتاب تفرقه می‌نویسد. این‌ها نمی‌دانم چه فکر می‌کنند، جز این است که این‌ها نوکر آمریکا، هستند که مسائلی را مطرح می‌کند که تفرقه ایجاد می‌کند. (امام خمینی، صحیفه نور، ۱۳۷۸: ۳/۳۴).

دو. توطئه تهاجم فرهنگی

از خودبیگانگی (غرب‌زده و شرق‌زده نمودن)، یکی از مظاهر تهاجم فرهنگی است. در این راستا امام می‌فرمایند: «سعی استکبار جهانی بر این بود که فکر و قدرت بومی را سرکوب و مایوس نمودن و رسوم و آداب اجنبی را هرچند را هرچند مبتذل و مفتضح باشد، با عمل و گفتار و نوشتار ترویج کرده و با مداحی و ثناجویی، آن‌ها را به خورد ملت داده و می‌دهند. مثلاً اگر نویسنده‌ای در کتاب خود چند واژه فرنگی داشته باشد روشن‌فکر محسوب می‌کنند، اگر کسی همه چیز خود را با واژه‌های غربی و شرقی اسم‌گذاری کند، مرغوب و او را مورد توجه و از مظاهر تمدن پیشرفتگی او به شمار می‌آورند و اگر واژه‌های بومی و خودی استفاده نماید، او را کهنه‌پرست و واپس‌زده می‌انگارند. رفتن به انگلستان و فرانسه و آمریکا و مسکو افتخاری پرارزش و رفتن به حج و سایر اماکن متبرکه کهنه‌پرستی و عقب‌ماندگی است.» (امام خمینی، وصیت‌نامه الهی سیاسی امام خمینی، ۱۳۷۶: ۲۹).

از دیگر مظاهر تهاجم فرهنگی توطئه‌های استکباری طوری که امام خمینی می‌فرمایند: توجه: کالاهای وارداتی، از قبیل آرایش و تزئینات و تجملات و بازی‌هایی کودکانه است. به مسابقه کشاندن خانواده‌ها و مصرفی بار آوردن هرچه بیشتر آن‌ها سرگرم و به تباهی کشاندن جوان‌ها که عضو فعال



هستند، با فراهم کردن مراکز فحشاء و عشرت‌کده‌ها و ده‌ها از این مسائل حساب‌شده، برای عقب‌نگه‌داشتن کشورهاست» (همان: ۳۰).

سه. گسترش آتش درگیری‌ها؛ ایجاد جنگ داخلی، تضعیف جریان مذهبی

در آخرین روزهای آبان ماه ۱۳۵۷، آمریکایی‌ها تنها بخت نجات شاه را در افزایش نگرانی و خستگی مردم از ناآرامی و کم شدن جذابیت امام خمینی (ره) و ایجاد نگرانی در همسایگان ایران می‌دانستند (۲۰۰۸، BBC). جیمز کالاهان، نخست‌وزیر وقت آمریکا در آذرماه ۱۳۵۷ در نامه‌ای به جیمی کارتر، رئیس‌جمهوری وقت ایالات متحده، پیش‌بینی وضعیت آینده حکومت شاه را ناممکن دانست، ولی هشدار داد، سقوط شاه عواقب بدی برای منافع لندن و واشنگتن خواهد داشت. آقای کالاهان خطاب به جیمی کارتر نوشت: یک دل‌خوشی کوچک دارد. آن این است که ادامه هرج‌ومرج در ایران با روی کار آمدن یک حکومت تندروی مذهبی راست‌گرا، برای شوروی هم به‌اندازه ما ایجاد مشکل خواهد کرد.» (۲۰۰۸، BBC).

در این حال، اسناد انتشاریافته شده، بیانگر تفاوت ارزیابی ایالات متحده از اوضاع ایران در ماه‌های پایانی حکومت پهلوی است. سفیر بریتانیا در تهران در ۱۷ آذرماه در گزارشی امکان تداوم حکومت شاه را به‌طور فزاینده‌ای بعید مطرح کرد. در این حال آقای جی، چند روز بعد به نقل از جیمی کارتر مطرح کرد که آمریکا پیش‌بینی می‌کند، شاه در قدرت باقی می‌ماند. در پایان آذرماه، «سر آنتونی پارسونز» در گزارشی نوشت: مانند هر زمان دیگری پیش‌بینی مشکل است.» او همچنین تنها امید برقراری حکومت پهلوی را انتقال سلطنت از محمدرضا شاه به ولیعهدش می‌دانست (۲۰۰۸، BBC). چند روز بعد آمریکا از اتباعش خواست، ایران را ترک کنند و خود شاه هم ۲۶ دی از کشور خارج شد. پیش‌بینی مدیران ارشد خبرپراکنی بی‌بی‌سی از پیروزی انقلاب قریب‌الوقوع انقلاب اسلامی، آنان را نیز وادار نمود تا در مقابل این حادثه عظیم تاریخی مناسب‌ترین واکنش هم‌راستا با منافع دولت آمریکا را از رسانه خود انعکاس دهند. در واقع واکنش بی‌بی‌سی در این زمینه نه در بهت پیروزی انقلاب، بلکه هم‌راستا با شعله‌ور غربی آتش درگیری‌های داخلی بود. در اسناد به‌جای مانده از سفارت سابق آمریکا آمده است که «بی‌بی‌سی از امام خمینی (ره) دعوت به عمل آورد که در خلال پخش برنامه اعلام جهاد کند، ولی ایشان امتناع ورزید. به نظر می‌رسد، امام خمینی (ره) در تلاش برای به‌زانو درآوردن رژیم، خواستار یک اعتصاب نشسته بدون خشونت شده بود»

(شماره سند: ۱۴۷). در نتیجه مشاهده می‌کردند که در آن روزها برخلاف رویه بدون خشونت امام خمینی (ره) به رادیو بی‌بی‌سی در مسیر افزایش خشونت اجتماعی گام برمی‌داشت. القای هرج و مرج در ایران به منظور یک جنگ همه‌جانبه داخلی از دیگر اقدامات بی‌بی‌سی بود. در اسناد لانه جاسوسی آمده است: «آیت‌الله خمینی در پاریس، مخالف اصلی شاه، تشکیل دولت نظامی را تقبیح نمود و از ایرانیان خواست تا به مبارزه‌شان برای سرنگونی شاه ادامه دهند. گزارش‌های ناراحت‌کننده‌ای وجود دارد که بی‌بی‌سی دعوت امام خمینی (ره) برای یک شورش مسلحانه را پخش نموده کرد.» (همان؛ به شماره سند: ۱۳۸). این در حالی است که حضرت امام خمینی (ره) در جریان انقلاب اسلامی به حرکت‌های مسلحانه معتقد نبودند.

چهار. تلاش برای تضعیف و براندازی جمهوری اسلامی ایران

پس از پیروزی انقلاب اسلامی، یکی از توطئه‌هایی که در صدر سیاست‌های دولت آمریکا در قبال جمهوری اسلامی ایران قرار گرفت، تلاش برای تضعیف و براندازی نظام نوپای جمهوری اسلامی بود. دولت آمریکا با تندرو خواندن دولت ایران، اقداماتی را به صورت پنهان و واضح علیه جمهوری اسلامی اجرا نمود. توطئه اختلاف‌برانگیزی بین اقوام و ملت‌های مسلمان، توطئه تهاجم فرهنگی، توطئه ترور شخصیت‌ها، تحریم‌های اقتصادی، فشارهای دیپلماتیک و قطع رابطه با تهران، کمک به عناصر سلطنت طلب و تجزیه طلب معارض در جهت ناامنی و کمک به رژیم صدام برای حمله به ایران از جمله توطئه‌ها بود.

دولت آمریکا برای رسیدن به اهداف خود، در جهت تضعیف و براندازی جمهوری اسلامی ایران، اقداماتی را به دستور کار دستگاه دیپلماسی و رسانه‌ای خود قرارداد که عبارت‌اند از:

الف: تحریم اقتصادی

تحریم‌های اقتصادی، تاکتیک دیگر دولت انگلستان و برخی دولت‌های غربی جهت تضعیف و براندازی نظام جمهوری اسلامی ایران بوده است. کارتر طی نامه‌ای خطاب به «مارگارت تاچر» ضمن اعلام تصمیم خود درباره اعمال مجازات اقتصادی علیه ایران، خواستار کمک و پشتیبانی وی شد. «(اخوان توکلی، گاه‌شمار روابط ایران و آمریکا، تهران، ۱۳۸۶: ۳۵۸). از این رو دولت آمریکا تحریم‌های اقتصادی را به اجرا درآورد.

یکی دیگر از کارهای پیشنهادی دولت آمریکا، مسدود کردن دارایی‌های ایران، در بانک‌های آمریکا



بود. آمارها حاکی از وجود ۷ میلیارد دلار ذخیره ارزی ایران در آمریکا بود که از این میان ۳ میلیارد در مؤسسات اقتصادی آمریکایی و چندملیتی مستقر در لندن و ۴ میلیارد دلار دیگر در بانک‌های داخلی آمریکا پس‌انداز شده بود. علاوه بر آن ایران چندین پرونده بستن‌کاری از مؤسسات آمریکایی خصوص در مورد خریدهای معوقه با ملغی شده نظامی داشت. ضمن آن‌که زمان حکومت پهلوی وام‌های دوستانه یا مشارکتی به آمریکا، وجود داشت که هنوز مبالغی از بازپرداخت آن باقی مانده بود. مهم‌ترین مورد از این دست باقی‌مانده چهارصد میلیون پوندی، وام دولت ایران، به «شورای آب بریتانیا» بود که بازپرداخت آن به بهانه انقلاب، گروگان‌گیری، جنگ و سردی روابط دو کشور تا سال‌ها بعد به تعویق افتاد (تفرشی، گزارش‌هایی از اسناد طبقه‌بندی آزاد شده در آرشیو ملی بریتانیا، ۱۳۸۷).

ب: کمک و حمایت از معارضین

یکی از مهم‌ترین توطئه‌های دولت آمریکا جهت تضعیف ایران در اولین سال‌های پیروزی انقلاب اسلامی، کمک به معارضین و پشتیبانی و تماس با مخالفان جمهوری اسلامی بود. در بین افراد و گروه‌های مشهور یا ناشناخته‌ای از جمع مخالفان ایرانی در خارج از کشور که به‌طور مداوم با مقامات بریتانیایی در تماس بودند، دیدار روز ۱۸ مارس ۱۹۸۱ (۲۸ اسفند/۱۳۵۹)، شاهرخ فیروز و نظام عامری با پاتریک و وگان معاون بخش خاورمیانه وزارت خارجه آمریکا جالب است.

بنا به ایده این دو رجل اشرافی ایرانی، دولت بریتانیای ملی عملیاتی می‌بایست، با ایجاد یک حادثه در ایران، به کسانی که قصد دارند، برای سرنگونی حکومت کنونی اقدام کنند، چراغ سبز نشان دهد (تفرشی، گزارش‌هایی از اسناد طبقه‌بندی آزاد شده در آرشیو ملی بریتانیا، ۱۳۸۷). زمانی که دیپلمات جوان بریتانیایی از آنان سؤال کرد که چه حادثه‌ای موردنظر آن‌ها است، شاهرخ فیروز توصیه کرد که فرودگاه مهرآباد باید منفجر شود. بخش دیگری از این گزارش با ابراز ناامیدی از معارضین، شماری از سران اپوزیسیون را این‌گونه توصیف می‌کند: «سلطنت‌طلبان دچار اغتشاش هستند. در یادار احمد مدنی، کسی که می‌خواهد ناپلئون باشد، فاقد هوادار است. ملی‌گرایان، آزادگان، به رهبری بهرام آریانا- که مسئول ماجرای کم‌دی- اپرای ربودن قایق تندروی گشتی تبریزین از آب‌های فرانسه بودند- برای برخی از افراد حرفه‌ای مسن نیروهای مسلح، جذابیت دارند، نه برای دیگران. چهره‌های منزوی همچون (علی) امینی، نخست‌وزیر پیشین و حسن نزیه، رئیس سابق شرکت ملی نفت ایران، اگرچه شخصاً با نفوذ هستند، ولی هواداران سازمان‌یافته‌ای ندارند.» (تفرشی، گزارش‌هایی از اسناد طبقه‌بندی آزاد شده در آرشیو ملی بریتانیا، ۱۳۸۷).

ج: اسلام‌هراسی، جلوه‌ی بارز استشراف مغرضانه

پدیده اسلام‌هراسی پس از حوادث ۱۱ سپتامبر که سازمان القاعده به رهبری اسامه بن‌لادن مسئولیت آن را برعهده گرفت، به اوج خود رسید. صهیونیست‌ها از این حادثه استفاده کردند تا نظریه خود مبنی بر حمایت اسرائیل از ارزش‌های دموکراتیک آمریکا و حضور در میدان مبارزه مشترک با تروریسم اسلامی را ترویج کنند. آن‌ها در این چارچوب یاسر عرفات رئیس تشکیلات خودگردان را با بن‌لادن مقایسه کردند، آن‌ها تلاش کردند، رویکردهای تروریستی را به مبارزه ملت فلسطین بر ضد اشغالگری مرتبط ساخته و مشروعیت مقاومت را زیر سؤال ببرند.

ادوارد سعید، معتقد است که شرق‌شناسی شبیه یهودی‌ستیزی است. وی اعتقاد دارد، شرق‌شناسی شاخه اسلامی یهودی‌ستیزی است؛ به‌گونه‌ای که بسیاری از شرق‌شناسان پیامبر اسلام (ﷺ) را به انتشار قرآن جعلی متهم می‌کنند. آن‌ها اصالت اسلام را از بین برده و آن را نسخه‌ای منحط از فرهنگ مسیحی معرفی می‌کنند. برنارد لوئیس در این رابطه مدعی می‌شود که اسلام یک پدیده وحشتناک عمومی است که به‌صورت مشترک یهودیان و مسیحیان را هدف قرار داده است (سعید، پوشش خبری اسلام در غرب، ۱۳۷۸: ۱۲۱).

ادوارد سعید معتقد است که ترس از اسلام (اسلام‌هراسی) در غرب و به‌ویژه آمریکا به دوره جنگ اکتبر ۱۹۷۳ بین مصر و اسرائیل بازمی‌گردد؛ یعنی زمانی که عربستان سعودی تهدید به قطع صادرات نفت کرد و به‌این ترتیب قیمت سوخت در این کشورها بالا رفت. به این‌گونه بود که مسلمان عرب به‌عنوان انسانی خشن معرفی شد و شرق‌شناسان به جامعه اروپایی گفتند که عرب‌ها خون‌ریز هستند و خشونت و فریب در ذات آن‌ها نهفته است.

یکی از همین مستشرقان ادعا کرد که نقطه اشتراک تمام اهالی خاورمیانه، نفرت و دشمنی با یهودیان است. البته برخی می‌گویند که پدیده اسلام‌هراسی بعد از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و در پی جستجوی غرب از دشمنی جایگزین شدت گرفت، به‌گونه‌ای که در آن زمان رسانه‌های غربی و اروپایی دیدگاه‌های پژوهشگرانی نظیر «فرانسیس فوکویاما» نظریه‌پرداز سابق نو محافظه‌کاران و شاگرد «آلان بلوم» و «لیو اشتراوس» مؤسس دیدگاه‌های نو محافظه‌کاران در آمریکا را ترویج دادند (همان: ۱۲۲).

«فوکویاما» در کتاب «پایان تاریخ» مدعی شد که اسلام رقیب ایدئولوژیک لیبرال دموکراسی غرب پس از فروپاشی جماهیر شوروی خواهد بود. «ساموئل هانتینگتون» نیز در کتاب برخورد تمدن‌ها این



دیدگاه را تکرار کرد. دیدگاهی که مبتنی بر نظرات شرق‌شناسان بوده و مفاد آن این بود که درگیری ایدئولوژیک بین مارکسیسم و لیبرالیسم به پایان رسیده و درگیری آینده بین تمدن‌ها از جمله تمدن اسلامی خواهد برد. این فضا زمینه سیاسی برای روی کار آمدن راست‌گرایان افراطی؛ یعنی نومحافظه‌کاران در تأثیرگذارترین پست‌ها را باعث شد و به همین نسبت در روند مناسبات آمریکا با جهان اسلام تأثیرگذار بود. حوادث ۱۱ سپتامبر نیز در این زمینه به بهانه‌ای برای اشغال و تخریب دو کشور اسلامی؛ یعنی افغانستان و عراق تبدیل شد. صهیونیست‌ها، از ترس غربی‌ها از اسلام استفاده کرده و سعی در تقویت این رویکرد داشتند تا بتوانند خود را در مبارزه با اسلام به‌عنوان متحد غرب نشان دهند.

در همین رابطه «باراک اوباما»؛ رئیس‌جمهور کنونی آمریکا نیز در سخنرانی خود در سال ۲۰۰۹ در آپیک گفت که آمریکا و اسرائیل ارزش‌های مشترکی داشته و در روند جنگ بر ضد تروریسم شریک هستند. این موضوع را «عوفیر جندلمن» سخن‌گوی نخست‌وزیر رژیم صهیونیستی نیز در رابطه با ماهیت مناسبات آمریکا و اسرائیل تکرار کرد.

نخست‌وزیر رژیم صهیونیستی با در پیش گرفتن این رویکرد در پی حمله تروریستی به پاریس در سال ۲۰۱۵ خطاب به سفیر فرانسه گفت: ما پایدار هستیم و سکوت نمی‌کنیم. با اینکه وحشی‌ها قربانیانی را در میان ما ایجاد کردند، ما به ارزش‌ها و صداقت و آزادی خود افتخار می‌کنیم. هنگامی که جریان‌های متعدد مشکل خود را تشخیص دهند، هیچ چاره‌ای جز اتحاد برای از بین بردن این حیوانات باقی نمی‌ماند. این حیوانات نامی دارند و آن نام، اسلام افراط‌گرا است. (Brinner, «Noah», Encyclopaedia of the Qurān, ۲۰۰۳, P ۸۹).

اطلاعات موجود نشان می‌دهد که پدیده اسلام‌هراسی در آمریکا به دست مجموعی از صهیونیست‌ها اداره می‌شود. این چیزی است که «پول فندلی» در کتاب خود به آن اشاره می‌کند. همچنین برخی پژوهشگران آمریکایی در گزارشی که در سال ۲۰۱۱ منتشر کردند، نیز به این نتیجه رسیدند. این گزارش اذعان دارد که تأمین‌کنندگان مالی این پدیده هفت هیئت و مؤسسه با رویکردهای محافظه‌کار هستند که بیشتر آن‌ها مؤسسات غیرانتفاعی حامی پروژه‌های آموزشی است. برخی از آن‌ها نیز مؤسسات خیریه هستند که اعانه‌های آن‌ها در مسیر صنعت اسلام‌هراسی در آمریکا هزینه می‌شود. در این چارچوب میلیون‌ها دلار از طریق کارشناسان انتشار شایعات و جعل اخبار در رابطه با این سیاست منتشر می‌شود. این کارشناسان پنج نفر هستند و عبارت‌اند از: «فرانک گافن»

(Frank Gaffney)، «دیوید یروشلمای» (David Yerushalm)، «دانیل پاییس» (Daniel Pipes)، «رابرت اسپنسر» (Robert Spencer) و استیون امرسون (Steven Emerson). همه این عناصر وابسته به جریان‌های صهیونیستی در آمریکا هستند. تلاش آن‌ها این است که اسلام را یک ایدئولوژی خشن معرفی کنند که به دنبال تسلط بر آمریکا است. به این ترتیب اسلام خطری برای جامعه آمریکا به شمار می‌رود، چراکه به قتل یهودیان و مسیحیان تشویق می‌کند.

گزارش مذکور تأکید دارد که برخی مؤسسات دیگر نیز در این زمینه فعالیت می‌کنند که یکی از مهم‌ترین آن‌ها موسسه‌ای است که توسط «بریجیت گابریل» (Brigitte Gabriel) مسیحی مارونی لبنان مدیریت می‌شود و نام آن «برای آمریکا تلاش کن» است. موسسه دیگری نیز با عنوان «اسلامی شدن آمریکا را متوقف کنید» وجود دارد که زیر نظر «پامیلا گیلر» (Pamela Geller) مدیریت می‌شود.

«ناتان لین» مؤلف کتاب «صنعت اسلام‌هراسی» معتقد است که پدیده اسلام‌هراسی، صنعتی کامل است که سود مادی و معنوی به دنبال داشته و صاحبان آن را برای رسیدن به قدرت بر روی جنازه انسان‌های بی‌گناه کمک می‌کند. «لین» این موضوع را از لحاظ تاریخی مورد بررسی قرار داد و ثابت می‌کند که ایجاد وحشت در میان مردم آمریکا موضوع تازه‌ای نیست و تاریخی طولانی دارد، تلاش‌هایی که در این رابطه انجام می‌شود، مبتنی بر واقعیت‌ها نبوده، بلکه برای اهداف مشخصی دنبال شده است. از همین رو مشاهده می‌شود که روند اسلام‌هراسی در سال ۲۰۱۲ در آمریکا بسیار پرتلاش از قبل از حوادث ۱۱ سپتامبر است. این اقدامات تصادفی نیست، بلکه نتیجه یک رویکرد سازمان‌دهی شده اتفاق افتاده است. صنعت اسلام‌هراسی در غرب تنها منحصر به لابی صهیونیستی نیست، بلکه به تجارتي سودمند تبدیل شده که بیشتر نویسندگان و روزنامه‌نگاران و سیاست‌مداران آن را به عنوان ابزاری برای سوددهی و کسب منافع سیاسی دنبال می‌کنند. (Cron, «Two legal Problem bearing on The early history of the Quran», ۱۹۹۴, P ۳۵).

در آلمان آنجلا مرکل پس از اجازه دادن به چند هزار مهاجر سوری با تظاهرات اعتراض‌آمیز راست‌گرایان تحت شعار «جلوگیری از اسلامی‌سازی کشور» مواجه شد.

در فرانسه «میشل ولباک» در کتاب خود با عنوان «تسلیم» پیش‌بینی کرد که بعد از انتخاب رئیس‌جمهوری از حزب اسلامی، فرانسه در سال ۲۰۲۲ به کشور اسلامی تبدیل شود. دونالد ترامپ نامزد جمهوری ریاست جمهوری آمریکا از حادثه کشته شدن ۱۴ آمریکایی به دست یک زوج مسلمان سوءاستفاده کرده و خواستار ممنوعیت ورود مسلمانان به آمریکا می‌شود. این شواهد تنها نمونه‌هایی از



این رفتارها در زمینه پدیده اسلام‌هراسی در غرب است که البته از عملکرد برخی گروه‌های افراط‌گرایی اسلامی تغذیه می‌کند.

عبدالله محمد معتقد است که مکتب شرق‌شناسی مدرن مبتنی بر سه محور اصلی است که عبارت‌اند از:

تهدید مسلمانان متعصب، حتمی بودن پیروزی غرب‌گرایان و حق اسرائیل. در تشریح این مکتب می‌بینیم که بیشتر وابستگان به آن از یهودیان و صهیونیست‌ها یا هواداران آن‌ها هستند و مفهوم خطر در دیدگاه آن‌ها خطر نسبت به اسلام‌گرایان است.

از شرق‌شناسان معاصر مطالب بسیار اندکی نظیر کتاب‌های «مایکل کوک» و «جاکلین الشابی» منتشر شده است، تعداد مطالعات مربوط به شرق‌شناسی در مؤسسات علمی و کرسی‌های دانشگاهی و مجلات ویژه دچار کاهش شدید شده است، همچنین تمامی کنفرانس‌های مربوط به شرق‌شناسی نیز متوقف شده و سطح یادگیری زبان عربی کاهش پیدا کرده است. (Dreibholz, Early Quran Fragments from the great mosque in sana'a, ۲۰۰۳, P ۲۳۴).

۳- تدبیر و راهکارهای مقابله با توطئه‌های آمریکا از منظر آیات قرآن

یک. تحقق آرمان استقلال و آزادی

«استقلال» یکی از اصلی‌ترین آرمان‌های ملت ایران بود که تحقق یافت. وابستگی به بیگانه از مختصات حکومت رضاخان و محمدرضا شاه بود (فردوست به نقل از پایگاه بصیرت: ۱۳۹۵). شاه در راستای تأمین منابع غرب در منطقه، ایفای نقش می‌کرد و متحد استراتژیک رژیم اشغالگر صهیونیستی در منطقه بود. تصویب لایحه کاپیتولاسیون در سال ۱۳۴۳، نشان‌دهنده اوج وابستگی پهلوی به آمریکا و نداشتن استقلال سیاسی بود. حضور ۴۰ تا ۶۰ هزار مستشار آمریکایی در ایران پیش از انقلاب، از نشانه‌های این وابستگی است؛ به طوری که حقوق پرداختی به این افراد بیش از حقوق پرداختی به تمام کارمندان ایرانی بود (رستمی، تمام کلمات بیانیه رهبر انقلاب حرف دارد، ۱۳۹۷). غرب و به خصوص آمریکا با تاراج منافع اقتصادی ما به شکل‌های گوناگون کشور ما را به صورت مستعمره درآورده بود. (مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲: ۱۵۰).

آیاتی که امت و دولت را به استقلال و گریز از وابستگی می‌خواند، آیاتی هستند که درباره ویژگی‌های امت نمونه بیان شده است. به این معنا که قرآن به صراحت سخن از استقلال سیاسی به میان

نیاورده است، ولی آیات بسیاری به ویژگی‌هایی برای امت شاهد و نمونه اشاره می‌کند که بیانگر معنا و مفهوم استقلال سیاسی به معنا و مفهومی است که اکنون در علوم سیاسی از آن سخن به میان می‌آید. از جمله این واژگان و مفاهیم و ویژگی‌های آیات می‌توان به مسئله عزت مسلمانان (نساء/۱۳۹؛ فاطر/۱۰؛ منافقون/۸)، نفی سبیل کافران (نساء/۱۴۱)، نپذیرفتن سلطه و سرپرستی کافران (مائده/۵۱) - (۵۲)، عدم گرایش و اعتماد به کافران (هود/۱۱۳)، پیروی نکردن از اهل کتاب و مشرکان (آل عمران/۱۴۹؛ مائده/۴۹)، روی پای خود ایستادن (فتح/۲۹)، نداشتن دوستی و ارتباط صمیمی با مشرکان (آل عمران/۱۱۸؛ مائده/۵۷) و دیگر آیات مشابه اشاره کرد (بقره/۱۰۵ و ۱۰۹؛ آل عمران/۱۱۸ - ۱۲۰؛ توبه/۸).

آزادی یکی دیگر از آرمان‌های اصلی انقلاب اسلامی بود که در شعار معروف «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» تجلی یافته بود و پس از پیروزی انقلاب در قانون اساسی آن متبلور شد. بر اساس اصل ۹ قانون اساسی: در جمهوری اسلامی ایران آزادی و استقلال و وحدت و تمامیت ارضی کشور از یکدیگر تفکیک‌ناپذیرند و حفظ آن‌ها وظیفه دولت و آحاد ملت است.

آزادی واقعی، نجات یافتن از بندگی هم نوعان و بردگی فرضیه‌ها و مدل‌ها و پذیرفتن بندگی خداست و اهمیت این اصل اساسی تا بدان جاست که خداوند حتی درباره پیامبران می‌فرماید: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (آل عمران/۷۹): «هیچ بشری را نسزد که خدا به او کتاب و حکم و پیامبری بدهد؛ سپس او به مردم بگوید: به جای خدا، بندگان من باشید». این گونه آزادی و آزادگی، نوید و بشارت واقعی را برای آدمی به ارمغان می‌آورد.

در قرآن می‌خوانیم: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (زمر/۱۷-۱۸)؛ «و آنان که خود را از طاغوت به دور می‌دارند، تا مبادا او را بپرستند و به سوی خدا بازگشته‌اند، آنان را مژده باد؛ پس بشارت‌ده به آن بندگان من که به سخن گوش فرامی‌دهند و بهترین آن را پیروی می‌کنند. اینان‌اند که خدایشان راه نموده و خردمندان هستند.»

این همان آزادی‌ای است که حضرت علی علیه السلام در وصیت خود به فرزندش امام حسن علیه السلام این گونه سفارش کرد: «نفس خود را از هر پستی، گرامی دار. هر چند دنائت، تو را به خواهش‌هایت برساند؛ زیرا هرگز در برابر نفس [ارجمند] خودت که می‌بخشی، چیز ارزنده‌ای به دست نخواهی آورد. بنده دگری مباش؛ زیرا خدایت تو را آزاد آفریده است.» (شریف رضی، نهج البلاغه، نامه ۳۱).



در اندیشه سیاسی امام خمینی، آزادی حقی الهی و ذاتی انسان است. در دیدگاه امام، مفهوم آزادی دارای اهمیت و جایگاه خاصی است، به گونه‌ای که ایشان در گفتارها و نوشتارهای خود بالغ بر ۳۰۰ مرتبه به این واژه به طور مستقیم اشاره کرده‌اند (فدوی بنده قرائی و تقی‌زاده، زادی و جایگاه آن در اندیشه حقوق بشری امام خمینی، ۱۳۹۱: ۳۴). در قانون اساسی، ابعاد مختلف آزادی مورد توجه قرار گرفته‌اند که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

آزادی فردی: (بند ۶ اصل دوم و بند ۴ اصل ۴۳): آزادی فکر و اندیشه (اصول ۱۲، ۱۳ و ۱۴)؛ آزادی عقیده (اصل ۲۳)؛ آزادی بیان و مطبوعات (اصل ۲۴؛ جمالی زواره، دستاوردهای سیاسی انقلاب اسلامی، ۱۳۹۷: ۱۱۱ - ۱۱۴).

رهبری در مورد این دو دستاورد مهم انقلاب در بیانیه گام دوم فرمودند: «استقلال و آزادی کنونی ایران اسلامی دستاورد، بلکه خون‌آورد صدها هزار انسان والا و شجاع و فداکار است. این ثمره شجره‌ی طیبه‌ی انقلاب را با تأویل و توجیه‌های ساده‌لوحانه و بعضاً مغرضانه، نمی‌توان در خطر قرار داد. (بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، ۱۳۹۷/۱۱/۲۴؛ ر.ک: فروتنی، تحلیل تطبیقی دستاوردهای سیاسی انقلاب اسلامی با آرمان‌های سیاسی آن، ۱۳۹۹: ۱۳۳-۱۳۴).

دو. استقرار نسبی عدالت اجتماعی

عدالت از جمله مفاهیم بنیادی در عرصه نظریه‌های سیاسی است. در اندیشه اسلامی نیز عدالت از جایگاه مهمی برخوردار است. به‌ویژه در اندیشه شیعه، عدل یکی از اصول پنج‌گانه اعتقادی است. اسلام دینی است که بنیان آن بر اساس تعادل شکل گرفته، به همین جهت انسان‌ها را از افراط و تفریط در همه شئون زندگی بر حذر می‌دارد تا آنچه مربوط به امور فردی انسان است، در آن تعادل برقرار گردد و همین طور در حوزه جامعه که اساس نظام اجتماعی را در رعایت حق و عدالت می‌داند؛ زیرا نظامی که مبتنی بر عدالت باشد، پایدار خواهد ماند، «العدل اقوی اساس» عدالت محکم‌ترین بنیان است (تمیمی آمدی، غررالحکم و درر الکلم، ۱۴۱۰ ق: ۴۹).

وسعت میدان طرز فکر اسلام درباره زندگی و فراتر دانستن آن از ارزش‌های اقتصادی محض و توأم دانستن زندگی با سایر ارزش‌هایی که اساس و قوام جامعه با آن است، قدرت اسلام را برای ایجاد توازن و تعادل در اجتماع و تحقق عدالت در تمام دایره انسانیت بیشتر می‌سازد؛ عدالت در اسلام عبارت است از یک مساوات بزرگ انسانی که تعادل همه ارزش‌ها از جمله ارزش‌های اقتصادی را در نظر داشته

و این مساوات به طور دقیق با همه شرایط و مقتضیات سازش دارد (سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، ۱۳۷۹: ۵۶).

خداوند متعال در آیات متعددی، عدالت اجتماعی را بیان فرموده‌اند که در ذیل به برخی از این نمونه‌ها اشاره می‌گردد: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (مانده/ ۸)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همواره برای خدا قیام کنید و از روی عدالت، گواهی دهید! دشمنی با جمعیتی، شما را به گناه و ترک عدالت نکشاند! عدالت کنید که به پرهیزگاری نزدیک‌تر است.»

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ عَنِيًّا أَوْ فَكِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ (نساء/ ۱۳۵)؛ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! کاملاً قیام به عدالت کنید! برای خدا شهادت دهید، اگرچه (این گواهی) به زیان خود شما، یا پدر و مادر و نزدیکان شما بوده باشد! (چراکه) اگر آن‌ها غنی یا فقیر باشند، خداوند سزاوارتر است که از آنان حمایت کند.»

در جمهوری اسلامی، به‌عنوان نظامی که قدرت و حاکمیت خود را منتسب به خدا می‌داند، عدالت نقش مهمی دارد و قانون اساسی در اصول متعددی به عدالت اشاره کرده و اجرای آن را یکی از اساسی‌ترین وظایف دولت و مسئولان کشور دانسته است. (بند «ج» از اصل دوم؛ بند ۹ و ۱۴ از اصل سوم؛ اصل ۱۹ و ۲۰). در دیدگاه رهبری انقلاب نیز توجه به عدالت در مفهوم‌پردازی تمدن اسلامی بسیار جدی است. ایشان در حوزه مباحث مربوط به الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت بر این مطلب اصرار دارند که «ما رونق اقتصادی کشور را بدون تأمین عدالت اجتماعی، به‌هیچ‌وجه قبول نداریم و معتقد به آن نیستیم» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۲/۱۲/۲۰).

در بیانیه گام دوم انقلاب نیز فرمودند: [انقلاب] کفّه عدالت را در تقسیم امکانات عمومی کشور سنگین کرد. نارضایتی این حقیر از کارکرد عدالت در کشور به دلیل آنکه این ارزش والا باید گوهر بی‌همتا بر تارک نظام جمهوری اسلامی باشد و هنوز نیست، نباید به این معنی گرفته شود که برای استقرار عدالت کار انجام نگرفت است. واقعیت آن است که دستاوردهای مبارزه با بی‌عدالتی در این چهار دهه، با هیچ دوره دیگر گذشته قابل مقایسه نیست. در رژیم طاغوت بیشترین خدمات و درآمدهای کشور در اختیار گروه کوچکی از پایتخت‌نشینان یا همسانان آنان در برخی دیگر از نقاط کشور بود. مردم بیشتر شهرها به‌ویژه مناطق دوردست و روستاها در آخر فهرست و غالباً محروم از نیازهای اولیه زیرساختی و خدمت‌رسانی بودند. جمهوری اسلامی در شمار موفق‌ترین حاکمیت‌های



جهان در جابجایی خدمت و ثروت از مرکز به همه جای کشور و از مناطق مرفه‌نشین شهرها به مناطق پایین‌دست آن بوده است. آمار بزرگ راه‌سازی و خانه‌سازی و ایجاد مراکز صنعتی و اصلاح امور کشاورزی و رساندن برق و آب و مراکز درمانی و واحدهای دانشگاهی و سد و نیروگاه و امثال آن به دورترین مناطق کشور، حقیقتاً افتخار آفرین است، بی‌شک این همه، نه در تبلیغات نارسای مسئولان انعکاس یافته و نه زبان بدخواهان خارجی و داخلی به آن اعتراف کرده است؛ ولی هست و حسنه‌ای برای مدیران جهادی و با اخلاص نزد خدا و خلق است. البته عدالت مورد انتظار در جمهوری اسلامی که مایل است پیرو حکومت علوی شناخته شود، بسی برتر از این‌ها است و چشم امید برای اجرای آن به شما جوان‌ها است. (بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، ۱۳۹۷/۱۱/۲۴؛ ر.ک: فروتنی، تحلیل تطبیقی دستاوردهای سیاسی انقلاب اسلامی با آرمان‌های سیاسی آن، ۱۳۹۹: ۱۳۵-۱۳۶).

سه. کسب عزت و اقتدار ملی، منطقه‌ای و جهانی

خداوند متعال، سرچشمه عزت راستین و واقعی است، هر کس به آن سرچشمه راه یافته به عزت راستین دست یازیده، قرآن عزیز می‌فرماید: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (منافقون/۸)؛ «عزت (سربلندی) از آن خدا و رسول او و مؤمنان است، ولی منافقان نمی‌دانند (و درک این عزت را ندارند).»

از آنجا که منشأ و اساس تمام عزت‌ها خداوند است و دیگران سراپا فقر و ذلت‌اند، هر کس بخواهد به عزت برسد و از ذلت‌رهایی یابد، در مسیر الهی قرار گیرد و در یک کلام خداجو و خدایی شود.

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ (فاطر/۱۰)؛ «کسی که خواهان عزت است، [باید خدایی شود تا به عزت برسد؛ زیرا] عزت یکسره از آن خداوند است.» در ذیل آیه رمز و راز عزت یابی و عزتمندی را که از طریق خداوند به انسان خواهد رسید، بیان می‌کند و آن باورهای درست و کردار شایسته است: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ (فاطر/۱۰)؛ «سخنان پاکیزه (و عقاید درست) به سوی او بالا می‌رود و کردار شایسته آن را در بالاتر رفتن (کمک و یاری) می‌رساند.»
پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، کشور ایران در معادلات سیاسی و تصمیم‌گیری‌های جهانی، نقش و قدرت تعیین‌کننده‌ای نداشت (اسحاقی، ارمغان انقلاب، ۱۳۸۶).

رهبر انقلاب در بیانیه گام دوم انقلاب از آن با عنوان «تأثیر اساسی در منطقه و دارای منطق قوی در

مسائل جهانی» یاد کردند و با اشاره به تغییر چالش‌های انقلاب اسلامی با غرب فرمودند: «ایران مقتدر، امروز هم مانند آغاز انقلاب با چالش‌های مستکبران روبه‌رو است؛ اما با تفاوتی کاملاً معنی‌دار. اگر آن روز چالش با آمریکا بر سر کوتاه کردن دست عمّال بیگانه یا تعطیلی سفارت رژیم صهیونیستی در تهران یا رسوا کردن لانه‌ی جاسوسی بود، امروز چالش بر سر حضور ایران مقتدر در مرزهای رژیم صهیونیستی و برچیدن بساط نفوذ نامشروع آمریکا از منطقه‌ی غرب آسیا و حمایت جمهوری اسلامی از مبارزات مجاهدان فلسطینی در قلب سرزمین‌های اشغالی و دفاع از پرچم برافراشته‌ی حزب‌الله و مقاومت در سراسر این منطقه است. اگر آن روز، مشکل غرب جلوگیری از خرید تسلیحات ابتدایی برای ایران بود، امروز مشکل او جلوگیری از انتقال سلاح‌های پیشرفته‌ی ایرانی به نیروهای مقاومت است. اگر آن روز گمان آمریکا آن بود که با چند ایرانی خودفروخته یا با چند هوایما و بالگرد خواهد توانست بر نظام اسلامی و ملت ایران فائق آید، امروز برای مقابله‌ی سیاسی و امنیتی با جمهوری اسلامی، خود را محتاج به یک ائتلاف بزرگ از ده‌ها دولت معاند یا مرعوب می‌بیند و البته باز هم در رویارویی شکست می‌آورد. ایران به برکت انقلاب، اکنون در جایگاهی متعالی و شایسته‌ی ملت ایران در چشم جهانیان و عبور کرده از بسی گردنه‌های دشوار در مسائل اساسی خویش است.» (بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، ۱۳۹۷/۱۱/۲۴؛ ر.ک: فروتنی، تحلیل تطبیقی دستاوردهای سیاسی انقلاب اسلامی با آرمان‌های سیاسی آن، ۱۳۹۹: ۱۳۸-۱۳۹).

چهار. جهانی کردن مبارزه با رژیم صهیونیستی

نامشروع اعلام کردن اسرائیل و مبارزه با آن از دیگر محورهای اصلی سیاست خارجی جمهوری اسلامی است. (اسحاقی، ارمغان انقلاب، ۱۳۸۶) بر پایه شواهد و قرائن فراوان، یهود در طول تاریخ از سنگدل‌ترین ملت‌ها بوده و هست؛ چنان‌که اگر زمانی بر منطقه‌ای حاکم می‌شدند، با بی‌رحمانه‌ترین شیوه دست به کشتار می‌زدند. شاید آنان این‌طور جنگیدن و خونریزی را از تورات تحریف شده گرفته باشند که در اسفار مختلف از آن سخن به میان آورده است، از جمله «...هیچ‌کسی را زنده نگذارید و به کسی رحم نکنید. پیر و جوان دختر و زن و بچه همه را از بین ببرید.» (کتاب مقدس، سفر حزقیال، ۹: ۵-۶)؛ و در سفر اشعیا نبی این‌گونه آمده است «هر که گیر بیفتد با شمشیر یا نیزه کشته خواهد شد. اطفال کوچک در برابر چشمان والدینشان به زمین کوبیده خواهند شد. خانه‌هایشان غارت و زنان بی‌عصمت خواهند گردید.» (کتاب مقدس، سفر اشعیا نبی، ۱۳: ۱۰). این بینش و نگرش را خداوند



چنین در قرآن به نقد می‌کشد: چون از شما پیمان محکم گرفتیم که خون همدیگر را مرزید و یکدیگر را از سرزمین خود بیرون نکنید؛ سپس شما به این پیمان اقرار کردید و خود گواھید؛ ولی باز همین شما هستید که یکدیگر را می‌کشید و گروهی از خودتان را از دیارشان بیرون می‌رانید و به گناه و تجاوز بر ضد آنان به یکدیگر کمک می‌کنید؛ و اگر به اسارت پیش شما آیند به دادن فدیة آنان را آزاد کنید؛ با آن‌که نه تنها کشتن بلکه بیرون کردن آنان بر شما حرام شده است. آیا شما به پاره‌ای از کتاب تورات ایمان می‌آوردید و به پاره‌ای دیگر کفر می‌ورزید (بقره/ ۸۴ - ۸۵).

مقام معظم رهبری در این مورد می‌فرماید:

«در سایه این سیاست‌ها، امروز کار رژیم اشغالگر قدس که دو خط آبی به نشانه از نیل تا فرات روی پرچم آن نقش بسته است، به جایی رسیده که از ترس جبهه مقاومت دور خود دیوار حائل کشیده و در جنگ‌های چندروزه از حزب‌الله لبنان و حماس و جهاد اسلامی شکست‌های سنگینی خورده است. چنانکه رهبر انقلاب فرمودند: رژیم صهیونیستی که در دو جنگ قبلی با گروه‌های مقاومت، در برهه‌ای بعد از ۲۲ روز و در برهه‌ای دیگر بعد از ۸ روز درخواست آتش‌بس کرد، در آخرین درگیری بعد از ۴۸ ساعت خواستار آتش‌بس شد و این یعنی به‌زانو درآمدن رژیم غاصب صهیونیستی» (بیانات مقام معظم رهبری، بشارت پیروزی‌های بزرگ‌تر از به‌زانو درآوردن ۴۸ ساعته رژیم صهیونیستی، سایت: Khamenei، ۱۳۹۷/۱۰/۱۰؛ ر.ک: فروتنی، تحلیل تطبیقی دستاوردهای سیاسی انقلاب اسلامی با آرمان‌های سیاسی آن، ۱۳۹۹: ۱۳۸).

پنج. شکست ابهت آمریکا به‌عنوان نماد اسلام‌ستیزی در دنیا

به دلیل جنایات و ستمگری‌های آمریکا نسبت به مردم ایران، مبارزه با آمریکا همواره یکی از اصول سیاست خارجی انقلاب بوده است. در طول نیم‌قرن گذشته هیچ حادثه‌ای به‌اندازه انقلاب اسلامی نتوانسته به حیثیت بین‌المللی آمریکا ضربه وارد کند. سقوط رژیم شاهنشاهی که به‌عنوان مدافع و حافظ منافع آمریکا در منطقه عمل می‌کرد، اخراج ده‌ها هزار کارشناس و مستشار آمریکایی از ایران، خروج از «پیمان سنتو» که برای حفظ منافع آمریکا تشکیل شده بود، اشغال لانه جاسوسی و دستگیری دیپلمات‌های جاسوس و ده‌ها نمونه دیگر از جمله موارد تحقیر آمریکاست. مقابله علنی و آشکار آمریکا علیه انقلاب اسلامی ایران، نتیجه این ضربات پیاپی است که به حیثیت بین‌المللی آمریکا وارد شده است. اکنون آمریکا نه تنها عقبه‌های استراتژیک خود در منطقه را از دست داده است، بلکه این عقبه‌ها

نظیر لبنان، سوریه، افغانستان، یمن، عراق و ... به عقبه‌های اقتدار ایران اسلامی تبدیل شده‌اند. رهبری در بیانیه گام دوم در رابطه با این دستاورد انقلاب فرمودند: با پیروزی انقلاب، نماد ایستادگی در برابر زورگویان و مستکبران و در رأس آنان آمریکا، روزه‌روز برجسته‌تر شد، قدرت‌های انحصارگر جهان که همواره حیات خود را در دست اندازی به استقلال دیگر کشورها و پایمال کردن منافع حیاتی آن‌ها برای مقاصد شوم خود دانسته‌اند، در برابر ایران اسلامی و انقلابی، اعتراف به ناتوانی کردند (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۹۷/۱۱/۲۴؛ ر.ک: فروتنی، تحلیل تطبیقی دستاوردهای سیاسی انقلاب اسلامی با آرمان‌های سیاسی آن، ۱۳۹۹: ۱۳۷).

شش. احیاء و معرفی اسلام ناب به‌عنوان مکتب تعالی‌بخش و تلاش برای احیای تمدن

اسلامی

تهاجم گسترده فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی غرب و حاکمان دست‌نشانده آن‌ها در کشورهای اسلامی موجب سيطرة غرب بر اسلام در قرن‌های اخیر گردیده بود ولی انقلاب اسلامی ایران با بازشناسی و احیای هویت اسلام، نشان داد که دین می‌تواند عنصری تأثیرگذار بر نظام تصمیم‌گیری دنیا باشد (مرتضوی امامی زواره، دستاوردهای بین‌المللی انقلاب اسلامی، ۱۳۹۳: ۴۰). در مقدمه قانون اساسی آمده است: رسالت قانون اساسی این است که زمینه‌های اعتقادی نهضت را عینیت بخشد و شرایطی را به وجود آورد که در آن انسان با ارزش‌های والا و جهان‌شمول اسلامی پرورش یابد». اصل ۱۱ قانون اساسی می‌گوید: به حکم آیه «إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ» (انبیاء/ ۹۲)؛ همه مسلمانان یک امت بوده و دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است، سیاست کلی خود را بر پایه ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی قرار دهد و کوشش پیگیر به عمل آورد تا وحدت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام را تحقق بخشد. «احیای تمدن اسلامی به‌عنوان آرمان اصلی انقلاب و فراز اصلی بیانیه گام دوم رهبری خطاب به جوانان است: «دهه‌های آینده دهه‌های شما است و شما باید کارآموده و پُرانگیزه از انقلاب خود حراست کنید و آن را هرچه بیشتر به آرمان بزرگش که ایجاد تمدن نوین اسلامی و آمادگی برای طلوع خورشید ولایت عظمی (ارواح‌فداه) است، نزدیک کنید. برای برداشتن گام‌های استوار در آینده، باید گذشته را درست شناخت و از تجربه‌ها درس گرفت؛ اگر از این راهبرد غفلت شود، دروغ‌ها به‌جای حقیقت خواهند نشست و آینده مورد تهدیدهای ناشناخته قرار خواهد گرفت. دشمنان انقلاب با انگیزه‌ای قوی، تحریف و



دروغ‌پردازی درباره‌ی گذشته و حتی زمان حال را دنبال می‌کنید و از پول و همه‌ی ابزارها برای آن بهره می‌گیرند. رهنان فکر و عقیده و آگاهی بسیارند؛ حقیقت را از دشمن و پیاده‌نظامش نمی‌توان شنید». (بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، ۱۳۹۷/۱۱/۲۴؛ ر.ک: فروتنی، تحلیل تطبیقی دستاوردهای سیاسی انقلاب اسلامی با آرمان‌های سیاسی آن، ۱۳۹۹: ۱۳۹).

هفت. تقویت وحدت و برادری در سطح جامعه و دوری از اختلاف

شکی نیست که یکی از عوامل پیشرفت ملت‌ها و رمز پیروزی آن‌ها، وحدت و همبستگی است، همچنان که با پیوستن جوی‌های کوچک به یکدیگر، رودخانه‌های بزرگ ایجاد می‌شود؛ با اتحاد انسان‌های هم‌سو و هم‌هدف نیز می‌توان، صفوف بزرگی برای بازگرداندن تمدن و عزت اسلامی و ایستادگی در مقابل دشمنان ایجاد کرد. فطرت و توحید از مشترکات بزرگ بین مسلمانان است و خداوند به همه طرفداران توحید دستور وحدت و هم‌گرایی می‌دهد (آل عمران، آیه ۶۴). مسلمانان در معاد و نبوت و قرآن بسیاری از اصول و فروع مشترک هستند؛ گرچه در تفسیر و فهم نسبت به این اصول مختلف باشند و اصولاً مقصود رسیدن به وحدت در فهم‌ها و برداشت‌ها نیست و باب اجتهاد باز است.

آموزه‌های اخلاقی از دیگر مشترکات بین مذاهب است که اگر اسلام عکس آن را به مسلمانان توصیه کرده بود، بعید است کاری بیش از این که امروزه در جهان اسلام در حال وقوع است، اتفاق می‌افتاد، مسلمانان در این زمینه سنگ تمام گذاشتند و خود را به غفلت زدند که پیامبر ﷺ برای چه آمده بود! مثل اینکه هرگز نخوانده‌اند نبی رحمت ﷺ برای تمام کردن اخلاق مبعوث شده بود: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» (طبرسی، مکارم الأخلاق، ۱۴۱۲ ق: ۸)؛ «غایت بعثت و نتیجه دعوت خاتم الانبیاء ﷺ اکمال مکارم اخلاق است».

مسائل اختلافی بین مذاهب وجود دارد و نباید آن را کتمان کنیم و بگوییم هیچ اختلافی نیست؛ زیرا انکار اختلاف منجر به افراط‌گرایی می‌شود؛ بنابراین باید بحث‌ها و گروه‌های علمی بین علمای مذاهب اسلامی، برای حل و فصل و بررسی برخی از مسائل گذاشته شود. البته جایگاه این مباحث در عموم مردم نیست؛ زیرا عوام جامعه که امروزه اسلحه به دست شده‌اند، تفاوت بین بحث علمی و منطقی با غیر را تشخیص نمی‌دهند. از این رو نقدهای عالمانه و به‌دوراز متهم کردن یکدیگر به امور غیر واقعی، بسیار راه‌گشا و از اصول اساسی دین پیامبر مهربانی‌هاست.

رهبر معظم انقلاب می فرمایند:

«ما افتخار می کنیم که پیرو مکتب اهل بیت علیهم السلام هستیم، شیعه هستیم، پیرو امامت امیرالمؤمنین علی علیه السلام و خلافت بلافضل او هستیم؛ به این افتخار می کنیم؛ اما جای اثبات این مطلب کوچک و خیابان نیست؛ جای اثبات این گونه مطالب در میان اهل فن، در میان متخصصین و در میان نخبگان است.» (بیانات رهبر معظم انقلاب در اجتماع بزرگ زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی، ۱۳۸۷/۱/۱).

جاهل به دلیل نشناختن جایگاه مباحث اختلافی، هر مبحثی را در هر مکانی بیان می کند. غافل از این که هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد. همین بی پروایی در بیان مطالب، دیگران را نیز به افراط می کشاند. او به دلیل نداشتن شناخت صحیح از عقاید مخالف خود، مرتکب اتهام زنی می شود.

هشت. نقد عالمانه و به دور از اتهام زنی

متأسفانه بعضاً مذاهب اسلامی بر اساس شنیده‌ها و پیش فرض‌های ذهنی به همدیگر تهمت کفر و شرک و تحریف قرآن زده و به افراط‌گرایی در جامعه دامن می زنند. باب تهمت در شیعه و سنی به یکدیگر باز است. برخی از شیعیان می گویند: چون دین جز حب و بغض نیست و اهل سنت حب اهل بیت علیهم السلام ندارند، پس اهل سنت ناصبی و کافرند و برخی از اهل سنت معتقدند، شیعیان ائمه را می پرستند یا مهر را عبادت می کنند، پس شیعه مشرک است.

خداوند در سوره مائده آیه ۸ می فرماید: «دشمنی با جمعیتی، شما را به گناه و ترک عدالت نکشاند. عدالت کنید، که به پرهیزگاری نزدیک تر است.»

گاهی شیعه را متهم به تحریف قرآن می کنند و کتاب فصل الخطاب محدث نوری را شاهد می گیرند. در بیان اصل شیعه نیز بعضاً اهل سنت را متهم به تحریف قرآن می کنند و برخی از احادیث بخاری را شاهد می گیرند. برخی از معاندین اسلام از این اتهام‌زنی‌ها بیشترین استفاده را می برند و می گویند: طبق اجماع مرکب شیعه و سنی، قرآن تحریف شده است.

بنده یک وقتی به یک مناسبتی در یک صحبت عمومی عرض کردم به مردم که قرآن کریم می فرماید: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ (نور/۱۲)؛ یعنی وقتی افک را شنیدید، چرا به همدیگر حسن ظن نداشتید؟ یعنی از اول رد کنید افک را. [اگر آمدند به یک نفری تهمت زدند، یک چیزی را گفتند - حالا یا با عنوان تهمت یا به عنوان غیبت - چرا قبول می کنیم؟ ببینید این کلمه‌ی «لولای» تحذیریه در قرآن و در کلام عرب خیلی معنای وسیعی دارد، فقط



معنایش «چرا» نیست که ما بگوییم چرا این کار را نکردی چرا این با تأکید است؛ یعنی آه، وای، چرا؛ معنای «لولا» این است؛ تحذیریه است، چرا «لَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا»؛ یعنی چرا به هم ظن نیک ندارید، چرا به هم حسن ظن ندارید. تا فوراً کسی آمد، شما بگوئید بله، احتمال درستی اش هم اگر بود، آدم به صورت یقین آن را بداند و نقل نکند. این درست نیست، این ممنوع است (بیانات مقام معظم رهبری، در درس خارج فقه، ۱۳۸۹/۱۰/۷).

نه. مدیریت اختلافات بین مذاهب

اولویت امروز جهان اسلام حل اختلافات مذهبی نیست، بلکه مدیریت اختلافات بین شیعه و سنی است. نباید اجازه به یکدیگر تهمت بدعت زده شود و اگر زده شد، نباید به تکفیر بینجامد و اگر کسی قائل به کفر شد، در حد کفر اعتقادی باقی بماند و به کفر فقهی نینجامد. خلافت خلفا و عدالت جمیع صحابه دارای جایگاه ویژه‌ی نزد اهل سنت است، همچنان که امامت ائمه اطهار علیهم السلام نزد شیعه جایگاه ویژه‌ای دارد؛ اما این امور از اصول مذهب است و نباید آن‌ها را از ضروریات و اصول دین دانست که خروجی کفر و خدایی نکرده ریخته شدن خون‌ها را دنبال خواهد داشت.

مقام معظم رهبری در مورد مدیریت اختلافات مذهبی و تقریب مذاهب می‌فرماید:

«باید زمینه‌های تقریب را در جنبه‌های اعتقادی، کلامی، فکری، فقهی، اصولی و علمی فراهم بکند؛ ولی آن هدف اساسی باید به یاد متفکران اسلام باشد. دشمنان اسلام این را نمی‌خواهند؛ اما آنچه خدا می‌خواهد، آن خواهد شد: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾ (یوسف/۲۱)؛ بعضی کسان برای اینکه خودشان را از مسائل اختلافات مذاهب خالی کنند، می‌گویند: نه این مذهب، نه آن مذهب. این، به نظر ما درست نیست. این، ابداع مذهب ثالث است! بعضی می‌گویند: ما نه شیعه هستیم، نه سنی. خب؛ این یک مذهب ثالثی شد! این، اختلاف را بیش‌تر می‌کند. باید شیعه، شیعه باشد و سنی، سنی. فرقه‌های سنی هرکدام فقه و عقاید خودشان را داشته باشند؛ شیعه‌ها هم همین‌طور؛ اما با هم نزاع نکنند و با یکدیگر درگیر نشوند؛ بلکه با هم تشریک مساعی کنند. این چیزی است که امروز وظیفه است. لذا موضوع تقریب و این مؤسسه مجمع تقریب که آقایان آن را اداره می‌کنند، به نظر ما امری جدی و لازم است و باید همه - انشاء الله - همکاری کنند و به نتایج آن دست یابند.» (بیانات مقام معظم رهبری (حفظه الله) در دیدار میهمانان خارجی شرکت‌کننده در کنفرانس وحدت اسلامی، ۱۳۷۷ ش).

ده. بصیرت و دشمن‌شناسی

بی‌گمان ویژگی ضد استعماری این انقلاب عظیم، راه هرگونه سوءاستفاده بیگانگان از منافع ملی را سد کرد و عزم دشمنان را در از بین بردن اهداف ضد استعماری نظام اسلامی دوچندان نمود. طرح نقشه‌های جدید در جهت دست‌یازی به خاک، هویت، فرهنگ و منافع ملت، در دستور کار دشمنان قرار گرفت. در این میان، نقش رهبری در شناخت دشمن و شگردهایش از عوامل اصلی پیروزی و تداوم انقلاب اسلامی به شمار می‌رود. امروز نیز تبیین دیدگاه‌های رهبری در جهت آگاهی مردم و نسل جوان و خنثی‌سازی توطئه‌های جدید دشمن بسیار مهم و مؤثر خواهد بود.

قرآن نخست بر شناخت دشمن تأکید می‌کند: «لَتَجِدَنَّ أَسَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا» (مائده/۸۲)؛ «به‌طور مسلم، دشمن‌ترین مردم نسبت به مؤمنان را، «یهود» و مشرکان خواهی یافت.» چرا خداوند دقیقاً عده خاصی را به‌عنوان دشمنان اساسی نام بردند؟ برای این‌که پیکان اسلحه را به سمت دشمن را گم نکنیم.

پس از شناخت دشمن باید صفوف داخلی را ضد دشمن متحد نمود: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ». (فتح/۲۹).

خداوند با این بیان، در حقیقت اعلام کرد، شاخص پیروی حقیقی از پیامبر ﷺ این است که با دشمن سخت و با خودی مهربان و رئوف باشیم. خداوند به‌صراحت دشمنان قسم‌خورده را معرفی کرد تا هر کسی در هر مذهب و فرقه اسلامی که باشد، دشمن مشترک را به‌خوبی بشناسد و در دام افراط‌گرایی و تنگ‌نظری نیفتد؛ بنابراین عدم تشخیص دشمن اصلی و غیراصولی و همچنین دشمن درجه اول و دوم، مایه افراط‌گرایی می‌شود.

مقام معظم رهبری ضمن تأیید دشمن‌شناسی، به‌عنوان یک وظیفه مستمر می‌فرماید: «ملت ایران به همان نسبت که دشمن، روش‌های خود را در توطئه علیه ایران اسلامی پیچیده‌تر می‌کند، باید بر هوشیاری و آگاهی خود بیفزایند و با آمادگی معنوی، فکری، سیاسی و حفظ وحدت و اتصال و ارتباط با یکدیگر، چهره دشمن را در هر لباسی که هست، شناسایی کنند.» (سخنرانی رهبری در اجتماع بزرگ نیروی مقاومت بسیج مردمی به مناسبت سالروز تشکیل بسیج ۱۳۷۶/۹/۵). بدیهی است، برای برنامه‌ریزی و تعیین و تدوین سیاست دفاعی در جهت صیانت از کیان نظام اسلامی، شناسایی دشمن و تهدیدهایی که از ناحیه او موجودیت ملی و دینی ما را تهدید می‌کند، امری واجب است.



نتیجه

- بر اساس آنچه در این مقاله گذشت، می‌توان به نکات ذیل به‌عنوان مهم‌ترین نتایج تأکید نمود:
۱. اسلام هراسی و جنگ روانی گسترده دولت‌های آمریکایی علیه انقلاب اسلامی که جلوه‌ی بارز استشراق مغرضانه است و همچنین عملکرد افراطی برخی گروه‌های رادیکال به‌ویژه القاعده و غیره آسیبی چشم‌گیر به تصویر موجود از ایران و مسلمانان در ایالات متحده وارد آورده است و مانع از اتخاذ سیاسی مسالمت‌جویانه نسبت به اسلام‌گرایان از سوی سیاست‌گذاران ایالات متحده شده است.
 ۲. با مطالعه پژوهش‌های مستشرقان می‌توان دریافت، نقطه اشتراک تمام اهالی خاورمیانه نفرت و دشمنی با یهودیان است. البته برخی می‌گویند که پدیده اسلام‌هراسی بعد از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و در پی جستجوی غرب از دشمنی جایگزین شدت گرفت، به‌گونه‌ای که در آن زمان رسانه‌های غربی و اروپایی دیدگاه‌های پژوهشگرانی نظیر فرانسیس فوکویاما نظریه‌پرداز سابق نو محافظه‌کاران و شاگرد آلان بلوم و لیو اشتراوس مؤسس دیدگاه‌های نو محافظه‌کاران در آمریکا را ترویج دادند.
 ۳. تحقق آرمان استقلال و آزادی، استقرار نسبی عدالت اجتماعی، کسب عزت و اقتدار ملی منطقه‌ای و جهانی، جهانی کردن مبارزه با رژیم صهیونیستی، شکست ابهت آمریکا به‌عنوان نماد اسلام‌ستیزی در دنیا، احیاء و معرفی اسلام ناب به‌عنوان مکتب تعالی بخش، تقویت وحدت و برادری در سطح جامعه و دوری از اختلافات درونی و مذهبی، نقد عالمانه و بصیرت و دشمن‌شناسی، از جمله تدابیر و راهکارهای مقابله با توطئه‌های آمریکا از منظر آیات قرآن کریم با تأکید بر بیانات مقام معظم رهبری است.

منابع

۱. اخوان توکلی، فرناز گاه‌شمار روابط ایران و آمریکا، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی، تهران: ۱۳۸۶.
۲. اسحاقی، حسین، ارمغان انقلاب (تلخیصی از نود و دو دستاورد انقلاب اسلامی ایران)، مرکز پژوهش‌های اسلامی صداوسیما، زلال کوثر، تهران: ۱۳۸۶.
۳. اسناد لانه جاسوسی، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی، تهران: نسخه نرم‌افزاری. بی‌تا.
۴. امام خمینی، سید روح‌الله، صحیفه نور، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تهران، ۱۳۷۸.
۵. —، وصیت‌نامه الهی سیاسی امام خمینی، نشر سوره، تهران: ۱۳۷۶.
۶. بصیرت، نیم‌نگاهی به دست آورده‌ای انقلاب اسلامی، ۱۳۹۵/۱۱/۱۸.
۷. بیانات رهبر معظم انقلاب در اجتماع بزرگ زائران و مجاوران حرم مطهر رضوی، ۱۳۸۷/۱/۱.
۸. بیانات مقام معظم رهبری در جلسه پرسش و پاسخ با جوانان در دومین روز از دهه فجر، ۱۳۷۷/۱۱/۱۳.
۹. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار جمعی از اعضای انجمن قلم، ۱۳۸۱/۱۱/۷.
۱۰. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار جمعی از فرماندهان سپاه، ۱۳۸۱/۰۶/۲۴.
۱۱. بیانات مقام معظم رهبری، بشارت پیروزی‌های بزرگ‌تر از به‌زانو درآوردن ۴۸ ساعته رژیم صهیونیستی، سایت: Khamenei.ir، ۱۳۹۷/۱۰/۱۰.
۱۲. بیانات مقام معظم رهبری، بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی، ۱۳۹۷/۱۱/۲۴.
۱۳. بیانات مقام معظم رهبری، سایت: Khamenei.ir، ۱۳۹۷/۱۱/۲۴.
۱۴. پراتکانیس، آنتونی و الیوت آرنسون، عصر تبلیغات، ترجمه: کاووس سید امامی، سروش، تهران: ۱۳۸۳.
۱۵. تفرشی، مجید، گزارش‌هایی از اسناد طبقه‌بندی آزاد شده در آرشیو ملی بریتانیا، وبلاگ مجید تفرشی (THHP:// Mtafresh. Persianblog. Ir/ post/ ۸۸)، ۱۳۸۷.
۱۶. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم دار الکتب الإسلامی، قم: چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق.



۱۷. جمالی زواره، ساره، دستاوردهای سیاسی انقلاب اسلامی، انتشارات مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران: ۱۳۹۷.
۱۸. خطبه‌های نماز جمعه مقام معظم رهبری، ۱۳۶۸/۱۱/۲۰.
۱۹. خطبه‌های نماز جمعه مقام معظم رهبری، ۱۳۷۹/۲/۲۳.
۲۰. رستمی، مصطفی، تمام کلمات بیانیه رهبر انقلاب حرف دارد، دانشجویان بیانیه را تبیین کنند. خبرگزاری فارس: ۱۳۹۷/۱۲/۱، ۱۳۹۷.
۲۱. سعید، ادوارد، پوشش خبری اسلام در غرب، مترجم: عبدالکریم گواهی، چاپ اول، تهران؛ دفتر نشر فرهنگ اسلامی. ۱۳۷۸.
۲۲. سید قطب، عدالت اجتماعی در اسلام، ترجمه: سید هادی خسروشاهی و محمدعلی گرامی، انتشارات سوره، تهران: چاپ ۲۵، ۱۳۷۹.
۲۳. طبرسی، حسن بن فضل، مکارم الأخلاق، شریف رضی، قم: چاپ چهارم، ۱۴۱۲ ق / ۱۳۷۰ ش.
۲۴. عقیقی، نجیب، المستشرقون، دار المعارف، قاهره: چاپ چهارم، بی تا.
۲۵. علوی، سید حسین، جریان‌شناسی قرآن پژوهی مستشرقان در ایالات متحده آمریکا (با تأکید بر سیر تطور، رویکردها، مبانی و روش‌ها)، رساله دکتری جامعه المصطفی العالمية، مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث، گروه علوم قرآن، ۱۳۹۸.
۲۶. فدوی بنده قرانی، احمد؛ تقی زاده، ابراهیم، «آزادی و جایگاه آن در اندیشه حقوق بشری امام خمینی»، مطالعات حقوق بشر اسلامی، سال اول، ش اول، ۱۳۹۱.
۲۷. مرتضوی امامی زواره، علی، دستاوردهای بین‌المللی انقلاب اسلامی، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران: ۱۳۹۳.
۲۸. مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران، انتشارات صدرا، ۱۳۷۲.
۲۹. ملکوئیان، مصطفی، بازخوانی علل وقوع انقلاب اسلامی در نظریه‌پردازی‌ها، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران: ۱۳۸۷.
۳۰. فروتنی، زهرا، «تحلیل تطبیقی دستاوردهای سیاسی انقلاب اسلامی با آرمان‌های سیاسی آن (با تأکید بر محورهای بیانیه گام دوم انقلاب)»، فصلنامه‌ی پژوهش‌های انقلاب اسلامی، انجمن علمی انقلاب اسلامی ایران، زمستان، ۱۳۹۹.

Resources

۱. Aghighi, Najib, *Orientalists*, Encyclopedia, Cairo: Fourth Edition, n.d.
۲. Akhavan Tavakoli, Farnar, *Chronicle of Iran-US Relations*, Center for Documents and History of Diplomacy, Tehran: ۲۰۰۷.
۳. Alavi, Seyyed Hossein, *Oriental Studies of the Quran in the United States of America (With Emphasis on Evolution, Approaches, Principles and Methods)*, Ph.D Thesis at Al-Mustafa International University, Higher Educational Center for Quran and Hadith, Department of Quran, ۲۰۱۹.
۴. BBC (۲۰۰۸), www.Bbc.Co.uk/Persian/۲۰۰۸/۱۲/۰۸۱۲۲۹-wmj-uk-shah.Shtml.
۵. Bill, James A. ۲۰۰۱, *The Politics of Hegemony: The United States and Iran, Middle East Policy Council*, ۸: ۹.
۶. Brinner, William, «Noah», *Encyclopaedia of the Qurān*, Leiden: Brill, ۲۰۰۲
۷. Chernus, Ira, ۲۰۱۰ “Iranophobia: The Panic of the Hegemons” *Tihun*. Vol, ۲۰, issue ۶, November/ December.
۸. Cottam (۱۹۹۴). *U. S. and Soviet Responses to Islamic Militancy/ The Iran*, ۹۶. fall
۹. Cron, Patricia, «Two legal Problems bearing on The early history of the Quran», *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, no. ۱۸, ۱۹۹۴, pp. ۱-۳۷.
۱۰. Dreibholz, Ursula, *Early Quran Fragments from the Great Mosque in Sana'a*, Sana'a: ۲۰۰۳.
۱۱. Fadavi Bandeh Qaraei, Ahmad; Taqizadeh, Ibrahim, “Freedom and Its Place in Imam Khomeini’s Human Rights Thought”, *Islamic Human Rights Studies*, ۱st Year, Vol. ۰۱, ۲۰۱۲.
۱۲. Firestone, Reuven, «Abraham», *Encyclopaedia of the Qurān*, Leiden: Brill, ۲۰۰۱, vol. ۱, pp. ۵-۱۱.
۱۳. Foroutani, Zahra, “Comparative Analysis of the Political Achievements of the Islamic Revolution with Its Political Ideals (With Emphasis on the Axis of the Declaration of the Second Step of the Revolution)”, *Quarterly Journal of Islamic*



- Revolution Research, Scientific Association of the Islamic Revolution of Iran,
Winter, ۲۰۲۰.
۱۴. Heyrman, Christine Leigh, American Apostles: When Evangelicals Entered the
World of Islam (Hill and Wang, ۲۰۱۰)
۱۵. Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah, Imam Khomeini's Divine Political Will,
Surah Publishing, Tehran: ۱۹۹۷.
۱۶. Imam Khomeini, Seyyed Ruhollah, Sahifa e Noor, The Institute for Imam
Khomeini's Works Compilation and Publishing, Tehran, ۱۹۹۹.
۱۷. Insight, A Profile of the Achievements of the Islamic Revolution, ۱۱/۱۸/۱۳۹۰
AH (Solar)
۱۸. Ishaqi, Hossein, Armaghan Inqelab (Summary of Ninety-Two Achievements
of the Islamic Revolution of Iran), Islamic Research Center of Radio and Television,
Zulal Kawsar, Tehran: ۲۰۰۷
۱۹. Jamali Zavareh, Sara, Political Achievements of the Islamic Revolution,
Islamic Revolution Documentation Center Publications, Tehran: ۲۱۰۸.
۲۰. Malakootian, Mustafa, Rereading the Causes of the Islamic Revolution in
Theatrically, Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and
Thought, Tehran: ۲۰۰۸.
۲۱. Mortazavi Imami Zavareh, Ali, International Achievements of the Islamic
Revolution, Tehran, Islamic Revolution Documentation Center, Tehran: ۲۰۱۴.
۲۲. Motahari, Morteza, On the Islamic Revolution, Tehran, Sadra Publications,
۱۹۹۳.
۲۳. Pratkanis, Anthony and Elliott Arnson, The Age of Propaganda, Translated by
Kavous Seyyed Imami, Soroush, Tehran: ۲۰۰۴.
۲۴. ram, haygi, ۲۰۰۹, iranophobia: the logic of on islamicobsession, stcmforal:
Stamford university press.
۲۵. Rustami, Mustafa, All the Words of the Statement of the Supreme Leader of
the Revolution are Meaningful, Let the Students Explain the Declaration, Fars News
Agency: ۱/۱۲/۱۳۹۷ AH (Solar),

۲۶. Saeed, Edward, Islam News Coverage in the West, Translated by Abdol Karim Gavahi, ۱st Edition, Tehran; Islamic Culture Publishing Office. ۱۹۹۹.
۲۷. Sermons of Friday Prayer of the Supreme Leader, ۱۱/۲۰/۱۳۶۸ AH (Solar).
۲۸. Sermons of Friday Prayers of the Supreme Leader, ۲/۲۳/۱۳۷۹ AH (Solar).
۲۹. Seyyed Qutb, Social Justice in Islam, Translated by Seyyed Hadi Khosroshahi and Muhammad Ali Gerami, Surah Publications, Tehran: ۲۰th Edition, ۲۰۰۰.
۳۰. Spy Nest Documents, Institute for Political Studies and Research, Tehran: Software Version, n.d.
۳۱. Statement of the Supreme Leader in a Group Meeting of Members of the Qalam Association, ۷/۱۱/۱۳۸۱ AH (Solar).
۳۲. Statement of the Supreme Leader in a Group Meeting with IRGC Commanders, ۲۴/۰۶/۱۳۸۱ AH (Solar).
۳۳. Statement of the Supreme Leader in a Question and Answer Session with the Youth on the Second Day of the Fajr Decade, ۱۳/۱۱/۱۳۷۷ AH (Solar).
۳۴. Statement of the Supreme Leader, Declaration of the Second Step of the Islamic Revolution, ۱۱/۲۴/۱۳۹۷ AH (Solar).
۳۵. Statement of the Supreme Leader, the Good News of Greater Victories Than the ۴۸-hour Surrender of the Zionist Regime, Website: Khamenei.ir, ۱۰/۱۰/۱۳۹۷ AH (Solar).
۳۶. Statement of the Supreme Leader, Website: Khamenei.ir, ۲۴/۱۱/۱۳۹۷ AH (Solar).
۳۷. Statements of the Supreme Leader of the Revolution in the Great Gathering of Pilgrims and Servants of the Holy Shrine of Razavi, ۱/۱/۱۳۸۷ AH (Solar).
۳۸. Tabarsi, Hassan Ibn Fadl, Makarem al-Akhlaq (Moral Virtues), Sharif Razi, Qom: ۴th Edition, ۱۴۱۲ AH / ۱۳۷۰ AH (Solar).
۳۹. Tafreshi, Majid, Reports of Classification Documents Released in the British National Archives, Majid Tafreshi Blog (THHP: // Mtafresh. Persianblog. Ir / post / ۸۸), ۲۰۰۸.
۴۰. Takim, Liyakat Nathani, Shi'ism in America, New York University Press ۲۰۰۹



۴۱. Tamimi Amadi, Abdul Wahid bin Muhammad, Ghurar al-Hikam wa Durar al-Kalim Dar al-Kitab al-Islami, Qom: ۲nd Edition, ۱۴۱۰ AH.

۴۲. Wald, Kenneth D. & Calhoun-Brown, Allison, Religion and Politics in the United States, Rowman & Littlefield Publishers, Inc., ۶th ed., ۲۰۱۱



A Study of the Philosophical Hermeneutics of Orientalists' Followers*

Muhammad Ali Rezaei Esfahani^۱

Abbas Karimi^۲

Abstract

Orientalists' followers who tie their horizons of thought to the Orientalists and use their foundations, methods and tendencies to deduce, give value to philosophical hermeneutics for reading and understanding texts and view the text as the dialogue of the object (text) and subject (interpreter), combine them with historical hypotheses historical presupposes. So, we have tried with descriptive – analytical method to explain the viewpoints of Orientalists' followers like Soroush, Shabistani, Abu Zayd, and Fazlur Rahman in accordance the philosophical hermeneutics, to criticize the plurality in meaning and its fluidity in other words, its cognitive relativism and its usage by the Orientalists is regarded incompatible with the Islamic interpretive tradition in understanding the texts of revelation.

Keywords: Quran, Orientalists, Philosophical Hermeneutics, Relativism, Pluralism.

*.Date of receiving: ۱۰, June, ۲۰۲۱- Date of correction: ۷, September, ۲۰۲۱ Date of approval: ۹, September, ۲۰۲۱.

^۱ - Professor at Al-Mustafa International University, Qom, rezaee@quransc.com

^۲ - PhD Candidate in Quran and Orientalists, Oriented in Quranic Studies, Al-Mustafa International University, Qom, (Corresponding Author), abb.karimi.۱۹۹۸@gmail.com



بررسی هرمنوتیک فلسفی مستشرق مداران*

محمدعلی رضایی اصفهانی^۱ - عباس کریمی^۲

چکیده

مستشرق مداران که افق اندیشه خویش را بر مدار مستشرقان گره می‌زنند و مبانی، روش‌ها و گرایش‌های آنان را جهت استنباط به کار می‌بندند، هرمنوتیک فلسفی را نیز به جهت خوانش و فهم متون ارج نهاده و چشم‌انداز متن را به مثابه دیالوگ ابژه (متن) و سوژه (مفسر) و آمیزش آن‌ها با پیش‌فرض‌های سلسله وار تاریخ‌مند و از جهتی گشوده می‌نهند، از این‌رو در این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی سعی شده است، نسبت آراء مستشرق مدارانی چون سروش، شبستری، ابوزید و فضل الرحمان در نسبت با هرمنوتیک فلسفی بیان گردد، کثرت معنایی متن و سیالیت آن و به عبارتی نسبی‌گرایی شناختی آن را به نقد کشانیده و کاربست آن را توسط مستشرق مداران با سنت تفسیری اسلامی در فهم متون وحی ناسازگار دانسته است.

کلیدواژه: قرآن، مستشرق مداران، هرمنوتیک فلسفی، نسبی‌گرایی، کثرت‌گرایی.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۲۰، تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۶/۱۶ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۶/۱۸.

^۱ - استادتمام جامعه المصطفی العالمیه، قم rezaee@quransc.com

^۲ - دانشجوی دکتری رشته‌ی قرآن و مستشرقان گرایش معارف قرآن جامعه المصطفی العالمیه، قم (نویسنده مسئول)

abb.karimi.1998@gmail.com

مقدمه

با ورود اندیشه مدرن در ساحت ادیان و پیگیری پروژه عقلانی کردن و خرافه زدایی و پی بردن به حقیقت و اصل دین و کنار گذاشتن عرضیات در غرب، این تفکر به شرق و در میان مسلمانان نیز نفوذ پیدا کرد. عهده دار این امر را از مشروطیت تا زمان کنونی اندیشمندانی که با عنوان روشنفکران، نواندیشان دینی، انتلکتوتل‌ها، سکولارها یا مصلحان دینی یا هر برجسی که در نیم قرن اخیر در فضای دیالوگ و مونولوگ امر روشنگری مطرح شده است، بر عهده داشته‌اند. آن‌ها بر اساس اومانیزم ذهنی طی طریقی می‌کنند و به عبارتی در پی سکولاریزه کردن مذهب برمی‌آیند یا اندیشه نهلیستی و هیچ‌انگارانه در باب حقیقت برمی‌گیرند و سر از آنارشیسم ساختاری در پناه آنارشیسم موقتی درمی‌آورند. انبیاء و متون آسمانی را از ساحت قدسی نزول داده و توصیف و تحلیل و تبیین این جهانی می‌نمایند. اخلاق را مقدم و مستقل از دین می‌انگارند و توقعات و انتظارات تاریخی دین را فرو می‌کاهدند و با توجه به نگاه باطنی به ادیان و پلورالیزم معرفتی، نگاهی کثرت‌گرا به ادیان داشته و حقیقت ادیان را واحد می‌دانند و قرانت‌پذیری دین و کثرت‌گرایی تفسیر را ارجح می‌نهند. پفک‌هایی خوشمزه در دهان اندیشه که ادعای زایش نور را به تباهی می‌کشاند و تنها برای گوش‌های پر خروج و باز شیرین می‌زنند، آن‌ها هر بیست سال یا نیم‌قرنی با نگرشی طبیعت‌گرایانه، پوزیتیویستی، دیالکتیکی - ماتریالیستی یا پراگماتیسمی به دنبال احیای دین برمی‌آیند و زوال عقاید دینی و گسست قدسی را به ارمغان می‌آورند. فیلسوفان بزرگ از اسپینوزا و دکارت تا هایدگر را بر کرسی اعتبار نهاده و اذعان می‌نمایند که هیچ‌یک از این فیلسوفان اعتقادات دینی معهود را نپذیرفته‌اند و آگاهی دینی در گروه بازسازی و پالوده کردن و دست‌یابی به نومن کانتی آن‌ها و نه پدیدار ظاهری ادیان؛ اما چندی بعد از تمام آنچه اصول اندیشه راستین می‌خوانند، باز می‌گردند و از آنجایی که اعمال نفوذی غیر مسئولانه دارند، مسئولیت تحریف حقائق را نمی‌پذیرند و چه بسا کتمان می‌کنند؛ چراکه بسیاری از آن‌ها با نقصان گستره تصویری، معرفتی، منطقی و منابع کلامی روبرو هستند.

این اندیشمندان، از آن حیث که در سنت اسلامی با معیارهای غربیان، مطالعات اسلامی را به تحقیق می‌نشینند و ترویج می‌دهند، با عناوین خاص دیگری نیز نام برده می‌شوند؛ به‌عنوان مثال دکتر زمانی از آنان به‌عنوان «سربازان استشراق» نام می‌برند که تمهیدات ورود اندیشه غربی و استشراقی را فراهم می‌نمایند تا مستشرقان بتوانند به سهولت تفکر خویش را در سنت شرقی و اسلامی بسط دهند.



درواقع پیاده‌نظام ارتش عقیدتی غربی تلقی می‌گردند، هرچند این عنوان تا حدودی می‌تواند معنا را برساند؛ اما از آنجاکه لفظ «سرباز» دارای بار معنای نظامی، سیاسی و استعماری است؛ از این رو لذا پیشنهاد می‌شود، لفظ یا عنوانی جایگزین شود که برچسب خاصی نخورده و از جامعیت بیشتری برخوردار باشد. این لفظ به نظر می‌تواند واژه «مستشرق‌مداران» باشد، به این تعریف که مستشرق‌مداران کسانی هستند که در درون سنت اسلامی، معیار و روش‌های غربی را برمی‌گزینند و مطالعات اسلامی را بر اساس و بنیاد آن‌ها پی‌ریزی می‌کنند و در نتیجه استنباط آن‌ها با غریبان و مستشرقان، یکسان به نظر می‌آید. تاکنون کسی لفظ «مستشرق‌مدار» را به کار نبرده است. در این تحقیق برای نخستین بار است که پی گرفته می‌شود؛ اما به نظر کلمه مناسبی است که می‌تواند مقصود ما را بهتر برساند.

نکته بینش، خرد و معرفت و مدار را بر تارک سبیل غریبان و مستشرقان دیدند و ره آنان را پیمودند و در نتیجه منجر به همان اشتباهاتی شدند که در آثار مستشرقان وجود دارد. در واقع مدار در اینجا در معنای «orbit»؛ یعنی «مسیر»، «دور» یا «محدوده فعالیت» و به معنای «circle»؛ یعنی حلقه که به معنای همان حلقه معرفتی است، چنانکه می‌بینیم، درباره حلقه وین نیز از واژه «Vienna Circle» استفاده شده است، نوعی از تجربه‌گرایی با تشخیص «تحقیق‌پذیری» که ره به جایی نبردند.

پردازش چنین موضوعی از آن جهت اهمیت دارد که شاید جایگاه معرفت‌شناسی و روش‌شناسی مطالعات اسلامی و پژوهش‌های دینی غریبان در بسیاری از مسائل قابل دیالوگ باشد؛ اما زمانی که آن‌ها به قرآن‌پژوهی می‌پردازند و کتاب خدا را سخن خلق می‌پندارند و در بستر تاریخی تبیین و تحلیل نزولی و غیر قدسی می‌نمایند، این مسئله را نمی‌توان نادیده انگاشت. در این تحقیق تأثیر هرمنوتیک فلسفی را در اندیشه مستشرق‌مداران به بررسی خواهیم نشست تا چشم‌انداز روشنی از این موضوع پیش روی نهاده شود، هرچند که پیرامون روشنفکران مسلمان و تأثیرپذیری آن‌ها از رویکرد هرمنوتیکی، مقالاتی به صورت مستقل نگاشته شده است و تأثیر هرمنوتیک فلسفی را در برخی از روشنفکران دینی چون سروش، شبستری، ابوزید، فضل‌الرحمان، قبانچی نشان داده‌اند؛ اما با نگاه استشراقی و به صورت ترکیبی تاکنون مقاله‌ای یافت نشد.

این پژوهش در ابتدای سلسله مقالاتی است که نویسندگان مقاله با عناوین؛ «مستشرق‌مداران و هرمنوتیک فلسفی»، «مستشرق‌مداران و پدیدارشناسی»، «مستشرق‌مداران و تاریخ‌مندی قرآن»، «مستشرق‌مداران و زبان‌مندی آن» و «مستشرق‌مداران و قصدگرایی»، در حال تحقیق و پژوهش هستند

تا بتوانند در مسیر قرآن پژوهی روزنه‌ای باشد، هر چند ناچیز.

الف. هرمنوتیک فلسفی

چنانکه بیان شد، مدار و معیاری که مستشرقان در امر قرآن پژوهی برمی‌گیرند و بر تن مقدس آیات و روایات و سنت اسلامی می‌پوشانند و تفاسیر ناهمپوشان و متعارضی را با سنت تفسیری اسلامی ارائه می‌دهند، مسیر جدیدی را پیش روی می‌نهد که نه تنها تحریف و تغییر کلمات «عن مواضعه» را به دنبال دارد، بلکه ساحت قدسی و آفاقی آیات را نفی می‌کند. از این رو یکی از روش‌هایی که در بُعد مطالعات قرآنی در میان خاورشناسان مرسوم بوده است، توجه به روش‌های فلسفی است که در سنت غربی نظم و نهج یافته‌اند. در این میان هرمنوتیک که سری در یونان باستان دارد و ظهوری در قرن هجدهم و نوزدهم و نیم‌نگاهی در خوانش دین در قرن بیستم ظهوری دیگر می‌یابد؛ چراکه متن و خواننده را به رویارویی هم می‌نشانند تا معنای نهان متن را عیان کنند (Dallmayr, linking theory and practice, ethic and global politics, ۲۰۰۹/۲۳)؛ هرمنوتیک با این ادعا که در مقایسه با بسیاری دیگر از نحله‌های فکری، تعامل بهتری با اندیشه‌های دینی برقرار می‌سازد، می‌تواند حائز اهمیت باشد؛ زیرا هدفش را درگذر از واقعیت و صدق و رسیدن به حقیقت تعریف کرده است. هرچند در نظر هرمنوت‌های کلاسیک، کسانی چون الیوت، متون مقدس مقوله‌ای در ورای متون دیگرند، در نظر آن‌ها اثر کلاسیک در جایی پایان می‌پذیرد که وحی آغاز می‌شود و متون مقدس شکل می‌گیرد و متون مقدس را به مثابه متون ادبی شمردن؛ یعنی تحسین بنای یادبودی بر گور مسیحیت که در اندیشه هرمنوت‌های کلاسیک نمی‌گنجد (واینسهایمر، «هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی»، ۱۳۹۳: ۲۲۶).

خاورشناسان بسیاری از جمله مئیر براشر، تاود الوسن، رابرت گلیو با هدف هرمنوتیک قرآن به بررسی آیات و روایات پرداخته‌اند و مستشرقان دیگری که به نحو مرموزانه‌ای و با بهره‌گیری از نظریه هرمنوتیکی مطالعات قرآنی را پی گرفته‌اند که تنها با واکاوی نظرات آن‌ها از حیث فلسفی به این وضوح و تمایز دست خواهیم یافت که نفوذ نظریه‌های هرمنوتیکی تا کجا می‌تواند مطالعات ما را از مسیر راستین خویش دور بدارد. البته مستشرقان توجه سنت تفسیری اسلامی به هرمنوتیک «روشمند و منسجم» را قابل تردید دانسته و تأکید دارند که دلایلی جهت اثبات آن در دست نیست و از طرفی سنت تفسیری اسلامی را متأثر از سنت تفسیری یهودی - مسیحی تلقی می‌کنند؛ اما در باب هرمنوتیک فلسفی این انعقاد ذهنی هرمنوتیک در هایدگر بود که آن را از بطن گادامر متولد نمود. تأثیر



چشم‌اندازهای دینی در افق‌های فکری هایدگر به حدی است که گفته شده است، دل‌مشغولی به هستی‌شناسی به تأثیرپذیری او از کلیسای رم و تعلق خاطرش به الهیات کاتولیک مرتبط است (Varga-Jani, Historicity and Religiosity in Heidegger's Interpretation of the Reality: With an Outlook to)

(Adolf Reinach's Contribution to Heidegger's Phenomenological Conception, ۲۰۲۰، ۴۰۹-۴۲۹)

هایدگر در شرح تحولات فکری اش می‌گوید: «چیزی که مرا به این جریان فکری کشاند، پرسش مربوط به ارتباط میان کلام کتاب مقدس و تفکر الهی - نظری بود. در هرمنوتیک فلسفی هستی‌شناسی، فهم اهمیت پیدا می‌کند و خود روش اساساً به پرسش گرفته می‌شود یا به کناری نهاده می‌شود؛ چراکه اساساً حقیقت از روش سر بر نمی‌آورد» (Malpas and Zabala, Consequences of Hermeneutics: Fifty Years After "Truth and Method", ۲۰۱۰، ۱۵۰) و «فهم» نحوه هستی نفس «دازاین» هایدگری است که از سطح معرفت‌شناسی به هستی‌شناسی صعود کرده است. فهم شیوه بودن در جهان است که کثرت و سیالیت متن را به ارمغان می‌آورد و از بیرون معرفت انسان را تاریخ‌مند و در نتیجه نسبی می‌گرداند؛ به این بیان که فهم هرچند تاریخ‌مند و به شرایط تاریخی وابسته است؛ اما محصول پیش‌فرض‌ها و امتزاج آن با حیثیت فعلی است که حیثیت فعلی به صورت اطلاق، افق بازی را پیش روی مفسر قرار می‌دهد. فهم در نظر هایدگر با شلایر ماخر و دیلتای متفاوت است. تفهم به مملوکیت ما در نمی‌آید، آن‌چنان‌که در فلسفه سنتی با بار متافیزیکی آن به برخورد سوژه و ابژه راجع می‌شد، در واقع هایدگر فهمیدن را مقدم بر شناخت در نظر می‌دارد که از آن به دانایی عملی و از نوع مهارت می‌داند که در قالب گزاره نمی‌گنجد و آنچه درباره آن هست، شبه گزاره است و همواره مسبوق به فرض‌های هستی‌شناسانه‌ای که جزء جدایی‌ناپذیر هستی در جهان قلمداد می‌شوند، پس فهم در نظر هایدگر پراکتیک‌گونه به نحو نخستین مواجه و فهم دازاین از زندگی، کیفیت پراکتیک چیزها و امکان تسلط و تسخیر آن‌هاست که شامل درک امکان‌های هستی‌شناسانه، فرافکنی و طرح‌اندازی آگزیستانسیالی و مبتنی بر کلی به هم پیوسته از تأویل وجودی انسان و ساختار هستی‌شناسانه فهم که به دور هرمنوتیکی منتهی می‌شود، پس فهم هم امر وجودی است و هم امر هرمنوتیکی که میان جهان و زبان از یک طرف و دلالت و معنا از سوی دیگری نمی‌توان تمایز نهاد (grondin, introduction to philosophical, hermeneutics, ۱۹۹۴، ۱۰۲).

فهم در هایدگر امکانی برای دازاین است که بسط و گسترش آن تفسیر است، فهم هرمنوتیکی از اشیاء بر اساس نسبتی که با دازاین دارد، به صورت تفسیر غیرگزاره‌ای و پیش‌نظری از این فهم است، فهم

دازاین با ابتناء به پیش دانسته‌ها آغاز می‌شود، درواقع پیش فهم او، شرایط اساسی شناخت است. ازاین‌رو پیش ساختار در متن و بستر عالمی نهفته است که از قبل، فاعل و موضوع را دربردارد؛ بنابراین این پرسش را پیش می‌کشد که اساساً چگونه اشیا خودشان از طریق معنا و فهم و تأویل به دیده درمی‌آیند.

در سایه و ذیل «درک» متن است که خود را در امکان‌ها و موقعیت‌های وجودی جدیدی قرار می‌دهیم، درواقع این «پیش‌فهم» ماست که با متن مواجه می‌شود و این امر برخاسته از «هستن» در جهان ماست؛ زیرا نحوه وجود ما وجود دانایانه است و ما پیوسته با فهم موجود می‌شویم (فتحی، هرمنوتیک فلسفی یا فلسفه هرمنوتیکی (درآمدی بر هرمنوتیک هایدگر)، ۱۳۸۷)؛ پس با متن نیز همواره با فهمی از پیش برخوردار می‌کنیم و هدف تفسیر متن، آشکار ساختن پیش‌فهمی است که ما پیش‌تر درباره فهم داریم. در نظر هایدگر، بودن در جهان همراه با پیش‌فرض‌هایی است که فهم را ممکن می‌کند که سرشار و مملو از فهمی نخستین است که هایدگر آن را به کل وجود حاضر و ساحات این جهانی نسبت می‌دهد (Connolly and Keutner, *Hermeneutics versus science?* ۱۹۸۸:۱۹). «معنا» ساخت خود را از یک پیش‌داشت، پیش‌دید و یک پیش‌دریافت به دست می‌آورد (Heidegger, *being and time*, ۱۹۳-۱۹۸۸:۱۹۱).

درواقع، تفسیر یک متن ادبی تجربه زیسته سوژه است که آن را به تصویر کشیده، نه تجربه حالات ذهنی و نیت خاص او (Thiselton, *Hermeneutics: An Introduction*, ۲۰۰۹:۴۳)؛ بلکه به این نحو، دایره امکان‌های هستی‌مندانه خویش را بسط داده و بر غنای «هستی در جهان» خود می‌افزاید و به تعبیر گادامر، برآیندهای جدیدی را دریافت و به توانایی خویش بهتر و بیشتر پی می‌برد و زوایای چندلایه و پنهان بیشتری را می‌شکافد.

در نظر گادامر فهم و هرمنوتیک به نحو دیالکتیک میان پرسش و پاسخ جان می‌گیرد (Gadamer, *Truth and Method*, ۲۰۰۶:۲۱۴)؛ و ظهور می‌یابد، یک نوع گشودگی به جهان جدیدی از درکی متمایز که همواره افقی باز را پیش روی نهاده و از دیالوگ دیالکتیکی و امتزاج افق انسان و افق متن (Ricoeur, *Hermeneutics and the Human Sciences*, ۱۹۹۰:۱۸۲) که هر دو زمان‌مند هستند، در این سیلان هگلی افقی‌ها، افق جدیدی سر برمی‌آورد و پیش‌فرض‌های زمان‌مند و مکان‌مندی که از فهم انفکاک‌ناپذیرند و این‌ها همه سر از نسبت‌گرایی درمی‌آورد؛ پس ارتباطی دوسویه است و متن نیز مفسر را به پرسش می‌گیرد. در این تقابل تصحیح یا تعدیل می‌کند



(Gadamer, Truth and Method, ۲۰۰۶: ۲۲۲)؛ چراکه متن در یک جریان زنده اندیشه سنتی یا اجتماعی مبتنی بر پیش فرض‌ها و الزاماتی است که به طور مستمر باب تفسیر گشوده است (Ricoeur, Hermeneutics and the Human Sciences, ۱۹۹۰: ۱۷۸).

وجود مؤلفه‌هایی همچون همراهی همیشگی تفسیر با فهم متن، ابتنای فهم بر پیش فهم و پیش دانسته، وجود دور هرمنوتیکی در فهم، ماهیت دیالکتیکی و گفتگویی فهم، منطق پرسش و پاسخ در فرایند گفتگو، نشأت گرفتن پرسش‌ها و پاسخ‌ها از افق هرمنوتیکی و هدایت شدن سؤال و در نتیجه، فهم توسط افق هرمنوتیکی که شامل پیش‌داوری‌ها، علائق و انتظارات مفسر است؛ همه از بن‌مایه‌ها و عناصر اصلی هرمنوتیک فلسفی، به‌ویژه هانس گئورگ گادامر محسوب می‌شود (وال و ورنو، نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن، ۱۳۷۲: ۲۶۱). گادامر به همین جهت، مفهوم افق را پیش می‌نهد، مفهومی که از هوسرل و سنت پدیدارشناسی اخذ شده است.

مراد او از افق هرمنوتیکی، زاویه نگرشی است که امکان نگرش را محدود می‌سازد، البته باید توجه داشت که افق هرمنوتیک ایستا و موندی نیست، بلکه چیزی است که ما به درون آن می‌رویم و خود با ما حرکت می‌کند، (هولاب، ۸۸، ۱۳۷۵-۹۰) وقتی با متن مواجه می‌شویم وارد گفتگوی باز و آزادی با متن می‌شویم که در آن پرسش و پاسخ‌ها و گفت‌وشنودها در قالب دور هرمنوتیکی به فهم می‌انجامد (Gadamer, Truth and Method, ۲۰۰۶: ۳۷۸)؛ به گفته گروندین فهم، ارتباط به خود دادن و جستجوی پاسخ به خویشتن است و پرسش‌ها ناشی از موقعیت هرمنوتیکی ما هستند (grondin, ntroduction to philosophical, hermeneutics, ۱۹۹۴: ۱۱۷)؛ فهم فرایند و نه یک عمل و یک واقعه‌ای است از من و متن و لذا روش جایگاهی ندارد.

گادامر برخلاف هگل، «فهم» را خلق مجدد و بازسازی چیزی که در گذشته تولید شده است تلقی نمی‌کند بلکه مهمل بودن و امکان‌ناپذیری بازسازی متن را اعلام می‌دارد (پالمر، علم هرمنوتیک، ۱۳۷۷: ۲۰۱). کافی است که بگوییم ما به طریقی متفاوت می‌فهمیم البته اگر از اساس چیزی بفهمیم (Gadamer, Truth and Method, ۲۰۰۶: ۲۹۷) ما همواره اثری را متفاوت از دیگران می‌فهمیم و نه برتر از آن‌ها (Gadamer, Truth and Method, ۲۰۰۶: ۲۹۶) اینکه چرا نمی‌توان با هرمنوتیک فلسفی توافق همدلانه‌ای در سنت اسلامی داشته باشیم؟ عمدتاً ناشی از این است که هرمنوتیک متضمن برداشت نسبی‌انگارانه و نیهیلیستی و پست‌مدرنیستی از حقیقت است که در واقع بر معیار معینی استوار نیست و چنانکه هرش نیز متذکر شده بود، البته گادامر خاطر نشان می‌کند که «نفس هرمنوتیک همانا اذعان به

این است که شاید حق با دیگری باشد.)) (Gadamer, Truth and Method, ۲۰۰۶: ۱۰۷). از نظر گادامر، دیالوگ به معنای تلاش برای برنده شدن و مغلوب کردن دیگری یا درک سوبرکتیو از دیگری نیست، بلکه در دیالوگ، هر دو طرف خود را در مسیر رسیدن به توافق راجع به خود موضوع قرار می دهند. گادامر می گوید: «با هرمنوتیک، من این توانمندی را درمی یابم که به دیگری چنان گوش فرا دهم که گویی حق با اوست.» (grondin, ntrouction to philosophical,hermeneutics, ۱۹۹۴: ۲۵۰).

نسبیت گرایی در فهم دیالکتیکی گادامر امری بدیهی به نظر می رسد؛ اما گادامر با اذعان به اینکه او یک رئالیست منظر گراست، می خواهد از آن بگریزد، چنانکه «هاورز» آن را فهم واقعیت از منظری خاص و در شرایط خاص می داند (dostal, the experience of truth for godamer and hiedegger, ۱۹۹۴: ۱۵۴)؛ البته شاید بتوان با تلقی که گروندن از هرمنوتیک گادامر ارائه می دهد این مشکل را حل کرد چراکه گروندن چندین بار در فصول مختلف بر خصلت حقیقت جوایی هرمنوتیک و روی گردانی از نسبیت گرایی و سوبرکتیویسم تأکید می کند. جالب اینجاست که گروندن با ساده ترین نقدها به مصاف نسبیت گرایی می رود، مثلاً «البته اگر این نظر درست باشد لاجرم به تناقض گویی می انجامد» (grondin, ntrouction to philosophical,hermeneutics, ۱۹۹۴: ۱۱۸) یا «این که پاریس (ونه ماری) پایتخت فرانسه است، یک واقعیت است و نه یک تفسیر.» (Ibid, ۱۲۲) یا «[حال که هر نظریه ای به نوبه خود حقیقی است] چرا باید بپذیریم که نظریه ی پست مدرن حقیقی تر از سایر نظریات است؟» (Ibid, ۱۲۵). این نقدها نشان می دهد که با استفاده از خود سنت هرمنوتیک هم می توان با نسبیت گرایی مقابله کرد و این مسئله اهمیت آن را در شرایط و فضای ما و خوانش سنت اسلامی دوچندان می کند.

با توجه به آنچه بیان شد، روشن می شود که هرمنوتیک فلسفی دارای مبانی از قبیل؛ تأثیر یا شرط وجودی ذهنیت یا سوبرکتیو در حصول فهم، امکان ناپذیری درک عینی متن و مبتنی بودن آن بر پیش فرض های مفسر، بی پایان بودن فرایند فهم و در نتیجه تکرر قرائات مختلف از یک متن، نسبی بودن فهم (البته برخلاف تفسیر گروندن)، نادیده گرفتن سهم و مراد مؤلف و عدم پایبندی به روش است که ایرادات آن از قبیل خودانکاری، ذهن گروهی و نسبی گروهی با تفاسیر مختلفی که ارائه شده است همچنان قابل دفاع نیست.

ب. مستشرق مداران

مستشرقان رویکردی به کتاب مقدس دارند که در آن کتب مقدس، نوشته آبا مسیحی است و در واقع



بشری، تاریخ‌مند، تفسیری و قابل تأویلات معاصرستی است (رضایی اصفهانی، منطق تفسیر (۴)، ۱۳۹۴)، درحالی‌که قرآن در سنت اسلامی و اندیشه عالمان مسلمان، همه کلمات و حروفش از جانب خدای متعال است که حتی خود پیامبر اسلام ﷺ نیز حق تصرفی در جهت کم یا زیاد کردن آیات ندارند.

مبانی مستشرقان از قبیل؛ عدم و حیانت قرآن و بشری بودن آن (پیامبر مؤلف قرآن)، اقتباس قرآن، نظریه نبوغ پیامبر ﷺ، عدم امکان رابطه میان ملاً اعلی و ماده سُفلی، تأثیرپذیری قرآن از محیط و فرهنگ زمانه باعث شده است که آن‌ها با همان رویکردی که به مسیحیت یا یهودیت می‌نگرند، نسبت به دین اسلام نیز روا بدانند و مستشرق‌مدارانی که غالباً یا در سنت غربی تحصیلات آکادمیک را گذرانده‌اند و یا همواره در فضای فکری و اندیشه فلسفه غربی تفکر خویش را بسط داده‌اند، همان مسیر را دنبال کنند؛ چراکه معیار و مدار مستشرقان، نقطه پرگار وجود و ماهیت اندیشه آن‌هاست. مستشرق‌مدارانی که نسبت به اسلاب ناب ناآگاه بوده و پیش‌فرض‌های ناسازگار را دخیل داشته و نگاه عهدینی را برگرفته و ساحات دین مقدس اسلام را با نگاه بشری و غربی و روش‌های عقیم و جدید مطالعاتی مستشرقان آلوده کرده‌اند (رضایی اصفهانی، دیدگاه متفکران معاصر قرآنی، ۱۳۹۸: ۱۲۲)؛ مستشرق‌مدارانی از قبیل سروش، شبستری، ابوزید، فضل‌الرحمان متأثر از هرمنوتیک فلسفی هستند که نظریات آن‌ها به شرح ذیل بررسی می‌شود.

۱. سروش

سروش که از ساحت اندیشه صدرایی می‌آغازد و کتاب «نهاد ناآرام جهان» را می‌نگارد، مدتی بعد، ره اندیشه به سوی غرب کج کرده، از پویر آبشخور می‌شود و از کانت تأثیر می‌پذیرد. وی از سال ۱۳۶۷ با کنار گذاشتن فلسفه علم، پای به عرصه هرمنوتیک و معرفت‌شناسی معارف دینی می‌گذارد و از خرمن گادامر و شلایر ماخر خوشه می‌چیند و اثر «قبض و بسط تئوریک شریعت» را تدوین می‌کند و با رویکرد گادامری که سر از نسبی‌گرایی درمی‌آورد، معرفت دینی را نظام‌مند می‌کند و به‌ناچار با نسبیت معرفت دینی، نسبیت دین را نیز نشانه می‌گیرد؛ و «بسط تجربه نبوی» را تألیف و به مقوله‌هایی چون ذاتی و عرضی در ادیان، دین اقلی و اکثری، خاتمیت پیامبر و غیره می‌پردازد. شالوده‌های هرمنوتیکی را می‌توان در آثار سروش از قبیل «دین فربه‌تر از ایدئولوژی»، «بسط تجربه نبوی» و «قرائت‌های مختلف از دین» پی گرفت.

سروش بازسازی معرفت دینی را در تاریخ امری مستمر می‌داند و از آن استنباط می‌کند که مفسران

قرآن سعی بر پیراستن ساحت کتاب قدسی از اندیشه‌های بیرونی داشته‌اند؛ اما به این حقیقت واقف گشته که چنین امری اجتناب‌ناپذیر است؛ به بیان دیگر، این اجتناب‌ناپذیری در مقام و ساحت عمل، محصول و برآورده آن اجتناب‌ناپذیری در مقام معرفت است. سروش معتقد است: وحی امری صامت و پدیده‌ای الهی است؛ اما تفسیر آن، این جهانی و بشری است (سروش و نراقی، تفسیر متین متن، ۱۳۷۶: ۹).

از این رو هرمنوتیک فلسفی در اندیشه سروش اهمیت پیدا کرده و مباحثی چون فرایند تفسیر متون و حیانی، تکثر معنایی متون و اینکه فهم در افق پیش فرض هاست، تبلور می‌یابد و بر آن چیزی مبتنی است که هایدگر در هستی و زمان بر ساخته است؛ یعنی تفسیر همواره در پیش فهم‌ها، پیش داشت‌ها و پیش دریافت مفسر ریشه دارد (واعظی، علامه طباطبائی، سروش و مجتهد شبستری: گفتمان نوین هرمنوتیکی و تعیین و تکثر معنایی قرآن، ۱۳۹۷: ۵۶). سروش در «قبض و بسط تئوریک شریعت» این فرضیه را تنقیح می‌کند که تفسیر متون و نصوص دینی و فهم آن‌ها مبتنی بر پیش دانسته‌های عالمان است. در نظر او آنچه پروسه تفسیر را به پیش می‌برد و مفسران تأثیر می‌پذیرند، پیش فهم‌هایی است که از فهم عرفی منتج شده‌اند، در حالی که مفسران قرآن بر این اذعان دارند که به گوهر درونی متن پی برده و معنای اصیل را دریافته‌اند (سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ۱۳۸۸: ۳۱۰-۳۰۴).

سروش معتقد است، با این پیش فهم‌ها، تفاسیر از وحی می‌توانند ظنی، نسبی و وابسته به موقعیت فرهنگی و تاریخی باشند (سروش و نراقی، تفسیر متین متن، ۱۳۷۶: ۲). وی معانی قرآن را از خدا و الفاظ را از پیامبر ﷺ دانسته و نتیجه می‌گیرد، قرآن، تألیف پیامبر ﷺ و تجربه‌ای شاعرانه و عارفانه است (رضایی اصفهانی، دیدگاه متفکران معاصر قرآنی، ۱۳۹۸: ۱۱۷). ساختار و الفاظ و عبارات قرآن در اندیشه سروش چیزی شبیه اندیشه‌های مستشرقانی چون «گیپ» و «گلدزیهر» است که قرآن را تراوش‌های ذهنی پیامبر ﷺ می‌دانند (زمانی، مستشرقان و قرآن، ۱۳۸۸: ۱۲۹). البته او تلاش می‌کند تا با تحلیل‌های هرمنوتیکی و تاریخی اش ساحت الوهیت و جاودانگی کلام الهی را از خدشه مبرا دارد؛ اما نمی‌تواند ناسازگاری‌های معرفتی را بپوشاند و باید اذعان کرد، در تمایز میان وحی و تفسیر آن، راه برون رفتی از این وضعیت پیش روی نمی‌نهد و در جای دیگری تأکید می‌کند، امکان وصول به خواست و مراد خداوند به صورت مستقیم امکان‌پذیر نیست (سروش، قبض و بسط تئوریک شریعت، ۱۳۸۸: ۸۲-۸۱).

سروش دین را مجموعه‌ای از تفاسیر و فهم متون و حیانی را سیال می‌داند و در تشابه هرمنوتیک،



سخن و حیانی را حاصل گونه‌ای دیالوگ میان تجربه‌ای که به صورت درونی است و تجربه‌های بیرونی و زیستی او که در فضای زمانه با آن‌ها نسبت برقرار کرده است؛ یعنی از نوع بده‌بستانی میان تجربه سلوک، معنوی و عارفانه‌ای، همچون الهام، مراقبه و معراج از سویی و از سوی دیگر، اتفاقات و حوادث در سال‌های نبوت پیامبر ﷺ، مثل کنش‌های نظامی، بنیان ساختن مدینه و تأسیس نظام سیاسی و اقتصادی. سروش تجربه دینی این تجربیات را موازی با بسط تکاملی دانسته؛ اما بُعد الهی کلام و حیانی را از بُعد انسانی آن متمایز در نظر می‌گیرد (سروش، بسط تجربه نبوی، ۱۳۷۹: ۱۲).

سروش به‌جای تبیین از یک فهم هرمنوتیکی کارآمد، عمدتاً در تلاش است تا مخاطبان خود را به شرکت در یک درک زیباشناختی از بعضی اشعار صوفیانه رهنمون سازد و از این طریق مدعای خود را ترویج نماید؛ و حتی بی‌نهایت فهم و تفسیر نظری از کلام خداوند را از لحاظ نظری ممکن می‌داند، هرچند در ساحت عمل، امکان‌های تفسیری محدود هستند (همان: ۸)؛ و تاریخ تفسیر متن را مملو از فهم‌های متفاوت هم‌تراز می‌داند و این بستر طبیعی فهم متن است که آیات متشابه را ناشی می‌شود (سروش و نراقی، تفسیر متین متن، ۱۳۷۶: ۷).

هرچند قبض و بسط تئوریک شریعت به‌عنوان یک نظریه معرفت دینی طرح شده است؛ اما کوچک‌ترین تئوری هرمنوتیکی درباره فهم و تفسیر متون دینی پیش نمی‌کشد، بلکه صرفاً در جهت واکاوی فهم و تفسیر متون قدسی، از برخی گزاره‌های فلسفی گادامر نشخوار می‌شود.

۲. شبستری

در خوانش اندیشه شبستری می‌توان به مواردی از قبیل؛ توقف فهم متن به تفسیر، توقف متن بر منطق پرسش و پاسخ، جست‌وجوی مراد جدی مؤلف، لزوم اجتناب از تبدیل کردن خطاب به یک ابژه، جست‌وجوی معنای متن در زمینه تاریخی خودش، ضرورت تنقیح پیش‌دانسته‌ها، تفکیک فهم معتبر از فهم نامعتبر دست‌یافت که همپوشانی نزدیکی با تلقی هرمنوتیک فلسفی دارد؛ اما با وجود این یک نوع ناسازگاری نیز در اندیشه شبستری به چشم می‌خورد که نمی‌تواند با برداشت‌های هرمنوتیکی فلسفی ارتباط همسویی داشته باشد. در اندیشه گادامر معنای متن فراتر از نیت و مراد مؤلف است؛ چراکه قصد مؤلف نه مراد است و نه می‌تواند دایره فهم متن را به تنهایی و تعیین بکشداند (Gadamer, Truth and Method, ۲۰۰۶, ۳۷۲).

مؤلف خود یک مفسری است که حقیقت را به نظاره نشسته است و نظر او نه راجح است و نه هدف. پیش‌افکنی مفسر خویش را ناشی از افق هرمنوتیکی که پای در سنت دارد و پیش‌فرض‌ها و

علائق در آن دخیل هستند؛ درحالی که شبستری می نویسد: مفسران تنها نتایج و پاسخی را می توانند از متن وحیانی دریافت کنند که انتظار دریافت آن را می کشند و درواقع مسیر پرسش با انتظار خاص مفسران هموار می گردد (مجتهد شبستری، کتاب و سنت (فرآیند تفسیر وحی)، ۱۳۸۵: ۲۴).

سویه کاربردی که جزء ذاتی فهم در تفسیر تلقی می شود، مانع قصدگرایی است. این عنصر که فهم از نوع عمل تولیدی است و نه اینکه آن را از سنخ بازسازی اندیشه مؤلف در نظر بداریم. چنانکه «هرش» و «هابرماس» در مقام انتقاد برمی آیند، در اندیشه هرمنوتیک فلسفی اساساً معیاری برای تمایز میان معنای معتبر از نامعتبر وجود ندارد؛ اما این مقوله در دیدگاه شبستری تا حدود زیادی متمایز به نظر می رسد. حتی در اندیشه شبستری با داوری پیش فرض ها امکان تفکیک تفسیر معتبر از نامعتبر وجود دارد، درحالی که چنین تمایزی در هرمنوتیک فلسفی ناممکن است و مفسر نمی تواند به پالایش پیش داوری های خویش دست یازیده و تفکیک نماید؛ چراکه اساساً سنت به تمامه بر او سیطره دارد و حتی پیش فرض های او را احاطه نموده است (پالمر، علم هرمنوتیک، ۱۳۷۷: ۲۰۲). از این رو زمانی که مفسر داوری پیش معناها را نمی تواند انجام دهد، به طور طبیعی قادر به تمایز نهادن میان فهم معتبر از غیر معتبر نیست و این مسئله ای است که «هابرماس» نیز آن را هدف انتقاد قرار می دهد (هابرماس، نقد حوزه عمومی، ۱۹۸۸: ۱۶۹). از این رو از آنجا که همواره در وضعیت هرمنوتیکی خویش قرار داریم، نمی توانیم خارج از آن بایستیم (واعظی، درآمدی بر هرمنوتیک، ۱۳۸۰: ۳۴۶).

با این تفاسیر بدیهی به نظر می رسد که یک نوع سردرگمی میان هرمنوتیک و امر ثالثی در شبستری ظهور پیدا می کند که اساساً نه می تواند به نحو مستقل و نظریه جدید سر برآورد و نه به اصول هرمنوتیکی پای بند باشد.

در اندیشه شبستری گاهی گرایش به هرمنوتیک رمانتیک نیز به چشم می خورد و از سویی می بینید، راه برای تفسیر هرمنوتیکی فلسفی باز گذاشته می شود. در برخی آثارش از معنایی نهایی و پنهان در متون وحیانی سخن دارد و از دیگر سو امکان برداشت های تفسیری متعدد و قابل اطمینان از قرآن را می پذیرد.

شبستری، کلام وحیانی را در افق «پیش فهم» نهاده و نقطه ثقل اندیشه اش را بر آن بنا می نهد. در کتاب «هرمنوتیک، کتاب و سنت» بر این نظر است که همواره تفسیر عالمان از وحی در اسلام مبتنی بر پیش فهم ها و انتظارات خویش از کتاب و سنت بوده است (مجتهد شبستری، کتاب و سنت (فرآیند تفسیر وحی)، ۱۳۸۵: ۷)؛ و معتقد است که تفاوت ها بر اساس پیش فهم ها رقم زده شده اند. در اندیشه



شبستری، زمانی که در ساحت متن قدسی منزل گرفته می‌شود، نباید به‌طور جزم‌گرایانه دیالوگ را متوقف کرد، بلکه باید در انتظار این شد که کتاب و سنت پی دانسته‌های ما را تأیید یا رد نمایند، یا ذهنیات ما را دگرگون سازند.

او فرآیند تفسیر را «کنار زدن» می‌داند، به این معنا که ابهام معنایی پیشین متن را که قطعاً مربوط به متن است، زدوده شود، در اینجا شبستری متعین نمی‌کند که معنای متن دقیقاً چیست، بلکه تنها دو گرایش برجسته درباره چستی متن را بازگو می‌کند (همان: ۷) گرایش نخست، نگرش «شلایر ماخر» و «هرش» که بر اساس آن معنای متن ارتباطی ناگسستنی با قصدیت مؤلف دارد، نخستین گرایش، نگرشی است که بیش از همه به نام «شلایر ماخر» و «هرش» گره خورده است و بر پایه آن معنای متن با قصدیت مؤلف پیوند دارد.

فهم درواقع همان درک نیت مؤلف و دستیابی به ساحت اندیشه ذهنی اوست. از طرفی شبستری اشاره به هرمنوتیک فلسفی گادامر دارد. او با این بیان که معنای متن از منظر «گادامر» مستقل از خواننده و مؤلف است، تصویری ناقص از ساختار هرمنوتیکی «گادامر» ارائه می‌دهد که نمی‌تواند چندان با اندیشه هرمنوتیکی او سازگار باشد (مجتهد شبستری، کتاب و سنت (فرآیند تفسیر وحی)، ۱۳۸۵: ۱۰۹)؛ چراکه معنای متن در «گادامر» واقعه‌ای است که از امتزاج افق هرمنوتیکی خواننده و افق هرمنوتیکی متن حاصل می‌شود.

۳. نصر حامد ابوزید

ابوزید که در تقابل با سلفی‌گری برمی‌خیزد و ندای بازسازی اندیشه دینی را سر می‌دهد، در پی تفسیر سکولار از دین برمی‌آید تا بتواند معاصرت دین را تثبیت نماید و ساحات فکری متمایزی را برمی‌گزیند که نمی‌توان نسبت به معارف قدسی و اصیل کتاب مقدس اسلام با آن همدلی نمود. در این مسیر بر آشبار جذاب پژوهش غربی تن می‌دهد و از «هگل»، «گادامر» و «هابرماس» و «سوسور» تأثیر می‌پذیرد و به مکاتب اومانیسم، پوزیتیویسم، سکولاریسم و حتی به مارکسیسم و از نوع آلتوسری گرایش پیدا می‌کند و تلاش می‌کند تا دین را از جزم پیشین برهد و به نظر خویش، هرمنوتیک تفسیر برین ارائه دهد. در قرائت متن، افق تاریخی را دخیل می‌داند و معنا را در بند هرمنوتیک زمانه و مکانه گره می‌زند و آن را ارتباط وحی با واقع می‌خواند. از آنجاکه متن امری تاریخی است، لذا وصول به حقیقت قرآن با صبغه بشری بودن و زبان‌مند شمردن آن، امکان‌پذیر است و نه تلقی قدسی و متافیزیکی متن که امری ارتجاعی و سنتی است و در جهت فراموشی هستی اصیل قرآن به شمار می‌آید. در فهم

این محصول تاریخی زبان‌مند، نمی‌توان تاریخیت مفاهیم را نادیده انگاشت و صرف تأویلات متافیزیکی را اعتبار نهاد؛ چراکه اولاً تنها در بستر «گیرنده پیام» یا «پیامبر» و نه «فرستنده» یا «خداوند» درک حقیقت قدسی آن قابل پژوهش است و ثانیاً در بستر «گیرنده» و نظام زبانی حاکم که معنا فراچنگ می‌آید. ابوزید با تفکیک میان «معنا» و «مغزی» به برداشت «هرش» در تفکیک میان معنای لفظی و معنا نسبت نزدیک می‌شود.

ابوزید در تلاش برای آشتی میان انواع هرمنوتیک (روشی - فلسفی - انتقادی) و به‌کار بستن همه آن‌ها در یکجا به آشفتگی و ناسازگاری در آراء منتهی می‌شود؛ چراکه این سه نحله هرمنوتیکی نمی‌توانند با یکدیگر سازگاری داشته و تضاد میان آن‌ها را رفع نمود. از این جهت خواننده آثار ابوزید، از کثرت‌گرایی و نسبی‌گرایی که در فهم به‌سوی قضاوت سوق داده می‌شود و لزوماً نمی‌تواند خود را برهد و بر انتخاب تأویل‌های درست و نادرست قدرت یابد.

در میان سه قسم اصلی قصدگرایی؛ یعنی مؤلف‌محوری، متن‌محوری و مفسر‌محوری، ابوزید مفسر‌محوری را ترجیح می‌دهد و دیدگاهش قرابت خاصی با هرمنوتیک فلسفی «گادامر» پیدا می‌کند. در نظر ابوزید متن از نخستین زمان نزول و درآمدن به بیان پیامبر ﷺ از ساحت قدسی و متن الهی خارج شده و در ظرف و متن بشری بستر می‌گیرد؛ زیرا از تنزیل به تأویل می‌رسد و درک پیامبرانه متن در واقع آغازی بر حرکت متن در همراهی با عقل بشر است.

بدین نحو رویکرد گفتمان دینی در رابطه با هماهنگی و نسبت فهم پیامبر ﷺ با دلالت اصیل و ذاتی متن نادیده گرفته می‌شود و چنانچه اگر کسی درصدد تطابق برآید، منجر به نوعی شرک در تطابق امر مطلق و نسبی یا ثابت و متغیر می‌شود.

این امر، موجب تلقی خداانگارانه از پیامبر، یا قدسی شمردن او تا درجه کتمان حقیقت وجودی‌اش و نادیده گرفتن نبوتش است. ابوزید نزول را مماس با بشری بودن می‌گیرد تا خواسته خویش مبنی بر نفی فهم متن - به معنای رسیدن به قصد مؤلف و اثبات اینکه فهم نزد او چیزی جز تأویل نیست - را محقق نماید. با توجه بر اصرار ابوزید بر انتفاء غرض صاحب متن و گشوده گذاشتن آن در افق مفسر، جای هیچ تردیدی نیست که ابوزید هرمنوتیک فلسفی را پذیرفته و در مقام سنجش و تطبیق آن بر کلام و حیانی در ضمن قرائت متن دینی دارد. در نظر ابوزید فهم پیامبر ﷺ مثل سایر انسان‌ها، فهمی انسانی است. از این رو مفسران متن می‌توانند برداشتی از آن ارائه دهند که با برداشت پیامبر ﷺ متفاوت باشد. به عبارت هرمنوتیکی، پیامبر ﷺ یکی از خوانندگان و مفسران متن است که می‌تواند برداشتی داشته



باشد که هیچ رجحانی بر دیگر فهم‌ها ندارد.

فهم متن از زمان نزول، بشری گردید؛ زیرا از تنزیل به تأویل رفت و اولین دیالوگ و دادوستد متن الهی با عقل انسانی تحقق یافت (ابوزید، معنای نص، ۲۰۰۶: ۴۶).

به طور کل پروژه پژوهشی ابوزید در جهت بازسازی معاصرت دین را نمی‌توان موفق تلقی نمود؛ چراکه او در ارتباط دادن موجه معنای «ثابت» و «متغیر» فرومی‌افتد و در افق گشوده، معنای نهایی متن را به تعارض می‌رساند و میان ذهنیت و عینیت و باور به نسبی بودن فهم و داوری‌پذیری تأویل‌های گوناگون و همچنین میان پذیرش کثرت‌گرایی در فهم و تمایز میان تأویل درست از نادرست نمی‌تواند جمع کند و دچار آشفتگی اندیشه می‌شود که تناقضات آشکار فکری را برای خویش به ارمغان می‌آورد.

۴. فضل الرحمن

فضل الرحمن از هرمنوتیست‌های اسلامی که در امر قرآن‌پژوهی، قبله از سنت اسلامی به سوی گرایش‌های معرفت‌شناختی و روش‌شناختی مستشرقان کج کرده است. او در پاکستان، کانادا، آمریکا و انگلستان به تحصیل و تدریس پرداخته و سپس مدت هشت سال در دانشگاه دورهام درباره تفکر فلسفی اسلام به تحقیق نشسته است و بعدها به‌عنوان دانشیار در موسسه مطالعات اسلامی مک گیل کانادا منصوب می‌شود. فضل الرحمن از طرف سنتی‌ها همواره موردانتقاد و حتی تهدید به مرگ شده و به همین دلیل به آمریکا مهاجرت و استادی اندیشه اسلامی دانشگاه شیکاگو را بر عهده می‌گیرد. بنا بر نظر «فرید اسحاق» تفکر اصلاح‌گرایانه‌اش او را نخستین اندیشمند مدرن و اصلاح‌گرا قرار می‌دهد که خاستگاه قرآن را به بافت و تفسیر می‌آمیزد و افقی باز در امر قرآن‌پژوهی در نظر می‌گیرد. چنانچه بعد از او مدرنیست‌ها به‌ویژه شاگردش «نور خالص مجید» و «امینه ودود» بحث‌های چالش‌برانگیز او را ادامه می‌دهند.

گام نخست نوسازی روش‌شناسانه را در نقد تاریخی می‌داند. در نظر او نزول وحی و سیره عملی پیامبر ﷺ هرگز از مقتضیات تاریخی جدا نبوده و از طرفی صرفاً برای همان زمان نیز تعیین نداشته است. فضل الرحمن ساحت اندیشه اصلاح‌گرایانه خویش را نه تنها به بازنگری در امر تعلیم و تربیت، جایگاه زنان و مسائل سیاسی و اجتماعی محدود نکرده، بلکه آن را به تفکر درباره انسان، خدا و آزادی تسری می‌دهد؛ و فلسفه نزول قرآن را ایجاد جامعه‌ای عدالت‌محور می‌داند و از قبیل مستشرقان، اصلاح‌گری پیامبر را ارج می‌نهد و اهداف اسلامی را در گروه بُعد اجتماعی، سیاسی و اقتصادی می‌داند. کتاب «مضامین اصلی قرآن» او یک نوع تفسیر موضوعی است که ترکیب موضوعات آن هم

یک ترتیب تاریخی نیست، بلکه ترکیبی منطقی است که دریافت مزه ناب قرآن را صرفاً از راه تفسیر موضوعی می‌داند.

فضل‌الرحمن پروژه فکری خویش را در واقع تنقیح روش تفسیری قرآن می‌داند. روش تفسیری هرمنوتیکی فضل‌الرحمن دومرحله‌ای است که در واقع مهم‌ترین راهکار وی برای اصلاح روش‌شناسانه است. در هرمنوتیک دومرحله‌ای، در مرحله نخست از زمان و وضعیت حاضر به زمان نزول قرآن رجوع می‌کنیم و سپس به زمان کنونی بازمی‌گردیم. این مرحله خود مبتنی بر دو گام است؛ گام نخست اینکه معنا هر آیه در شرایط تاریخی یا مسئله‌ای که آیه یادشده پاسخی به آن بوده است، فهم می‌شود. از این رو در وهله نخست قرآن همچون یک کل درک می‌شود که در دل آن، پاسخ‌های معینی برای اهداف خاص وجود دارد؛ اهداف اخلاقی - اجتماعی عامی که در پرتو بافت اجتماعی تاریخی و منطق عقلانی قابل استنباط است. همین گام اول - یعنی فهم آیه معین - خود گام دوم را به همراه دارد و درگذر از این حرکت، مضمون تعالیم قرآنی تعمیم داده می‌شود. در حرکت دوم، آنچه از تعمیم خصوصیات قرآن برای دستیابی به مبانی و ارزش‌ها و غایات به‌دست آمده بود، با ساختار زندگی کنونی تطبیق می‌گردد، به این معنا که پیام عام قرآن باید در چهارچوب اجتماعی تاریخی امروزی متبلور و نمایان می‌شود، باید تأکید کرد که این امر نیازمند بررسی دقیق شرایط کنونی و تحلیل عناصر تشکیل‌دهنده آن است، به طوری که بتوانیم ارزش‌های قرآنی را به صورت استوار و نو در جامعه اجرا نماییم (Fazlur Rahman, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition, ۱۹۹۴: ۱۴-۱۷).

چهارچوب این نظریه برگرفته از دور هرمنوتیکی است که در کسانی چون «شلایر ماخر» اخذ شده است، هر چند خود «شلایر ماخر» ایده آن را به «فردریش آست» نسبت می‌داد و بعدها دور هرمنوتیکی در «دیلتای»، «هایدگر»، «گادامر» و «ریکور» دچار تغییر و تحولاتی شد. این نظریه مبتنی بر پیش‌فرضی چون «درک عینی متن یا سنت مربوط به گذشته» که در هرمنوتیک‌های کلاسیک چون «شلایر ماخر»، «دریزون» و «دیلتا» و نئوکلاسیک‌هایی چون «بتی» و «هرش» قابل رهگیری است؛ بنابراین مفسر امکان ارجاع به عصر نزول و فهم قرآن بر اساس عینیتی که در بستر آن فرهنگ رشد یافته است و پیدا کردن نسبت‌هایی که اسباب جاری شدن احکام الهی شده‌اند را پیدا می‌کند، به این معنا که فهم عینی متن و مراد مؤلف امکان‌پذیر می‌شود و چنین برداشتی را می‌توان با دیدگاه تاریخ‌گرایی در سده‌های نوزدهم و بیستم غرب تطابق دانست که می‌توان با مسائل معاصریتی و نوپدید سازشی همدلانه و اصولی داشت؛ به این معنا که با اصول کلی که در هر سنتی نهج یافته است و در سرتاسر تاریخ تقریر



و تثبیت گشته است، بر آن‌ها فرمول‌بندی‌ای مطابق و جامه‌ای معاصر پوشانیده که با این روش، رویشی جدید سرزند و تضادها را حل کند، به این معنا که بنیادهای نخستین را استنتاج و ساختاری متناسب و تازه را پیش‌روی نهد. پیش‌فرض دیگر هرمنوتیکی فضل‌الرحمن «عینیت‌گرایی و اعتقاد به تعیین معناست»؛ به این بیان که معنای متن امری تغییرناپذیر، ثابت و عینی است و برحسب سوبژکتیو مفسر و افق اندیشه و نگاه او تبدل نمی‌یابد؛ و لذا باب نسبیت‌گرایی که در هرمنوتیک فلسفی نهفته است، در اینجا بسته می‌شود.

اگرچه امکان بازخوانی و فهم عینی گذشته در هرمنوتیک فلسفی به چالش گرفته می‌شود، کسانی چون «شلایر ماکر»، «هارناک» و «بولتمان» با این استدلال که حقیقت وجودی بشر یکسان است، لذا چگونگی فهم نیز چنین خواهد بود؛ چراکه فهم را امری فطری تلقی می‌کنند. «گادامر» این فرضیه را نمی‌پذیرد و آن را به چالش می‌کشد. در کتاب «حقیقت و روش»، بی‌توجهی به تأثیر زمان‌ها و فرهنگ‌های مختلف را در پروسه فهم از اشکالات بنیادین آن می‌دانند. از نگاه «گادامر» تحلیل روان‌شناسانه در درک و فهم متن و صرف توجه به اشتراک فطری بشر نمی‌تواند کافی باشد، بلکه باید در فهم متون به اهمیت زیست‌فرهنگی مفسر یا خواننده در پروسه فهم اذعان نمود. در نظر «گادامر» امکان فهم عینی متن درک مراد مؤلف امکان‌پذیر نیست؛ چراکه به‌طور اساسی رهایی از پیش‌فرض‌ها میسر نیست (Gadamer, Acotaciones Hermeneuticas, Estructuras y Procesos ۱۹۷۶، ۲۴۵).

فضل‌الرحمن پذیرش این دیدگاه را موجب انسداد درک عینی از قرآن - چنانکه که در صدر اسلام دریافت شده است - می‌داند او به نظر «امیلو بتی» در باب تفسیر و اینکه در نگاه او تفسیر چرخه معکوس در پروسه تألیف است، اشاره می‌کند. در نظر «بتی»، بازگشت به ذهن مؤلف جهت درک متن از طریق متن ضروری است و متن را باید به‌عنوان جزیی از یک کل نظام‌مند از ذهن مؤلف و نه به‌صورت یک پدیده منقطع فهم نمود. این روش، احیاء متن در ذهن مفسر است، به همان شکلی که در ذهن مؤلف بوده است. با این تفاسیر، او قبول دارد که نمی‌تواند، نظر همدلان‌های با «گادامر» داشته باشد؛ چراکه با نادیده گرفتن زمینه‌ها، امکانی برای روش تفسیری او و روش‌های تفسیری دیگر در جهت فهم عینی متون تاریخی باقی نخواهد ماند. فضل‌الرحمن در جواب گادامر شرح می‌دهد: اساساً در همه فرهنگ‌ها و سنت‌ها به‌ویژه در ادوار تاریخ اسلام، شخصیت‌هایی سر برآورده‌اند که اندیشه آن‌ها به‌گونه‌ای بنیادین و نافذ، فرهنگ خویش را درنور دیده و تأثیرگذار بوده است، به‌نحوی که برای نمونه، در سنت اسلامی با پیدایش غزالی، اندیشه و نگرش اسلامی دگرگون گشته و ساحت جدیدی پیش‌روی

نهاده شده است. او آگاهی از آنچه مورد نقد و اثبات قرار گرفته را لازمه نقد و تحول در سنت دانسته و به عبارت دیگر نقد سنت را نیازمند آگاهی نسبت به سنت قلمداد نموده است. از این رو پی می برد که فرو کاهش این آگاهی - به نحو گادامری - به یک امر آشفته در سیلان و جریان و حلقه زندگی تاریخ اند، نمی تواند شرح و تبیین مناسبی برای این تأثیرات و دگرگونی های عظیم تلقی گردد. از دید وی ایجاد تحول در سنت، خود نشان گر فهم سنت و به عبارت دیگر امکان دست یابی به فهمی عینی از تاریخ و در موضوع مورد بحث - فهم قرآن - است. همه این مستشرقان از آنجایی که دچار ضعف و کاستی در تخصص قرآنی و حدیثی هستند، ظهور تفسیر به رأی در آثار آن ها، در برداشت از قرآن و سنت امری بدیهی به نظر می رسد و دچار افراط و انحراف شده اند (رضایی اصفهانی، دیدگاه متفکران معاصر قرآنی، ۱۳۹۸: ۱۲۲).

نتیجه

یک نوع هم زبانی و عمدتاً همدلی غیر قدسی و گاهاً نامعتبر میان مستشرقان و مستشرق مداران ظهور پیدا می کند که هر نوع ساحت های دینی را تفسیر نزولی و بشری نموده و روش های نامرتبط را به آن تسری می دهند. با اینکه هرمنوتیک فلسفی در «خوانش معاصر متون بشری»، «پویایی آگاهی» و «هستی مندی فعالانه» می تواند جایگاه بی بدیلی ایفاء کند؛ اما در خوانش متون وحی نمی تواند گزاره های خویش را به نحو بنیادین و اصیل سازگار نماید؛ چراکه با «فاصله میان حقیقت و تأویل حقیقت»، «چشم انداز گرایی نیچه ای» و «وجود پیش فرض ها»، «حقیقت تأویلی»، «تئوری آینه ای»، «کثرت گرایی» در تجربه هرمنوتیکی، اساساً پروژه معرفتی مستشرق مداران را می توان عقیم و در جهت تقلیل آگاهانه متون وحیانی و در نتیجه بی بنیادی تفکر دینی دانست. مستشرق مدارانی چون سروش، شبستری، ابوزید و فضل الرحمن، هر چند تلاش می کنند که بتوانند نسبت ها را به نحو معتبری به کار بندند؛ اما در این امر دچار آشفته گی معرفتی و روشی در اندیشه شده و راه به جایی نمی برند. از این رو خوانش متون دینی به نحو هرمنوتیک فلسفی چه توسط مستشرقان و چه مستشرق مداران نمی تواند اعتبار خویش را کسب نماید؛ اما در مقابل آن، هرمنوتیک کلاسیک و روشی تا حدودی می تواند سازگاری خویش را اعلام بدارد و در جهت هویدایی و خوانش متون دینی اسلامی نسبت های معتبری را برقرار نماید.



منابع

۱. رضایی اصفهانی، محمد علی و همکاران، نخستین ترجمه گروهی قرآن کریم، قم: دار الذکر، ۱۳۸۴ ش.
۲. ابوزید، نصر حامد، معنای متن، ترجمه: مرتضی کریمی‌نیا، طرح نو، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۳. پالمر، ریچارد، علم هرمنوتیک، ترجمه: محمدسعید حنایی کاشانی، هرمس، تهران: ۱۳۷۷ ش.
۴. حافظ، شمس‌الدین محمد، دیوان حافظ بر اساس نسخه قزوینی - غنی و نسخه‌های سایه، تصحیح: منصور، جهانگیر، خانلری، نیساری، خلخالی و جلالی نائینی، انتشارات دیدار، تهران: ۱۳۹۸ ش.
۵. رضایی اصفهانی، محمدعلی، منطق تفسیر (۴)، مباحث جدید دانش تفسیر (زبان قرآن، هرمنوتیک، فرهنگ زمانه)، مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی ﷺ، قم: چاپ سوم، ۱۳۹۴ ش.
۶. رضایی اصفهانی، محمدعلی، دیدگاه متفکران معاصر قرآنی (جریان‌ها و نظریه‌ها)، انتشارات پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی، قم: چاپ سوم، ۱۳۹۸ ش.
۷. زمانی، محمدحسن، مستشرقان و قرآن، مؤسسه بوستان کتاب، قم: چاپ سوم، ۱۳۸۸ ش.
۸. سروش، عبدالکریم، بسط تجربه نبوی، موسسه فرهنگی صراط، تهران: چاپ سوم، ۱۳۷۹ ش.
۹. سروش، عبدالکریم، سنت و سکولاریسم، انتشارات صراط، تهران: چاپ پنجم، ۱۳۸۸ ش.
۱۰. سروش، عبدالکریم، قبض و بسط تنوریک شریعت: نظریه تکامل معرفت دینی، موسسه فرهنگی صراط، تهران: چاپ یازدهم، ۱۳۸۸ ش.
۱۱. سروش، عبدالکریم، نراقی، احمد، «تفسیر متین متن»، نشریه کیان، شماره ۳۸، ۱۳۷۶ ش.
۱۲. فتحی، علی، «هرمنوتیک فلسفی یا فلسفه هرمنوتیکی (درآمدی بر هرمنوتیک هایدگر)»، نشریه معرفت، شماره ۱۲۸، ۱۳۸۷ ش.
۱۳. مجتهد شیستر، محمد، هرمنوتیک، کتاب و سنت (فرآیند تفسیر وحی)، انتشارات طرح نو، تهران، چاپ ششم، ۱۳۸۵ ش.

۱۴. هابرماس، یورگن، نقد حوزه عمومی، ترجمه: حسین بشیریه، نشر نی، تهران: ۱۳۷۵ش.
۱۵. هولاب، رابرت، یورگن هابرماس نقد در حوزه عمومی، ترجمه: حسین بشیریه، نشر نی، تهران: ۱۳۷۵ش.
۱۶. هیدگر و چرخش هرمنوتیکی، در: نیچه ... [و دیگران] هرمنوتیک مدرن، گزینه جستاری، ترجمه: بابک احمدی، مهram مهاجر و محمد نبوی، نشر مرکز، تهران: چاپ ششم، ۱۳۸۶ش.
۱۷. واعظی، احمد، درآمدی بر هرمنوتیک، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران: چاپ دوم، ۱۳۸۳ش.
۱۸. واعظی، اصغر، «علامه طباطبائی، سروش و مجتهد شبستری: گفتمان نوین هرمنوتیکی و تعیین و تکرر معنایی قرآن»، نشریه معرفت، شماره ۵۶، ۱۳۹۷ش.
۱۹. وال، ژان آنده؛ ورنو، روژه، نگاهی به پدیدارشناسی و فلسفه‌های هست بودن، انتشارات خوارزمی، تهران: چاپ سوم، ۱۳۹۲ش.
۲۰. واینسهایمر، جونل، «هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی»، ترجمه: مسعود علیا، انتشارات ققنوس، تهران: چاپ سوم، ۱۳۹۳ش.



Resources:

۱. Translation of the Quran, Rezaei Isfahani, Mohammad Ali et al., The first group translation of the Holy Quran, Qom: Dar al-Dhikr, ۲۰۰۵
۲. Abu Zayd, Nasr Hamid, The Meaning of the Text, Translated by Morteza Kariminia, Tarh e Now, Tehran: ۲۰۰۱.
۳. Connoly, John M. Keutner, Thomas, eds, Hermeneutics versus science? Three German views. Notre Dame, IN: Notre Dame Press , ۱۹۸۸.
۴. Dallmayr, Fred, Hermeneutics and inter-cultural dialog: linking theory and practice, ethic and global politics, volum ۲, Pages ۲۳-۳۹, ۲۰۰۹.
۵. David A. Pailin, Groundwork of Philosophy of Religion, London: Epworth Press, p. ۸۹, ۱۹۹۴.
۶. Dostal, Robert J: the experience of truth for Gadamer and Heidegger, published in, Hermeneutics and truth, edited by Brice R. Wachterhauser, Northwestern University Press, Evanston, ۱۹۹۴.
۷. Fathi, Ali, "Philosophical Hermeneutics or Hermeneutic Philosophy (Introduction to Heidegger's Hermeneutics)", Journal of Ma'rifat, No. ۱۲۸, ۲۰۰۸.
۸. Fazlur Rahman, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition, Chicago: The University of Chicago Press, p. ۱۰, ۱۹۸۴.
۹. Gadamer, Hans-Georg, Acotaciones Hermeneuticas, Estructuras y Procesos, Filosofía, ۱۹۷۶.
۱۰. Gadamer, Hans-Georg, Truth and Method, Translation revised by Joel Weinsheimer and Donald G. Mar, London & New York, Continuum Publishing Group, ۲۰۰۶. Top of Form
۱۱. Gander, Hans-Helmuth, Gadamer: the Universality of Hermeneutics', in The Routledge Companion to Hermeneutics, ed. Jeff Malpas and Hans-Helmuth Gander, Abingdon: Routledge, ۲۰۱۴.
۱۲. Grondin, Jean, Introduction to philosophical hermeneutics, Yale University Press, ۱۹۹۴.
۱۳. Habermas, Jürgen, Critique of the Public Sphere, Translated by Hossein Bashirieh, Ney Publishing, Tehran: ۱۹۹۶.

۱۴. Hafiz, Shamsuddin Muhammad, Hafiz's Divan Based on Qazvini-Ghani's Version and Sayeh's Versions, Edited by Mansour, Jahangir, Khanlari, Nisari, Khalkhali and Jalali Naeini, Didar Publications, Tehran: ۲۰۱۹.
۱۵. Hans Georg Gadamer, Truth and Method, second revised (New York, Continuum, ۲۰۰۳), p. ۲۶۰. Top of Form Bottom of Form
۱۶. Heidegger and Hermeneutic Rotation, in; Nietzsche ... (and Others) Modern Hermeneutics, Selected Texts, Translated by Babak Ahmadi, Mehram Mohajir and Muhammad Nabavi, Markaz Publishing, Tehran: ۶th Edition, ۲۰۰۷.
۱۷. heidegger,m,being and time,trace,j,macquarrie,e,rabinson,London,p,۱۹۴, ۱۹۸۸.
۱۸. hirsch,validity in interpretation,new,haven:yale,university prss, ۱۹۶۵.
۱۹. Hulab, Robert, Jürgen Habermas Criticism in the Public Sphere, Translated by Hossein Bashirieh, Ney Publishing, Tehran: ۱۹۹۶.
۲۰. Malpas, Jeff, and Santiago Zabala (eds.), Consequences of Hermeneutics: Fifty Years After "Truth and Method", Evanston, Ill.: Northwestern University Press, ۲۰۱۰.
۲۱. Mojtahid Shabistari, Muhammad, Hermeneutics, Quran and Sunnah (Revelation Interpretation Process), Tarh e Now Publications, Tehran, ۶th Edition, ۲۰۰۶.
۲۲. Palmer, Richard, Hermeneutics, Translated by Muhammad Saeed Hanaei Kashani, Hermes, Tehran: ۱۹۹۸.
۲۳. Rezaei Esfahani, Muhammad Ali, The Logic of Interpretation (۴), New Topics in the Science of Interpretation (Quranic Language, Hermeneutics, Culture of the Time), International Center for Translation and Publication of Mustafa (PBUH), Qom: ۳rd Edition, ۲۰۱۵.
۲۴. Rezaei Esfahani, Muhammad Ali,, The Viewpoints of Contemporary Quranic Thinkers (Currents and Theories), Al-Mustafa International Research Institute Publications, Qom: ۳rd Edition, ۲۰۱۹
۲۵. Ricoeur, Paul, Hermeneutics and the Human Sciences, Trans. By John Thompson, Cambridge ۱۹۹۰.



۲۶. Soroush, Abdolkarim, Expansion of Prophetic Experience, Serat Cultural Institute, Tehran: ۳rd Edition, ۲۰۰۰.
۲۷. Soroush, Abdolkarim, Theoretical Expansion and Collapse of Shariah: Theory of Evolution of Religious Cognition, Serat Cultural Institute, Tehran: ۱۱th Edition, ۲۰۰۹.
۲۸. Soroush, Abdolkarim, Sunnat and Secularism, Serat Publications, Tehran: ۵th Edition, ۲۰۰۹.
۲۹. Soroush, Abdolkarim; Naraghi, Ahmad, "Correct Text Interpretation", Kian Magazine, No. ۳۸, ۱۹۹۷.
۳۰. Thiselton, Anthony C, Hermeneutics: An Introduction, Eerdmans press, ۲۰۰۹.
۳۱. Vaezi, Ahmad, Introduction to Hermeneutics, Institute of Islamic Culture and Thought, Tehran: ۲nd Edition, ۲۰۰۴.
۳۲. Vaezi, Asghar, "Allama Tabatabai, Soroush and Mujtahid Shabistari: A New Hermeneutic Discourse and the Semantic Determination and Plurality of the Quran", Ma'aref Journal, No. ۵۶, ۲۰۱۸.
۳۳. Varga-Jani, Anna, Historicity and Religiosity in Heidegger's Interpretation of the Reality: With an Outlook to Adolf Reinach's Contribution to Heidegger's Phenomenological Conception, Human Studies volume ۴۳, ۲۰۲۰.
۳۴. Wall, Jean Ande; Verno, Rojeh, A Glimpse at Phenomenology and Philosophies of Existence, Kharazmi Publications, Tehran: ۳rd Edition, ۲۰۱۳.
۳۵. Weinsheimer, Joel, "Philosophical Hermeneutics and Literary Theory", Translated by Massoud Olya, Qoqnoos Publications, Tehran: ۳rd Edition, ۲۰۱۴.
۳۶. Zamani, Muhammad Hassan, Orientalists and the Quran, Bustan e Ketab, Qom: ۳rd Edition, ۲۰۰۹.



A Critique of Supposing Quran as Letters to Holy Prophet*

Morteza Sazjini^۱

Rahman Oshryeh^۲

Seyyed Muhammad Naqib^۳

Abstract

The book "Letters to Muhammad the Prophet / Research on the Roots of the Quran" is a research on the source of the Quran written by Amin Qazaei. He believes that the Meccan verses and chapters of the Quran were originally letters sent to the Prophet Muhammad (PBUH) by the Judeo-Christian sect called the Abyssinians, and with these letters, the original text, The Holy Bible was given to him as an appendix and description of these letters, but at the time of compiling the Quran, these letters were compiled as the Quran. Considering the importance of the issue of revelation and divinity of the Quran and the fact that the present book has been published in Persian in a cyberspace; it was necessary to critique his methodology in this article. In the present study, the sources and the Qazaei's method in the present perspective were examined by the method of critical analysis. In explaining his view, the author is influenced by the views of revisionist orientalist on the validity of Islamic sources such as Wansbrough and Luxenberg. The result of the methodological study of the book indicates that the Qazaei's view does not have any of the characteristics of a scientific theory and is based on conjecture and probability. The biggest problem of the book is the escaping from base of history and depending on textual analysis without the necessary conditions which has led to an imaginative and far-fetched analysis.

Keywords: Abyssinian sect, Amin Qazaei's methodology, Source of Quran, Letters to the Prophet Muhammad (PBUH), Supposing Quran as Letters to Holy Prophet.

*. Date of receiving: ۳۰, October, ۲۰۲۰ - Date of correction: ۵, May, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۸, July, ۲۰۲۱.

۱ - Lecturer at Zabol Faculty of Quranic Sciences, (Corresponding Author): mortaza.۱۳۷۰@chmail.ir

۲ - Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Holy Quran University of Qom
oshryeh@quran.ac.ir

۳ - Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Qom University of Quranic Sciences and Studies, amin۲۰۰۰۵۷@yahoo.com



نقد دیدگاه نامه‌انگاری قرآن*

مرتضی سازجینی^۱ - رحمان عشریه^۲ - سید محمد نقیب^۳

چکیده

کتاب «نامه‌هایی برای محمد پیامبر [ﷺ]» پژوهشی بر ریشه‌های قرآن، تحقیقی درباره مصدر قرآن است که توسط امین قضایی نگارش یافته است. وی بر این باور است که آیات و سوره‌های مکی قرآن در اصل، نامه‌هایی بوده است که توسط فرقه‌ای یهودی- مسیحی به نام ابیونی برای حضرت محمد ﷺ ارسال می‌شده و به همراه این نامه‌ها، متن اصلی کتاب مقدس به‌عنوان ضمیمه و شرح این نامه‌ها در اختیار ایشان قرار می‌گرفته است، ولی در زمان جمع قرآن، این نامه‌ها به‌عنوان قرآن جمع‌آوری شد. با توجه به اهمیت مسئله وحی‌انیت و الهی بودن قرآن و اینکه کتاب حاضر به زبان فارسی در محیط مجازی منتشر گردیده است؛ ضرورت دیده شد تا به نقد روش شناسانه وی در این جستار پرداخته شود. در پژوهش حاضر با روش تحلیل انتقادی به بررسی منابع و روش «قضایی» در دیدگاه حاضر پرداخته شد. نویسنده در تبیین دیدگاه خود متأثر از آراء خاورشناسان تجدیدنظرطلب درباره اعتبار منابع اسلامی چون «ونزبرو» و «لوکنزبرگ» است. نتیجه بررسی روش شناسانه کتاب مذکور حاکی از آن است که دیدگاه «قضایی» هیچ یک از ویژگی‌های یک نظریه علمی را ندارد و بر حدس و احتمال استوار است و مهم‌ترین مشکل نظریه وی خروج از بستر تاریخ و اتکای صرف به تحلیل‌های متنی بدون داشتن شرایط لازم است که این امر موجب ارائه تحلیلی تخیلی و دور از واقع شده است.

کلیدواژه‌ها: فرقه ابیونی، روش شناسی امین قضایی، مصدر قرآن. نامه‌هایی برای محمد پیامبر ﷺ،

نامه‌انگاری قرآن.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۸/۹، تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۲/۱۵ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۴/۱۷.

۱ - مدرس دانشکده علوم قرآنی زابل (نویسنده مسئول) mortaza.۱۳۷۰@chmail.ir

۲ - دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم oshryeh@quran.ac.ir

۳ - استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم، min۲۰۰۰۵۷@yahoo.com

مقدمه

قرآن کریم از هنگام نزول تاکنون مورد توجه مسلمانان و غیر مسلمانان بوده و به جرئت می‌توان گفت هیچ کتابی به اندازه قرآن در تکوین سرنوشت جوامع اسلامی؛ بلکه در تکوین سرنوشت بشریت مؤثر نبوده است (مطهری، آشنایی با قرآن، بی‌تا: ۱). از همان اوایل نزول عده‌ای دست به مخالفت با این کتاب الهی زدند و سعی نمودند، منشأ الهی و مسئله وحی شدن قرآن بر رسول اکرم ﷺ مورد انکار قرار دهند؛ اما در چند سال اخیر دشمنی‌ها فزونی گرفته و سیل شبهات قرآنی از طریق محیط‌های مجازی سرازیر شده است. در این بین کتاب‌های مختلفی در حوزه نوشتار و فضای مجازی به ایراد شبهاتی درباره این کتاب جاودان پرداخته‌اند. یکی از این موارد، کتابی با نام «نامه‌هایی برای محمد پیامبر/ پژوهشی بر ریشه‌های قرآن» نوشته امین قضایی است.

موضوع اصلی این کتاب همان‌طور که از عنوان آن برمی‌آید، مصدر قرآن است. نویسنده کتاب بر این باور است که در تأثیر پذیری احکام شریعت اسلام از مذهب یهود جای هیچ تردیدی وجود ندارد. نویسنده خود اذعان دارد که این رأی مطلب جدیدی نیست و پیش از او مستشرقانی چون: «جان و نزبرو» در آثار خویش همچون مطالعات قرآنی و محیط فرقه‌ای که در اواخر دهه هفتاد میلادی منتشر شده است، مشاهده می‌گردد. با این وجود، او دیدگاه ونزبرو و دیگر تجدیدنظرطلبان در این مسئله را ناقص می‌داند. نویسنده مهم‌ترین ایراد رأی فوق را این می‌داند که صاحبان آن قادر نیستند توضیح دهند که چگونه متن قرآن می‌تواند هم‌زمان یک متن سریانی باشد و در عین حال از محیط حجاز بیرون آمده باشد.

قضایی در این کتاب مدعی ارائه تفسیری سکولار از قرآن است. وی بر این عقیده است که قرآن به‌صورت علمی توسط عامه مردم و دانشمندان اسلامی مورد بررسی و فهم قرار نمی‌گیرد. او می‌نویسد: «قرآن با وجود محبوبیت فوق‌العاده در جهان اسلام، به‌ندرت توسط عامه مسلمانان به‌زبانی که بفهمند، خوانده می‌شود و ایشان این وظیفه را بر عهده مفتیان و روحانیان گذارده‌اند. البته آنان نیز از متن قرآن برای صدور احکام و فروش دین استفاده می‌کنند و تلاشی برای رمزگشایی از قرآن و تفسیر آن با یک رویکرد علمی ندارند؛ پس اگر اکثر مسلمانان به خود زحمت نمی‌دهند، کتاب مقدس‌شان را بخوانند و اگر هم بخوانند، به‌سختی از آن سر درمی‌آورند و یا تعصبشان مانع یک تفسیر درست از متن خواهد شد، پس زحمت این کار را باید پژوهشگران بکشند.» (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۷-۸).



به‌طورکلی شاخص‌ترین نوآوری نویسنده در کتاب مذکور در بیان چگونگی تأثیرپذیری قرآن از کتاب مقدّس است. قضایی بر این عقیده است که در نظریه‌پردازی درباره مصدر قرآن نیازی به پذیرش منابع اسلامی؛ یعنی حدیث و سیره رسول گرامی اسلام ﷺ وجود ندارد و با اتکا به تحلیل‌های ادبی و زبان‌شناختی می‌توان تفسیری صحیح از قرآن ارائه داد.
مؤلف در چگونگی توجیه رأی مذکور، می‌نویسد:

«قرآن در واقع مجموعه نامه‌هایی است که از سوی فرقه‌ای یهودی-مسیحی (ایبونی‌ها) برای پیامبر ﷺ ارسال می‌شده و به همراه این نامه‌ها، بخش‌های مختلفی از کتب مذهبی ترجمه می‌شده تا پیامبر ﷺ از روی آن‌ها ذکر یا موعظه کند و این «ذکر» از روی کتاب همان چیزی است که نویسنده نامه‌ها قرآن می‌خواند؛ بنابراین وقتی در متن از قرآن، کتاب و ... صحبت می‌شود، منظور همین متن نامه نیست، بلکه ملحقاتی است که یک فرقه مذهبی برای مسیونر مذهبی خودشان ارسال کرده‌اند.» (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۱۴-۱۵).

این جستار در پی نقد روش قضایی در تبیین دیدگاه نامه‌انگاری قرآن است. قابل توجه است که مسئله وحیانی بودن قرآن، مهم‌ترین مبنا در فهم و تفسیر قرآن است و با در نظر گرفتن اینکه دیدگاه حاضر در پی نفی و انکار وحیانی بودن قرآن است. از این رو ضروری است که به نقد دیدگاه حاضر پرداخته شود.

درباره پیشینه پژوهش نیز باید متذکر شد که تاکنون دو مقاله توسط نگارندگان مقاله حاضر در رابطه با کتاب «ریشه‌های قرآن» منتشر شده است: مقاله «نقد و بررسی شبهه نامه‌انگاری قرآن»، چاپ شده در شماره دهم دوفصلنامه الاهیات قرآنی؛ و مقاله «بررسی تطبیقی آئین ایبونی با قرآن: پاسخ‌گویی به شبهه اقتباس»، چاپ شده در شماره چهاردهم دوفصلنامه پژوهش‌های ادیانی. وجه تمایز مقاله حاضر با مقالات فوق در بررسی روش مؤلف کتاب در استنتاج دیدگاه «نامه بودن قرآن» از فرقه یهودی-مسیحی «ایبونیان» است. به‌طوری‌که در مقاله نخست به مسئله اصل نامه بودن قرآن و ادله تاریخی و ادبی نویسنده بر این موضوع پرداخته و نقد شده است و در مقاله دوم به مشابهِت‌ها و مسائلی که به نظر امین قضایی دلالت بر اقتباس قرآن از آئین ایبونی دارد، پرداخته و نقاط ضعف و موارد ابطال رأی وی آشکار شده است.

۱- نفی منابع اسلامی (حدیث و تاریخ) و انکار دیدگاه خاورشناسان تجدیدنظرطلب

قضایی در کتاب خود به تحقیقات پژوهشگران سکولار و تجدیدنظرطلب درباره اعتبار منابع اسلامی، همچون: مایکل کوک (Michael cook)، جان ونزبرو (John e. Wansbrough)، پاتریشا کرون (Patricia crone) و کریستف لوکزنبرگ (Christoph Luxenberg) اشاره می‌کند؛ و روش این دسته از پژوهشگران را بهترین روش تفسیر متن می‌داند.

قضایی در دیدگاه خود نیز اعتبار منابع اسلامی؛ یعنی تاریخ و روایات را نفی کرده است و متن کنونی قرآن را محصول دوره‌های متأخر می‌داند و تفسیر سکولار را بهترین شیوه تفسیر معرفی می‌کند. با این وجود، علاوه بر بیان دیدگاه مستشرقان تجدیدنظرطلب و صحیح انگاشتن آراء ایشان، به دیدگاه ونزبرو به طور خاص اشاره کرده و می‌نویسد: «وانزبروگ ظهور اسلام را نه ناشی از صرفاً النقط فرهنگی، بلکه تلاش یک فرقه مسیحی- یهودی برای نفوذ در اعراب می‌داند. مطالعات من در این کتاب اگرچه در روش و استدلال کاملاً مستقل از بحث وانزبروگ است؛ اما این نتیجه‌گیری وی را تأیید می‌کند.» (همان: ۱۳).

مهمترین آثار ونزبرو که به ترتیب عبارت‌اند از: «مطالعات قرآنی»، «منابع و روش‌های تفسیر متن مقدس» و «محیط فرقه‌ای محتوا و تدوین تاریخ نجات اسلامی»؛ با فاصله یک سال، در سال‌های ۱۹۷۷ و ۱۹۷۸م انتشار یافتند. بر اساس دیدگاه وی، نه تنها احادیث اسلامی و گزارش‌های سیره دارای اعتبار نیستند، بلکه قرآن نیز برخلاف ادعای ظاهری آن به زمانی بس متأخر تعلق دارد. با توجه به این، ونزبرو اعتباری برای گزارش‌های اسلامی و احادیث قائل نیست و به تفصیل به ادله روایی دیدگاه مسلمانان در تاریخ قرآن نمی‌پردازد، بلکه در اصل، کلیت این گزارش‌ها را نادرست می‌داند و به اجمال نظر خود را بیان می‌کند. با تردید در قرائت مرسوم از تاریخ اسلام، ونزبرو خوانش دیگری از تمامی این تاریخ به دست می‌دهد و معتقد است، برخلاف باور محققان مسلمان و عموم خاورشناسان که گزارش‌های مربوط به نخستین سده‌های اسلام را تاریخ می‌انگارند. این موارد در واقع «تاریخ نجات» هستند و در نتیجه روش مناسب با این نوع مطالب نه از سنخ نقد منبع که باید از نوع نقد ادبی باشد (نفیسی، تاریخ استشرق تاریخ استشرق و سیر تحول مطالعات قرآنی در غرب، ۱۳۹۸: ۱۸۱-۱۸۲).

با این بیان پرواضح است، مبانی «قضایی» در این کتاب متکی بر دیدگاه ونزبرو در بحث تاریخ قرآن است و سخن جدیدی نیست و بارها توسط محققان اسلامی نقد شده است (ر.ک: امینی، نقد نظر ونزبرو مبنی بر تدوین قرآن در قرن سوم هجری، قرآن پژوهی خاورشناسان، ۱۳۹۹: ۱۱۹-۱۵۴).



قضایی، دیدگاه تأثیرپذیری قرآن از فرقه ایبونی را از ونزبرو اخذ نموده است و در کتاب خویش با ارجاع به کتاب «مطالعات قرآنی» ونزبرو می‌نویسد:

«وانزبروگ ظهور اسلام را نه ناشی از صرف التقاط فرهنگی؛ بلکه تلاش یک فرقه مسیحی-یهودی برای نفوذ در اعراب می‌داند». در ادامه قضایی تأکید می‌کند، گرچه مطالعاتش در کتاب «ریشه‌های قرآن» در روش و استدلال کاملاً مستقل از بحث وانزبروگ است؛ اما این نتیجه‌گیری وی را تأیید می‌کند (همان: ۱۳).

ونزبرو با تأکید بر استفاده مکرر قرآن از تصاویر توحیدی مسیحیت و یهودیت، اسلام را فرقه‌ای یهودی - مسیحی که در قالب دینی نو ظهور با فرهنگ اعراب تطابق یافته است (موسوی مقدم و نجارزادگان، یابی دیدگاه‌های جان ونزبرو درباره سنت‌های قرآن، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، ۱۳۹۹: ۲۰۵).

قضایی در مورد پیشینه این دیدگاه تنها به این نکته بسنده کرده است که ونزبرو پیش از وی به تلاش فرقه‌ای مسیحی - یهودی برای نفوذ در اعراب در کتاب مطالعات قرآنی اشاره نموده است. با مطالعه کتاب قضایی گمان برده می‌شود که دیدگاه تأثیرپذیری قرآن از فرقه ایبونی، نخستین بار توسط وی عنوان شده است.

جالب توجه است که ونزبرو در کتاب دیگر خود یعنی «محیط فرقه‌ای» به تأثیرپذیری قرآن از ایبونیان پرداخته است و مشابهت‌هایی که بین قرآن با آئین ایبونیان وجود دارد را به عنوان دلیل دیدگاه خود ذکر کرده است. برخی از این مشابهت‌ها عبارت‌اند از: اعتقاد به تحریف بایبل، حرمت شراب، غسل، بحث درباره تغییر قبله (۱۹۷۸:۵۲) (Wansbrough, « Sectarian milieu: content and composition of Islamic salvation history»).

نویسنده کتاب «ریشه‌های قرآن» اصلاً به کتاب نامبرده ارجاع نداده و این مطالب را متذکر نشده که حتی معرفی این گروه هم توسط ونزبرو صورت گرفته است. نکته دیگر در بحث تبارشناسی شبهه حاضر این است که حتی ونزبرو نیز این دیدگاه را از خاورشناسی دیگر به نام «هانس یوآخیم شوپس» (Hans Joachim Schoeps) اخذ نموده است. وی نخستین کسی است که تأثیرپذیری قرآن از ایبونیان را مطرح کرده است. وی در فصل پایانی کتابش با عنوان جایگاه مسیحی - یهودیان در تاریخ دین، بخشی را به «تأثیر ماندگار مسیحی - یهودیان» تخصیص داده و می‌نویسد:

ایبونی‌ها نهایتاً در قرن پنجم در بخش شرقی سوریه منقرض شدند؛ اما بسیاری از آموزه‌های اصلی آن‌ها در ادیان آن زمان تأثیراتی بر جای نهاد و سپس در دوره نزاع‌های مونوفیزیستی، از طریق نسطوریان

وارد عربستان شد؛ بنابراین مسیحیت عربی ای که محمد در آغاز فعالیت علنی اش با آن مواجه شد، دین حکومتی بیژانس نبود، بلکه مسیحیتی منشعب شده و متأثر از ایونیان با دیدگاه‌های مونوفیزیستی بود. بسیاری از آن اعتقادات از این طریق وارد آموزه‌های اسلامی شد. هرچند آن تأثیرات چندان واضح و قابل تشخیص نیست (schoeps, Jewish Christianity: factional disputes in the early church, ۱۳۶-۱۳۷)

به نظر می‌رسد، ونزبرو نخستین کسی است که این ایده را از شوپس گرفته و در فضای قرآن پژوهی غرب معرفی کرد. بعدها این نظر توسط امیرمعزی و اتان کلبرگ، بیشتر گسترش یافت (طباطبایی، پژوهش‌های ادیبانی، ۱۳۹۸: ۹). با بیان این نکات پرواضح است که قضایی در این قسمت؛ یعنی مصدر بودن آئین ایونی برای قرآن هیچ ابتکاری ندارد و قبل از او، توسط خاورشناسان متقدم‌تر بیان شده است و حتی با کتمان این مطلب به‌گونه‌ای قلم رانده است که خواننده گمان می‌برد، این قسمت از دیدگاه نیز ابتکار وی است. مطلب دیگری که باید یادآور شویم، همین مسئله است که وی اصلاً به پیشینه این موضوع اشاره نکرده و از «شوپس» به‌عنوان مبدع این دیدگاه و کتاب دیگر ونزبرو یعنی «محیط فرقه‌ای» که این مطلب در آن بیان شده است، نام نبرده است و به‌نوعی اخلاق پژوهش را نادیده گرفته است.

۲- تکیه بر ظن و گمان به جای علم و یقین

یکی دیگر از مشکلات دیدگاه قضایی از حیث روش تحقیق، تکیه بر ظن و گمان به جای استناد به ادله یقینی و علمی است. در قرآن کریم بدین نکته روشی پرداخته شده و آمده است: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء/۳۶)؛ «از آنچه به آن آگاهی نداری، پیروی مکن؛ چراکه گوش و چشم و دل، همه مسئول‌اند». جالب‌توجه است که آیه شریفه یاد شده جزء آیات مکی است و اگر نویسنده به‌جای بافتن خیالات و وهمیات خود، به معارف قرآن می‌پرداخت، می‌توانست حتی نکات روش‌شناسانه را از قرآن بیاموزد و در عرصه مطالعات علمی خود بکار بگیرد.

به‌کارگیری مستندات قطعی و یا ظنی معتبر جزء ارکان روش علمی در ارائه نظریه در هر علمی است. امروزه از نظر فلسفی مسلم شده است که یکی از عوامل عمده خطاها و اشتباهات، پیروی از ظن و گمان بوده است. «دکارت» هزار سال پس از قرآن، اولین اصل منطقی خویش را این‌قرار داد و گفت: «هیچ چیز را حقیقت ندانم، مگر اینکه بر من بدیهی باشد و در تصدیقات خود از شتاب‌زدگی و سبق ذهن و تمایل بپرهیزم و نپذیرم مگر آن را که چنان روشن و متمایز باشد که هیچ‌گونه شک و شبهه در آن نماند» (مطهری، مجموعه آثار، ۱۳۷۲: ۶۵/۲).



از نمونه‌های بسیار بارز تمسک قضایی به گمان و احتمالات در معرفی هویت اصلی نویسندگان، نامه‌های ارسالی به حجاز است. وی در ابتدای نوشتار خود این گروه را همان ایونی معرفی می‌کند و پس از بیان عقاید آنان و مواجه شدن با اختلافات عقیده ایونی‌ها با احکام اسلام، از سخن اولیه خود عدول می‌کند و می‌نویسد: اینکه این گروه نویسندگان دقیقاً متعلق به کدام فرقه بودند و خود را چه می‌نامیدند، بر ما مشخص نیست. در ادامه احتمال می‌دهد، ایشان از صابئان باشند و دلیل وی هم این است که برخی در صدر اسلام به رسول خدا اتهام صابئی بودن زده‌اند و این اتهام نیز به احتمال زیاد به خاطر این بوده که مردم مکه پی برده بودند که حضرت محمد ﷺ از صابئان شهر حران متأثر است. به نظر وی احتمال دارد، این نویسندگان ایونی‌ها و یا یک گروه غیررسمی و اصلاح طلب از ایونی‌ها باشند. احتمال دیگر این است که آن‌ها از سامریون یا صابئان باشند. در هر صورت این فرقه دیدگاه نزدیک به ایونی‌ها را دارا هستند و بر این اساس هر گروهی که از نظر فکری با ایونی‌ها قرابت دارد، این احتمال درباره اینکه آن‌ها نویسندگان نامه‌ها باشند، صدق می‌کند (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۱۳۷-۱۳۶).

از سخنان قضایی برمی‌آید که وی هیچ شناختی از هویت نویسندگان نامه‌ها ندارد و تمامی گروه‌هایی که به عنوان نویسندگان نامبرده شده است، به صورت ظنی و احتمالی است، با وجود اینکه اقتباس قرآن از ایونی‌ها یکی از ارکان دیدگاه وی است، ولی همین قسمت از دیدگاهش نیز ظنی و احتمالی است و در اینجا قاعده «اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال» جاری است؛ زیرا که یکی از ارکان اصلی دیدگاه قضایی تأثیرپذیری قرآن از فرقه ایونی است که در اثبات این امر ناتوان است.

شاهدی دیگر در این مسئله، معرفی مصدر اصلی بخش‌های قرآن است. قضایی بر این باور است، همراه نامه‌ها، ملحقاتی از کتب یهودی - مسیحی برای پیامبر ﷺ ارسال شده است. از جمله این ملحقات کتاب فرقان است، ولی نویسنده در تطبیق آن دچار شک شده است و می‌نویسد: به سختی بتوان مطمئن بود که منظور از فرقان کدام بخش از عهدین باشد و در این مورد سه حدس بیان می‌کند: ۱. تورات ۲. ده فرمان ۳. کتاب جوبیلز؛ و در نهایت به تقویت حدس سوم؛ یعنی کتاب جوبیلز می‌پردازد. همچنین در معادل‌یابی برای «کتاب مبین» دوباره عنوان می‌کند که حدس من بر این است که کتاب مبین، تورات، اسفار یا بخشی از آن باشد و در مورد معادل «سبع المثانی» نیز می‌گوید: منظور از المثانی احتمالاً همان تثنیه یا کتاب پنجم اسفار است که هفت بخش اول آن برای پیامبر ﷺ فرستاده شده است و دوباره این مطلب را نیز به صورت حدسی و احتمالی بیان می‌کند (همان: ۵۶،

۸۰-۷۹، ۸۸).

مثال دیگر، دیدگاهی است که در باره حروف مقطعه ارائه نموده است و تفسیر آن را همان عدد ابجدی این حروف می‌داند. نحوه استفاده از این حروف در شمارش سطور ارسال شده است؛ یعنی در سوره یوسف که حروف مقطعه آن (الف لام راء) است، عدد متناظر با آن ۲۳۱ است؛ یعنی ۲۳۱ سطر از کتاب عهدین به همراه نامه (سوره یوسف) ارسال شده است، در صورتی که بر اساس شمارش قضایی این داستان در ۲۷۳ سطر در کتاب پیدایش بیان شده است و بین این دو عدد اختلاف زیادی وجود دارد. در اینجا نیز نویسنده بیان می‌کند که نمی‌توان نتیجه قطعی گرفت و بیان می‌کند: «گرچه نمی‌توان مطمئن شد دقیقاً چه بخش‌هایی از چه کتابی برای حضرت محمد ﷺ ارسال شده، ولی فرضیه ما درباره حروف مقطعه را تایید می‌کند» (همان: ۹۲-۹۳).

با در نظر داشتن این مسئله که نویسنده کتاب پیش‌فرض‌ها و مبانی مسلمانان در مورد وحی‌انیت قرآن و ارسال حضرت محمد از سوی خدای متعال را نپذیرفته است؛ لذا درصدد انکار نبوت و همچنین ارسال وحی بر ایشان است و در مقابل دیدگاه قاطبه مسلمانان، تلاش برای ارائه دیدگاهی جدید و برخلاف آن نموده است. در جای‌جای استدلال‌های وی عباراتی چون حدس و گمان و احتمال دارد، دیده می‌شود. با وجود اختلاف مبنایی ناقد، با نویسنده کتاب ریشه‌های قرآن، باید متذکر شویم. در بحث‌های علمی پژوهشگر حق بیان فرضیه را دارد. چنانکه در تعریف فرضیه بیان شده است: فرضیه حدسی عالمانه است که پژوهشگر بر اساس مطالعه و از روی آگاهی، به مسئله اصلی یا همان سؤال اصلی تحقیق و دیگر سؤالات فرعی آن می‌دهد. در واقع فرضیه پاسخ موقتی است که پژوهشگر به سوال تحقیق خود می‌دهد. پژوهشگر در بیان فرضیه اختیار عمل بیشتری دارد، ولی در تحقیق خویش نیز به دنبال اثبات فرضیه خویش است. البته این به معنای پافشاری بر فرضیه خود به هر قیمتی نیست، بلکه می‌بایست حدس عالمانه خود را به شکل روشمندی پیگیری کند که در نهایت اثبات یا رد می‌شود (صادقی و شاکرنژاد، بفرمائید پژوه، ۱۳۷۹: ۴۹) با توجه به اختلاف مبنایی با نویسنده کتاب ریشه‌های قرآن به جهت عدم ایمان به دین مبین اسلام و همچنین پیش‌فرض‌های متعصبانه و نادرستی که در قبال عالمان مسلمان گرفته است؛ لذا در ارائه نظریه اولیه چندان جای بحث علمی وجود ندارد، ولی در ادامه که در روند اثبات فرضیه قرار می‌گیرد و در انجام این مهم ناتوان است، در نتیجه؛ دیگر نمی‌توان بر اساس حدس و احتمال به اثبات پرداخت و بر اساس روش علمی نویسنده باید عدم اثبات فرضیه را اعلام کرده و از پیش‌فرض خود دست بکشد.



۳- انکار دلایل تاریخی و استدلال بر مبنای تحلیل ادبی

شیوه بحث و استفاده از منابع توسط قضایی در کتاب «نامه‌هایی برای محمد پیامبر/ پژوهشی بر ریشه‌های قرآن» و امادار از دیدگاه ونزبرو در کتاب «مطالعات قرآنی» است. قضایی تمامی روایات و دلایل تاریخی درباره قرآن را مربوط به سده‌های پس از نزول قرآن می‌داند که به منظور درک قرآن توسط مسلمانان ساخته شده است. البته چنانکه در پیشینه بحث بیان شد، این جملات و استدلال‌ها به تقلید از ونزبرو است و قضایی در این زمینه صاحب نظر نیست و به همین جهت بهتر است؛ دلایل ونزبرو برای ترجیح روش تحلیل ادبی و کنار نهادن سنت اسلامی بررسی شود.

ونزبرو، قرآن، حدیث، سیره و تفسیر را «تاریخ نجات» (salvation history) می‌داند و استفاده از آن‌ها را به عنوان یک منبع تاریخی یا حتی تاریخ تحریف شده نادرست می‌شمارد. از نظر او این متون، صرفاً ادبیات هستند که باید با ابزارهای بررسی ادبیات، مانند نقد ادبی، نقد صوری و نقد ویراستاری تحلیل شوند. همان‌گونه که در بررسی سده‌های نخستین در یهود و مسیحیت همین شیوه به کار رفته است (Berg, The Implications of, and Opposition to, the Methods and Theories of John Wansbrough, ۱۹۳).^{۴۹۳}

به عقیده ونزبرو، تحلیل ساختار متن قرآن بیانگر این مطلب است که حاصل یک طراحی دقیق و از قبل مدون شده نیست. برای نمونه تاریخ نجات یا مضامین و مطالب اخلاقی یا آخرالزمانی در قرآن برآمده از چندین سنت مختلف به نظر می‌رسند. همچنین در متن تکرارها و حذف‌هایی که صورت گرفته است، به این امر رهنمون می‌سازد. ونزبرو معتقد است، با مشاهده این موارد دشوار است که فرض کنیم که قرآن حاصل کار یک نفر و یا مجموعه‌ای هماهنگ باشد، بلکه قرآن را باید متنی پنداشت که در طول سالیان متمادی و به دست افراد مختلف تنظیم شده است و بعدها به کمک شماری از قواعد بلاغی در کنار هم قرار گرفته است (Wansbrough, Sectarian milieu: content and composition of Islamic salvation history, ۱۹۷۸: p ۴۷).

از ویژگی‌های ادبی قرآن که ونزبرو بدان تاکید دارد، «سبک ارجاعی» آن است. در این مورد، فرض بر این است که خواننده قرآن قادر است، جزئیات و حلقه‌های مفقوده هر یک از داستان‌ها و ماجراها را خود پر کند. یکی از نمونه‌های روشن آن در داستان حضرت یوسف علیه السلام و برادر دیگرش است که آیه «قَالَ أَتُونِي بِأَجْ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ» (یوسف/ ۵۹)؛ به آن اشاره دارد. این بخش از داستان همتای روایت تورات در سفر پیدایش (۴۲: ۳-۱۳) است. آگاهی از نقل توراتی این داستان برای مخاطبان قرآنی مفروض انگاشته شده است؛ چراکه نه در آیات پیشین و نه در جای دیگری از قرآن اشاره‌ای به نام «بنیامین» و ماندن او در خانه به دلیل نگرانی حضرت یعقوب از سلامتی وی نیامده است؛ بنابراین برای

خواننده قرآن آگاهی از نقل توراتی داستان لازم است تا بتواند مراد از این آیه را به درستی دریابد (ریپین، پژوهش‌های قرآنی، ۱۳۷۹: ۲۰۲-۲۰۳). ونزبرو به این ویژگی از جمله استناد می‌کند تا بر شکل‌گیری قرآن در محیطی فرقه‌ای استدلال کند.

مشابه دیدگاه «سبک ارجاعی» در نوشته‌های قضایی نیز مشاهده می‌شود. چنانکه بارها در متن کتاب بیان کرده است که از آیات قرآن به دست می‌آید، تمامی قرآن در اختیار ما نیست. برای مثال وی با استناد داستان شجره ملعونه در آیه ۶۰ سوره اسراء، بیان می‌کند که در هیچ کجای دیگر قرآن اشاره‌ای به این شجره ملعونه نشده است. در حالی که در این آیه به وضوح گفته می‌شود که شجره ملعونه در قرآن ذکر شده است. پس باید در آیاتی از قرآن وجود داشته باشد که در آن به شجره ملعونه اشاره شده باشد. همچنین در مورد واژه‌هایی همچون قرآن، فرقان، کتاب مبین اشاره به کتبی غیر از قرآن در دسترس مسلمانان دارد (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۵۹-۴۳).

نمونه دیگر، بیان مصداق «لیله القدر» در قرآن است. مفسران قرآن، شب قدر را شبی می‌دانند که قرآن یکجا بر قلب پیامبر ﷺ نازل شده است (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲ ق: ۱۶۶/۳۰؛ ثعلبی، الکشف و البیان، ۱۴۲۲ ق: ۲۴۷/۱۰). وی در مقابل این تفسیر و با الهام از سبک ارجاعی ونزبرو، منظور از قدر را شب تولد مسیح می‌داند؛ زیرا درباره این شب در قرآن آمده است: «كَتَرَزُلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيهَا يَأْذُنُ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ» (القدر/ ۴)؛ «در آن [شب] فرشتگان و روح، به فرمان پروردگارش برای هر کاری [که مقرر شده است] فرود آیند.» در انجیل لوقا آمده است که فرشتگان به چوپانان تولد مسیح را اعلام می‌کنند، پس در واقع نزول فرشتگان باید ارتباطی با تولد مسیح داشته باشد! (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۵۱).

خصوصیت مشترک دیگری که در دیدگاه هر دو نویسنده یافت می‌شود، عملکرد گزینشی است. به این معنا که روایات و مستندات تاریخی که موید دیدگاه وی هستند را می‌پذیرد و سایر منابع تاریخی را جعل سامان‌دهی می‌نامد! بر این اساس او گزارش اسلامی درباره جمع قرآن در زمان عثمان را نامعقول می‌شمرد و از سوی دیگر در وثاقت منابع پایان سده دوم و ابتدای سده سوم که حاوی مباحث قرآنی است، تردیدی ندارد و بر اساس محتوای آنها تحلیل‌هایی ارائه می‌دهد (شاکر و ساکی، نقش روایات در تعیین تاریخ تثبیت نهایی متن قرآن، ۱۳۹۳: ۱۶). نمونه این بحث در استناد داستانی که در سیره ابن‌هشام درباره منازعه پیامبر ﷺ با یهودیان مدینه آمده است. قضایی برای اثبات نظر خود که حروف مقطعه همان حروف گماتریکال (عدد ابجدی حروف) هستند، به این واقعه تاریخی استناد می‌کند.



نمونه دیگر استناد به قرآن‌های کشف‌شده در صنعا است که قدمت آن تقریباً همزمان با دوران خلافت خلیفه سوم است. در این مورد نیز با استناد به تفاوت متن قدیمی نوشته بر روی این نسخه با متن کنونی اش، معتقد به از بین رفتن مقداری از قرآن است و از این نکته در تثبیت دیدگاهش مبنی بر در دسترس نبودن همه قرآن بهره جسته است (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۲۲-۲۱ و ۶۶-۶۱).

قضایی نیز همچون ونزبرو بر اساس تحلیل‌های ادبی، دیدگاهی تاریخی مبنی بر چگونگی جمع و تألیف قرآن ارائه نموده است که خود از بارزترین خطاهای پژوهشی و روشی قضایی است. باید توجه داشت که تحلیل ادبی صرف، قابلیت تفسیرهای مختلفی را دارد و به شدت متأثر از پیش‌فرض‌های تحلیل‌گر است. در این بحث با توجه به پیش‌فرض قضایی مبنی تاثیرپذیری قرآن از عهدین برگرفته از پیش‌فرض ونزبرو بوده که قائل به مشابهت قرآن و عهدین در روند شکل‌گیری است؛ بنابراین در هر دو تحقیق، نتایج پژوهش از پیش تعیین شده هستند. نکته حائز اهمیت دیگر اینکه تحلیل‌های ادبی را باید با شواهد دیگر، مانند اطلاعات رجالی و فهرست‌نگاری و گزاره‌های تاریخی سنجدید و به صرف داده‌های تحلیل ادبی نمی‌توان، در امور تاریخی قضاوت کرد.

۴- عدم تسلط کافی بر دانش‌های زبانی برای ارائه تحلیل زبان‌شناختی

قضایی، ادعا دارد که عموم مسلمانان توانایی فهم صحیح قرآن را ندارند، آثار مفسران و دانشمندان اسلامی را هم به جهت تعصب و یا وابستگی دنیا توخالی و پوچ می‌داند و از طرفی هیچ اعتنایی به میراث اسلامی ندارد و مدعی است، با تکیه بر روش‌های زبان‌شناختی قادر به درک معنای صحیح قرآن است. به همین جهت عمده تلاش خود را بر روش‌های ادبی قرار داده تا از این رهگذر بتواند با خوانشی جدید ریشه و مصدر اصلی قرآن را نشان دهد. در ذیل برخی از استنادهای ادبی وی بیان می‌شود:

یکی از دلایل قضایی برای اینکه به همراه نامه‌های ارسال شده برای پیامبر ﷺ بخش‌های از کتاب مقدس برای ایشان به عنوان منبع اصلی و تکمله ارسال می‌شد، این آیه است: «شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْقُرْآنِ» (بقره/۱۸۵)؛ وی ضمن اشاره به ترجمه فولادوند از آیه شریفه، آن را غلط و گمراه‌کننده می‌داند. «ماه رمضان [همان ماه] است که در آن، قرآن فرو فرستاده شده است، [کتابی] که مردم را راهبر و [متضمن] دلایل آشکار هدایت و [میزان] تشخیص حق از باطل است.» (فولادوند، ترجمه قرآن، ۱۴۱۸ ق: ۲۸).

دلیل نادرست بودن ترجمه فولادوند از نظر قضایی این است که به‌وضوح مشخص است که قرآن،

بینات و فرقان چیزهای متفاوت از هم هستند و با حرف ربط «واو» از هم مجزا شده‌اند، در حالی که مترجم «واو» را نادیده گرفته است. در واقع باید این طور خواند که ماه رمضان، ماهی است که در آن «قرآن هدی للناس» و «بینات من الهدی» و «فرقان» نازل شده است (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۵۲).

با مطالعه چنین برداشت‌هایی روشن می‌شود که قضایی حتی به مسائل ابتدایی در ادبیات نیز آگاهی ندارد، ولی مدعی باطل بودن اقوال مفسران ادیب است. اگر معنای آیه چنانکه قضایی مدعی است، می‌بود، می‌بایست اعراب «بینات» و «فرقان» مرفوع می‌شد؛ زیرا که این دو واژه عطف بر فرقان هستند و بنا بر اینکه اعراب واژه «فرقان» به جهت نائب‌فاعل بودن مرفوع است، آن دو نیز مرفوع می‌شدند، ولی این در حالی است که اعراب واژه «هُدًی» نصب و حال است؛ یعنی «هادیا للّئاس». همچنین واژگان «بینات» و «فرقان»، بر آن عطف شده‌اند و اعراب آنها نیز نصب است (زمخشری، الکشاف، ۱۴۱۷ ق: ۲۲۷/۱؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۴۹۶/۲). دلیل اینکه «بینات» مکسور شده نیز به این جهت است که اسم‌های جمع مونث سالم در حالت نصب، کسره می‌گیرند (سیوطی، البهجة المرضیه، بی‌تا: ۳۷). واضح است، قضایی به جهت ناآگاهی از قواعد ابتدایی صرف و نحو عربی دچار اشتباهی فاحش شده است؛ به طوری که می‌توان گفت، همان عامل عدم رجوع به کتاب‌های تفسیری و نداشتن تخصص ادبی در این برداشت نادرست موثر است.

نمونه دیگر ضعف یاد شده را می‌توان در تحلیل ادبی نادرست قضایی از آیه دوم سوره بقره دید. قضایی درباره اسم اشاره «ذَلِکَ» در آیه «ذَلِکَ الْکِتَابُ لَا رُؤْبَ فِیْهِ هُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ» (بقره/ ۲) می‌گوید: دلیل اینکه در این آیه به جای کلمه «تلک» یا «هَذَا» از «ذالک» استفاده شده است، بدین جهت است که نشان دهد، آیه به کتابی خارج از متن اشاره دارد (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۴۸).

اسم اشاره اسمی است که برای اشاره به انسان، حیوان، یا شیء معین به کار می‌رود. اسم‌های اشاره خود به دو دسته تقسیم می‌شوند: نخست، اسم‌های اشاره مشترک میان مکان و غیر آن؛ دوم، اسم‌های اشاره مختص به مکان. هر دو نوع از اسم‌های اشاره به سه نوع: قریب (نزدیک)، متوسط، بعید (دور) تقسیم می‌شوند. نکته‌ای که در استفاده از اسم‌های اشاره باید مورد توجه قرار گیرد، این است که اسم‌های اشاره از لحاظ جنس (تذکیر و تأنیث) و عدد (افراد، تثنیه و جمع) باید با مشار‌إلیه مطابقت کند؛ مانند: «ذَلِکَ الْبُسْتَانُ جَمِیْلٌ» و «تِلْکَ الْحَدِیْقَةُ کَبِیْرَةٌ»، ولی «کاف خطاب» در جنس و عدد صرفاً باید با مخاطب جمله مطابقت داشته باشد و نه با مشار‌إلیه؛ مانند: «ذَلِکَ الْبُسْتَانُ جَمِیْلٌ یَا عَلِیُّ»



و «ذَلِكَ الْبُيُوتَانُ جَمِيلٌ يَا فَاطِمَةُ» (فقهی زاده، «آموزش صرف عربی»، ۱۳۹۰ ش: ۲۹۲-۲۹۴).
در آیه دوم سوره مبارکه بقره «ذلك» اسم اشاره از نوع بعید و برای اشاره به مفرد مذکر است.
«مُشارِلیه» آن نیز «کتاب» است که از نظر صرفی واژه‌ای مذکر و از نوع مذکر مجازی است؛ بنابراین
اینکه مؤلف گفته چرا از «تلك» استفاده نشده است، به این خاطر است که واژه «کتاب» مذکر است و
اسم اشاره باید با آن مطابقت کند.

درباره کاربرد استعمال اسم اشاره در ادبیات گفته شده است، هرگاه مسندالیه حاضر و محسوس
باشد و گوینده یا شنوده، آن را به نام نشناسد و جز با اشاره راهی برای فهماندن آن وجود نداشته باشد.
در این صورت آن را با اسم اشاره می‌آورند؛ مانند اینکه شخصی به مخاطب بگوید: «أَيُّ بَاعٍ هَذَا؟»؛ اما
در صورتی که اشاره، تنها راه شناسایی مسندالیه نباشد، آنگاه برای هدف‌های دیگری، از اسم اشاره
استفاده می‌شود که برخی از آنها عبارتند از:

۱. بیان حالت مسندالیه از نظر نزدیک و یا دور بودن:
 - عید رمضان آمد و ماه رمضان رفت صد شکر که این آمد و صد حیف که آن رفت
 - «و نَفَعٌ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمَ الْوَعِيدِ» (ق/۲۰)؛ «و در شیپور (رستاخیز) دمیده می‌شود، آن روز تهدید (عذاب) است!»
 - «هَذِهِ بَضَاعَتُنَا رَدَّتْ إِلَيْنَا» (یوسف/۶۵)؛ «این کالای ماست [و] به ما باز گردانده شده است.»
۲. تحقیر مسندالیه؛ در این کاربرد از اسم اشاره قریب و بعید، استفاده می‌شود:
 - این دغل دوستان که می‌بینی مگس‌انند گرد شیرینی
 - «هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ» (انبیاء/۳)؛ «آیا این (پیامبر) جز بشری همانند شماست؟!»
 - «فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ» (ماعون/۲)؛ «پس آن کسی است که یتیم را به سختی می‌راند»
۳. بزرگداشت مسندالیه؛ در این کاربرد نیز از اسم اشاره قریب و بعید، استفاده می‌شود:
 - «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ» (إسراء/۹)؛ «در حقیقت این قرآن، بدان (شیوه‌ای) که آن پایدارتر است.»

- «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ» (بقره/۲؛ هاشمی، جواهر البلاغة، ۱۳۸۱: ۱۰۶-۱۰۷)
مفسران، مراد از «الکتاب» را در آیه دوم سوره بقره، قرآن می‌دانند (واحدی، اسباب نزول القرآن،

۱۴۱۱: ۹۰/۱؛ جرجانی، «درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم»، ۱۴۳۰ ق: ۱/۱۰۴؛ بغوی، معالم التنزیل، ۱۴۲۰ ق: ۸۱/۱. ابن جزی، التسهیل لعلوم التنزیل، ۱۴۱۶ ق: ۶۸/۱؛ همچنین «ذلک» را به معنای «هذا» (این) بیان می‌کند؛ زیرا که قرآن حاضر و در دسترس است (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۱۱۸/۱). بسیاری از مفسران دلیل این نوع استعمال را به جهت تعظیم قرآن دانسته‌اند (بقاعی، نظم الدرر فی تناسب الآیات و السور، ۱۴۲۷ ق: ۳۳/۱؛ بلاغی، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، بی‌تا: ۶۴/۱؛ صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، ۱۴۰۶ ق: ۱۶۱/۱). مفسران تفسیر نمونه در این زمینه آورده‌اند: «این به خاطر آن است که گاهی از اسم اشاره بعید برای بیان عظمت چیزی یا شخصی استفاده می‌شود؛ یعنی آن قدر مقام آن بالاست که گویی در نقطه دور دستی در اوج آسمان‌ها قرار گرفته است. در تعبیرات فارسی نیز نظیر آن را داریم، مانند اینکه در حضور افراد بزرگ می‌گوئیم: "اگر آن سرور اجازه دهند، چنین کار را می‌کنیم". در حالی که باید این سرور گفته شود، این تنها برای بیان عظمت و بلندی مقام است.» (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۶۶/۱).

قضایی منظور از «ذلک» در آیه دوم سوره بقره را اشاره به تورات و انجیل می‌داند، ولی این دیدگاه با توجه به صفاتی که در ادامه برای آن بیان می‌کند: «لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره/۲): «شک در آن راه ندارد؛ و مایه هدایت پرهیزکاران است.» و این دیدگاه با آیات دیگر قرآن که بیانگر تحریف تورات است، سازگار نیست: «يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ» (نساء/ ۴۵؛ نک: طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۱۱۸/۱).

پاسخ دیگر بر استدلال قضایی این است که واژه «کتاب» با اسم اشاره نزدیک «هذا» آمده است و بر قرآن دلالت دارد: «وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ» (انعام/ ۱۵۵)؛ «و این کتابی خجسته است که آن را فرو فرستادیم، پس از آن پیروی کنید و خود را از مخالفت آن حفظ کنید، باشد که شما (مشمول) رحمت شوید.» نکته قابل توجه آنکه سوره انعام جزء سوره‌های مکی است و یک‌بار نازل شده است (سیوطی، الإتقان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۵۷/۱)؛ این در حالی است که کلیت دیدگاه قضایی درباره مصدر قرآن، در مورد سوره‌های مکی است.

۵- ظاهرگرایی و بی‌توجهی به قرآن کلام

انسان‌ها در گفتارها و نوشتارهایشان برای تفهیم مطالب به مخاطبان خود، افزون بر الفاظ و عبارات‌ها از قرآن نیز استفاده می‌کنند. استفاده از قرآن در گفتارها و نوشتارها به دو صورت انجام



می‌گیرد؛ گاه کلام را با قرائنی پیوسته به آن، دلالت کننده بر مقصودشان قرار می‌دهند که از آن با نام «قرائن متصل» یاد می‌شود و گاه کلامی را که مدلول آن کلی یا سربسته یا مردد میان دو یا چند احتمال است، یا در ظاهر در معنایی است که مراد گوینده نیست، بیان می‌کنند، سپس برای تعیین یا شرح مقصود خود از آن کلام، از قرائنی جدای از آن کلام کمک می‌گیرند که از آن به «قرائن منفصل» یاد می‌شود. از این رو توجه به قرائن متصل و منفصل کلام برای فهم معنا و مقصود گوینده آن، روشی عقلایی در همه فرهنگ‌هاست (بابایی، قواعد تفسیر قرآن، ۱۳۹۴: ۱۲۱).

قرائن متصل همچون سیاق، فضای نزول آیات، ویژگی‌های گوینده سخن، ویژگی‌های مخاطب، ویژگی‌های موضوع سخن، مقام سخن، معرفت‌های بدیهی را می‌توان برشمرد. قرائن منفصل اقسامی دارد که توجه به همه آیات مرتبط، توجه به روایات مرتبط، یافته‌های قطعی علوم تجربی، معلومات عقلی نظری و مستندات تاریخی از جمله آنهاست. قضایی در نوشتار خود، قرائن بسیاری همچون روایات و مستندات تاریخی و علوم تجربی، اسباب نزول را بر اساس پیش‌فرضی که انتخاب کرده، در استنتاج از ظهورات آیات به کار نمی‌گیرد و افزون بر این در استفاده از قرائن متصل همچون سیاق آیات نیز ناتوان است که عمده دلیل آن، نداشتن مقدمات لازم برای تفسیر و کشف دلالت ظهور آیات است و همین امر موجب شده است که استنباط‌های وی از قرآن بسیار ساده‌انگارانه و ظاهرگرایانه همراه با خطاهای فاحش در ارائه دیدگاه درباره قرآن باشد که در ادامه به نمونه‌هایی از آن اشاره می‌شود.

نمونه دیگر از تحلیل‌های زبان‌شناختی قضایی درباره داستان ادریس علیه السلام در قرآن کریم است. وی در این باره می‌نویسد: عبارت «**وَ اذْكُرْ فِي الْكِتَابِ**» (مریم/۵۶)؛ در متن به وضوح می‌خواهد که داستان‌های پیامبران را از یک کتاب ذکر کند. برای مثال در آیه ۵۶ از سوره محمد علیه السلام می‌خواهد، در کتاب از ادریس برای مردم یاد کند. هیچ داستانی از ادریس در متن قرآن به چشم نمی‌خورد، پس باید داستان ادریس در کتابی به جز متنی که در دست داریم، موجود باشد. کلمه «کتاب» در اینجا حتما اشاره به متنی است خارج از متن سوره‌هایی در دسترس است (قضایی، نامه‌هایی برای محمد پیامبر، ۱۳۹۴: ۳۹-۳۸). قابل ذکر است، استدلال به واژه «الکتاب» در قرآن برای اثبات نظریه اقتباس قرآن از عهدین بیشتر از قضایی، توسط خاورشناسانی همچون یوسف دره الحداد بیان شده است؛ به طوری که وی قرآن را نسخه عربی «الکتاب» می‌داند و از نظر وی «الکتاب» همان چیزی بوده که نزد اهل کتاب وجود داشته است (فقیه، دیدگاه اقتباس قرآن از منظر یوسف دره حداد، ۱۳۸۹: ۸۸).

درباره حضرت ادریس گفته شده است که ادریس جد پدری نوح علیه السلام است. نام او در تورات اخنوخ

ضبط شده است. گویند: علت اینکه ادريس نامیده شده این است که کتاب‌ها را زیاد می‌خوانده است. او اولین کسی بود که خط نوشت و شغلش خیاطی و اولین خیاط بود. خداوند نجوم، حساب و هیأت را به او آموخت و این‌ها معجزه او بودند (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۸۰۱/۶).

در سوره مبارکه مریم زندگی چند تن از انبیاء الاهی اشاره شده است. داستان اول، مربوط به زکریا و چگونگی تولد یحیی است. در این سوره به رحمت پروردگار به زکریا و دعای او در طلب فرزندی از خدا آغاز می‌شود و خداوند در پاسخ او مژده تولد یحیی را می‌دهد و نشانه آن را هم ذکر می‌کند؛ به این صورت که تو سه روز قدرت بر تکلم نخواهی داشت. سپس از یحیی سخن می‌گوید و این که اعطای نبوت به او در حال کودکی داده شد و یاد او را گرامی می‌دارد.

داستان دوم مربوط حضرت مریم و عیسی علیه السلام است؛ در این قسمت که با عبارت «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ» (مریم/۱۶)؛ آغاز می‌شود، به بخش‌هایی از زندگی حضرت مریم و چگونگی تولد عیسی علیه السلام و همچنین تهمت‌هایی که به حضرت مریم زدند و دفاعی که عیسی علیه السلام در گهواره از مادر پاکدامن خود کرد، می‌پردازد.

داستان سوم درباره ابراهیم علیه السلام است و این بخش نیز با عبارت «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ» (مریم/۴۱)؛ بیان می‌کند. در آن گفتگوی ابراهیم علیه السلام را با پدرش که در واقع عموی او بوده است، درباره بت‌پرستی نقل می‌کند و تهدید ابراهیم توسط او به سنگسار شدن و وعده ابراهیم به طلب آمرزش از خدا برای او را می‌آورد، سپس کناره‌گیری ابراهیم از آن قوم و به دنبال آن از تولد اسحاق و یعقوب بیان می‌کند و اینکه هر یک از آن‌ها به مقام نبوت رسیدند و خدا رحمت خود را به آنان بخشید و برای آنان زبان راستگویی قرار داد.

پس از بیان این سه داستان، اکنون از چند تن دیگر از پیامبران به صورت گذرا یاد می‌شود و هرکدام با چند صفت معرفی می‌گردند. در اینجا نیز با عبارت «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ مُوسَى» (مریم/۵۱)؛ مختصری از داستان حضرت موسی علیه السلام را بیان می‌کند و او را با سه صفت یاد می‌کند: نخست اینکه او بنده‌ای خالص و برگزیده بود؛ صفت دوم و سوم برای موسی علیه السلام این است که او فرستاده‌ای پیامبر بود؛ یعنی او هم رسول و هم نبی بود و به صورت مختصر به آغاز رسالت و پیامبری هارون و پشتیبانی وی از موسی علیه السلام بیان شده است.

پس از موسی علیه السلام به صورت مختصر به اسماعیل پرداخته و این بخش را نیز با عبارت «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ» آغاز می‌کند و از او به عنوان صادق الوعد؛ یعنی کسی که همواره به وعده خود عمل



می‌کرد، یاد می‌کند که او نیز فرستاده‌ای پیامبر بود. در مورد او آمده که خانواده خود را به نماز و زکات فرمان می‌داد و مورد رضایت و خشنودی خداوند بود.

در نهایت از ادريس عليه السلام یاد می‌کند و این بخش را با عبارت «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ» آغاز می‌کند و در این آیات سه خصوصیت مهم برای حضرت ادريس ذکر می‌شود: صدیق، نبوت و ترفیع جایگاهش «وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا». در اینکه منظور، عظمت مقام معنوی ادريس یا بلندی مکان حسی او است، در میان مفسران بحث است. ممکن است از سیاق داستان‌هایی که در این سوره به ردیف ذکر می‌شود و مواهب نبوت و ولایت را که از مقامات معنوی و الهی است، ذکر می‌کند، استفاده کرد که مراد از «مکان علی» که خدا وی را بدان مکان رفعت داده، یکی از درجات قرب باشد؛ زیرا رفعت مکانی و صعود دادن به جایی بلند هر چند که بلندترین مکان‌های متصور باشد، مزیتی به شمار نمی‌رود (طباطبایی، تفسیر المیزان، ۱۳۹۰ ق: ۶۴/۱۴).

با دقت بیشتر در آیات سوره مبارکه مریم مشاهده می‌شود که عبارت «وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ» قبل از بیان ماجراهای آن بزرگواران و یا شرح مختصری از ویژگی‌های آنان آمده است و اینکه قضایی می‌گوید: داستان حضرت ادريس در هیچ جای قرآن نیامده، سخن نادرستی است؛ زیرا در همین آیات سوره مریم به چند ویژگی آن بزرگواران اشاره شده است؛ بنابراین منظور از کتاب، قرآن است و الف و لام آن برای عهد است (قرشی بنابی، تفسیر احسن الحدیث، ۱۳۷۵: ۳۱۳/۶). البته احتمال دارد، مقصود از «کتاب» سوره مریم نیز باشد؛ زیرا که جزئی از کتاب است، چون جزء کتاب هم کتاب است و برگشت هر دو احتمال به يك معنا است (همان: ۳۴/۱۴).

پاسخ دیگر به اشکال نویسنده کتاب نیز این است که در جای دیگر قرآن از حضرت ادريس عليه السلام نام برده شده و از وی به عنوان یکی از صابران یاد شده است: «وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ» (انبیاء/ ۸۵) جالب توجه اینکه سوره انبیاء نیز جزء سور مکی است.

۶- عدم جامعیت فرضیه

عدم جامعیت دیدگاه قضایی از دیگر ایرادات روش‌شناسانه او در کتاب ریشه‌های قرآن است. وی پندار نامه‌بودن قرآن را تنها برای آیات مکی قرآن ارائه داده است و در کتابش عنوان می‌کند، این فرضیه شامل آیات و سوره‌های مدنی نمی‌شود. دلیل وی برای این موضوع هم تفاوت بین سبک آیات مکی و مدنی است و بر این نکته تکیه دارد که احتمالاً در مدینه رابطه بین ابیونی‌ها و پیامبر عليه السلام قطع شده است و ایشان اعلام استقلال در دعوت نموده است. مسئله تفاوت سور مکی و مدنی در کتاب ریشه‌های

قرآن در حد ادعا باقی مانده است و قضایی هیچ مستندی برای این دیدگاه ارائه نکرده است، حتی هیچ معیاری برای تمییز بین سوره‌ها و آیات مکی و مدنی ارائه نکرده است، چه اینکه در دسته‌بندی این آیات اختلاف وجود دارد؛ بنابراین این مسئله که او برای ارائه و تثبیت دیدگاهش بدون مستندی بخش اعظمی از آیات قرآن را کنار گذاشته است، جزء خطاهای روشی و ضعف‌های دیدگاه وی است. حتی در تطبیق قرآن با آئین ایبونی نیز این مشکل دیده می‌شود، وقتی وی در تطبیق کامل قرآن با احکام این فرقه ناتوان می‌شود، دوباره احتمال می‌دهد، ممکن است گروه نویسنده نامه‌ها یکی از گروه‌های غیررسمی ایبونی باشند.

۷- عدم استفاده از منابع معتبر در تدوین فرضیه

استفاده از منابع دست اول و اصلی در هر بحث علمی جزء قواعد جدایی ناپذیر و اساسی در تدوین نظریه‌های علمی است. به طوری که استفاده از منابع ضعیف و دست دوم امکان خطای در استنتاج را بسیار افزایش می‌دهد؛ از این رو کارشناسان و ناقدان علمی، اهتمامی جدی بر بحث منابع هر فرضیه‌ای دارند. قرآن کریم کتابی است که به زبان عربی فصیح و روشن نازل شده است؛ بنابراین برای درک معنای دقیق آن نیازمند یادگیری زبان عربی هستیم. سیره دانشمندان و بزرگان علمی نیز بر این روش استوار بوده و دوره‌های مختلف زمانی به منابع معتبر و غنی ادب عرب مراجعه می‌نمودند و با گذشت زمان این منابع هم به شکل‌های مختلفی تبدیل شده‌اند. به عنوان مثال در زمانی برای شنیدن معنای اصلی لغت به بادیه‌ها می‌رفتند و آن را از زبان اعراب بدوی جستجو می‌کردند، امروزه این جملات و کاربردها در غالب لغت‌نامه‌ها گردآوری شده است. حتی بسیاری از خاورشناسان قبل از ورود به مسائل قرآنی به صورت آکادمیک و رسمی به فراگیری زبان عربی همت گماشته‌اند که از آن جمله می‌توان به ایگناس گلدزیهر اشاره نمود. استفاده از منابع ادبی و به زبان عربی از دغدغه‌ها و سیره خاورشناسان مطرح در زمینه مطالعات قرآنی بوده است، به طوری که لوکزنبگ که قضایی نیز او را در کتاب خود ستوده، از تفسیر طبری و فرهنگ لغت لسان العرب به عنوان منابع اصلی خود استمداد جسته است (همتی و شاکر، نقد و بررسی آراء لوکزنبگ، ۱۳۹۵: ۳۸).

با توجه به اینکه قضایی ادعای ارائه نظریه تاریخی بر اساس روش ادبی را دارد، انتظار بر این است که شاهد استفاده منابع ادبی و کهن عربی در متن او باشیم، ولی هیچ ارجاعی به متون عربی، فرهنگ لغت‌ها، اشعار عربی، تفاسیر متقدم در کتاب وی دیده نمی‌شود، حتی وی در استفاده از متن قرآن نیز به ترجمه‌های فارسی استناد می‌کند و استدلال خود را بر پایه ترجمه قرآن بنا می‌دهد. اغلب مصادر وی



در این کتاب توسط خاورشناسان و به زبان انگلیسی و مربوط به دوره‌های متأخر و معاصر است و هیچ منبعی به زبان عربی و مربوط به دوره‌های متقدم در کتاب وی رویت نمی‌شود. تنها منبع متقدم وی سیره ابن هشام است که تنها یکبار در متن از ترجمه فارسی آن استفاده کرده است. از منابع متأخر اسلامی نیز به ترجمه تفسیر المیزان و تفسیر نمونه در متن اشاراتی دارد که بیشتر جنبه نقد دارد.

نتیجه

مبانی اتخاذ شده توسط نویسنده کتاب «ریشه‌های قرآن» همچون نفی منابع اسلامی؛ یعنی احادیث معصومان علیهم‌السلام و گزاره‌های تاریخی و استفاده نکردن از آن‌ها و بی‌اعتمادی به تفاسیر مسلمانان، باعث بکارگیری روشی مجهول (تفسیر سکولار) در ارائه تحلیل‌های متنی شده است. نویسنده در بیان روش خود بیان می‌کند از تحلیل‌های ادبی و زبان‌شناختی برای مشخص نمودن مصدر قرآن سود خواهد جست، ولی به جهت بهره کمی که از دانش‌های ادبی دارد، تحلیل‌های نادرست و خلاف واقع بیان نموده است و در نهایت به جای استدلال با گزاره‌های علمی در حوزه‌های ادبی و تاریخی با تکیه بر حدس و ظن‌یات به نظریه‌پردازی راجع به مصدر قرآن پرداخته است. مهم‌ترین نتایج حاصل از نقد و بررسی کتاب مزبور به قرار ذیل است:

۱. نویسنده کتاب «نامه‌هایی برای محمد پیامبر/ پژوهشی بر ریشه‌های قرآن» دانش و بهره بسیار اندکی از زبان و ادب عربی دارد و تکیه وی در پرداخت ایده بر کتاب‌های خاورشناسان و یا ترجمه‌های فارسی قرآن است و همین امر در بسیاری از موارد موجب برداشت‌های نادرست وی از قرآن شده است.
۲. مؤلف بدون اقامه هیچ دلیل موجهی و فقط به صرف ادعا تمامی گزاره‌های تاریخی و روایات اسلامی را مخدوش می‌داند و مدعی تفسیری ادبی و زبان‌شناختی از قرآن است، ولی در این زمینه تخصص کافی را ندارد.
۳. عقاید مذهبی و سیاسی نویسنده در ورود به قضایای قرآنی و تحلیل آنها، بسیار تاثیرگذار بوده است؛ چه آنکه او خود را مارکسیست می‌خواند. از این رو از همان بدو ورود تمامی مفسران مسلمان را به عدم فهم قرآن و دین‌فروشی متهم می‌کند و حتی خاورشناسانی که در تحلیل‌های خود به روایات اسلامی استناد جسته‌اند را گمراه می‌داند، واضح است که این پیش فرض‌ها، مانع از دست‌یابی وی به متون معتبر و تحلیل‌های منطقی از قرآن شده است.

۴. اساس دیدگاه مؤلف در این کتاب بر اندیشه خاورشناس آمریکایی «جان ونزبرو» بنا نهاده شده است و به طوری می‌توان گفت این کتاب تکمله و مستدرکی بر دیدگاه وی است. با این وجود، خود نویسنده معتقد است که روش و نتیجه‌گیری‌اش در کتاب حاضر مستقل از دیدگاه ونزبرو است، ولی دیدگاه وی را تایید می‌کند، ولی این سخن وی پذیرفته نیست؛ زیرا ارجح دانستن روش نقد ادبی در تحلیل قرآن و بی‌اعتبار اعلان نمودن روایات اسلامی و انگاره تأثیرپذیری قرآن از ایبونیان همه‌گی در آثار «ونزبرو» بیان شده است و استقلال بحث و نوآوری وی در این دیدگاه محل مناقشه است.
۵. نویسنده در ریشه‌یابی مصدر قرآن در بین فرقه‌ها و آئین‌های یهودی - مسیحی ناتوان است و هیچ‌کدام از این فرقه‌ها را نمی‌تواند به صورت قطع و یقین به‌عنوان مصدر قرآن بیان کند و دیدگاهش را به صورت احتمالی و حدسی مطرح می‌نماید و این امر مهم‌ترین دلیل رد فرضیه حاضر است؛ زیرا که خود ایده‌پرداز نیز توان اثبات آن را ندارد و به همین جهت از چرخه نظریات علمی خارج و دیدگاهی مردود اطلاق می‌گردد.



منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: آیت الله مکارم شیرازی، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، قم: چاپ دوم: ۱۳۷۳ ش.
۲. ابن جزی، محمد بن احمد، التسهیل لعلوم التنزیل، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بیروت: ۱۴۱۶ ق.
۳. امینی، نوروز، «نقد نظر ونزبرو مبنی بر تدوین قرآن در قرن سوم هجری»، مجله قرآن پژوهی خاورشناسان، شماره ۲۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۹.
۴. بابایی، علی اکبر، قواعد تفسیر قرآن، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، تهران: ۱۳۹۴ ش.
۵. بغوی، حسین بن مسعود، معالم التنزیل، دار إحياء التراث العربي، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۶. بقاعی، ابراهیم بن عمر، نظم الدرر فی تناسب الآيات و السور، دار الکتب العلمیة، بیروت: چاپ سوم: ۱۴۲۷ ق.
۷. بلاغی، محمدجواد، آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، وجدانی، قم: بی تا.
۸. ثعلبی، احمد بن محمد، الکشف و البیان، دار إحياء التراث العربي، بیروت: ۱۴۲۲ ق.
۹. جرجانی، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، درج الدرر فی تفسیر القرآن العظیم، دار الفکر، عمان: ۱۴۳۰ ق.
۱۰. ریپین، آندرو، «تحلیل ادبی قرآن، تفسیر و سیره: نگاهی به روش شناسی جان ونزبرو»، ترجمه: مرتضی کریمی نیا، پژوهش های قرآنی، دوره ۶، شماره ۲۳-۲۴، زمستان ۱۳۷۹ ش.
۱۱. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، دار الکتب العربي، بیروت: ۱۴۰۷ ق.
۱۲. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، البهجة المرضیة علی الفیة ابن مالک، اسماعیلیان، قم: چاپ نوزدهم، بی تا.
۱۳. _____، الإیتقان فی علوم القرآن، دار الکتب العربي، بیروت: چاپ دوم: ۱۴۲۱ ق.
۱۴. شاکر، محمدکاظم و نانسی ساکی، «نقش روایات در تعیین تاریخ تثبیت نهایی متن قرآن»، سراج منیر، سال ۵، شماره ۱۵، تابستان ۱۳۹۳ ش.

۱۵. صادقی، هادی؛ شاکرنژاد، احمد، بفرمائید پژوهش، دارالحدیث، قم: ۱۳۷۹ ش.
۱۶. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن و السنه، فرهنگ اسلامی، قم: چاپ دوم: ۱۴۰۶ ق.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت: چاپ دوم: ۱۳۹۰ ق.
۱۸. طباطبایی، محمدعلی، «بررسی نظریه تاثیرپذیری قرآن از ایونیان در اعتقاد به تحریف بایبل»، پژوهش‌های ادیانی، سال هفتم، شماره سیزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۸ ش.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران: چاپ سوم: ۱۳۷۲ ش.
۲۰. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفة، بیروت: ۱۴۱۲ ق.
۲۱. فقهی زاده، عبدالهادی، آموزش صرف عربی، انتشارات سمت، تهران: ۱۳۹۰ ش.
۲۲. فقیه، حسین، «دیدگاه اقتباس قرآن از منظر یوسف دره حداد»، معرفت کلامی، سال اول، شماره اول، ۱۳۸۹.
۲۳. فولادوند، محمدمهدی، ترجمه قرآن، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، تهران: چاپ سوم: ۱۴۱۸ ق.
۲۴. قرشی بنابی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، بنیاد بعثت: مرکز چاپ و نشر، تهران: چاپ دوم: ۱۳۷۵ ش.
۲۵. قضایی، امین، نامه‌هایی برای محمد پیامبر/پژوهشی بر ریشه‌های قرآن، گروه انتشارات آزاد ایران، سوئد: ۱۳۹۴ ش.
۲۶. مطهری، مرتضی، آشنایی با قرآن، انتشارات اسلامی، قم: بی تا.
۲۷. _____، مجموعه آثار، صدرا، تهران: ۱۳۷۲ ش.
۲۸. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الإسلامیة، قم: چاپ دهم: ۱۳۷۱ ش.
۲۹. موسوی مقدم، سید محمد؛ نجارزاده‌گان، فاطمه، ارزیابی دیدگاه‌های جان ونزبرو درباره سنت‌های قرآن، «قرآن پژوهی خاورشناسان»، شماره ۲۹، پاییز و زمستان ۱۳۹۹.
۳۰. نفیسی، شادی، تاریخ استشراق و سیر تحول مطالعات قرآنی در غرب، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۹۸ ش.
۳۱. واحدی، علی بن احمد، اسباب نزول القرآن، دار الکتب العلمیة، بیروت: ۱۴۱۱ ق.



۳۲. هاشمی، احمد، جواهر البلاغة، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، قم: چاپ پنجم: ۱۳۸۱ ش.
۳۳. همتی، محمدعلی و محمدکاظم شاکر، گزارش، نقد و بررسی آراء کریستف لوکنزبرگ در کتاب قرائت آرامی - سریانی قرآن، انتشارات اصول الدین، قم: ۱۳۹۵ ش.



Resources

۱. The Holy Quran, Translated by Ayatollah Makarem Shirazi, Office of Islamic History and Studies, Qom: ۲nd Edition: ۱۹۹۴.
۲. Amini, Nowruz, 'Critique of Wansbrough's Viewpoint on the Compilation of the Quran in the Third Century AH', Journal of Oriental Studies, No. ۲۹, Fall and Winter ۲۰۱۶.
۳. Babaei, Ali Akbar, Rules of Quranic Interpretation, Organization for the Study and Compilation of University Humanities Books (SAMT), Tehran: ۲۰۱۵.
۴. Baghavi, Hossein bin Massoud, Ma'alim al-Tanzil, Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۲۰ AH.
۵. Balaghi, Muhammad Jawad, Alaa al-Rahman in the Interpretation of the Quran, Wujdani, Qom: n.d.
۶. Baqa'i, Ibrahim bin Umar, Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar, Dar al-Kutub al-Ilamiyyah, Beirut: ۳rd Edition: ۱۴۲۷ AH.
۷. Berg, Herbert, The Implications of, and Opposition to, the Methods and Theories of John Wansbrough'. The Quest for the Historical Muhammad. New York: Prometheus Books, ۲۰۰۰.
۸. Faqih, Hossein, 'The Viewpoint of the Adaptation of the Quran from the Perspective of Yousef Darreh Haddad', Ma'refat Kalami, ۱st Year, ۱st Issue, ۲۰۱۰.
۹. Fiqhizadeh, Abdolhadi, Learning Arabic Morphology, SAMT Publications, Tehran: ۲۰۱۱.
۱۰. Fooladvand, Muhammad Mehdi, Translation of the Quran, Office of Islamic History and Studies, Tehran: ۳rd: ۱۴۱۸ AH.
۱۱. Ghazaei, Amin, Letters to Muhammad Payambar / Research on the Roots of the Quran, Iran Free Publishing Group, Sweden: ۲۰۱۵.
۱۲. Hashimi, Ahmad, Jawahir al-Balaghah, Qom Seminary Management Center, Qom: ۵th Edition: ۲۰۰۲.
۱۳. Himmati, Muhammad Ali and Muhammad Kazim Shakir, Report, Critique and Review of Christoph Luxenberg's Opinions in the Book Aramaic-Syriac Reading of the Quran, Osul-ud-Din Publications, Qom: ۲۰۱۶.



۱۴. Ibn Jazzi, Muhammad bin Ahmad, Al-Tahsil li Ulum al-Tanzil, Shirkah Dar al-Arqam bin Abi al-Arqam, Beirut: ۱۴۱۶ AH.
۱۵. Jorjani, Abdul Qahir bin Abdul Rahman, Darj al-Durar fi Tafsir al-Quran al-Azeem, Dar al-Fikr, Oman: ۱۴۳۰ AH.
۱۶. Makarem Shirazi, Naser, Tafsir Nemomneh (The Ideal Exegesis), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Qom: ۱۰th Edition: ۱۹۹۲.
۱۷. Motahari, Morteza, Introduction to the Quran, Islami Publications, Qom: n.d.
۱۸. Motahari, Morteza, Collection of Works, Sadra, Tehran: ۱۹۹۳.
۱۹. Musavi Muqaddam, Seyyed Muhammad; Najarzadehgan, Fatima, An Evaluation of John Wansbrough's Views on Quranic Traditions, 'Orientalists' Quranic Studies, No. ۲۹, Fall and Winter ۲۰۱۶.
۲۰. Nafisi, Shadi, History of Orientalism and the Evolution of Quranic Studies in the West, Research Institute of Hawzeh / Seminary and University, Qom: ۲۰۱۹.
۲۱. Qarashi Bonabi, Seyyed Ali Akbar, Tafsir Ahsan al-Hadith (The Best Word/Distinguished Exegesis), Bi' that Foundation Publications, Tehran: ۲nd Edition, ۱۹۹۶
۲۲. Ripin, Andrew, 'Literary Analysis of the Quran, Interpretation and Sirah: A Glimpse at the Methodology of John Wansbrough', Translated by Morteza Kariminia, Quranic Studies, Vol. ۶, Number ۲۳-۲۴, Winter ۲۰۰۰.
۲۳. Sadiqi Tehrani, Muhammad, Al-Furqan fi Tafsir al-Qur'an (The Criterion in the Exegesis of Quran by Quran and Sussan), Islamic Culture, Qom: ۲nd Edition: ۱۴۰۶ AH.
۲۴. Sadiqi, Hadi; Shakernejad, Ahmad, Please Research!, Dar al-Hadith, Qom: ۲۰۰۰.
۲۵. schoeps, Hans-Joachim, Jewish Christianity: Factional Disputes in the Early Church, Translated by douglas R.A. Hare, Philadelphia: fortress press, ۱۹۶۸.
۲۶. Shakir, Muhammad Kazim and Nancy Saki, 'The Role of Narrations in Determining the Date of Final Confirmation of the Text of the Quran', Siraj Munir, Vol. ۵, Number ۱۵, Summer ۲۰۱۴.

۲۷. Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Al-Bahjah al-Marziyyah ala al-Fiyyah Ibn Malik, Ismailian, Qom: ۱st Edition, n.d.
۲۸. Suyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr, Al-Itqan fi Uloom al-Quran (The Perfect Guide to the Sciences of the Quran), Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut: ۲nd Edition: ۱۴۲۱ AH.
۲۹. Tabari, Muhammad bin Jarir, Jame' al-Bayan an Tafsir al-Quran (A Comprehensive Statement in the Exegesis of Quran), Dar al-Ma'rifah Publications, Beirut: ۱۴۱۲ AH.
۳۰. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Collection of Expressions Concerning the Interpretation of Quran), Naser Khosrow, Tehran: ۱۹۹۳.
۳۱. Tabatabai, Muhammad Ali, 'Study of the Theory of the Influence on Quran by the Abyssinians in Believing in the Distortion of the Bible', Religious Studies, Year ۷, Issue ۱۳, Spring and Summer ۲۰۱۷.
۳۲. Tabatabai, Muhammad Hussein, Al-Mizan fir Tafsir al-Quran, Muassasah al-A'lami lil Matbua'at, Beirut: ۲nd Edition: ۱۳۹۰ AH.
۳۳. Tha'labi, Ahmad bin Muhammad, Al-Kashf wa al-Bayan (The Discovery and Clarification), Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۲۲ AH.
۳۴. Vahidi, Ali bin Ahmad, The Reasons of the Revelation of the Quran, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۱۱ AH.
۳۵. Wansbrough, john, Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History, Oxford: Oxford University Press, ۱۹۷۸.
۳۶. Zamakhshari, Mahmoud bin Umar, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamidh al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil (Discovering the Realities of the Ambiguity of the Revelation and the Origins of the Narrations Concerning Aspects of Hermeneutics), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ۱۴۰۷ AH.



Critique of Arthur Jeffrey's Methodology in Analyzing the Words

Involved in the Quran*

Seyyed Isa Mostarhami^۱

Abstract

The words involved are singular non-Arabic words that enter the Arabic word from another language and are used in the same meaning and with the same word (or with slight differences). The claimants and deniers of the existence of this category of words in the Holy Quran, refer to historical and linguistic evidences and reasons and follow different methods to study this issue. Determining the correct method for examining the words involved in the Quran is important; because it closes the way to abuses such as claiming that the Quran is influenced by the culture of the time and non-Arabic texts of the time of revelation. Orientalists have studied this subject with various motives and have written several works in the last two centuries. In the meantime, Arthur Jeffrey, author of *The Words Involved in the Quran*, has a special reputation. Jeffrey, by discovering historical roots, sometimes according to the structural principle and sometimes the usage of words, has explained more than ۳۲۰ words of Quranic words and claimed that they are involved words. The usages of descriptive-analytical and critical methods indicate that Jeffrey's studies in this field have suffered from methodological problems; Such as including some incorrect assumptions, misunderstanding of the characteristics of the Quran, incomplete derivation and induction, conjectural and unscientific judgments that have guided his statements and led to some judgments and misconceptions in determining the meaning of the words involved and why they are used in the Quran.

Keywords: Quran, Alien Words, Arthur Jeffrey, Methodological Critique

*.Date of receiving: ۲۲, January, ۲۰۲۱ - Date of correction: ۱۸, October, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۱۹, October, ۲۰۲۱.

^۱ - Assistant Professor and Faculty Member of the Department of Natural Sciences, Al-Mustafa International University, Qom, dr.mostarhami@chmail.ir



نقد روش‌شناسی آرتور جفری در تحلیل واژگان دخیل قرآن*

سید عیسی مسترحمی^۱

چکیده

واژگان دخیل، الفاظ مفرد غیرعربی هستند که از زبانی دیگر وارد لغت عربی شده و در معنایی یکسان و لفظی مشابه [و یا با اندک تفاوت] به کار می‌روند. مدعیان و منکران وجود این دسته واژگان در قرآن کریم، به شواهد و دلایل تاریخی و زبان‌شناسی استناد می‌کنند و روش‌های متفاوتی را برای بررسی آن پی می‌گیرند. تعیین روش صحیح برای بررسی واژگان دخیل در قرآن از آن‌رو دارای اهمیت است که راه را بر سوء استفاده‌هایی همچون ادعای تأثیر پذیری قرآن از فرهنگ زمانه و متون غیرعربی عصر نزول می‌بندد. خاورشناسان با انگیزه‌های گوناگونی به مطالعه این موضوع پرداخته و نگاه‌های متعددی را در دو سده اخیر به نگارش درآورده‌اند. در این بین، آرتور جفری، نویسنده کتاب «واژگان دخیل در قرآن» از شهرت ویژه‌ای برخوردار است. جفری با کشف ریشه‌های تاریخی، گاه با توجه به اصل ساختاری و گاه کاربرد واژگان به توضیح بیش از ۳۲۰ واژه از واژگان قرآنی پرداخته و مدعی دخیل بودن آن‌ها شده است. بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و انتقادی نشان می‌دهد، مطالعات جفری در این زمینه به آسیب‌هایی روشی مبتلا شده است؛ همچون دخالت دادن برخی پیش‌فرض‌های نادرست، درک نادرست از ویژگی‌های قرآن، تتبع و استقرای ناقص، داوری‌های حدسی و غیر عالمانه بوده که به اظهارنظرهای وی جهت‌دهی داده و منجر به برخی قضاوت‌ها و برداشت‌های نادرست در تعیین مصداق واژگان دخیل و چرایی کاربرد آن‌ها در قرآن شده است.

واژگان کلیدی: قرآن، واژگان بیگانه، آرتور جفری، نقد روش‌شناسی.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۳؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۷/۲۶؛ تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۷/۲۷.

۱ - استادیار و عضو هیئت علمی گروه علوم طبیعی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، dr.mostarhami@chmail.ir



مقدمه

زبان‌ها همواره با یکدیگر در تبادل لغات هستند. زبان عربی نیز در این روند، دو گونه عملکرد داشته است، گاهی واژه وام گرفته‌شده را بدون هیچ تغییری، در خود جای‌داده و به کار می‌برد که «واژه دخیل» نامیده می‌شود؛ و گاهی تغییراتی در آن کلمه ایجاد می‌کند و سپس آن‌ها را همچون واژگان اصیل خود بکار می‌برد که به این گروه «کلمات معرب» گفته می‌شود (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴: ۱۱/۲۳۹). الفاظ مفرد در قرآن را از جهت موضوع بحث می‌توان به اسماء اعلام (اسم‌های خاص) و غیر آن‌ها تقسیم کرد. با تحقیق در نگاشته‌های دانشمندان در این زمینه درمی‌یابیم که همگی بر وجود اسم‌های عَلم غیرعربی مانند: ابلیس، انجیل، طالوت، هارون، یاجوج و... در قرآن اتفاق دارند (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۷۸: ۱/۶۸؛ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۹۶۷: ۲/۱۲۶)؛ و تنها اختلاف آنان در وجود الفاظ غیر عَلم (اسم خاص) و غیرعربی در قرآن است که آیا چنین الفاظی در قرآن وارد شده یا خیر؛ بنابراین محل نزاع منحصر به الفاظ مفرد اعجمی غیرعلمی است که در قرآن و زبان‌های غیرعربی به لفظ و معنای واحد استعمال شده‌اند.

ضرورت توجه به واژگان دخیل

لزوم توجه به مفردات قرآن کریم و فهم و تفسیر آن‌ها، قبل از پرداختن به تفسیر جملات و عبارات قرآنی، امری بدیهی است. این مسئله زمانی اهمیت دوچندان می‌یابد که واژه‌ای در زبان عربی اصالت نداشته و وام گرفته‌شده از زبان‌های دیگر باشد. به‌طور اختصار می‌توان ضرورت توجه به واژگان دخیل و معرب را به‌صورت زیر بیان کرد.

الف: یافتن معانی دقیق برخی واژگان

با توجه به اینکه قرآن کریم درباره امت‌های گذشته و اقوام غیر عرب سخن به میان آورده، برخی واژه‌های ویژه آن ملت‌ها و حداقل قسمتی از اعلام و اصطلاحات آنان را به کار گرفته است. در این صورت، اگر معنای کلمات وام گرفته‌شده در قرآن آشکار نباشد و یا احتمال آن باشد که با جستجو در مفاهیم آن کلمات در زبان مرجع، مفادشان روشن‌تر شود، بررسی موارد استعمال این واژگان در زبان مرجع و زبان عربی قبل و بعد از نزول قرآن ضروری به نظر می‌رسد.

ب: دفع توهم تناقض دورنی قرآن

برخی بر این گمان اند که وجود واژگان دخیل در قرآن با عربی بودن آن، که در آیات متعددی (یوسف/ ۲؛ شعرا/ ۱۹۵) تصریح شده، ناسازگار است (جوالبقی، المعرب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم، ۱۴۱۹ ق: ۴؛ زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۹۵۷ م: ۱/ ۳۸۳). تبیین چیستی واژگان دخیل برای دفع این توهم و پاسخ گویی به برخی از شبهات در این زمینه ضروری به نظر می رسد.

ج: تبیین عدم تلازم بین وجود واژگان دخیل در قرآن و غیر وحیانی بودن قرآن

گروهی وجود واژگان دخیل در قرآن را، نشانه ای بر متأثر شدن قرآن از کتب پیشین و منابع غیر وحیانی می دانند (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۴ ش: ۲۹۶؛ گلدزهر، العقیده و الشریعة فی الاسلام، ۱۹۹۲ م: ۶). طرح و تبیین چیستی واژگان دخیل می تواند پاسخ گو به این توهم باشد.

پیشینه بحث

مسئله واژگان دخیل از دیرباز مورد توجه و کاوش دانشمندان مسلمان بوده است. هم زمان با نزول آیات وحی و اندکی پس از آن، این مسئله توسط ابن عباس (م - ۶۸ هـ) و ابن جبیر (م - ۹۵ هـ) و وهب بن منبه (م - ۱۱۴ هـ) در شکل ابتدایی اش مطرح گردید؛ سپس توسط شافعی (م - ۲۰۴ هـ) که منکر وجود واژگان دخیل در قرآن کریم بود (شافعی، الرسالة، بی تا: ۴۱) در «الرساله» و «الأم» دنبال شد. هم زمان با شافعی، ابو عبیده معمر بن المثنی (م - ۲۰۹ هـ) و ابو عبید القاسم بن سلام (م - ۲۲۴ هـ) در کتاب «الغریب» نیز در این بحث به اظهار نظر پرداخته اند. این موضوع در قرن ششم، به صوتی فنی مورد دقت نظر ابومنصور جوالبقی (م - ۵۴۰ هـ) در «المعرب من الکلام الاعجمی» قرار گرفته است. دو قرن بعد، زرکشی، (م - ۷۹۴ هـ) در نوع هفدهم از کتاب «البرهان فی علوم القرآن» با عنوان «معرفة ما فيه من غير لغة العرب» بدون اینکه قولی را اختیار کند به بحث از این مسئله همت گمارد (زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۹۵۷: ۱: ۳۸۲ - ۳۸۷). ابن حجر عسقلانی (م - ۸۵۲) نیز در قرن نهم کتابی با عنوان «ما وقع فی القرآن من غير لغة العرب» نگاشته است (ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، ۱۴۰۴: ۱: ۱۱).

جلال الدین سیوطی (متوفی ۹۱۱ ق) نوع سی و هشتم از کتاب «الاتقان فی علوم القرآن» (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۹۶۷: ۱: ۲۸۸)؛ و وجه سیزدهم اعجاز از کتاب «معترک الاقرآن» (سیوطی، معترک الاقرآن فی اعجاز القرآن، ۱۴۰۷: ۱: ۱۴۷)؛ را به این مبحث اختصاص داده است.



وی دست‌کم دو اثر مستقل در باب واژگان «دخیل» در قرآن نگاشته است. نخستین آن‌ها «المتوکلّی فیما ورد فی القرآن باللغات، مختصر فی معرّب القرآن» و دیگری «المهذب فیما وقع فی القرآن من المعرّب» است که بسیار مشابه اثر نخستین است؛ اما واژه‌ها در این کتاب به ترتیب الفبایی آمده و حاوی آرا و نظریات متفاوت بیشتری نسبت به المتوکلّی است.

این مسئله مورد توجه نویسندگان معاصر نیز قرار داشته است. علی فهمی خشمی کتاب «هل فی القرآن اعجمی»، خالد رشید جمیلی کتاب «اقباس الرحمن فی ادلة نفی العجمة فی القرآن» و محمد السید علی البلاسی کتاب «المعرب فی القرآن الکریم دراسة تاصیلیة دلالية» را تألیف کردند. مسئله مورد گفتگو اخیراً به همت دکتر عبد الصبور شاهین در کتاب «القراءات القرآنیة فی ضوء علم اللغة الحدیث» (شاهین، القراءات القرآنیة فی ضوء علم اللغة الحدیث، ۱۹۶۶ م: ۳۳۱-۳۲۱)، تحت عنوان «مشکلة الاصل الاعجمی» با شیوه فنی و محققانه‌ای بحث شده است.

پیشینه مطالعات مستشرقان در حوزه واژگان دخیل در قرآن

واژگان دخیل از جمله مسائل جذاب و جالب توجه برای مستشرقان بوده است. از اواخر قرن نوزدهم، شاهد مطالعات و مکتوبات استشرافی در این زمینه هستیم. خاورشناسانی همچون آرنس، فرانکل، هورویتس و مینگانا از جمله افرادی هستند که به‌طور ویژه به مطالعه و اظهار نظر درباره واژگان دخیل پرداخته‌اند. در میان آثار مستشرقان، تحقیقات دوراک و نیز کتاب واژگان بیگانه در قرآن - رساله دکترای زیگموند فرانکل (۱۹۰۹ م) - و کتاب مشهور آرتور جفری در این موضوع با عنوان «واژگان دخیل در قرآن» از اهمیت قابل توجهی برخوردار است. مقاله آندره ریپین در دایرة‌المعارف قرآن لایدن (Andrew Rippin. The Designation of "Foreign" Languages in the Exegesis of the Quran. ۲۰۰۳. pp. ۴۳۷-۴۴۴) در

این موضوع نیز از جدیدترین مطالعات مستشرقان درباره واژگان دخیل در قرآن حکایت می‌کند. جالب اینکه دیدگاه‌های جفری در کتاب «واژگان دخیل در قرآن»، به‌طور پراکنده مورد نقد مستشرقان قرار گرفته است که در این میان، نقدهای «گتویدن گرن» دین‌شناس معروف، در قسمتی از کتاب خود «محمد رسول الله و معراج او»، قابل توجه است.

با وجود حجم نسبتاً گسترده نگاشته‌ها در موضوع واژگان دخیل، هنوز آراء مستشرقان در این باره به تفصیل مورد نقد و بررسی قرار نگرفته است.

زیست‌نامه جفری

جفری، آرتور (Arthur Jeffery ۱۸۹۲ - ۱۹۵۹)، مستشرق و قرآن‌پژوه استرالیایی و مسیحی است. وی کشیشی در کلیسای متدیست و دانش‌آموخته دانشگاه ملبورن است. او مدتی را در هند برای ادای خدمت سربازی گذراند و هم‌زمان به تدریس مشغول بود. وی مدتی را نیز در قاهره در سمت استادی در مدرسه مطالعات شرقی به تدریس پرداخت. جفری توانست در سال ۱۹۲۹ میلادی از دانشگاه ادینبورگ درجه دکتری را دریافت کند. در سال ۱۹۳۸ قاهره را به قصد کلمبیا ترک کرد و تا واپسین روزهای عمر، در سمت رئیس و استاد دانشکده زبان‌های خاورمیانه و خاور نزدیک در دانشگاه کلمبیا مشغول بود. آشنایی جفری با گوتلف برگشترسر باعث علاقه مندی او به مطالعات قرآنی شد تا حدی که آنان تصمیم گرفتند، قرآنی که مشتمل بر تمام قرائت‌ها باشد را منتشر کنند (Rezvan, "The Qur'an and its world", in Manuscripta Orientalia, ۱۹۹۸، ۴۶). آرتور جفری در ۲ اوت ۱۹۵۹ درگذشت (Badeau, Artur Jeffery: attribute, ۱۹۶۰، ۵۰). فهرست پایانی کتاب واژگان بیگانه، نشان از آشنایی جفری با چندین زبان دارد.

مجموعه فعالیت‌های علمی جفری را می‌توان در چهار دسته کلی جای داد: مطالعات قرآنی، سیره پیامبر اسلام ﷺ، رابطه اسلام و مسیحیت و برگردان برخی متون اسلامی به زبان انگلیسی. تصحیح کتاب «المصاحف» ابوبکر عبدالله بن سلیمان سجستانی (متوفی ۳۱۶) (Jeffery, Material for the history of the text of the Qur'an, ۱۹۳۷، ۱۸)؛ و نیز تحقیق مقدمه «المحرر الوجیز» از ابن عطیه و انتشار آن به همراه مقدمه تفسیری ناشناس، با عنوان مقدمتان فی علوم القرآن (جفری، مقدمتان فی علوم القرآن، ۱۹۷۲: ۴) در کارنامه علمی آرتور جفری دیده می‌شود. کتاب‌هایی همچون «محمد و دین وی» (Isiamemubammad and His Religion, The Library of Religion, New York ۸۵۹۱)؛ که ترجمه‌گزیده‌هایی از قرآن و حدیث و متون گوناگون اسلامی است؛ پژوهشی پیرامون کتاب «مختصر شواذ القرائات» ابن خالویه؛ «الاختیار فی الإسلام»؛ «ابوعبیده و القرآن»؛ «الجدل الإسلامی و المسیحی»؛ «تاریخ محمد ﷺ»؛ «الأدب المناهض للنصرانیة»؛ «نصاری مکة» و «الحركات الإسلامية» از دیگر پژوهش‌ها و نگارش‌های جفری است.

معرفی کتاب «واژگان دخیل در قرآن»

کتاب «واژگان دخیل در قرآن» با عنوان انگلیسی «The Foreign Vocabulary of Quran» در سال



۱۹۳۸ میلادی در باروده [بارودا]، شهری در گجرات واقع در ایالت بمبئی هند چاپ شده و با فاصله زیاد، ترجمه چاپ اول آن به قلم فریدون بدره‌ای در سال ۱۳۷۲، توسط انتشارات توس در ۴۳۱ صفحه چاپ شده است. ترجمه دیگری از این کتاب با عنوان «لغات دخیله قرآن» نیز توسط سعید نوری انجام شده است و انتشارات نوید نور آن را در سال ۱۳۸۵ منتشر کرده است.

نویسنده، ۳۲۳ واژه که ۴۴ مورد از آن را اسامی خاص تشکیل می‌دهد، در این کتاب جمع‌آوری کرده و کوشیده است، با روش ریشه‌شناسی واژگان و بهره‌گیری از منابع تاریخی، عرب جاهلی، اسلامی و استشرافی به بررسی آن پردازد. جفری تلاش کرده است تا تاریخچه واژگان و صورت‌های اصلی آن‌ها را در زبان‌های آرامی، سریانی، حبشی، عبری، یونانی، لاتینی، سومری، سانسکریت، پهلوی، اکدی، اوگاریتی، اوستایی، ارمنی و... به دست آورد. این بخش از فعالیت خود را در چهارده صفحه پایانی کتاب، فهرست‌وار آورده است که متأسفانه جای این فهرست در چاپ فارسی آن خالی است.

این کتاب از واژه «آب» شروع و به واژه «یونس» ختم می‌شود و در بررسی تمامی این واژگان هر اطلاعاتی را که از مستشرقان و زبان‌شناسان در نشریات، مقالات و کتاب‌های متفرقه، به نظر خود سودمند یافته، به آن‌ها اضافه کرده است. چنین به نظر می‌رسد که آرتور جفری در تصنیف کتاب خود به برخی از آثاری همچون «المعرب» جوالیقی و «الالفاظ الفارسیة المعربة» ادی شیر نظر داشته است. آنچه بر اهمیت و ارجح کتاب «واژگان دخیل» می‌افزاید، تسلط او بر ضبط و آوانگاری واژگان به زبان‌های اصلی آن‌هاست. جفری مانند سیوطی رده‌بندی زبان‌های یازده‌گانه را مبنی بر وام‌گیری قرآن از آن‌ها می‌پذیرد، با این تفاوت که تقسیم‌بندی سیوطی بسیار ابتدایی و لغت‌شناسی صرف است و متکی بر استانداردهای نوین زبان‌شناسی نیست، علاوه بر آن سیوطی، گاهی از بحث لغوی نیز عدول کرده و به بحث و بررسی لهجه‌های واژگان قرآن کریم نیز وارد می‌شود (سیوطی، الانتقان فی علوم القرآن، ۱۹۶۷: ۱/۴۵۱ - ۴۷۹). جفری پیشگفتاری در ۴۰ صفحه در ابتدای کتاب خود آورده که در فهم کتاب بسیار مؤثر است.

منابع و ارجاعات جفری

جفری در کتاب خود از منابع گوناگونی بهره جسته است. وی گذشته از بهره‌گیری از نگاشته‌های دانشمندان صاحب‌نظر مسلمان همچون سیوطی، جوالیقی، ثعالبی، خفاجی از مقالات و مکتوبات نویسندگان غیرمسلمان نیز بهره برده است که از آن جمله می‌توان به افراد زیر اشاره کرد: گلدزیهر

(Goldziher)، مارگلیوث (Margoliuth)، بوهل (Buhl)، هیرشفلد (Hirschfeld)، کریستین بارتولومه (Bartholome)، کارل بروکلیمان (Brockelmann)، راینهارت دوزی (R. Dozy) مؤلف هلندی کتاب دوجلدی «فرهنگ لغت تکمیلی عرب»، ریچارد بل (R. Bell)، دانشمند اسکاتلندی مترجم قرآن، زیگموند فرانکل (S. Fraenkel)، محقق آلمانی و مؤلف کتاب «واژگان بیگانه»، توری (Torrey)، مؤلف کتاب «اصطلاحات بازرگانی - کلامی قرآن» و آلفونس ژوزف مینگانا (Mingana)، نویسنده کتاب «تأثیر سریانی بر سبک قرآن».

تعداد و انواع واژگان طرح شده در فهرست جفری

نزد قاتلان به وجود الفاظ اعجمی در قرآن، این کلمات عدد مشخصی ندارند، چون از یکسو در اعجمی بودن برخی از این الفاظ اختلاف وجود دارد که از آن‌ها به «ما قیل بأعجمیتها» تعبیر می‌شود و از سوی دیگر، میزان تتبع و استقراء افراد یکسان نبوده است. بعضی همچون سیوطی سال‌ها در این زمینه به تتبع و تفحص پیرامون این کلمات پرداخته‌اند. سیوطی در الاتقان ۱۱۸ واژه و در المهدب ۱۲۴ واژه آورده است، درحالی‌که برخی تنها به نقل الفاظ معدودی بسنده کرده‌اند.

از ۳۲۰ عنوانی که آرتور جفری آن‌ها را واژگان دخیل معرفی کرده است، واژه‌هایی همچون «اسلم» و «سلام» و «مسجد» و «سجد» هم‌ریشه‌اند و مواردی همچون هاروت و ماروت، یأجوج و ماجوج عناوینی دوبخشی هستند و ریشه بیست واژه را همچون صوامع، سلسله، ماعون و ... را نیز نیافته است. علاوه بر اینکه حدود ۷۰ مورد اسامی خاصی از انسان‌ها، نباتات، جمادات، قبایل و کتب آسمانی است که بنا به مبنای مشهور جزء واژگان دخیل شمرده نمی‌شوند؛ بنا بر آنچه گفته شد، از مجموعه ۳۲۰ واژه مذکور در فهرست جفری، تنها ۲۰۰ واژه باقی می‌ماند.

جفری معتقد است: اغلب واژه‌های دخیل از زبان سریانی، آرامی و فارسی وام گرفته شده‌اند. بسامد واژگان از زبان‌های مختلف به ترتیب زیر است: حبشی، ۱۹۰ واژه؛ آرامی: ۵۵ واژه؛ سریانی: ۴۵ واژه؛ فارسی: ۳۹ واژه؛ سامی: ۲۱ واژه؛ یونانی: ۱۷ واژه؛ عبری: ۱۴ واژه؛ عربستان جنوبی: ۸ واژه؛ سومری: ۵ واژه؛ لاتین: ۵ واژه و چند مورد معدود از دیگر زبان‌ها.

در موارد متعددی به نقد اطلاعات ارائه شده در مکتوبات گذشتگان از جمله سیوطی را می‌توان در اظهارنظرهای جفری مشاهده کرد. وی پس از نقد دیدگاه سیوطی در مورد واژه‌هایی که سیوطی آن‌ها را ترکی و هندی و بربری و زنگی دانسته است، می‌نویسد: «ما نمی‌توانیم به کار محققان مسلمان که به بررسی این موضوع دشوار و مهم پرداخته‌اند، زیاد هم ارج بگذاریم، آنان در بررسی مشکل واژه‌های



دخیل در قرآن چندان توفیقی نداشته‌اند؛ زیرا منابع زبان‌شناسی بسیار فقیری در اختیار داشته‌اند. آنچه مایه تعجب است این است که سیوطی توانسته است از منابع قدیم‌تر این همه واژه گردآورد که امروز عربی بودنشان برای ما بدیهی است، ولی دانشمندان و ارباب لغت قدیم آن‌ها را واژه‌های بیگانه و دخیل می‌دانسته‌اند (ص ۸۶ تا ۸۷، مثال‌ها را در صفحه‌های ۸۸ تا ۹۲ پیشگفتار جفری بخوانید).

دیدگاه‌ها پیرامون وجود واژگان دخیل در قرآن

وجود واژگان دخیل در قرآن مسئله‌ای است که به‌طور گسترده مورد کاوش دانشمندان قرار گرفته و دیدگاه‌های گوناگونی پیرامون آن ارائه شده است.

الف: گروهی مانند شافعی (شافعی، الرسالة، بی تا: ۴۱)؛ همچنین لغت‌شناس معروف ابو عبیده معمر بن مثنی (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۹۶۷: ۱: ۲۸۹)؛ مفسر، فقیه و مورخ بزرگ طبری، (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۵: ۲۱/۱ - ۲۲)؛ لغت‌شناس نامی احمد بن فارس (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۹۶۷: ۱/ ۲۸۹)؛ فقیه اشعری باقلانی، (زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۹۵۷: ۱/ ۳۸۳)؛ متکلم و مفسر اشعری فخر رازی (ر.ک: قلعه‌جی، لغة القرآن لغة العرب المختارة، ۱۴۰۸: ۱۷)؛ و از معاصران احمد شاکر، عبدالوهاب عزام، عبدالعال سالم مکرم (سالم مکرم، اللغة العربية فی رحاب القرآن الکریم، ۱۴۱۵: ۱۱۶)؛ سالم مکرم، قضایا قرآنیة فی ضوء الدراسات اللغویة، ۱۴۰۸: ۵۲ - ۵۴) و ... از مخالفان وجود چنین واژه‌هایی در قرآن هستند. آنان وجود واژگان غیرعربی در قرآن را مخالف با عربی مبین بودن قرآن انگاشته (ر.ک: جوالیقی، المعرب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم، ۱۴۱۹: ۴؛ زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۹۵۷: ۱/ ۳۸۳)؛ و نیز ناسازگار با تحدی این کتاب آسمانی دانسته‌اند (ر.ک: ابن فارس، الصحابی فی فقه اللغة، بی تا: ۲۸ - ۳۰؛ زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۹۵۷: ۱/ ۳۸۷). این گروه معتقدند: واژگانی که برخی آن‌ها را دخیل پنداشته‌اند، اصالتاً عربی هستند و به دلیل گستردگی لغات عربی (سالم مکرم، اللغة العربية فی رحاب القرآن الکریم، ۱۴۱۵: ۱۱۵ - ۱۱۶)، از عربی بودن آن‌ها اطلاع حاصل نکرده‌اند (زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۹۵۷: ۱/ ۳۸۷؛ شافعی، الرسالة، بی تا: ۴۱). از طرفی وجود آن الفاظ در زبان‌های دیگر نیز به دلیل توارد و اتفاق لغات در دو زبان بوده است (شافعی، الرسالة، بی تا: ۴۱)؛ و به تفصیل بیشتر در شافعی، الام، بی تا: ۱/ ۹؛ ر.ک: طبری، جامع البیان، ۱۴۱۵: ۱/ ۲۰ - ۲۴؛ ابن قتیبه، غریب الحدیث، ۱۴۰۸: ۱۴۰۸/ ۲؛ ابن جوزی، زاد المسیر، ۱۴۲۲: ۱۴۵/ ۶).

ب: در مقابل گروه نخست، کسانی همچون سیوطی، (سیوطی، الانتقان فی علوم القرآن، ۱۹۶۷: ۱/ ۲۸۸)؛ راغب اصفهانی (راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۱۴۲۷/ ۴۰۶ و ۴۳۴)؛ زمخشری (زمخشری، الکشاف، بی تا: ۳۳۵/ ۱ و ۳۶۳)؛ جوالیقی، جوینی، ابن نقیب (قلعه جی، لغة القرآن لغة العرب المختارة، ۱۴۰۸: ۱۶)؛ معتقد به وجود واژه‌های دخیل در قرآن هستند. آنان نیز به روایات دالّ بر وجود الفاظی از تمام زبان‌ها در قرآن (ر.ک: طبری، جامع البیان، ۱۴۱۵: ۱/ ۲۰ - ۲۴؛ سیوطی، معترك الاقران فی اعجازالقرآن، ۱۹۶۷: ۱/ ۲۸۹)؛ و نیز وجود تمام علوم در قرآن (سیوطی، معترك الاقران فی اعجازالقرآن، ۱۹۶۷: ۱/ ۱۲۶) استناد کرده و فاقد وزن بودن برخی الفاظ قرآنی را دلیلی بر ورود آن‌ها از خارج از عربی می‌دانند (زمخشری، الکشاف، بی تا: ۳۳۵ و ۳۶۳). تعامل اعراب با غیر عرب‌ها قبل از اسلام، شاهدهی دیگری بر این دیدگاه شمرده شده است (عبدالطوب، اللغات السامیة، ۱۹۷۳: ۱۲).

جمع بین دو دیدگاه

می‌توان دو دیدگاه گذشته را قابل جمع دانست. واژگان دخیل بر اساس ریشه و اصل، بیگانه به حساب می‌آیند و ورود این الفاظ به زبان عربی، سال‌ها قبل از نزول قرآن بوده و اساساً پدیده‌ای مربوط به زبان است و ربطی به نزول قرآن ندارد. این واژگان هنگامی که به عرب‌ها رسیده است، با حذف یا تغییر حروف و یا تخفیف آنچه سنگین و دشوار بود، آن‌ها را تغییر داده و به صورت واژه‌های عربی درآوردند. سپس این واژه‌ها را در اشعار و محاوراتشان به کار بردند. در نتیجه، به صورت واژه‌های عربی درآمدند و در زمان نزول قرآن در قرآن به کار رفتند. این دیدگاه، دیدگاهی واقع‌گرا و صحیح است و اندیشمندانی مانند ابن عطیه (ابن عطیه، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتب العزیز، ۱۴۱۱: ۱/ ۵۱)؛ ابن جوزی (ابن جوزی، زادالمسیر، ۱۴۰۸: ۳۴۳)؛ سیوطی (سیوطی، الانتقان فی علوم القرآن، ۱۹۶۷: ۱/ ۲۸۹)؛ ثعالبی (ثعالبی، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۸: ۱۴۹)؛ و جمعی دیگر (ر.ک: سیوطی، معترك الاقران فی اعجازالقرآن، ۱۴۰۷: ۱/ ۱۵۰)؛ قلعه جی، لغة القرآن لغة العرب المختارة، ۱۴۰۸: ۱۸۷) آن را پذیرفته‌اند.

نقد روش آرتور جفری در کتاب واژگان دخیل

گذشته از مزایا و محسنات غیر قابل انکاری که باعث شده کتاب آرتور جفری به عنوان اثری علمی تلقی شود، نمی‌توان چشم را بر برخی نواقص و نقایص این اثر پوشاند. مجموعه این اشکالات را می



توان ناشی از بیگانگی وی با مفاهیم قرآنی و نیز تعصب‌های تبشیری و به دنبال آن، دور شدن از مدار تحقیق و بی‌طرفی است. موارد زیر از جمله مهم‌تری انتقادات وارد بر کتاب واژگان بیگانه در قرآن است.

الف: ناکافی بودن تتبع

اول: استقرای ناقص در پیدا کردن واژگان دخیل

جفری از برخی واژه‌هایی که دیگر صاحب‌نظران با ارائه مستند، دخیل دانسته‌اند، یاد نکرده است، از جمله این واژه‌ها می‌توان خرطوم (قلم/۱۶)؛ سلسبیل (انسان/۱۸)؛ اسفار (جمعه/۵)؛ کوکب (نور/۳۵)؛ انعام/۷۶)؛ یوسف/۴)؛ حسیر (ملک/۴)؛ و زمهریر (انسان/۱۳)؛ را برشمرد. اثبات دخیل بودن هر یک از این واژه‌ها در مجال این مقاله نیست و فقط به یک نمونه اشاره می‌شود. ادی شیر «زمهریر» را به معنای شدة البرد [شدت سرما، سرمای سوزان] و ترکیبی از «زم» یعنی سرما و «هریر» یعنی موجب و علت، دانسته و به کاربرهای فارسی این ترکیب نیز اشاره کرده است (ادی شیر، واژه‌های فارسی عربی شده، ۱۳۹۵ ش. /۷۹). امام شوشتری نیز کاربرد لغت «زم» به معنی سرما را در ترکیبات فارسی مورد تأیید قرار می‌دهد و نمونه‌هایی از آن را ذکر می‌کند (امام شوشتری، فرهنگ واژه‌های فارسی در عربی، ۱۳۴۷ ش: ۳۲۰).

دوم: استقرای ناقص در پیدا کردن معنای واژه

استقصای ناکافی در تتبع و کم‌توجهی به متن تفاسیر و دیگر منابع فهم معنای واژگان قرآنی، در کتاب واژگان دخیل مشهود است. علاوه بر اینکه منابع تفسیری مورد مراجعه جفری را بیشتر، تفاسیر اهل سنت تشکیل می‌دهند و از بهره‌گیری از تفاسیر شیعه در کل کتاب به تعداد انگشتان دست هم نمی‌رسد.

ب: تقسیم‌بندی غیردقیق

گونه‌شناسی و چارت‌بندی موضوعات و مسائل علمی از بایسته‌هایی است که نقش بسزایی در فهم و تحلیل علمی دارد. جفری واژه‌های دخیل قرآن را در سه گروه دسته‌بندی کرده است. نخست: واژه‌هایی که به‌هیچ‌وجه عربی نیستند؛ دوم: واژه‌های سامی که ریشه سه‌حرفی آن‌ها نیز ممکن است، در زبان عربی کاربرد داشته باشد؛ اما در قرآن در معنای ریشه عربی آن به کار نرفته است؛ سوم: واژه‌های عربی اصیلی که معنایشان متأثر از کاربرد این واژه‌ها در زبان‌های دیگر است؛ چون واژه نور که

هنگامی که به معنای دین به کار می‌رود (توبه ۳۲/)، نظیر کاربرد واژه سریانی همزاد با آن است (جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ۱۳۷۲ ش: ۲۷).

پرواضح است که در مورد سوم، تعبیر «دخیل» یا «بیگانه» نوعی تسامح است. شاید به همین دلیل بوده که خود جفری واژه‌های نور و روح را در اصل کتاب، در شمار واژگان دخیل نیاورده است.

ج: بی‌توجهی به تطورات معنایی لغات

از جمله مسائل مهم در معناشناسی واژگان قرآنی، همواره باید مورد توجه قرار گیرد، تطورات معنایی لغات است (شجاعی، تأثیر شناخت تحولات تاریخی زبان عربی بر گستره پژوهش‌های ریشه‌شناسی واژگان قرآن، ۱۳۹۶: ۲۰)؛ که در بسیاری از موارد، مورد غفلت جفری قرار گرفته است. این تطورات در حقایق شرعیه و قرآنی مشهودتر است. این‌ها همان نام‌های مشتق از واژه‌های عربی هستند که قرآن کریم آن‌ها را در معانی جدیدی به کار برده است که برای عرب‌ها قبلاً شناخته شده نبودند. به عنوان مثال، عرب‌زبان‌ها کافر را به معنای کشاورز (راغب، مفردات الفیاض القرآن، ۱۴۲۷ ق: ۴۳۳؛ جوهری، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة ۱۴۰۴ ق: ۸۰۷/۲؛ ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴ ق. ج ۵/۱۴۴)؛ و یا ناسپاس می‌شناختند، ولی قرآن آن را در معنای کفر به خدا به کار برد؛ و یا مؤمن را از جهت امان می‌شناختند و قرآن آن را در معنای خاص دیگری به کار برد (ابوحاتم رازی، الزینة فی الکلمات الاسلامیة العربیة، ۱۹۵۷: ۱۴۶). این دسته از جمله واژگانی هستند که جفری در اصالت آن‌ها یا ریشه عربی آن‌ها تردید نداشته است؛ اما او با بی‌توجهی به این اصل مهم، جایگاهی برای تحوّل معنایی واژگان قائل نشده است. نمونه روشن این خطای روشی را در اظهار نظر جفری درباره واژه «اسلم» می‌توان مشاهده کرد (جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ۱۳۷۲ ش: ۱۲۰).

د: داوری‌های غیر عالمانه و حدسی

در واژه‌شناسی و ریشه‌شناسی واژه‌ها باید به ضوابط علمی پایبند بود و از حدسیات دوری جست. رعایت نکردن ضوابط علمی و اظهار نظر بر اساس حدس را می‌توان در ادعاهای رابطه «عتیق» و «آنتیک» [antiquus] (جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ۱۳۷۲ ش: ۳۱۴) و نیز فیل اصحاب الفیل را با «افنیل» (همان: ۳۴۰) و یا آرامی دانستن واژه «مثنی» (همان: ۳۸۵) و یونانی شمردن واژه «قریش» (همان: ۳۴۹) مشاهده کرد.

جفری در این موارد با ارائه شواهدی ضعیف و حتی در مواردی بدون دلیل و شاهد به طرح ادعای



دخیل بودن واژگان پرداخته است که اثبات خطای تک تک این موارد مقالی دیگر می‌طلبید.

ه: غرض‌ورزی در جستجوی ریشه‌های یهودی یا مسیحی واژگان

مسئله‌ای که مطالعات برخی از مستشرقان به‌طور چشمگیری مشاهده می‌شود، غرض‌ورزی و کوشش برای اثبات تأثیرپذیری قرآن از منابع یهودی و مسیحی [از جمله عهدین] بر مبنای وجود واژگانی از زبان‌های عبری و سریانی در قرآن است. مؤلف کتاب «واژگان بیگانه در قرآن» نیز همواره در جستجوی ریشه‌های یهودی یا مسیحی واژگان است و متوجه اصل تاریخی (و نه دینی) آن‌ها نیست. این‌ها همه به دلیل این پیش‌فرض است که پیامبر قرآن را از عالمان یهودی و مسیحی آموخته و خود بر آن مطالبی افزوده است. جفری در مقدمه کتاب تصریح می‌کند: «مشخص است محمد ﷺ زندگی خود را وقف آموختن کرد و هرچه می‌توانست از مسیحیان و یهودیان آموخت. هرچند خود، بعداً در این زمینه صاحب سبک شد.» (جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ۱۳۷۲ ش: ۶۶).

از این‌رو بارها پس از رسیدن به منبع آرامی - یهودی یا سریانی - مسیحی واژه، از پیگیری اصل واژه صرف‌نظر کرده است. برای نمونه در مورد واژه «فرعون» که مسلماً قبطی است و از «فره عو» به معنی دارنده کاخ بزرگ، تنها به اصل سریانی آن اشاره شده است. این‌گونه پیگیری واژگان دخیل (برای نمونه به واژه‌های ذیل در این کتاب مراجعه نمایید: «تاب»، ص ۱۵۱، «تفسیر»، ص ۱۵۷، «جبرئیل»، ص ۱۶۶، «جنه»، ص ۱۷۰، «صوم»، ص ۲۹۸، «قدس»، ص ۳۳۸، «یقین»، ص ۴۱۸) این حدس را تقویت می‌کند که مؤلف درصدد تقویت فرضیه اقتباس قرآن از منابع یهودی و مسیحی است. البته مطالب مقدمه کتاب جفری این حدس را تا حدی اثبات می‌کند؛ آنجا که مدعی مراجعه پیامبر به دانشمندان و کتاب‌های اهل کتاب شده است (جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ۱۳۷۲ ش: ۴۰ - ۵۱).

حال آنکه همانندی عقاید، آداب، شعائر دینی و داستان‌های انبیای الهی در کتاب‌های آسمانی و ادیان الهی، ناشی از وحدت منبع و سرچشمه وحیانی آن‌هاست، نه اخذ و اقتباس و تأثیر و تأثر یکی از دیگری، آن‌گونه که آرتور جفری و دیگر خاورشناسان اظهار کرده و بر آن اصرار می‌ورزند.

و: ادعای نداشتن مصداق خارجی برخی از واژگان قرآنی

جفری در مواضع متعدد، واژه‌هایی چون طالوت (بقره/۲۴۷ و ۲۴۹) و قارون (قصص/۷۶ و ۷۹؛ عنکبوت/۳۹؛ غافر/۲۴) را برساخته قرآن و فاقد مصداق خارجی می‌شمرد. این در حالی است که

واقع‌نمایی قرآن در جای خود اثبات شده (ساجدی، زبان دین و قرآن، ۱۳۸۵ ش: ۱۲۹ و ۲۱۷ و ۲۳۹ و ۲۸۷؛ سعیدی روشن، تحلیل زبان قرآن و روش‌شناسی فهم آن، ۱۳۸۳ ش: ۲۹۳) و نمی‌توان به دلیل عدم دستیابی به شواهد تاریخی، وجود افرادی همچون طالوت و قارون را انکار کرد.

ز: آشفته دانستن روایت قرآن

مؤلف در موارد متعددی مدعی آشفته‌گی روایت قرآن شده است. به‌عنوان نمونه درباره نام «آذر» (انعام/۷۴) ادعا می‌کند که قرآن نام خدمتگزار پدر ابراهیم علیه السلام که «الغازر» نام داشت را با تاریخ که نام پدر حضرت ابراهیم بوده، اشتباه و خلط کرده است. او درهم آمیختن این دو نام را مسلم دانسته است! (جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ۱۳۷۲ ش: ۱۱۲).

او در جای دیگر داستان جالوت (بقره/۲۴۹-۲۵۱) را روایتی آشفته از داستانی می‌داند که در عهد عتیق آمده است (جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ۱۳۷۲ ش: ۱۶۴). عجیب اینکه وی حتی صورت قرآنی نام جالوت را اشتباه‌راوی داستان دانسته است. مورد دیگر از این اظهارنظرها را می‌توان در داستان مریم خواهر حضرت موسی علیه السلام (قصص/۱۱)، با مریم مادر حضرت عیسی علیه السلام (نساء/۱۷۱) و... مشاهده کرد که در چند جای کتاب از اختلاط دو داستان سخن گفته است (جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ۱۳۷۲ ش: ۳۱۸، ذیل واژه عمران، ص ۳۷۸ ذیل واژه مریم، ص ۴۰۹ ذیل واژه هارون).

نمونه دیگر، در داستان یونس علیه السلام است که ذیل واژه یقطین (صافات/۱۴۶) می‌نویسد: «این واژه ظاهراً هنگام بازخوانی شفاهی آن داستان شنیده شده است و سپس از حافظه به این صورت درهم‌ریخته بازآفرینی شده است.» (همان: ۴۱۸). واژه‌های «جودی» در (هود/۴۴) (همان: ۱۷۵) و کلمه «سوره» (محمد/۲۰؛ توبه/۱۲۷ و...) (همان: ۲۷۳) از دیگر واژگانی هستند که جفری درباره آن‌ها مرتکب این داوری اشتباه شده است. این در حالی است که عصمت و عدم تحریف قرآن کریم از هرگونه خطای لفظی و محتوایی با براهین عقلی و نقلی به اثبات رسیده است (ر.ک: خوئی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۸ ق: ۲۰۰؛ معرفت، صیانة القرآن من التحریف، ۱۴۱۳ ق: ۵۹-۷۷؛ حسینی میلانی، التحقیق فی نفی التحریف عن القرآن الشریف، ۱۴۱۷ ق: ۱۵-۳۴).

ح: ادعای بدخوانی و غلط خواندن واژه‌ها توسط قرآن

آرتور جفری در مواردی مدعی بدخوانی و غلط خواندن واژه‌ها توسط قرآن شده است. برای نمونه،



وی اسامی ای چون ابراهیم، ادريس، يحيى، عيسى و موسى را تحريف شده می‌داند و مواردی نظیر يحيى را ناشی از غلط خوانی واژه‌ای دیگر می‌شمارد و جالب اینکه آن را نظریه ظریفانه تلقی کرده است!

طبیعی است که اسامی خاص هنگام ورود از زبانی به زبان دیگر ممکن است بر اساس قواعد تعریب تغییراتی را بپذیرند (ابن جنّی، الخصائص، ۱۹۵۷ م: ۳۵۷/۱؛ جوالیقی، المعرب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم، ۱۴۱۹ ق: ۹/۱؛ خفاجی، شفاء الغلیل فیما فی کلام العرب من الدخیل، ۱۳۲۵ ق: ۳/۱؛ شوقی امین، جواز التعریب علی غیر أوزان العرب، ۱۹۵۹ م: ۲۰۳/۱ - ۲۰۶؛ سیبویه، کتاب سیبویه، ۱۴۱۱ ق: ۳/۲۳۴). برخی دانشمندان مسلمان کوشیده‌اند تا قواعدی که بر اساس آن‌ها، تغییراتی در واژگان دخیل ایجاد می‌شود را تدوین کنند (سیبویه، کتاب سیبویه، ۱۴۱۱ ق: ۴/۳۰۴؛ جوالیقی، المعرب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم، ۱۴۱۹ ق: ۶/۱؛ ثعالبی، فقه اللغة و سرّ العربیه، ۱۴۰۹ ق: ۱/۳۲۵ - ۳۲۷).

اگر جفری به این منابع مراجعه داشت و یا با دقت بیشتری از آن‌ها استفاده می‌کرد، تغییر شکل ظاهری واژه را به معنای تحریف یا بدخوانی واژه نمی‌انگاشت.

و: ادعای تقلید یا تأثیرپذیری قرآن از متون پیشین

دگراندیشان و مستشرقان همواره به دنبال منبعی غیر وحیانی برای قرآن کریم بوده‌اند (بلاشر، در آستانه قرآن، ۱۳۷۴ ش: ۲۹۶؛ گلدزیهر، العقیده و الشریعة فی الاسلام، ۱۹۹۲ م: ۶). همان‌گونه که اشاره شد، از جمله اهداف برخی مستشرقان از پرداختن به واژگان دخیل در قرآن، اثبات فرضیه تأثیرپذیری قرآن از منابع غیر وحیانی است. این مسئله به روشنی در عبارات جفری نمود دارد. او در مواضع متعددی با تعابیر «تقلید» یا «تأثیر از ادیان پیشین» این مسئله را به خواننده القا می‌کند. به‌عنوان نمونه، او با شاهد گرفتن دیدگاه برخی دانشمندان غربی بر این باور است که مفهوم حوریان بهشتی (الرحمن/۷۲؛ دخان/۵۴؛ واقعه/۲۲)، از منبعی خارجی [ایرانی] وام گرفته شده است (جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ۱۳۷۲ ش: ۱۹۰). وی در ذیل واژه «خلاق» (بقره/۱۰۲ و ۲۰۰؛ آل‌عمران/۷۷) نقل کرده است که هفتاد و هفتمین آیه از سوره آل‌عمران، در واقع نقل قولی از تلمود است (همان: ۱۹۳)؛ و یا درجایی دیگر بر این باور است که پیامبر اکرم ﷺ تحت تأثیر کاربرد سریانی واژه ربّ آن را در این مفهوم به‌کار برده است (همان: ۲۱۵).

آنچه در بررسی این‌گونه از واژگان مورد غفلت قرار گرفته این است که بسیاری از زبان‌های

غیرعربی، بین اعراب صدر اسلام و دوره‌های پس از آن، شناخته شده بودند و مسلمانان با آن‌ها آشنایی داشتند (Ramzi Baalbaki, ۱۹۸۳، pp. ۱۱۷-۱۲۷). بسیاری از واژگان آن زبان‌ها، پیش از اسلام وارد زبان عربی شده و کاربرد گسترده‌ای یافته بود (امام شوشتری، فرهنگ واژه‌های فارسی در عربی، ۱۳۴۷ ش: ۷۸۳)؛ درحالی‌که تعابیر مؤلف، این توهم را بیان می‌کند که قرآن کریم این الفاظ را مستقیماً و برای اولین بار از آن زبان‌ها وام گرفته و به کار برده است.

ز: دخالت دادن پیش‌زمینه‌های فکری خطا

زمینه‌های ذهنی و پیش‌فرض‌ها، می‌تواند تصویری خاص را از یک واژه پدید آورد و اگرچه این تأثیرپذیری، در برخی موارد امری اجتناب‌ناپذیر است (مجتهد شبستری، هرمنوتیک کتاب و سنت، ۱۳۷۸ ش: ۲۲)؛ ولی باید کوشید تا آن را اصلاح و کنترل کرد (مصباح یزدی، تعدد قرائت‌ها، ۱۳۸۲ ش: ۲۵). جفری در کتاب مورد بحث، در مواردی متأثر از پیش‌فرض‌های نادرست خود شده است. بشری دانستن متن قرآن، عدم عصمت وحی و بازتاب یافتن فرهنگ و سنن زمانه در قرآن از جمله پیش‌فرض‌هایی است که بر مطالعات جفری اثر مستقیم داشته است. به‌عنوان نمونه می‌توان به اظهار نظر وی درباره واژه جهنم اشاره کرد. او معتقد است، این واژه در شعر کهن عربی به کار نرفته است و این احتمال وجود دارد که حضرت محمد ﷺ آن را شخصاً از راه تماس مستقیم یا غیرمستقیم با حبشیان گرفته باشد (جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ۱۳۷۲ ش: ۱۷۴).

از جمله دیگر پیش‌فرض‌هایی که در آثار قرآنی دیگر مستشرقان نیز به‌روشنی قابل مشاهده است، ورود خطای محتوایی و لفظی در قرآن است (Paul Kunitzsch, Planets and stars, V: ۴, PP. ۱۰۶-۱۰۹)؛ (Jarrar, Heaven and sky. V: ۲, PP. ۴۱۰-۴۱۲). جفری نیز ورود خطاهای نوشتاری و گفتاری در قرآن را ممکن دانسته و بر این اساس ذیل واژه «توبه» (نساء/۹۲؛ تحریم/۸) می‌نویسد: شکل واژه عزیز ممکن است، ناشی از دریافت نادرست آن باشد یا عمداً و به جهت تحقیر، صورت مصغر آن به کار برده شده است (جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ۱۳۷۲ ش: ۳۱۵-۳۱۶).

ح: نسبت‌های نادرست به مفسران

اخلاق حرفه‌ای، نویسنده را ملزم می‌کند، تنها دیدگاهی را به کسی نسبت دهد که از انتساب آن اطمینان حاصل کرده باشد. مواردی در مدعیات جفری وجود دارد که این مسئله در آن‌ها رعایت نشده است. جفری درباره واژه میکال (بقره/۹۸) این‌گونه می‌نویسد: «از او به‌عنوان یک فرشته، همراه با



جبرئیل، در یکی از آیات قرآن نام برده شده است. مفسران مدعی هستند که این دو، در مقابل یکدیگرند، جبرئیل مخالف یهود و میکائیل حامی و پشتیبان آن‌هاست.» (جفری، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ۱۳۷۲ ش: ۳۹۴). تتبع در تفاسیر اسلامی نشان می‌دهد که هیچ مفسری درباره این دو فرشته این‌گونه دیدگاهی ارائه نداده است (ر.ک: میدی، کشف الأسرار و عدة الأبرار: ۱/ ۲۹۰؛ زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷ ق: ۳۹۴/۴؛ کاشانی، زبدة التفاسیر، ۱۴۲۳ ق: ۱۴۶۴/۶). روایات اسلامی نیز میکائیل را فرشته‌ای منتخب (شیخ صدوق، خصال: ۱/ ۲۲۵)؛ و مقرب (نسفی، بیان التنزیل، ۱۳۷۹ ش: ۱۸۴)؛ و بلند مرتبه (امام زین العابدین، صحیفه سجادیه، ۱۳۸۷ ش: ۲۰) معرفی می‌کنند. به نظر می‌رسد ادعای جفری، برخاسته از پیش‌فرض‌های اسرائیلی و یهودی است که معتقد به دشمنی متقابل جبرئیل با یهودیان است (واحدی، اسباب نزول القرآن، ۱۴۱۱ ق: ۲۶؛ سیوطی، لباب النقول فی اسباب النزول، ۱۴۲۲ ق: ۱۸؛ صبری، التلمود شریعه بنی اسرائیل حقایق و وقایع، ۲۰۱۱ م: ۲۰؛ ثانی، التلمود و موقفه من الالهیات، ۱۴۳۳ ق: ۲/ ۸۸۷)؛ و قرآن (بقره/۹۷) نیز اشاراتی به این دشمنی دارد (طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ش: ۱/ ۲۲۹؛ مکارم شیرازی، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ۱۴۲۲: ۱/ ۳۰۹).

نتیجه

با شکل گرفتن دانش‌هایی همچون زبان‌شناسی، جامعه‌شناسی زبان و روان‌شناسی زبان و مطالعات گسترده‌ای که درباره چگونگی برخورد زبان‌ها و اصول تداخل‌های آوایی، دستوری، صرفی، واژگانی و معنایی زبان‌ها در یکدیگر انجام شده، امکان قضاوت دقیق‌تری درباره واژگان دخیل حاصل شده است. تعامل زبان‌ها در بده‌بستان واژگان و دیگر عناصر زبان امروزه امری بدیهی است که زبان عربی نیز از آن مستثنا نبوده است. هر جا دادوستد فرهنگی باشد، داد و گرفت زبانی و واژگانی نیز رخ می‌دهد.

تأثیرپذیری زبان عرب از سایر زبان‌ها، پدیده‌ای غیرقابل چشم‌پوشی است؛ زیرا می‌دانیم، لهجه‌های آرامی گوناگون در سرزمین فلسطین و سوریه و بین‌النهرین و عراق رواج داشته است. همچنین می‌دانیم که مجاورت عرب با یهودیانی که زبان دینی آن‌ها، آرامی بود، باعث انتشار بسیاری از الفاظ دینی - آرامی شد. به این نکته، مستشرقانی همچون کرنکو (Krenkow)، Encyclopedie de l'Islam (art.kitad)، به این نکته، به هنگام بحث از لفظ «کتاب» در دائرة المعارف اسلامی اشاره کرده‌اند.

روشن است که تأثیرپذیری زبان عربی از سایر زبان‌ها و حتی از برخی ادیان را نباید به معنای

تأثیرپذیری قرآن کریم از آن زبان‌ها و ادیان دانست؛ زیرا واژگان دخیل پیش از اینکه در قرآن کریم به کار بروند، وارد زبان عربی شده و غالباً کاربرد و جایگاه خاص خود را یافته بودند. مجموعه نقدهایی که به کتاب جفری وارد است را می‌توان در دو عنوان خلاصه کرد: نخست، بیگانگی وی با مفاهیم قرآنی؛ دوم، دخالت تعصب‌های مذهبی و دور شدن از مدار تحقیق و بی‌طرفی و گاه افتادن به ورطه ابراز نظریات جاهلانه و غیرمنصفانه است. آنچه زندگی و فعالیت‌های علمی جفری برای ما نمایان می‌سازد، روحیه تبشیری اوست. در این کتاب و دیگر تألیفاتش می‌توان این روحیه را به وضوح مشاهده کرد. روحیه‌ای که مطالعات او را به نحو گسترده‌ای تحت تأثیر قرار داده است.



منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، نشر دارالذکر، قم: ۱۳۸۵ ش.
۲. ابن جنّی، الخصائص، چاپ محمدعلی نجار، بیروت: ۱۹۵۷ م.
۳. ابن جوزی، عبدالرحمن بن محمد، فنون الافنان فی عیون علوم القرآن، تحقیق حسن ضیاءالدین عتر، دارالبشائر الاسلامیة، بیروت: ۱۴۰۸ ق.
۴. — زادالمسیر، دارالکتب العربی، بیروت: ۱۴۲۲ ق.
۵. ابن حجر عسقلانی، تهذیب التهذیب، دارالفکر، بیروت: ۱۴۰۴ ق.
۶. ابن فارس، احمد، الصحابی فی فقه اللغة، تحقیق سیداحمد صقر، طبع عیسی البابی الحلبی، قاهره: بی تا.
۷. ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، غریب الحدیث، تحقیق عبدالله جبوری، دارالکتب العلمیة، قم: ۱۴۰۸ ق.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دارصادر بیروت: چاپ سوم، ۱۴۱۴ ق.
۹. ابن عطیة اندلسی، ابو محمد، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، [بی جا]، ۱۴۱۱ ق.
۱۰. ابوحاتم رازی، احمد بن حمدان، الرّیة فی الکلمات الاسلامیة العربیة، دار الکتاب العربی، قاهره: ۱۹۵۷ م.
۱۱. ادی شیر، واژه های فارسی عربی شده، شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۹۵ ش.
۱۲. امام شوشتری، محمدعلی، فرهنگ واژه های فارسی در عربی، سلسله انتشارات انجمن آثار علمی، ۱۳۴۷ ش.
۱۳. بلاشر، رژی، در آستانه قرآن، ترجمه: محمود رامیار، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: چهارم، ۱۳۷۴ ش.
۱۴. ثانی، محمد ابوبکر، التلمود و موقفه من الالهیات، المدینه المنوره: ۱۴۳۳.
۱۵. ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد، جواهر الحسان فی تفسیر القرآن، داراحیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۱۸ ق.
۱۶. ثعالبی، عبدالملک بن محمد، فقه اللغة و سرّ العربیة، چاپ سلیمان سلیم بواب، دمشق: ۱۴۰۹ ق.
۱۷. جفری، آرتور، مقدمتان فی علوم القرآن، چاپ عبدالله اسماعیل صاوی، مکتبة الخانجی،

- قاهره: ۱۹۷۲ م.
۱۸. —، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، انتشارات توس، تهران: ۱۳۷۲ ش.
۱۹. جوالیقی، ابومنصور، المعرب من الکلام الاعجمی علی حروف المعجم، تحقیق: خلیل عمران منصور، دارالکتب العلمیة، بیروت: ۱۴۱۹ ق.
۲۰. جوهری، اسماعیل ابن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، دارالعلم، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۰۴ ق.
۲۱. حسینی میلانی، علی، التحقیق فی نفی التحریف عن القرآن الشریف، قم: ۱۴۱۷ ق.
۲۲. خفاجی، احمد بن محمد، شفاء الغلیل فیما فی کلام العرب من الدخیل، چاپ محمد بدرالدین نعلسانی، قاهره: ۱۳۲۵ ق.
۲۳. خوئی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، نشر احیاء آثار امام خویی، قم: ۱۴۱۸ ق.
۲۴. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، طلیعه النور، قم: ۱۴۲۷ ق.
۲۵. زركشى، محمد بن بهادر، البرهان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، الحلبي، قاهره: ۱۹۵۷ م.
۲۶. زمنخسری، محمود، الکشاف، دارالکتب العربی، بیروت: ۱۴۰۷ ق.
۲۷. ساجدی، ابوالفضل، زبان دین و قرآن، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم: ۱۳۸۵ ش.
۲۸. سالم مکرم، عبدالعال، قضایا قرآنیة فی ضوء الدراسات اللغویة، مؤسسة الرسالة، بیروت: ۱۴۰۸ ق.
۲۹. —، اللغة العربیة فی رحاب القرآن الکریم، عالم الکتب، بیروت: ۱۴۱۵ ق.
۳۰. سعیدی روشن، محمداقفر، تحلیل زبان قرآن و روش شناسی فهم آن، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم: ۱۳۸۳ ش.
۳۱. سیبویه، عمرو بن عثمان، کتاب سیبویه، چاپ عبدالسلام محمد هارون، قاهره: ۱۴۱۱ ق.
۳۲. سیوطی، جلال الدین، المتوکلی، تحقیق عبدالکریم زبیدی، دارالبلاغه، بیروت: ۱۴۰۸ ق.
۳۳. —، المزهر فی علوم اللغة و انواعها، تحقیق محمد عبدالرحیم، دارالفکر، بیروت: ۱۴۲۵ ق.



۳۴. — الاتقان فی علوم القرآن، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دار التراث، قاهره: ۱۹۶۷ م.
۳۵. — المهذب فیما وقع فی القرآن من المعرب، تحقیق عبداللہ الجبوری، المورد، سال اول، ۱۹۷۱ م.
۳۶. — معترك الاقران فی اعجازالقرآن، تحقیق احمد شمس الدین، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۰۷ ق.
۳۷. — لباب النقول فی اسباب النزول، موسسه الکتب الثقافیه، بیروت: ۱۴۲۲ ق.
۳۸. شافعی، محمدین ادريس، الام، دارالمعرفة، بیروت: بی تا.
۳۹. — الرسالة، تحقیق احمد محمد شاکر، المكتبة العلمیه، بیروت: بی تا.
۴۰. شاهین، عبد الصبور، القراءات القرآنیة فی ضوء علم اللغة الحدیث، دار القلم، بی جا: ۱۹۶۶ م.
۴۱. شجاعی، حسین و ثقیان، علی، «تأثیر شناخت تحولات تاریخی زبان عربی بر گستره پژوهش های ریشه شناسی واژگان قرآن»، مجله مطالعات قرآن و حدیث، شماره ۲۱، ۱۳۹۶ ش.
۴۲. شوقی امین، محمد، جواز التعریب علی غیر أوزان العرب، مجله مجمع اللغة العربیه، ۱۹۵۹ م.
۴۳. صبری، محمد، التلمود شریعه بنی اسرائیل حقایق و وقایع، مکتبه مدبولی، القاهره: ۲۰۱۱ م.
۴۴. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، موسسه اعلمی، بیروت: چاپ دوم، ۱۳۹۰ ش.
۴۵. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، تحقیق صدقی جمیل العطار، دارالفکر، بیروت: ۱۴۱۵ ق.
۴۶. عبد التواب، رمضان، اللغات السامیه، مکتبه دارالتراث، القاهره: ۱۹۷۳ م.
۴۷. علی بن حسین، زین العابدین، صحیفه سجادیه، انتشارات آستان قدس، مشهد: ۱۳۸۷ ش.
۴۸. قرطبی، محمد ابن احمد، الجامع لاحکام القرآن، دارالکتب العربی، ۱۳۷۸ ق.
۴۹. قلعه جی، محمد رواس، لغه القرآن لغه العرب المختارة، دارالنفائس، بیروت: ۱۴۰۸ ق.
۵۰. گلدزیهر، ایگناتس، العقیده و الشریعة فی الاسلام، ترجمه محمد یوسف موسی و دیگران، دار الرائد العربی، بیروت: ۱۹۹۲ م.

۵۱. مجتهد شبستری، محمد، هرمنوتیک کتاب و سنت، طرح نو، تهران: ۱۳۷۹ ش.
۵۲. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)، دارالکتب الاسلامیة، تهران: چاپ دوم، ۱۳۶۲ ش.
۵۳. مصباح یزدی، محمدتقی، تعدد قرائت‌ها، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره)، قم: ۱۳۸۲ ش.
۵۴. معرفت، محمدهادی، التفسیر الاثری الجامع، نشر ذوی القربی، قم: ۱۳۸۷ ش.
۵۵. —، صیانة القرآن من التحریف، موسسه فرهنگی التمهید، قم: ۱۴۱۳ ق.
۵۶. مغربی، عبدالقادر، کتاب الاشتقاق و التعریب، مصر: ۱۹۰۸ م.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، مدرسه الامام علی بن ابی طالب، قم: ۱۴۲۲ ق.
۵۸. میبیدی، رشید الدین، کشف الأسرار و عدة الأبرار، انتشارات امیر کبیر، تهران: چاپ پنجم، ۱۳۷۱ ش.
۵۹. ناتل خانلری، پرویز، زبان شناسی و زبان فارسی، بنیاد فرهنگ، تهران: چ دوم، ۱۳۴۷ ق.
۶۰. نسفی، عزیز الدین، بیان التنزیل، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران: ۱۳۷۹ ش.
۶۱. واحدی، علی بن احمد، اسباب نزول القرآن، دارالکتب الاسلامیة، بیروت: ۱۴۱۱ ق.



ReSources

۱. The Holy Quran, Translated by Nasser Makarem Shirazi, published by Dar al-Zikr, Qom: ۲۰۰۶.
۲. Abd al-Tawwab, Ramadan, Semitic Languages, Maktabah Dar al-Turath, Cairo: ۱۹۷۳.
۳. Abu Hatam al-Razi, Ahmad bin Hamdan, The Adornment in the Arabic Islamic Words, Dar al-Kitab al-Arabi, Cairo: ۱۹۵۷.
۴. Ali bin Hossein, Zayn al-Abidin, Sahifa Sajjadiyyah (Psalms of Islam), Astan Quds Publications, Mashhad: ۲۰۰۸.
۵. Andrew Rippin, ۲۰۰۳ «The Designation of “Foreign” Languages in the Exegesis of the Qur’an», in Jane Dammen McAuliff and others (eds), With Reverence for the Word: Medieval Scriptural Exegesis in Judaism, Christianity, and Islam, New York: Oxford University Press
۶. Badeau, John S, E. F. F. Bishop, and F. C. Grant. ۱۹۶۰, “Artur Jeffery: Atribute”, The Muslim world, ۵۰
۷. Blachère, Régis, On the Threshold of the Quran, Translated by Mahmoud Ramyar, Islamic Culture Publishing Office, Tehran: ۴th Edition, ۱۹۹۵.
۸. Eddie Shir, Persianized Arabic Words, International Publishing Company, ۲۰۱۶.
۹. Goldziher, Ignatius, Belief and Sharia in Islam, Translated by Muhammad Yusuf Musa et al., Dar al-Raid al-Arabi, Beirut: ۱۹۹۲.
۱۰. Hosseini Milani, Ali, A Research on the Negation of Distortion of the Holy Quran, Qom: ۱۴۱۷ AH.
۱۱. Ibn Atiyyah Andalusi, Abu Muhammad, Al-Muharrar al-Wajiz fi Tafsir al-Kitab al-Aziz, (N.p.), ۱۴۱۱ AH.
۱۲. Ibn Faris, Ahmad, Al-Sahibi fi Fiqh al-Lughah, Researched by Seyyed Ahmad Saqar, Printed by Isa al-Babi al-Halabi, Cairo: n.d.
۱۳. Ibn Hajar Asqalani, Tahdhib al-Tahdhib, Dar al-Fikr, Beirut: ۱۴۰۴ AH.
۱۴. Ibn Jawzi, Abd al-Rahman bin Muhammad, The Best Art in the Light of the Sciences of the Quran

۱۵. Ibn Jawzi, Abd al-Rahman bin Muhammad, The Provision of Journey, Dar al-Kutub al-Arabi, Beirut, ۱۴۲۲ AH.
۱۶. Ibn Jinnii, Al-Khasais (The Characteristics), Published by Muhammad Ali Najjar, Beirut: ۱۹۵۷.
۱۷. Ibn Manzoor, Muhammad bin Mukarram, Lisan al-Arab (Language of the Arabs), Dar Sadr, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۱۴ AH.
۱۸. Ibn Qutaybah, Abdullah bin Muslim, Gharib al-Hadith (The Unpopular Narration), Researched by Abdullah Jabouri, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Qom: ۱۴۰۸ AH.
۱۹. Imam Shoushtari, Muhammad Ali, Dictionary of Persian Words in Arabic, Publication of the Association of Scientific Works, ۱۹۶۸.
۲۰. Isiam Mubammad and His Religion, The Library of Religion, ۱۹۸۵. New York
۲۱. Jawaliqi, Abu Mansour, The Non-Arabic Words Arabized According Their Root Letters, Researched by Khalil Imran Mansour, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۱۹ AH.
۲۲. Jawhari, Ismail bin Hammad, Al-Sihah - Taj al-Lughah wa Sihah al-Arabiyyah, Dar al-Ilam, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۰۴ AH.
۲۳. Jeffery, Arthur Material for the history of the text of the Quran, Leiden ۱۹۷۵, repr. New York
۲۴. Jeffrey, Arthur, Two Introductions on the Sciences of the Quran, Published by Abdullah Ismail Sawi, Maktabah al-Khanaji, Cairo: ۱۹۷۲.
۲۵. Jeffrey, Arthur, Words Involved in the Holy Quran, Translated by Fareedoun Badraei, Toos Publications, Tehran: ۱۹۹۳.
۲۶. Khafaji, Ahmad bin Muhammad, Shifa al-Ghalil fima fi Kalam al-Arab min al-Dakheel, Published by Muhammad Badruddin Na'sani, Cairo: ۱۳۲۵ AH.
۲۷. Khoei, Abu al-Qasim, Al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Clarification in the Exegesis of Quran), Muassasah Iyha Athar al-Imam al-Khoei (Institute for the Revival of Works of Imam Khoei), Qom: ۱۴۱۸ AH.
۲۸. Krenkow, Encyclopedia de I Islam (art.kitad)
۲۹. Ma'refat, Muhammad Hadi, Siyanah al-Quran min al-Tahrif (The Protection of the Quran from Distortion), Al-Tamhid Institute Publications, Qom: ۱۴۱۳ AH.



۳۰. Ma'refat, Muhammad Hadi, Tafsir al-Athari al-Jame', Published by Dhawi al-Qurbi, Qom: ۲۰۰۸.
۳۱. Maghribi, Abd al-Qadir, Kitab al-Ishtiqaq wa al-Ta'rib, Egypt: ۱۹۰۸.
۳۲. Maher Jarrar, Heaven and sky. Encyclopedia of the Quran, ed. Jane Dammen McAuliffe, General Editor, V: ۲, PP. ۴۱۰-۴۱۲.
۳۳. Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar al-Jami'ah li Durar Akhbar al-Aimah al-Athar (Oceans of Lights Comprising the Pearls of Narrations from Holy Imams (AS)), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۲nd Edition, ۱۹۸۳.
۳۴. Makarem Shirazi, Naser, Al-Amthal fi Tafsir Kitabillah al-Munzal (The The Ideal Exegesis of Divine Book), Madrasah al-Iman Ali bin Abi Talib, Qom: ۱۴۲۲ AH.
۳۵. Mesbah Yazdi, Muhammad Taghi, Multiplicity of Comprehensions, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom: ۲۰۰۳.
۳۶. Meybodi, Rashid al-Din, Kashf al-Asrar wa Iddah al-Abrar, Amir Kabir Publications, Tehran: ۵th Edition, ۱۹۹۲.
۳۷. Mujtahid Shabestari, Muhammad, Hermeneutics of Quran and Sunnah, Tarh Now, Tehran: ۲۰۰۰.
۳۸. Nasfi, Aziz al-Din, Bayan al-Tanzil (The Clarification of the Quran), Anjoman Athar wa Mafakhir e Farhangi, Tehran: ۲۰۰۰.
۳۹. Natel Khanlari, Parviz, Linguistics and Persian Language, Bunyad e Farhang, Tehran: ۲nd Edition, ۱۳۴۷ AH.
۴۰. Paul Kunitzsch, Planets and Stars. Encyclopedia of the Quran, ed. Jane Dammen McAuliffe, General Editor, V: ۴, PP. ۱۰۶-۱۰۹.
۴۱. Qala'aji, Muhammad Rawas, The Language of the Quran, The Favorite Language of the Arab, Dar al-Nifais, Beirut: ۱۴۰۸ AH.
۴۲. Qurtubi, Muhammad Ibn Ahmad, Al-Jami 'al-Lahkam al-Quran, Dar al-Kitab al-Arabi, ۱۳۷۸ AH.
۴۳. Raghīb Esfahani, Vocabulary of Quranic Words, Researched by Safwan Adnan Davoodi, Talia'h al-Noor, Qom: ۱۴۲۷ AH.
۴۴. Ramzi Baalbaki, (۱۹۸۳) "Early Arab Lexicographers and the Use of Semitic Languages," Berytus ۳۱

۴۵. Sabri, Muhammad, The Talmud; The Sharia of the Israelites, Facts and Events, Makabah Madbouli, Cairo: ۲۰۱۱
۴۶. Saeedi Roshan, Muhammad Baqir, Analysis of Quranic Language and Methodology of Understanding It, Publishing Organization of the Institute of Islamic Culture and Thought, Qom: ۲۰۰۴.
۴۷. Sajidi, Abolfazl, The Language of Religion and the Quran, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom: ۲۰۰۶.
۴۸. Salim Mukarram, Abdul Aal, Arabic Language in the Light of the Holy Quran, Alam al-Kutub, Beirut: ۱۴۱۵ AH.
۴۹. Salim Mukarram, Abdul Aal, Quranic Propositions Concerning the Linguistic Subjects, Muassasah al-Risalah, Beirut: ۱۴۰۸ AH.
۵۰. Shafi'i, Muhammad bin Idris, Alam, Dar al-Ma'rifah, Beirut: n.d.
۵۱. Shafi'i, Muhammad bin Idris, Al-Risalah, Researched by Ahmad Muhammad Shakir, Al-Maktabah al-Ilmiyyah Beirut: n.d.
۵۲. Shahin, Abd al-Sabur, Quranic Recitations in the Light of Hadithi Terms, Dar al-Qalam, N.p: ۱۹۶۶.
۵۳. Shawqi Amin, Muhammad, Jawaz al-Ta'rib ala Ghair Awzan al-Arab, Journal of the Arabic Language Association, ۱۹۵۹.
۵۴. Shojaei, Hossein and Saqafian, Ali, "The Effect of Recognizing the Historical Developments of the Arabic Language on the Scope of Etymological Research of Quranic Words", Journal of Quranic and Hadith Studies, No. ۲۱, ۲۰۱۷.
۵۵. Sibawayh, Amr bin Uthman, The Book of Sibawayh, Published by Abdul Salam Muhammad Harun, Cairo: ۱۴۱۱ AH.
۵۶. Suyuti, Jalaluddin, Al-Itqan fi Uloom al-Quran (The Perfect Guide to the Sciences of the Quran), Dar al-Turath, Cairo: ۱۹۶۷.
۵۷. Suyuti, Jalaluddin, Al-Muhazzab fima Waqa' min al-Muarrab, Researched by Abdullah Jibouri, Al-Mawrid, ۱st Edition, ۱۹۷۱.
۵۸. Suyuti, Jalaluddin, Al-Mutawakkili, Researched by Abdul Karim Zubaidi, Dar al-Balaghah, Beirut: ۱۴۰۸ AH.



۵۹. Suyuti, Jalaluddin, Al-Muzhir fi Ulum al-Lughah wa Anwai'ha, Researched by Muhammad Abdul Rahim, Dar al-Fikr, Beirut: ۱۴۲۵ AH.
۶۰. Suyuti, Jalaluddin, Lubab al-Nuqul fi Ijab al-Nujul, Muassasah al-Kutub al-Thiqafiyah, Beirut, ۱۴۲۲ AH.
۶۱. Suyuti, Jalaluddin, Mu'tarak al-Aqran fi I'jaz al-Quran, Researched by Ahmad Shams al-Din, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, ۱۴۰۷ AH.
۶۲. Tabari, Muhammad bin Jarir, Jame' al-Bayan (A Comprehensive Discussion), Researched by Sadaqi Jamil al-Attar, Dar al-Fikr, Beirut: ۱۴۱۵ AH.
۶۳. Tabatabai, Seyyed Muhammad Hussein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Muassasah al-A'lami, Beirut: ۲nd Edition, ۲۰۱۱.
۶۴. Tha'labi, Abd al-Rahman bin Muhammad, Jawahir al-Hisan fi Tafsir al-Quran, Dar Ihyah al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۱۸ AH.
۶۵. Tha'labi, Abdul Malik bin Muhammad, Fiqh al-Lughah and Secret of Arabic Language, Published by Sulayman Salim Bawwab, Damascus: ۱۴۰۹ AH.
۶۶. Thani, Muhammad Abu Bakr, Talmud and the Its Position in Theology, Al-Madinah al-Munawarah: ۱۴۳۳.
۶۷. The foreign vocabulary of the Qoran, ۱۹۳۸. Jeffery, Arthur. Baroda.
۶۸. Vahedi, Ali Ibn Ahmad, The Causes of the Revelation of the Quran, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Beirut: ۱۴۱۱ AH.
۶۹. Zamakhshari, Mahmoud, Al-Kashshaf (The Discovering), Dar al-Kutub al-Arabi, Beirut: ۱۴۰۷ AH.
۷۰. Zarkashi, Muhammad bin Bahadur, Al-Burhan fi Uloom al-Quran (A Demonstration on the Quranic Sciences), Research by Muhammad Abu al-Fadhl Ibrahim, Al-Halabi, Cairo: ۱۹۵۷.



A Critical Study of Western Excuses Using Newly Discovered Versions of the Quran*

Kamran Oveisi^۱

Muhammad Fakir Meybodi^۲

Abstract

Considering the dating of old versions of the Quran by Western scholars through a new experiment of Carbon-۱۴ radiography, doubts have been raised by some Orientalists, especially revisionists, who have used the method of source critique to re-examine the original and authenticity of the Quran. . The implications of this suspicion are that the results of the Carbon-۱۴ experiments date the ancient versions of the Quran, especially the Birmingham Library version, to before the time of the Holy Prophet (PBUH), which is evidence of its pre-Islamic compilation and consequently its lack of authenticity of Quran. This means that the content of the existing Quran was created before the time of the Prophet (PBUH) or otherwise the Muslims have made it using that Quran. The present article, considering the importance of the two manuscripts of Birmingham and Tübingen and the new experiments performed on them, based on the centrality of their study, analytical method and library research data on the mentioned doubt in three domains of manuscript-studies and technical, Quranic studies and current trends studies, seeks to respond to those doubts. The technical and manuscript achievements of the present research show that the experiments performed on the manuscripts, the pages of the Quran found, only show that they were made from the skin of an animal that was alive during the life of the Prophet (PBUH) or shortly thereafter and is unable to prove the prehistoric nature of their writings compared to the time of the revelation of the Quran; Some Western researchers have also considered the Carbon-۱۴ test method to be relative and incomplete, which must be supplemented by other methods and is not self-evident; As the researchers in the project of testing Carbon-۱۴ on the Quran, did not pay attention to the study of Arabic calligraphy as well as the sheet and its dimensions and the shape and type of font and illumination of the mentioned Quran, which indicates compliance with the date of revelation of the Quran. Also, the study of the Quran, such as considering the use of words in the Quran, as well as the Musahif in question, which did not exist or were not common in pre-Islamic writings, also pay attention to the gradual revelation of the Quran and the causes and

*.Date of receiving: ۱۱, December, ۲۰۲۰ - Date of correction: ۱۳, October, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۱۸, December, ۲۰۲۱.

۱ - Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, University of Islamic Studies, Qom, (Corresponding Author) kamranoveisi@yahoo.com

۲ - Full Professor at Al-Mustafa International University, Qom, m-faker@miu.ac.ir



dignity of the revelation of the Quran proves the compatibility of the aforesaid versions with the existing Quran. Also, the validity of the existing Quran is based on the issue of the verbal massive report of the Quran, which has existed for generations since the time of the Prophet (PBUH) step by step and is considered as a necessary belief among Muslims. As a result, existing versions of the Quran indicate the same verbal massive report among Muslims. Therefore, Muslims do not need to believe in proving or refuting the ancient Quranic Masahif, and if there are any errors in the manuscripts, the authenticity of the Quran and its textual validity, which is derived from verbal massive report, will not be distorted in any way. The result of the trend studies of the Carbon-¹⁴ experiment on the above-mentioned versions shows the attempt of the Oriental modernist current to critique the authenticity of the religious sources of Islam, which also has many opponents among Orientalists. Finally, the carbon-¹⁴ test did not reveal a significant difference from the Quran in the Mushaf in the hands of the Muslims.

Keywords: Birmingham, Tübingen, Carbon ¹⁴ Radiography, Quran, Orientalists, Manuscript Studies.



بررسی انتقادی بهانه جویی غریبان با استفاده از نسخه‌های جدید کشف‌شده قرآن*

کامران اویسی^۱ - محمد فاکر میبیدی^۲

چکیده

با توجه به تاریخ‌گذاری نسخه‌های قدیمی قرآن توسط دانشمندان غربی از طریق آزمایش نوین اشعه‌نگاری کربن ۱۴، شبهه‌ای از سوی برخی مستشرقان به‌ویژه تجدیدنظرطلبانی که از روش نقد منبع به بازپژوهی اصالی و سندی قرآن پرداخته‌اند، مطرح گردیده است. مفاد شبهه مذکور از این‌قرار است که نتایج آزمایش‌های کربن ۱۴، قدمت تاریخی نسخه‌های عتیق قرآن به‌ویژه نسخه کتابخانه بیرمنگام را به پیش از عصر پیامبر اکرم ﷺ می‌رساند که شاهدی بر تدوین آن پیش از دین اسلام و در نتیجه عدم اصالت قرآن خواهد بود. بدین معنا که محتوای قرآن موجود، پیش از عصر پیامبر ﷺ یا دیگر مسلمانان با استفاده از آن قرآن موجود را ساخته‌اند. مقاله حاضر، با توجه به اهمیت دو نسخه بیرمنگام و توپینگن و آزمایش‌های نوین انجام‌شده روی آن‌ها، بر اساس محوریت مطالعه آن دو، به روش تحلیلی و داده‌پژوهی کتابخانه‌ای نسبت به شبهه مذکور در سه حیطه نسخه‌شناختی و فنی، قرآن‌شناختی و جریان‌شناختی، درصدد پاسخگویی برآمده است. دستاوردهای فنی و نسخه‌شناختی پژوهش پیش‌رو نشان می‌دهد که آزمایش‌های انجام‌شده بر روی نسخه‌ها، برگه‌های قرآن یافت شده فقط نشان می‌دهد آن‌ها از پوست حیوانی تهیه شده که در زمان حیات پیامبر ﷺ یا کمی پس از آن زنده بوده است و نمی‌تواند به اثبات پیش‌تاریخی بودن نوشته‌های آن‌ها نسبت به عصر نزول قرآن بپردازد؛ نیز برخی از پژوهشگران غربی روش آزمایش کربن ۱۴ را نسیبی و ناقص دانسته که باید با دیگر روش‌ها تکمیل گردد و به‌خودی‌خود قابل اعتنا نیست؛ چنان‌که پژوهشگران حاضر در پروژه آزمایش کربن ۱۴ بر روی قرآن، توجهی به مطالعات خط‌شناسی عربی و نیز برگه‌شناسی و ابعاد آن و شکل و نوع قلم و تذهیب مصاحف مذکور که نشان‌دهنده تطبیق با تاریخ نزول قرآن است، نداشته‌اند. همچنین مطالعه قرآن-

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۹/۲۱، تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۷/۲۱ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۹/۲۷.

^۱ - استادیار گروه معارف قرآن و حدیث دانشگاه معارف اسلامی، قم (نویسنده مسئول) kamranoveisi@yahoo.com

^۲ - استاد تمام جامعه المصطفی العالمية، قم، m_faker@miu.ac.ir



شناختی چون ملاحظه کاربرد واژگانی در قرآن و نیز مصاحف مورد بحث که در نوشته های پیش از اسلام وجود نداشته و یا رایج نبوده، نیز توجه به نزول تدریجی قرآن و مباحث سبب و شأن نزول آیات منقول از صدر اسلام تاکنون و ادله و حیانی بودن قرآن، اثبات گر همخوانی نسخه های پیش گفته با قرآن موجود است. همچنین اعتبار قرآن موجود، مبتنی بر مسئله تواتر لفظی قرآن است که نسل به نسل از زمان پیامبر ﷺ تاکنون وجود داشته و به عنوان اعتقادی ضروری بین مسلمانان مطرح است. در نتیجه نسخه های موجود از قرآن، حاکی همان تواتر لفظی بین مسلمانان هستند. از این رو مسلمانان نیاز اعتقادی به اثبات یا رد مصاحف عتیق قرآن ندارند و در صورت وجود اشکال در نسخه ها، اصالت قرآن و اعتبار متنی آن که مأخوذ از تواتر لفظی است، به هیچ وجه مخدوش نمی شود. نتیجه جریان شناختی آزمایش کربن ۱۴ بر نسخه های نامبرده، نشان از تلاش جریان تجدید طلب استشرافی برای نقد اصالت منابع دینی اسلام است که مخالفان فراوانی نیز در میان مستشرقان دارد. نهایتاً آزمایش کربن ۱۴، تفاوت برجسته ای را نسبت به قرآن موجود در مصحف در دست جمهور مسلمانان روشن نموده است.

واژگان کلیدی: بیر منگام، تو بینگن، رادیو کربن ۱۴، قرآن، مستشرقان، نسخه شناسی.

مقدمه

مستشرقان معاصر غربی - غالباً با غرض اثبات الهی نبودن قرآن یا حداقل الفاظ آن - سعی کرده‌اند تا نسخه‌های قدیمی و اقدم مصاحف قرآنی از لحاظ محتوا و ساختار و تفاوت‌های احتمالی با هم و نیز تاریخ وجودآوری آن و به نوعی بازسازی نسخه اولیه قرآن را مورد بررسی قرار دهند. برخی از مستشرقان، قرآن را چیدمانی از متون مقدس دیگری چون عهدین (Wansbrough, Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation, ۱۹۷۷: ۲۰۲-۲۰۴)؛ و برخی از متونی که صد سال پیش از محمد ﷺ نیز وجود داشته است (۲۷۴-۲۷۳: ۱۹۹۵: Waines, Introduction to Islam, می‌دانند. البته این فرضیه به سبب احتمالاتی که از روشی غیر مستدل به دست آمده و صرف گمانه‌زنی است، از سوی بعضی از مستشرقان مورد طعن قرار گرفته است (نصرتی و دیگران، نقد و بررسی آراء تجدیدنظرطلبانه پاتریشیا کرون در زمینه مطالعات اسلامی، ۱۳۹۶: ۱۲۲-۱۲۳). به ادعان برخی از آنان، این تلاش‌ها تفاوت برجسته‌ای را نسبت به قرآن موجود در مصحف در دست جمهور مسلمانان روشن نکرده است (۳۱۵-۲۹۱: ۱۹۹۱: Peters, "The Quest of the Historical Muhammad"). از سوی دیگر برخی از مستشرقان عدم درگیری و جدال میان مسلمانان در طول تاریخ اسلام تاکنون درباره حذف و جابه‌جایی و تغییر متن قرآن را نشانه‌ای بر تطابق کلی متن قرآن موجود با مصحف زمان صدر اسلام و پیامبر ﷺ می‌دانند (۵۱: ۱۹۷۷: Watt, and Bell, Bell's introduction to the Qur'an).

حتی با اینکه مسلمانان با عثمان در مسائل حکومتی اختلاف پیدا کردند و منجر به قتل او گردید (دینوری، الإمامة و السياسة، ۱۴۱۰: ۱/ ۴۵-۶۳)؛ اما نسبت به جمع‌آوری قرآن تنها ایراد مهمی که بر او گرفتند، احراق مصاحف (علم الهدی، الشافی فی الإمامة، ۱۴۱۰: ۴/ ۲۶۹) بوده است. این دیدگاه را بسیاری از اهل تسنن بر اساس روایتی مشهور پذیرفته‌اند (ر.ک: حمد، رسم المصحف، ۱۴۲۵: ۹۱)؛ بلکه طبق نظر برخی از محققان، متواتر و از ضروریات تاریخی است (حسینی میلانی، التحقيق فی نفی التحریف عن القرآن الشریف، ۱۴۲۹: ۱۸۹). گرچه دیدگاه دیگری در کنار نظر مشهور نیز مطرح شده که اساساً با توجه به خلیفه بودن عثمان و اهتمام مسلمانان به قرآن، عادتاً وقوع چنین کاری را از او محال می‌دانند (ابولیله، القرآن الکریم من المنظور الاستشراقی، ۱۹۹۸: ۴۱۲). در نقل دیگری که به اندازه سوزاندن مصاحف، مورد توجه قرار نگرفته، آمده است که او مصاحف را با آب داغ شسته و امحا نمود؛ اما نسوزاند (ر.ک: اشیقز، لمحات من تاریخ القرآن، ۱۴۰۸: ۱۸۰)؛ عنایه، هدی الفرقان فی



علوم القرآن، ۱۴۱۶: ۱/ ۲۶۷). از این رو برخی احتمال داده اند که آنچه در تاریخ ذکر شده است، «خرق المصاحف»؛ به معنای سوراخ نمودن و پاره کردن (ر.ک: ابن درید، جمهرة اللغة، ۱۹۸۸: ۵۹۰) است نه «حرق المصاحف» (القطن، مباحث فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۱۳۱). باین حال مشهور «احراق المصاحف» است.

نکته مهم این است که آیا چنین کشفیاتی، تأثیری اعتقادی بر مسلمانان و دیدگاه آنان نسبت به کتاب مقدسشان یعنی قرآن به عنوان وحی الهی می گذارد و آیا آن ها را با ایمان تر می سازد و یا اینکه در دایره تردید فرومی برد؟ نیز مقصود از روش های نوین و تجربی قدمت سنجی تاریخ گذاران مصحف ها چیست؟ این مقاله درصدد است تا از خلال معرفی مصحف های اقدم کشف شده در دهه های معاصر، به این سؤال ها پاسخ گوید و روش تجربی مذکور را نیز با استفاده از منابع علمی باستان شناختی تا حدودی برای پژوهشگران قرآنی تبیین نماید و در نهایت جایگاه این نوع پژوهش های سند پژوهانه قرآنی مبتنی بر تاریخ گذاری تخمینی با استفاده از اشعه نگاری و اثر آن در علوم قرآن را بررسی نماید.

برای رسیدن به پاسخ سؤال های پیش گفته، چند مقدمه لازم است تا ذکر شود. نخست اینکه، گرچه غالب مستشرقان غربی با توجه به مطالعات نولدکه، جمع قرآن در زمان عثمان را پذیرفته اند (ر.ک: وحیدنیا، تاریخ گذاری مخطوطات قرآنی در پرتو روش های نوین علمی، ۱۳۹۷: ۱۰۰)؛ اما از حدود سال ۱۹۷۰ میلادی، جریانی با عنوان «تجدید نظر طلبی» (Revisionist) یا «شک گرای» (Sceptic) در میان برخی مستشرقان غربی به وجود آمد که دنبال تردیدگرایی به تمامی اصول مهم اسلام و مسلمانان مانند اصالت قرآن و شخص پیامبر ﷺ با کمک بازپژوهی آن اصول بودند. نمونه این افراد، «جان ونزبرو» (John Wansbrough) مؤلف کتاب «مطالعات قرآنی» (Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation) است که روایات جمع قرآن در زمان پیامبر ﷺ و پس از آن را نمی پذیرد (ر.ک: پورطباطبایی، خطاهای قرآن پژوهی جان ونزبرو ریشه ها و پیامدها، ۱۳۹۸: ۳۵-۳۶؛ شاکر، ۱۳۹۳: ۷؛ کریمی نیا، سیره پژوهی در غرب، ۱۳۸۶: ۱/ ۲۱۰). روش آن ها، نقد منبع (Source-Critical) است که در پژوهش نسبت به اصالت عهد عتیق و تاریخ پدیداری آن، بازنویسی های از آن و تعداد آن ها و میزان اضافه نویسی های بعدی به تورات اصلی، در آلمان و بریتانیا در قرن نوزدهم میلادی بروز کرد. در ادامه «یولیوس ولهاوزن» (Julius Wellhausen) و «ایگناز گلدزیهر» (Ignac Goldziher) هم با تحقیقات خود بر اساس روش نقد منبع به پیمایش این جریان کمک کردند. در دهه های اخیر این جریان دوباره دست به کار شده و با روش نقد منبعی بر اساس تاریخ گذاری باستان گرایانه متون مقدس

مسلمانان به ویژه قرآن بر اساس آزمایش های نوین تجربی چون رادیوگرافی به سندپژوهی و نسخه پژوهی مصاحف عتیق قرآنی می پردازند (ر.ک: کورن، رویکردهای روشمند به مطالعات اسلامی، ۱۳۸۷: ۵۷۳-۵۷۴). البته برخی از محققان معاصر معتقدند که از قضا، چنین آزمایش های عینی می تواند جلوی این جریان را بگیرد؛ زیرا یک پاسخ ملموس برای آنان در اثبات اصالت تاریخی قرآن و دیگر منابع اسلامی چون حدیث می دهد (ر.ک: موتسکی، حدیث اسلامی خاستگاه و سیر تطور، ۱۳۹۰: ۳۷۱)؛ اما زمانی این مثبت پنداری را می توان پذیرفت که چنین پژوهش هایی حتی با نتیجه اثبات اصالت قرآن، در نگاه مستشرقان معاصر و تغییر رویکرد آنان مؤثر باشد. به نظر می رسد، حتی در این صورت نیز فقط نوعی موضع دفاعی مسلمانان در مقابل هجمه های روش مند غربیان به ساحت قرآن است و بیش از آن اثری قابل ملاحظه نخواهد داشت.

آزمایش نوین تاریخ گذاری تخمینی

پیش از ورود به بحث، سزاوار است تا چگونگی تاریخ گذاری تخمینی بر اساس اشعه نگاری تبیین گردد. «ویلارد فرانک لیبی» (Willard Frank Libby) به سبب این آزمایش، برنده جایزه نوبل شیمی گردید که در سایت جایزه نوبل ذکر شده است. (www.nobelprize.org). قدمت سنجی به وسیله «رادیوکربن» (Radiocarbon dating) جهت تخمین تاریخ مرگ موجودات کربن دار مانند گیاه، حیوان و انسان در باستان شناسی اشیاء و حتی نسخه شناسی قابل بهره مندی است. رادیوکربن، همان ایزوتوپ شماره ۱۴ کربن است. موجود زنده در زندگی خود، اکسیژن را از طریق فتوسنتز و یا تنفس از هوای پیرامون گرفته و دی اکسید کربن پس می دهد. این چرخه، سبب مبادله کربن چهارده می گردد و چون مقدار آن نسبت به دیگر انواع عنصر کربن که رادیواکتیو نیستند، معلوم است؛ در صورت مرگ موجود زنده، تبادل مذکور نیز متوقف می شود؛ بنابراین اگر با روشی بتوان، میزان آن را در بدن مرده یا شیئی که از موجودات زنده پیشین باقی مانده است، اندازه گیری نمود، می توان به قدمت آن به گونه تخمینی پی برد. به غیر از کربن ۱۴، عناصر دیگری نیز در زمان سنجی به کار می روند که عبارت اند از: اورانیوم ۲۳۸ که پس از چندمین مرحله «واپاشی» به سرب ۲۰۶ تبدیل می شود. «واپاشی هسته ای» یا «فروپاشی هسته ای» به مجموعه فرایندهای مختلفی گفته می شود که در هسته اتم های ناپایدار پرتوزا رخ می دهد و پرتوهایی تولید می کنند که به آن ها پرتوهای رادیواکتیو می گویند. مکانیزم واپاشی، به سه روش واپاشی آلفا، بتا و گاما صورت می گیرد و گاه چندین واپاشی لازم است تا ناپایدارترین عناصر



رادیواکتیوی را به پایدارترین عناصر تبدیل کند. (ر.ک: پورحیدری و دیگران، اورانیوم فقیر شده: آثار و عوارض آن بر انسان و محیط زیست، ۱۳۸۴: ۱۷-۲۸؛ ویلانی، غنی سازی اورانیوم، ۱۳۸۷: ۳۶۹-۳۸۹؛ اکبرزاده خیاوی و دیگران، هار اورانیم ضعیف شده با میکروارگانسیم های رادون خوار آب های گرم معدنی ایران، ۱۳۹۶: ۱۹).

در این فرآیند، اورانیوم ۲۳۵ بعد از مرحله واپاشی هسته ای به سرب ۲۰۷ تبدیل می گردد و توریوم ۲۳۲ که با طی مرحله واپاشی هسته ای، به سرب ۲۰۸ مبدل می شود. پتاسیم ۴۰ نیز از دیگر عناصری است که با روش واپاشی، به آرگون ۴۰ تبدیل می شود (Wang, "Pyrolysis-combustion ^{14}C dating of soil (organic matter", ۲۰۰۳: ۳۴۸-۳۵۵; Coleman, "Illinois State Geological Survey Dates", ۱۹۷۳: ۷۵-۸۵). توضیح نحوه کاربرد این آزمایش در تاریخ گذاری قرآن از این مجال خارج است. با این حال به نحو تلخیص می توان گفت که فرایند زنجیره ای واپاشی هسته ای، یک ایزوتوپ ناپایدار مانند عناصر رادیواکتیوی چون اورانیوم و توریوم یا یون هایی چون پتاسیم را به ذرات پایدار مانند سرب و یا گازی شکل مثل آرگون تبدیل می کند. اکثر عناصر رادیواکتیو به صورت مستقیم و طی یک فرایند به ماده پایدار تبدیل نمی شود و در طی فرآیندی پیچیده این امر، صورت می پذیرد. به ذرات ایجاد شده در اثر واپاشی هسته یک ایزوتوپ پرتوزا گفته می شود (ر.ک: پورحیدری و دیگران، اورانیوم فقیر شده: آثار و عوارض آن بر انسان و محیط زیست، ۱۳۸۴: ۱۷-۲۸؛ ویلانی، ۱۳۸۷: ۳۶۹-۳۸۹؛ اکبرزاده خیاوی و دیگران، هار اورانیم ضعیف شده با میکروارگانسیم های رادون خوار آب های گرم معدنی ایران، ۱۳۹۶: ۱۹).

حال اگر مصحف قرآن بر روی پوست حیوان یا کاغذ با مرکب گیاهی نوشته شده باشد، می توان تاریخ حدودی مرگ حیوان یا گیاه را تخمین زد که معمولاً فاصله ای بین مرگ آن ها تا مهیاسازی آنان برای نوشت افزار شدن آن چنان نیست. البته باید امکان ازاله و امحاء نوشته ها از روی پوست ها و کاغذ های قدیمی در طول زمان توسط کاتبان و بازنویسی دوباره همان نوشته و ترمیم آن و یا نوشتن مطلبی جدید را نیز لحاظ کرد. از این رو، این آزمایش فقط گمان به محدوده ای تاریخی که در یک بازه غیر مشخص زمانی متغیر است را منجر می شود، نه تاریخ گذاری دقیق یک نوشته.

برخی از محققان معاصر به چند دلیل این آزمایش را دچار خطای آزمایشگاهی و دقیق نبودن نتایج آن می دانند: یکی شمارش تعداد اتم ها و ذرات بتا و یکی دیگر خطای سیستمی و دیگری آلوده بودن مورد آزمایش با آلودگی های کربنی قبلی و بعدی. همچنین توجه به تفاوت تقویمی رادیو کربن ۱۴ با

کربن ۱۲ نیز مهم است تا سال‌ها به حالت تقویمی خود در نتایج آن نزدیک شوند. این عوامل، سبب تخمین بازه زمانی حتی تا دو قرن هم می‌شود (ر.ک: وحیدنیا، تاریخ‌گذاری مخطوطات قرآنی در پرتو روش‌های نوین علمی، ۱۳۹۷: ۱۰۳-۱۰۶).

گرچه در تحقیقات باستان‌شناسی معاصر کاربرد این آزمایش مانند تعیین قدمت حدودی تپه سیالک کاشان با استفاده از کربن ۱۴ بر روی آثار کشف‌شده از آن (زکی‌بیگ، زبده تاریخ کرد و کردستان، ۱۳۸۱: ۳۶۱/۱)، تعیین حدودی دوران موستر یا پالئولیت میانه در ایران به حدود صد هزار سال قبل با استفاده از این آزمایش بر روی اشیاء مربوط به آن دوران و نیز غار کونجی در دره خرم‌آباد (گراتوفسکی، تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز، ۱۳۹۵: ۲۵) و یا غار شنیدار کردستان عراق (دولت‌یاری، رده‌بندی ادوار پیش از تاریخ ایران، ۱۳۹۴: ۵۰)، دیده می‌شود؛ اما برخی از باستان‌شناسان از آن با عنوان «گاهنگاری نسبی» یاد می‌کنند (حسینی اشکوری، چکیده مقالات اولین همایش بین‌المللی میراث مشترک ایران و عراق، ۱۳۹۳: ۲۳۶)؛ که نشان از تخمینی بودن آن دارد و به همین سبب میزان تخمین آن تا دو قرن متغیر است و نمی‌توان با تکیه بر این آزمایش ادعا نمود که قرآن پیش از پیامبر ﷺ نیز وجود داشته است. این تخمین در بازه بین سال ۷۷۵ تا ۹۹۵ میلادی برای تعیین قدمت نسخه‌های «سنپترزبورگ» و «تاشکند» و «کاتالانگار» قرآن و کمی کمتر به مدت چهار تا پنج‌سال برای نسخه «توبینگن» و «صنعا» دیده می‌شود (ر.ک: وحیدنیا، تاریخ‌گذاری مخطوطات قرآنی در پرتو روش‌های نوین علمی، ۱۳۹۷: ۱۰۳-۱۰۵).

این تخمین با استفاده از دیگر عناصر مانند اورانیوم و توریوم بیشتر تغییر می‌کند (دولت‌یاری، رده‌بندی ادوار پیش از تاریخ ایران، ۱۳۹۴: ۵۰).

جالب این است که نسخه‌شناسان، زمانی پیشنهاد استفاده از آزمایش‌های نوین روی نسخه خطی را پیشنهاد می‌دهند که در اصالت نسخه تردید وجود داشته باشد (جمعی از نویسندگان، دایرةالمعارف کتابداری و اطلاع‌رسانی، ۱۳۸۵: ۱۷۸۲/۲ - ۱۷۸۴).

در ادامه نسخه‌های قدیمی مصحف که غربیان روی آن‌ها مطالعه می‌کنند، موردبررسی قرار می‌گیرد.

مصحف‌های تازه کشف‌شده

سزاوار است تا دو نمونه از مهمترین و مشهورترین مصحف‌هایی که اخیراً به‌عنوان کشف نسخه‌ای



از قرآن مطرح گردیده اند را ذکر نمود.

یک. بیرمنگام

این مصحف در دو قطعه پوست گوسفند یا بز در چهار صفحه با خط حجازی شامل بخش هایی از سوره های کهف، آیات ۱۷ تا ۲۳، مریم آیات ۹۱-۹۸ و طه، آیات ۱-۴۰ است که در سال ۲۰۱۵ میلادی در کتابخانه کدبری (Cadbury Research Library)، دانشگاه بیرمنگام (Birmingham) انگلستان پیدا و بازآفرینی شد. بر اساس آزمایش رادیوکربن ۱۴ توسط دانشگاه آکسفورد، قدمت آن پوست را با احتمال «% ۹۵/۴» نزدیک به یقین، سال ۵۶۸ میلادی تا ۶۴۵ میلادی یعنی دو سال پیش از میلاد حضرت رسول اکرم ﷺ تا خلافت خلیفه دوم می دانند. این ادعا در سایت دانشگاه بیرمنگام ذکر شده است (www.birmingham.ac.uk)؛ اما نوشته آن مربوط به زمان بعثت پیامبر ﷺ تشخیص داده شده است. برخی نویسندگان غربی ادعا نموده اند که ممکن است این نسخه، مربوط به پیش از اسلام باشد و استفاده قرآن از مصدری پیش از خود را اثبات نماید (Holland, ۲۰۱۵: Retrieved ۱۴ January). در ادامه مقاله به این ادعا نیز پاسخ داده خواهد شد.

دو. توبینگن

نسخه شناسان غربی پس از کشف نسخه ای از قرآن که از صد و پنجاه سال پیش در کتابخانه دانشگاه ابرهارد کارلز توبینگن آلمان نگهداری می شده و گمان می رفته است که متعلق به قرن هشتم تا نهم میلادی باشد، تحقیق تاریخی با استفاده از تکنیک های کامپیوتری و روش های علوم طبیعی روی سه برگ از آن را انجام دادند و به این نتیجه رسیده اند که تاریخ نگارش آن بنا بر احتمالی بالاتر از «% ۹۵» در سال های ۶۴۹ تا ۶۷۵ میلادی یعنی حدود ۲۰ تا ۴۰ سال پس از رحلت پیامبر اسلام ﷺ می رسد. این نسخه از آیه سی و هفتم سوره اسراء تا آیه پنجاه و هفتم سوره یاسین قرآن را در بردارد. همچنین این گمان از سوی پژوهشگران آلمانی مطرح شده که این قرآن به خط علی بن ابی طالب ﷺ باشد؛ زیرا او در صدر اسلام یکی از نادر افراد باسواد و حافظ قرآن بود این مطالب در سایت دانشگاه توبینگن مفصل ذکر شده است (www.idb.uni-tuebingen.de).

روش تحقیق آن ها با مساعدت «انستیتوی مطالعات اشعه ای دانشگاه زوریخ» و با استفاده از روش تشعشعات کربنیک بوده است. عناصر کربنیک با گذشت زمان در مواد آلی به میزان بسیار اندکی ایزوتوپ های حاوی رادیواکتیو باقی می گذارند. با بررسی این مواد می توان قدمت و عمر اشیاء را با

دقتی بالا تعیین کرد. این روش در سایت پروژه «کرونیکا» (Coranica) بیان شده است
(www.coranica.de/front-page-en).

نقد و بررسی

پاسخ‌هایی را می‌توان در مقابل ادعای کشف نسخه‌های جدید از قرآن با هدف پیدا نمودن مقایسه‌ای تفاوت و اختلاف با قرآن فعلی موجود در دست مسلمانان و یا ادعای پیشین بودن تاریخی این مصاحف یا برخی از آنان نسبت به عصر پیامبر ﷺ ارائه نمود. این پاسخ‌ها جهت استفاده بیشتر و بهتر خوانندگان این نوشتار به پاسخ‌های فنی و نسخه‌شناختی، قرآن‌شناختی، جریان‌شناختی تقسیم گردیده‌اند.

الف. پاسخ نسخه‌شناختی

مقصود از پاسخ نسخه‌شناختی، پاسخگویی به ادعای نسخه‌های تازه کشف‌شده در غرب و استفاده ابزاری از آن بر ضد قرآن موجود در دست مسلمانان بر اساس ویژگی‌های فنی نسخه‌شناسی کتب عتیق و قدیمی است. بنابراین می‌توان گفت:

یکم. آزمایش‌های انجام شده بر روی برگه‌های قرآن یافت شده فقط نشان می‌دهد این برگه‌ها از پوست حیوانی تهیه شده که به احتمال قوی در زمان حیات پیامبر ﷺ یا کمی پس از آن زنده بوده است. البته در گذشته پوستی که نسخه‌های خطی روی آن نوشته شده بود، بعد از مدتی تمیز و صیقل داده می‌شد و گاهی دوباره مورد استفاده قرار می‌گرفت (ر.ک: دروش، دستنامه نسخه‌شناسی: نسخه‌های به خط عربی، ۱۳۹۵: ۱۵-۱۸).

دوم. در حقیقت باید در کنار چنین آزمایش‌های تجربی، به پژوهش‌های تاریخ‌محور مانند بررسی قدمت خط و نوع کتابت و ریشه آن از جمله مسند حجازی یا مسند شامی، فنیقی یا نبطی یا حیرری یا آرامی یا مصری، نسخ یا کوفی (ر.ک: رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۶۹: ۴۹۲-۴۹۸؛ شاهین، ۱۳۸۵: ۶۱)، توسط خط‌پژوهان و خوش‌نویسان به‌ویژه کاتبان متخصص قرآن و تاریخ خط بررسی شود؛ چراکه این خط‌ها بسیار شبیه به هم بوده (ر.ک: فضایی، اطلس خط تحقیق در خطوط اسلامی، ۱۳۶۳: ۱۵-۱۹؛ دروش، سبک عباسی: قرآن‌نویسی تا قرن چهارم هجری، ۱۳۷۹: ۴۶)؛ که در سده‌های نخستین اسلامی با اندکی تفاوت زمانی و به تدریج وجود داشته است و تشخیص آن‌ها از عهده غربیان ناآشنا با خطوط اسلامی و تاریخ تطوّر آن خارج است. برخی اولین خطوط قرآنی را کوفی یا معقلی (ر.ک: مایل



هرودی، کتاب آرای در تمدن اسلامی، ۱۳۷۲: ۱/ ۱۴؛ و برخی به ترتیب مکی، مدنی، بصری، کوفی دانسته‌اند (ر.ک: ابن ندیم، الفهرست، ۱۳۶۶: ۱۰). ابن ندیم ویژگی خط حجازی (مکی - مدنی) را تمایل الف به سمت راست دانسته است (همان). خط کوفی نیز از خلافت کوفه شروع شده که آن را به عباسی نخستین و عباسی نوین (دروش، سبک عباسی: قرآن نویسی تا قرن چهارم هجری، ۱۳۷۹: ۳۴)؛ شامل شرقی یعنی ایرانی و عربی و مختلط، غربی یعنی قیروانی، تونس، جزایری، سودانی تقسیم نموده‌اند (ر.ک: فضایی، اطلس خط تحقیق در خطوط اسلامی، ۱۳۶۳: ۱۴۳-۱۴۹). برخی نیز آن را جزم با خطوط مسطح، اما زاویه دار به سبب انتساب آن به مردم حیره نامیده‌اند (همان: ۱۰۴-۱۱۳). از این رو باید این مشخصه نیز در قرآن‌های مذکور مورد بررسی قرار گیرد. البته باز هم با توجه به اختلاف در واضح خط کوفی که بین یعرب بن قحطان و علی بن ابی طالب رضی الله عنهما و بنی امیه تردید وجود دارد (ر.ک: مایل هرودی، کتاب آرای در تمدن اسلامی، ۱۳۷۲: ۱/ ۸۱-۳۳۶)، احتمال کوفی بودن خط قرآن‌های نخستین نیز می‌رود.

سوم. برخی از خط‌پژوهان غربی که مطالعات عمیقی درباره نسخه‌ها و مصاحف قدیمی قرآن داشته‌اند نیز آزمایش کربن ۱۴ را قابل اعتماد نمی‌دانند (ر.ک: دروش، قرآن‌های عصر اموی: مقدمه‌ای در باب کهن‌ترین مصاحف، ۱۳۹۵: ۴). این آزمایش را برخی از باستان‌شناسان با عنوان «گاهنگاری نسبی» نام می‌برند (حسینی اشکوری، چکیده مقالات اولین همایش بین‌المللی میراث مشترک ایران و عراق، ۱۳۹۳: ۲۳۶)؛ که نشان از تخمینی بودن آن دارد. این تخمین با استفاده از دیگر عناصر مانند اورانیوم و توریم بیشتر تغییر می‌کند (دولت‌یاری، رده‌بندی ادوار پیش از تاریخ ایران، ۱۳۹۴: ۵۰).

چهارم. نکته مهم دیگر در کنار آزمایش‌های تجربی، توجه به اندازه قلم برای پی بردن به ابزار کتابت هر عصر است. به‌عنوان مثال اندازه قلم در مشخص بودن دندانها یا عدم تشخیص آن‌ها اثر دارد که همین امر سبب تمییز بین خط مغربی و شباهت آن به نسخ می‌شود (۹۸: ۱۸۸۶: Houdas, "Essai sur L'écriture Maghrebine, Nouveaux Melanges Orientaux").

پنجم. کراسه؛ یعنی یک برگ از پوست و یا کاغذ یک نوشته نیز در نشان دادن زمان کتابت مؤثر است؛ به‌عنوان نمونه مستطیل بودن، دولاپه بودن و امثال آن و اینکه از سمت چپ دولاپه باشد یا از سمت راست که در اصطلاح کتابت به آن کدکس گویند، نشان‌دهنده سامی یا عربی بودن خط است (ر.ک: مرعشی، کراسه‌های دست‌نویس‌ها، ۱۳۹۴: ۳۴-۳۶).

ششم. مباحث فنی دیگر چون حاشیه‌های اطراف متن اصلی، مستطیل بودن برگه نوشته یا مربع

بودن آن، نقطه یا اعراب و تشکیل داشتن یا عدم آن‌ها، جلد آرایبی و صحافی، مواد کتاب‌آرایبی و کتابت، سطراندازی یا عدم آن و یا استفاده از خط کرسی‌های محو‌شونده در طول زمان، توجه به تاریخ درج‌شده روی نسخه و تاریخچه نگهداری آن در مخزن کتابخانه نیز در تشخیص حدود دوره کتابت نسخه اهمیت دارد (ر.ک: دروش، دستنامه نسخه‌شناسی: نسخه‌های به خط عربی، ۱۳۹۵: ۱۲۴-۴۶۲؛ کارگر، کتاب‌آرایبی در تمدن اسلامی ایران، ۱۳۹۸: ۵۸-۱۸۰). در حقیقت توجه به مباحث شکلی چون اندازه قلم و نوع مرکب و جنس کاغذ و پوست و اندازه کراسه و دیگر نکات نسخه‌نویسی و کتابت، نوعی پژوهش بر اساس خود نسخه است، نه شواهد تجربی و آزمایشگاهی و این روش همیشه مورد استفاده محققان نسخه‌شناسی بوده و هست و نباید از این روش کلاسیک در کنار روش آزمایشگاهی معاصر چون کربن ۱۴ غفلت نمود (ر.ک: کریمی و فرزام، درآمدی بر تعیین اصالت در نسخه‌های خطی، ۱۳۹۷: ۱۶۳-۱۷۳).

هفتم. از سوی یکی از نسخه‌شناسان آمریکایی، این ادعا مطرح شده است که نسخه صنعا قدیمی‌تر از نسخه‌های جدید کشف‌شده پس از آن است. او جریان کشف نسخه صنعا را این‌گونه توضیح می‌دهد که در دو دهه پیش در سال ۱۹۶۵ میلادی، قرآنی متعلق به ۶۴۰ میلادی با مقداری بیش از نصف قرآن توسط تیم آلمانی در مسجد بزرگ صنعا در یک انبار قدیمی در بخش غربی آن که بر اثر بارش باران تخریب‌شده و برگه‌های قدیمی قرآن در آن ظاهر گردیده بود، کشف شد؛ زیرا مسلمانان مایل به دور انداختن قرآن‌های قدیمی نبودند. البته این نسخه از گردآوری همان برگه‌های پراکنده موجود در انبار به دست آمده است (افروند، نسخه‌های خطی قرآن در موزه‌ها مؤسسات کتابخانه‌ها و کلکسیون‌های جهان، ۱۳۸۱: ۱۱). این ادعا نشان می‌دهد که باید تحقیق مقایسه‌ای بین نسخه صنعا و بیرمنگام و احیاناً توپینگن جهت کشف نسخه قدیمی‌تر و تاریخ‌گذاری دقیق‌تر صورت گیرد. البته می‌توان با لحاظ اینکه نسخه صنعا قدیمی‌ترین مصحف کامل است، نسخه بیرمنگام و یا توپینگن را توجیه نمود؛ زیرا آن‌ها قسمتی از قرآن هستند.

هشتم. برخی از کلمات نسخه بیرمنگام، دارای نقطه و یا اعراب و نیز نقاطی در سر هر آیه به‌عنوان شروع و پایان آیات و نیز بسمله‌ای به رنگ قرمز است که می‌توان تصاویر این مصحف را در سایت کتابخانه دانشگاه بیرمنگام ملاحظه نمود (www.birmingham.ac.uk). این موارد باید مشخص شود، آیا بعد از کتابت اولیه توسط دیگران در دهه‌ها و قرن‌های بعدی اضافه شده است و یا اینکه قدمت آن با قدمت خط همسان است و در نتیجه تاریخ کتابت را به زمان نقطه‌گذاری و اعراب‌گذاری و امثال آن



یعنی اواخر قرن اول می‌برد (ر.ک: سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۱۷۱/۲).

نهم. «دیوید تامس» (David Thomas) از پژوهشگران انگلیسی و استاد اسلام و مسیحیت دانشگاه بیرمنگام، معتقد است که این نسخه مربوط به زمان حیات محمد ﷺ است (ر.ک: امینی گلستانی، نوادر و متفرقات، ۱۳۹۵: ۷/ ۲۲۰)؛ در این صورت با وجود این نظریه، دیگر نظرگاه‌های مخالفی که می‌خواهند تاریخ‌نگاری تخمینی بر اساس رادیوکربن را به پیش از زمان پیامبر ﷺ برسانند، در حد ادعایی بدون دلیل است که با بررسی بیشتر و دقیق‌تر بر اساس یافته‌های تجربی نیز احتمالاً مردود خواهد شد.

دهم. برفرض که چنین آزمایشی پذیرفته شود؛ اما وقتی مصحفی مخطوط از قرآن که تاریخ کتابت آن مشخص است؛ مانند مصحف فضل که در پایان کتابت آن را ۲۹۵ قمری مطابق با ۹۰۷ میلادی اعلام و نوشته است را با رادیوکربن تاریخ‌سنجی کردند، مشاهده نمودند که تاریخ ۷۶۴ تا ۸۹۴ میلادی را نشان می‌دهد (ر.ک: وحیدنیا، تاریخ‌گذاری مخطوطات قرآنی در پرتو روش‌های نوین علمی، ۱۳۹۷: ۱۱۴) که نشان از عدم دقت کافی یا تفاوت بین تاریخ پوست و تکوین آن به‌عنوان نسخه دارد و قابل اعتماد کامل نیست؛ بنابراین در تحلیل موارد پیش‌گفته می‌توان گفت که آزمایش رادیوگرافی کربن ۱۴، فقط روی پوست مصحف بیرمنگام انجام شده و کاش بر روی نوشته مندرج روی آن هم انجام می‌شد. البته آزمایش اخیر زمانی جواب می‌دهد که مرکب هم دارای کربن باشد؛ بنابراین چنین آزمایشی ناقص است و حتی اشتباه آن در تشخیص تاریخ نگارش نسخه مصحف فضل، اعتبار آن را از اساس مخدوش می‌سازد. پافشاری بر انجام انحصاری آزمایش‌های تجربی چون کربن ۱۴ و عدم توجه به مطالعات دیگر نظیر خط‌شناسی و سبک‌شناسی آن و نیز تذهیب و علائم نوشتاری مصحف‌های مورد نظر و جنس کاغذ و اندازه قلم استفاده شده، نیز نسبی بودن چنین آزمایش‌هایی با توجه به تغییر در نتیجه با تغییر در متغیرها و عناصر ایزوتوپی، سبب عدم کمال خروجی آزمایش مذکور است. علاوه بر مباحث فنی پیش‌گفته، عدم اقبال روش نامبرده در میان جوامع علمی غربی و وجود ادعای قدیمی تر بودن نسخه صنعا نسبت به نسخه بیرمنگام و توپینگن و حتی ادعای همسانی نسخه بیرمنگام با دوره پیامبر ﷺ از سوی «دیوید تامس»، نیز بر عدم اعتبار آن می‌افزاید.

ب. پاسخ قرآن‌شناختی

مقصود از پاسخ قرآن‌شناختی، نقد ادعای نسخ‌های تازه کشف‌شده در غرب و استفاده ابزاری از آن

بر ضد مصحف موجود، بر اساس شناخت به قرآن و از قرآن است؛ لذا در پاسخ گفته می‌شود:

اول. واژگانی در قرآن مذکور به کار رفته است که در نوشته‌های اندک برجای مانده از زمان پیش از اسلام وجود نداشته و یا کاربرد آن‌ها رایج نبوده است. البته مصداق‌های آن واژگان را بیان نمی‌کند؛ اما اثر تحولی قرآن بر واژگان عرب توسط برخی از محققان معاصر به اثبات رسیده است (ر.ک: بیگدلی، تأثیر عرف و ویژه قرآن در تطوّر معنایی واژگان عربی عصر جاهلی، ۱۳۹۷: ۱-۳۴).

دوم. تواتر قرائت قرآن مسئله‌ای است که ملازمه‌ای با کتابت آن ندارد؛ یعنی در صدر اسلام گرچه پیامبر ﷺ کتابانی داشت تا آیات نازل شده را بنویسند و طبق برخی از نقل‌ها به دیوار مسجد در مدینه نیز آویخته می‌شد تا دیگران در صورت توانایی آن را بخوانند یا استنساخ کنند و نیز برخی صحابه مصاحفی داشتند؛ اما نقش اصلی را قوه حافظه عرب عصر نزول داشت. چنان‌که در تاریخ قرآن نقل گردیده، قرآن تا نزدیک یک قرن و بیشتر دارای نقطه و اعراب نبوده است و تا قبل از جنگ یمامه که منجر به شهادت هفتماد حافظ قاری گردید، احساس به جمع‌آوری یک مصحف رسمی از سوی حکومت نمی‌شد (ر.ک: رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۶۹: ۴۱۳؛ درویش، اعراب القرآن الکریم و بیان، ۱۴۱۵: ۷/۴۴۷؛ عسکری، القرآن الکریم و روایات المدرستین، ۱۳۷۴: ۱/۲۱۱-۲۱۳؛ معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۵: ۱/۳۳۶؛ همو، تاریخ قرآن، ۱۳۸۲: ۹۷)؛ بنابراین کشف نسخه‌های قدیمی تأثیری بر اعتقاد مسلمانان به قرآن رایج بین آنان ندارد و نهایتاً در صورت تطبیق آن نسخ با قرآن متواتر، تأییدی بر قرآن مسلمانان خواهد بود و نه برعکس که دلیل بر ضعف آن باشد؛ زیرا این قدرت را ندارد تا با تواتر نسل به نسل و سینه‌به‌سینه‌ای مقابله کند.

سوم. توجه به نزول تدریجی که هم آیاتی از قرآن بر آن دلالت دارد (ر.ک: اسراء/۱۰۶؛ فرقان/۳۲)؛ و هم تاریخ (ر.ک: عاملی، الصحیح من سیرة النبی الاعظم، ۱۴۲۶: ۳۲/۳۹)؛ و اسباب نزول آیات (ر.ک: مزینی، المحرر فی اسباب النزول القرآن، ۱۴۲۹: ۲۱)؛ و سبک آن‌ها با توجه به تقسیم مکی و مدنی و صیغه ماضی به‌کاررفته در برخی از آن‌ها (ر.ک: مجلسی، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار، ۱۴۰۱: ۱۸/۲۵۱؛ نکونام، درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن، ۱۳۸۰: ۵۶)؛ همچنین اتفاق قرآن‌پژوهان بر این نزول با وجود اختلاف در پذیرش نزول دفعی (ر.ک: طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۴: ۱۸/۱۳۱؛ معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۵: ۱/۳۳۶)، نشان می‌دهد که این چنین نیست که این آیات پیش از عصر پیامبر ﷺ وجود داشته و یا از جایی گرفته شده است؛ زیرا حوادث و پرسش‌ها را نمی‌توان بر مبنای دلخواه خود درست نمود و فرض تصادفی بودن هماهنگی بین



آن‌ها نیز عقلانی نیست.

چهارم. ادله وحیانی بودن قرآن این فرضیه را از اساس زیر سؤال می‌برد؛ دلایل برون‌متنی مانند نیاز به شناخت به‌وسیله وحی به دلیل کاستی دیگر ابزارهای شناختی چون عقل و حس و تجربه (ر.ک: اویسی و شهامتی، مباحثی از تاریخ و علوم قرآن، ۱۳۹۷: ۴۴)، وجوه اعجاز قرآن به انضمام عدم قدرت بر پاسخگویی به آن در طول تاریخ (ر.ک: قرشی، تفسیر احسن الحدیث، ۱۳۷۷: ۲/ ۴۱۴)، نقض غرض هدایت به‌عنوان هدف ارسال پیامبران در صورت غیروحیانی بودن قرآن (ر.ک: ساجدی، وحی شناسی مسیحی با گذری بر وحی قرآنی، ۱۳۸۷: ۴۹-۶۰)، توجه به شخصیت محمد ﷺ به‌عنوان امین و مکتب ندیده به انضمام عمق معارف قرآن در عین اوج فصاحت و بلاغت و دیگر وجوه اعجازی آن (ر.ک: طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۴: ۷۷/۱؛ مطهری، پیامبر امی، ۱۳۶۹: ۴؛ هاشمی، منشأ الهی بودن الفاظ قرآن کریم، ۱۳۹۱: ۱۳۹)؛ و نیز انضمام سیره عقلا به اعتماد بر شخص امین، تفاوت وحی نبوی و تجربه دینی و عرفانی (ر.ک: وات، برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان، ۱۳۷۳: ۴۷؛ ساجدی، وحی شناسی مسیحی با گذری بر وحی قرآنی، ۱۳۸۷: ۴۹-۶۰)، فهم و برداشت مخاطبان عصر نزول از قرآن، مجموعه‌ای بود که لفظ و معنای آن الهی است؛ به همین سبب بود که اعتراض می‌کردند که اگر قرآن، الهی است؛ چرا بر شخص ثروتمندی چون بزرگ طائف و یا مکه نازل نشده است؟ این سؤال نشان می‌دهد، دغدغه آن‌ها مصداق محل نزول است، نه خود نزول و مورد نزول و این مسائل برای آن‌ها مفروغ غنه و مسلم گرفته شده بوده است. دلایل درون‌دینی الهی بودن لفظ و معنای قرآن نیز چون آیات تذکر به پیامبر ﷺ که در گرفتن وحی عجله نکند (قیامه/ ۱۶-۱۹)، آیات دال بر انتظار پیامبر برای وحی (مریم/ ۶۴)، آیات دال بر کلام‌الله بودن قرآن (فتح/ ۱۵)، می‌توانند به‌عنوان ناقض فرضیه نیاز به نسخه‌یابی‌های جدید غربیان به کار روند.

پنجم. نسخه‌های قدیمی قرآن فقط منحصر در این نسخه نیست و نسخه‌های دیگری نیز وجود دارد؛ بنابراین این امکان وجود دارد که نسخه قدیمی از قرآن یا قسمتی از آن کشف شود؛ اما این در مقام ثبوت است و بحث اثباتی آن دشوار است؛ زیرا اشکال یا اختلاف‌های احتمالی این نسخه‌ها، ایرادی بر ناسخ و کاتب آن است نه خود قرآن؛ زیرا چنان‌که گفته شده است، اصل قرآن با هیأت و صورت آن یعنی قرائت آن یا کتابت آن تفاوت دارد و اصل قرآن یعنی «فرش الحروف» و مواد کلمات و آیات دچار اختلاف نگردیده و متواتر است (ر.ک: زرکشی، البرهان فی علوم القرآن، ۱۳۷۶: ۱/ ۳۱۸؛ خویی، البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۶: ۱۵۷؛ سیفی مازندرانی، دروس تمهیدیه فی القواعد التفسیریة،

۱۴۲۸: ۶۴)؛ حتی اگر در برخی موارد اغلاط املائی و تناقضات کتابتی (ر.ک: معرفت، تاریخ قرآن، ۱۳۸۲: ۱۲۲-۱۲۵) و یا اختلاف قرائت وجود داشته باشد، به عنوان تفاوت در قرآن‌های متعدد محسوب نمی‌شود؛ زیرا وجود چنین اغلاطی، نشان از اهتمام مسلمانان به حفظ قرآن با وجود همین غلط‌های املائی و کتابتی دارد. همچنین با وجود اختلاف قرائت؛ اما فرس الحروف قرآن تغییری نکرده است و مسلمانان به خود اجازه نداده‌اند تا در نسخ قرآن، اجتهاد و دخالت و تصرف و قیاس انجام دهند. این نشان می‌دهد که اشکال‌های کتابتی و اختلاف‌های قرائتی، ناشی از جهالت کاتبان اولیه و یا ابتدایی بودن و کم‌ظرفیتی خط آن زمان و نیز اجتهاد راویان در قرائت داشته است. (ر.ک: ایبیری، تاریخ القرآن، ۱۴۱۱: ۱۴۵) چنان‌که امام باقر علیه السلام فرموده است اختلاف قرائت از ناحیه روات (یعنی قاریان) است (کلینی، الکافی، ۱۴۲۹: ۴/۶۶۴). به همین سبب است که فقهای عامه مانند احمد بن حنبل، حفظ رسم الخط را حتی با اغلاط املائی واجب دانسته‌اند (ر.ک: زرقانی، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ۱۴۰۸ ق: ۱/۳۷۲-۳۷۳). در نتیجه این اختلافات تأثیری بالفعل در ماهیت قرآن کتاب شده ندارد؛ زیرا حفظ قرآن و از بر کردن آن و انتقال سینه‌به‌سینه و متواترانه قرآن، از ایجاد اختلاف و تحریف نسخه‌ای و متنی جلوگیری کرده است. نهایت اختلاف مربوط به عدم نقطه و اعراب است که در قرائات جلوه کرده است (ر.ک: مؤدب، نزول قرآن و رؤیای هفت حرف، ۱۳۷۸: ۱۷۸).

ششم. اینکه ادعا شده است که نسخه توبینگن منتسب به علی بن ابی طالب علیه السلام و به خط اوست؛ زیرا او از نادر افراد باسواد و حافظ قرآن بوده است، فقط یک گمان است. چنانکه افراد دیگری در صدر اسلام - که برخی تعداد آن‌ها را تا چهل و سه نفر رسانده‌اند - بوده‌اند که کاتب و حافظ قرآن شمرده می‌شدند (ر.ک: آل قیس، الایرانیون و الادب العربی، ۱۴۱۸: ۱/۹). به عنوان نمونه عبدالله بن مسعود و ابی بن کعب از جمله این افرادند (ر.ک: سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۱/۲۰۷-۲۲۸). همچنین آنچه مشهور است، این است که مصحف منسوب به امام علی علیه السلام بر اساس ترتیب نزول و دارای تفسیر املائی پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است (ر.ک: زنجانی، تاریخ القرآن، ۱۹۳۵: ۴۷-۵۱) که در این صورت با مصحف موجود در میان مسلمانان تفاوت شکلی دارد.

بنابراین در تحلیل پاسخ قرآن‌شناختی باید گفت که عدم سبقه وجودی برخی واژگان قرآنی یا حداقل مهجوریت آن‌ها در متون پیش از اسلام، دلیل مهم و غیرقابل خدشه تواتر قرآن در میان جمهور مسلمانان به ضمیمه اهتمام آن‌ها به حفظ و نگهداری از آن، توجه به نزول تدریجی قرآن به ضمیمه وجود اسباب و شأن نزول آیات و مکی و مدنی بودن آن‌ها، نشان از ثبت تاریخ‌گذاری نسبی قرآن در همان



عصر نزول قرآن دارد که به نحو قضیه موجه جزئیة اثبات جمع و تدوین قرآن در زمان پیامبر ﷺ را خواهد کرد. از سوی دیگر همین موجه جزئیة برای انحلال مؤدای آزمایش کربن ۱۴؛ یعنی عدم اصالت قرآن به زمان پیامبر ﷺ کافی است؛ چراکه با وجود قرائنی که ذکر شد، نهایت اثر نتیجه ظنی این آزمایش، ایجاد ظنی است که نسبت به دلایل پیش گفته، یاری مقابله ندارد و در حد احتمال باقی می ماند.

ج. پاسخ جریان شناختی

مقصود از پاسخ جریان شناختی، پاسخگویی به شبهه مورد بحث از طریق شناخت دست های پیدا و پنهان و جریان های نسخه یابی برای قرآن توسط غریبان و توجه به جریان سازی روشی از طریق تسری روش تحقیق کتب مقدس خود به قرآن در زمینه نسخه پژوهی است. این قضیه در تلاش برای چاپ نسخه انتقادی از قرآن نیز دیده شده است (ر.ک: رضایی اصفهانی، طرح مستندسازی متن قرآن و چاپ انتقادی آن، ۱۳۸۶: ۱۱۹)؛ و اکنون در شکل نسخه شناسی خود را نمایان ساخته است.

اول. با نگاه خوش بینانه، غریبان با قرآن همان مواجهه پژوهانه را دارند که با متون مقدس خود می نمایند؛ یعنی از آنجاکه کتاب مقدس دچار تناقض در روایت یک موضوع و یا تناقض با علم قطعی و طبع و عقل انسانی و یا تاریخ است، دست به توجیه زده یا از باب نگاه زبان قرآن رمزی و سمبلیک و نمادین و تمثیلی و یا از طریق تفسیر هرمنوتیکی (Lieber, enclopedia americana, ۱۹۶۳: ۱۴/۱۹۷)؛ و درست دانستن برداشت های متعدد از متون دینی، درصدد توجیه این نقایص و ایرادها برآمده اند (ر.ک: میشل، کلام مسیحی، ۱۳۸۱: ۲۷؛ هینلز، فرهنگ ادیان جهان، ۱۳۸۶: ۵۸۴؛ باربور، علم و دین، ۱۳۶۲: ۱۲۱). از این رو کشف نسخه های جدید برای متون مقدس خود را نه تنها به عنوان یک ایراد نمی پندارند، بلکه شاید آن را قرینه ای برای تفسیری جدید از قضایای کتاب مقدس بخوانند. در این صورت فارغ از نگاه تعبدی و تقدسی مسلمانان، می خواهند پیدا کردن نسخه های متعدد از قرآن و کشف اختلاف احتمالی بین آن ها را نوعی قرائت دیگر از معنای وحیانی به پیامبر اکرم ﷺ بدانند و فقط الهی بودن لفظ قرآن را بشکنند. نیز بعید نیست که طبق نگاه اسلام ستیزانه غرب، آن را دستاویزی برای زیر سؤال بردن کلیت تقدس و تعبد قرآن به عنوان یک متن الهی قرار دهند؛ تا اهداف تخریبی خود برای بی ارزش کردن دین اسلام را پیش ببرند.

دوم. زمانی می توان به چنین آزمایش های ادعایی چه از جنبه اثبات قدمت آن به زمان پیامبر ﷺ و

چه در جهت منفی و اثبات وجودی آن‌ها در پیش از عصر ایشان توجه نمود و قابل بررسی دانست که این نسخه‌ها برای آزمایش به مسلمانان معتمد نیز سپرده شود؛ در غیر این صورت با توجه به بی‌اعتمادی غالب جامعه اسلامی به چنین پژوهش‌هایی و با توجه به اغراض پنهان آن، نمی‌توان قضاوت درستی از نتایج این آزمایش‌ها چه نغیاً و چه اثباتاً داشت. این نکته زمانی اهمیت بیشتری می‌یابد که به وجود نسخه‌های منسوب به صحابه و اهل بیت علیهم‌السلام جعلی از قرآن و دیگر کتب که با مهارتی فریبکارانه از روی خط شاعران، علما، کاتبان برجسته برساخته شده است (Ray, Memory of the world: general guidelines to safeguard documentary heritage, ۲۱: ۲۰۰۲)؛ آگاهی پیدا شود. به‌عنوان نمونه نسخه‌ای از قرآن وجود دارد که هنوز پایان‌آیه نرسیده است؛ اما این نوشته به خط کوفی دیده می‌شود: «کُتِبَهُ حَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ» (ر.ک: نسخه خطی قرآن منسوب به امام حسن مجتبی علیه‌السلام، صفحه آخر) این انتسابات با بررسی مواد به کار رفته در کتابت آن‌ها، از سوی برخی رد و به قرن ششم و نهایتاً سوم مربوط شده است (ر.ک: نیلساز، مروری بر مقاله نسخه‌های خطی قرآن، ۱۳۹۶: ۴۸). توضیح اینکه مراکز ماندگار و معاصر در مصر، آستان قدس رضوی، مسجد جامع قیروان در تونس، صنعا در یمن و مسجد جامع اموی در دمشق از زمان قدیم وجود داشتند که در آن‌ها قرآن‌نویسی می‌شده و یا محلی برای هدیه دادن قرآن و جمع آن‌ها بوده است. به سبب برخی حوادث تاریخی، جابه‌جایی این مصاحف به دیگر موزه‌ها و کتابخانه‌ها پدید آمد. به‌عنوان مثال امپراتوری عثمانی در میانه قرن نوزدهم و پس از آتش‌سوزی بزرگ مسجد جامع اموی دمشق، بخش بزرگی از مصاحف قرآنی آن را با خود به استانبول بردند. از آن زمان تا امروز، بخش زیادی از برگ‌نوشته‌ها جابه‌جا، اهدا یا فروخته شده‌اند. ظاهراً تبار نسخه موزه ملک به عثمانی می‌رسد (ر.ک: کریمی‌نیا، نشست پژوهشی در نسخه‌های قرآن به خط کوفی؛ صحراگرد، ۱۳۹۱: ۶۷). همین‌که نسخه بیرمنگام با این قدمت در کتابخانه بیرمنگام انگلستان و با نسخه توپینگن با چنین دیرینه تاریخی در کتابخانه توپینگن آلمان تقریباً هم‌زمان پیدا می‌شوند و سپس در قرن بیست‌ویکم از آن به‌عنوان نسخه‌ای که در گوشه‌ای از کتابخانه خاک می‌خورده‌اند، رونمایی می‌شوند، جای شک و تردید خواهد داشت؛ بنابراین با توجه به سطره مسلمانان نهایتاً تا اسپانیا و آندلس (ر.ک: هاروی، مسلمانان در اسپانیا، ۱۳۹۸: ۱۴-۱۰۶)؛ و نیز ربودن کتب کتابخانه آندلس در جنگ‌های صلیبی (ر.ک: زمانی، مفهوم‌شناسی تاریخیچه و دوره‌های استشراق، ۱۳۸۵: ۴۰)، باید سیر سر درآوردن این نسخه در آن کتابخانه نیز از سوی مسئولان آن مشخص گردد که مثلاً صاحب نسخه بدان مکان مهاجرت نموده یا چون شرایط مناسبی



برای نگهداری آن در این مکان وجود داشته، یا توسط شخص یا اشخاص یا جریان‌ات استعماری غارت نسخ خطی (ر.ک: محمدی و اشرافی، کتابخانه‌های مسلمانان در هند از رونق تا افول، ۱۳۹۳: ۱۹۶-۲۰۲؛ اباذری، تکوین مجموعه‌های اسلامی در کتابخانه‌های اروپای غربی و آمریکای شمالی، ۱۳۸۳: ۱۱۵-۲۸۳)، چون جریان سفارت انگلیس در عراق برای خرید نسخه‌های نفیس خطی مندرج در نقل جریان تألیف کتاب فصل الخطاب توسط سردار کابلی (ر.ک: صادقی تهرانی، الفرقان فی تفسیر القرآن و السنه، ۱۴۰۶: ۱۲/۳۲۹-۳۳۱)، بدان محل انتقال داده شده است.

سوم. گرچه با توجه به اینکه نسخه توپینگن در سایت خود دانشگاه idb.uib.uni-tuebingen.de/openside/MaVI165 درج نموده، توسط آلمان از خاورمیانه در سال ۱۸۶۴ میلادی خریداری شده است، منشأ شرقی این نسخه قابل دفاع است؛ اما با توجه به پروژه «کرونیکا» یا «کورپس کورانیوم» (Corpus Coranicum) که طبق آنچه در سایت این پروژه آمده است (www.coranica.de/front-page-en)، سعی در ارزش‌گذاری متون کهن قرآن دارد و شرکت چند مؤسسه تحقیقاتی مانند «آکادمی دست‌نوشته‌ها و مکاتبات پاریس» و «آکادمی علوم براندنبورگ» در برلین که درباره متون کهن بررسی می‌کنند، بیم آن می‌رود که با متن قرآن نیز همچون دیگر متون کهن برخورد کنند؛ همچنان که اعتراف کرده‌اند، هسته مرکزی این پژوهش، شواهد مادی قرار داده شده است. این همسان‌انگاری روش تحقیق بر روی متون کهن اعم از مقدس و غیر مقدس به ضرر متون کهن مقدس تمام می‌شود و این خاص قرآن نیست، بلکه در صورت کشف نسخه‌های قدیمی از تورات و به‌ویژه انجیل‌های رسمی و غیررسمی، صرف بررسی شواهد مادی خالی از ملاحظه هنر، تطور خط و زبان و جریان‌های تمدنی تأثیرگذار بر امر کتابت می‌تواند منجر به ارزش‌گذاری‌های ناقص و در نتیجه ضد ارزش گردد.

چهارم. به نظر می‌رسد که مخالفان و حیانی بودن قرآن با استفاده از نسخه‌شناسی قرآن با رویکرد ارزش‌گذاری، در دو لبه تاریخ قرآن قرار دارند؛ یعنی جریان‌ات غربیان و مستشرقان در اتهام اقتباس قرآن از کتب پیشین و یا تولید در زمان پس از پیامبر ﷺ. به‌عنوان نمونه از جمله غربیان شبهه‌کننده بر سند قرآن بر اساس شبهه تکوین قرآن پس از عصر رسالت محمد ﷺ، «آلفرنس مینگانا» (Alphonse Mingana) آشوری مسلک عراقی است. او بر این باور است که قرآن در زمان عبدالملک بن مروان و به ابتکار حجاج بن یوسف ثقفی در قرن هشتم میلادی جمع‌آوری شده است (ر.ک: کریمی‌نیا، سیره‌پژوهی در غرب، ۱۳۸۶: ۱/۲۰۹). نیز دو دانشمند غربی به نام «مایکل کوک» و

«پاتریشیا کرون»، در سال ۱۹۷۷ میلادی کتابی به نام «هاجریه» (Hagarism) تدوین کردند و معتقدند که قرآن با توجه به شواهدی چون دلایل تاریخی و مقایسه کتاب‌ها و نوشته‌های به زبان ارمنی، عربی، قبطی، یونانی، عبری، آرامی، سریانی، لاتین، بر اساس یهودیت و مسیحیت تألیف گردیده است و وحی الهی نیست (Ibn Varaq, The Origins of The Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book: ۶۳، ۱۹۹۸)؛ بلکه آن را «هاجریه» یعنی عرب شبه جزیره یعنی احفاد مصری تبار هاجر عليه السلام در قرن دوم هجری مطابق با قرن هشتم میلادی تدوین نموده‌اند (ر.ک: ابولیله، القرآن الکریم من المنظور الاستشراقی، ۱۹۹۸: ۲۱۰)؛ اما نمونه این سوی این ماجرا، همین پروژه غرض‌ورزانه رادیو کربنیک است که می‌خواهد همچون گذشتگان مغرض خود، آن را به پیش از زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معطوف سازد. جالب این است که نسخه بیرمنگام در مجموعه نسخه‌های خطی قدیمی چون عربی و سریانی و فارسی و یونانی و امثال آن «آلفرنس مینگانا» - که مخالف قرآن به‌عنوان وحی الهی است -، معروف به «مجموعه مینگانا» (Mingana Collection) شامل سه هزار سند و کتاب خطی که در بیرمنگام نگهداری می‌شود، یافت شده است. مینگانا، این مجموعه را در سه سفر خود به خاورمیانه در طول سال‌های ۱۹۲۵ تا ۱۹۲۹ میلادی گردآوری کرده است (Coakley, "A Catalog of the Syriac Manuscripts in the John Rylands Library", ۱۹۹۳: ۸۳-۸۴; Hunt, "The Mingana and Related Collection Birmingham: ۱۹۹۷: ۱۰۵-۲۰۷).

البته اگر به این آزمایش بتوان اطمینان حاصل نمود و آن را در کنار دلیل تواتر و دیگر دلایل الهی بودن قرآن پذیرفت و تاریخ دقیق نسخه‌های نوین را دقیق کشف نمود، می‌توان آن را پاسخی وقوعی به جریان‌های شبهه‌افکن پیشین و پسین درباره نسخه‌شناسی قرآن دانست؛ اما در حال حاضر چنین امکانی وجود ندارد؛ بنابراین جریان‌شناسی نشان می‌دهد که روش پژوهش‌های غربی بر متون مقدس عهدین، توجیه تحریف‌ها و خطاهای موجود در آن‌ها با استفاده از زبان‌شناسی مبتنی بر رمزی‌انگاری و تمثیلی‌مداری آن است. از این رو کشف نسخه جدید از یک متن مقدس را مشکل اعتقادی نمی‌دانند و با این روش، به توجیه اختلافات احتمالی آن با دیگر نسخ قرآن بر خواهند آمد.

نیز در جریان آسیب‌شناسی مطالعات قرآن‌پژوهی خاورشناسان، باید به این نکته توجه کرد که غالباً دانشمندان مسلمان را در مطالعات خود دخیل نمی‌کنند و این نوعی تک‌روی پژوهشی است که نتایج خودسرانه‌ای به دست می‌دهد. توجه به جریان‌های تاریخی نسخه‌سازی نسبت به کتب مختلف مسلمانان، چه از درون و چه از سوی غیرمسلمانان، به‌عنوان یک جریان مهم تاریخی، قابل چشم‌پوشی نیست و باید با نگاه دقیق‌تری به مسئله نسخه‌پژوهی غربیان به‌ویژه نسبت به قرآن اندیشه کرد.



نتیجه

با توجه به کشف قدمت نسخه‌های قدیمی قرآن توسط دانشمندان غربی از طریق آزمایش‌های نوین اشعه‌نگاری بر اساس رادیوکربن ۱۴ که توسط «ویلارد فرانک لیبی» برای استفاده در باستان‌شناسی و دیگر علوم مرتبط معرفی شد، برخی از غربیان به‌ویژه تجدیدنظرطلبان که از روش نقد منابع، اصالت آن‌ها را زیر سؤال می‌برند، بر آن شدند تا نسخه‌های قدیمی قرآن را مورد بازپژوهی بر اساس این آزمایش قرار دهند تا قدمت آن را تعیین کنند و به اصطلاح مورد تاریخ‌نگاری قرار دهند. پس از برون‌داد نتایج تحقیق بر اساس این روش بر نسخه‌های عتیقی چون بیرمنگام مشخص شد که این نسخه - به‌عنوان نمونه - مربوط به سال ۵۶۸ میلادی تا ۶۴۵ میلادی یعنی دو سال پیش از میلاد حضرت رسول اکرم ﷺ تا خلافت خلیفه دوم است. برخی از آنان بلافاصله شبهه اقتباس و یا موجود بودن قرآن را از پیش از عصر پیامبر ﷺ مطرح کردند.

در پاسخ به این شبهه بنا بر تعبیر بهتر، ادعا، در نوشتار حاضر، در سه حیطه نسخه‌شناختی و فنی، قرآن‌شناختی و جریان‌شناختی جواب‌هایی ارائه شد. خلاصه پاسخ فنی و نسخه‌شناختی این است که آزمایش رادیوگرافی کربن ۱۴ یک آزمایش بی‌اعتبار و با اغماض، کم‌اعتبار و ناقص است؛ زیرا فقط روی پوست مصحف بیرمنگام انجام شده، نه روی نوشته مندرج روی آن‌که حتی اشتباه آن در تشخیص تاریخ نگارش نسخه مصحف فضل، اعتبار آن را از اساس مخدوش می‌سازد. اصرار بر نتایج حاصل از آزمایش کربن ۱۴ و عدم توجه به دستاوردهای مطالعات دیگری چون خط‌شناسی و شناخت سبک نوشته و نیز تذهیب و علائم نوشتاری و جنس کاغذ و اندازه قلم، نیز نسبی بودن آزمایش نامبرده با توجه به تغییر در نتیجه به سبب تغییر در متغیرها و عناصر ایزوتوپی، از دیگر عوامل بی‌اعتبارسازی این آزمایش است. همچنین عدم اقبال روش نامبرده در میان جوامع علمی غربی و وجود ادعای قدیمی تر بودن نسخه صنعا نسبت به نسخه بیرمنگام و توپینگن سبب ناامیدی به نتیجه به دست آمده در آزمایش کربن ۱۴ خواهد شد.

در پاسخ قرآن‌شناختی به شبهه مورد بحث، گفته می‌شود که عدم سبقه وجودی برخی واژگان قرآنی یا مهجوریت آن‌ها در متون پیش از دوره اسلامی، نشان می‌دهد که جزئی از قرآن، بکر بوده و سابقه استعمالی نداشته و آزمایش کربن ۱۴ باید مشخص کند که نسبت به این بخش از قرآن چه توجیهی خواهد داشت. نیز با توجه به تخمینی و ظنی بودن آزمایش کربن ۱۴ به اعتراف دانشمندان غربی، پاسخ آزمایش‌کنندگان نسبت به دلیل تواتر قرآن در میان جمهور مسلمانان به‌ضمیمه اهتمام آن‌ها به حفظ و

نگهداری از آن، توجه به نزول تدریجی قرآن به‌ضمیمه وجود اسباب و شأن نزول آیات و مکی و مدنی بودن آن‌ها - که نشان از ثبت تاریخ‌گذاری نسبی قرآن در همان عصر نزول قرآن دارد - چیست. در این میان، مهم‌ترین دلیل قرآن‌شناختی، تواتر لفظی قرآن است که اعتبار قرآن موجود بدون لزوم اتکا بر نسخه‌شناسی، مبتنی بر آن است که نسل به نسل از زمان پیامبر ﷺ و نزول قرآن تا عصر حاضر وجود دارد. این نکته حائز اهمیت است که با وجود دلیل تواتر لفظی قرآن و پذیرش آن از سوی تمام مسلمانان به‌عنوان ضرورت اعتقادی در دین اسلام، دیگر نیازی به بررسی و اثبات همسانی نسخه‌های موجود از قرآن که حاکی همان تواتر لفظی بین مسلمانان هستند، با خود قرآن متواتر میان جمهور مسلمانان نیست. به‌عبارت‌دیگر نیاز اعتقادی مسلمانان در اثبات اصالت قرآن، با وجود تواتر لفظی آن، پاسخ داده‌شده و نیازی نیست تا در راستای پاسخ به این نیاز به اثبات یا رد مصاحف عتیق قرآن پرداخت. در نتیجه، وجود اشکال در نسخه‌ها، خدشه‌ای به حجیت و اصالت قرآن که از تواتر لفظی منشأ می‌گیرد، نمی‌زند.

نیز بر اساس مطالعه جریان‌شناختی روش پژوهش‌های غربی بر عهدین، به نظر می‌رسد که توجیه تحریف‌ها و خطاهای موجود در آن‌ها با استفاده از زبان‌شناسی مبتنی بر رمزی‌انگاری و امثال آن است؛ بنابراین کشف نسخه جدید از قرآن برای کسانی که چنین نگاه غیر تقدیسی به متون مقدس دارند، آسان و بی‌دغدغه است. این در حالی است که آنان غالباً دانشمندان مسلمان را در مطالعات خود دخیل نمی‌کنند و این نوعی تک‌روی پژوهشی است که نتایج خودسرانه‌ای به دست می‌دهد و با روح پدیده‌پژوهی در متون مقدس که ادعای آن را دارند، همخوانی ندارد. ضمناً توجه به جریان‌های تاریخی نسخه‌سازی نسبت به کتب مختلف مسلمانان، چه از درون اسلام و چه بیرون آن، به‌عنوان یک جریان مهم تاریخی، قابل چشم‌پوشی نیست و باید با نگاه دقیق‌تری به مسئله نسخه‌پژوهی غربیان به‌ویژه نسبت به قرآن اندیشه کرد. نهایتاً نتایج آزمایش کرین ۱۴ بر نسخه بیرمنگام و توپینگن و دیگر نسخه‌پژوهی‌های قرآنی که با این روش در حال طی مراحل هستند، تخمینی، ناقص و دارای دلیل و شواهد معارض و غیرقابل قبول است.



منابع

۱. قرآن کریم، نسخه خطی منسوب به امام حسن مجتبی علیه السلام، کتابخانه ملک، تهران: بی تا.
۲. آل قیس، قیس، الایرانیون و الادب العربی، مؤسسة البحوث و التحقیقات الثقافیة، تهران: ۱۴۱۸ ق.
۳. اباذری، زهرا، تکوین مجموعه‌های اسلامی در کتابخانه‌های اروپای غربی و آمریکای شمالی، سمت، تهران: ۱۳۸۳ ش.
۴. ابن درید، محمد بن حسن، جمهرة اللغة، دار العلم للملایین، بیروت: ۱۹۸۸ م.
۵. ابن ندیم، الفهرست، امیرکبیر، تهران: ۱۳۶۶ ش.
۶. ابولیل، محمد محمد، القرآن الکریم من المنظور الاستشراقی، دار النشر للجامعات، قاهره: ۱۹۹۸ م.
۷. ابیاری، ابراهیم، تاریخ القرآن، دار الکتب، بیروت: ۱۴۱۱ ق.
۸. اشبقر، محمد علی، لمحات من تاریخ القرآن، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت: ۱۴۰۸ ق.
۹. افروند، قدیر، «نسخه‌های خطی قرآن در موزه‌ها مؤسسات کتابخانه‌ها و کلکسیون‌های جهان»، گلستان قرآن، ش ۱۱۴، ۱۳۸۱ ش.
۱۰. اکبرزاده خیابوی، عظیم و شانلی نظامی، مهار اورانیم ضعیف شده با میکروارگانیزم‌های رادون خوار آب‌های گرم معدنی ایران، نشر عظیم‌زاده، تهران: ۱۳۹۶ ش.
۱۱. اویسی، کامران و محمد شهامتی، مباحثی از تاریخ و علوم قرآن، دانشگاه علوم پزشکی ارتش / مگستان، تهران: ۱۳۹۷ ش.
۱۲. امینی گلستانی، محمد، نوادر و متفرقات، مولف، قم: ۱۳۹۵ ش.
۱۳. باربور، ایان، علم و دین، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران: ۱۳۶۲ ش.
۱۴. بیگدلی، علی و دیگران، «تأثیر عرف و یژه قرآن در تطوّر معنایی واژگان عربی عصر جاهلی»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، دوره ۱۵، ش ۴، ۱۳۹۷ ش.
۱۵. پورحیدری، غلامرضا و دیگران، اورانیوم فقیر شده: آثار و عوارض آن بر انسان و محیط

- زیست، اسپند هنر، تهران: ۱۳۸۴ ش.
۱۶. پورطباطبایی، مجید، خطاهای قرآن پژوهی جان ونزبرو ریشه‌ها و پیامدها، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم: ۱۳۹۸ ش.
۱۷. جمعی از نویسندگان، دایرةالمعارف کتابداری و اطلاع‌رسانی، کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران، تهران: ۱۳۸۵ ش.
۱۸. حسینی اشکوری، صادق، چکیده مقالات اولین همایش بین المللی میراث مشترک ایران و عراق، مجمع ذخایر اسلامی، قم: ۱۳۹۳ ش.
۱۹. حسینی میلانی، علی، التحقیق فی نفی التحریف عن القرآن الشریف، الحقائق، قم: ۱۴۲۹ ق.
۲۰. حمد، غانم قدوری، رسم المصحف، دار عمار، عمان: ۱۴۲۵ ق.
۲۱. خویی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، موسسه احیاء آثار الامام الخوئی، قم: ۱۳۷۶ ش.
۲۲. دروش، فرانسوا، دستنامه نسخه‌شناسی: نسخه‌های به خط عربی، محمدحسین مرعشی، سمت، تهران: ۱۳۹۵ ش.
۲۳. قرآن‌های عصر اموی: مقدمه‌ای در باب کهن‌ترین مصاحف، ترجمه: مرتضی کریمی‌نیا و آلاء وحیدنیا، مرکز و کتابخانه‌ی مطالعات اسلامی به زبانهای اروپایی، شرکت نشر کتاب هرمس، تهران: ۱۳۹۵ ش.
۲۴. دروش، فرانسوا؛ خلیلی، ناصر، سبک عباسی: قرآن‌نویسی تا قرن چهارم هجری، ترجمه: پیام بهتاش، نشر کارنگ، تهران: ۱۳۷۹ ش.
۲۵. درویش، محی‌الدین، اعراب القرآن الکریم و بیان، دار الیمامه، دمشق: ۱۴۱۵ ق.
۲۶. دولت‌یاری، عباس و دیگران، رده‌بندی ادوار پیش از تاریخ ایران، پرستوی سپید، تهران: ۱۳۹۴ ش.
۲۷. دینوری، ابن‌قتیبه عبدالله، الإمامة و السیاسة (تاریخ الخلفاء)، دارالأضواء، بیروت: ۱۴۱۰ ق.
۲۸. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، امیرکبیر، تهران: ۱۳۶۹ ش.
۲۹. رضایی اصفهانی، محمدعلی، «طرح مستندسازی متن قرآن و چاپ انتقادی آن»، قرآن‌پژوهی خاورشناسان، ش ۲، ۱۳۸۶ ش.
۳۰. زرکشی، بدرالدین، البرهان فی علوم القرآن، دار احیاء الکتب العربیه، بیروت: ۱۳۷۶ ق.
۳۱. زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت:



- ۱۴۰۸ ق.
۳۲. زکی بیگ، محمدامین، زبده تاریخ کرد و کردستان، ترجمه: یدالله روشن اردلان، توس، تهران: ۱۳۸۱ ش.
۳۳. زنجانی، ابوعبدالله، تاریخ القرآن، لجنة التالیف و الترجمة و النشر، قاهره: ۱۹۳۵ م.
۳۴. زمانی، محمدحسن، «مفهوم شناسی، تاریخچه و دوره های استشراق»، قرآن پژوهی خاورشناسان، ش ۱، ۱۳۸۵ ش.
۳۵. ساجدی، ابوالفضل، «وحی شناسی مسیحی با گذری بر وحی قرآنی»، قبسات، ش ۴۷، ۱۳۸۷ ش.
۳۶. سیفی مازندرانی، علی اکبر، دروس تمهیدیه فی القواعد التفسیریة، النشر الاسلامی، قم: ۱۴۲۸ ق.
۳۷. سیوطی، جلال الدین ابوبکر، الاتقان فی علوم القرآن، دارالکتب العربی، بیروت: ۱۴۲۱ ق.
۳۸. شاکر، محمدکاظم و نانسی ساکی، «نقش روایات در تعیین تاریخ تثبیت نهایی متن قرآن»، سراج منیر، ش ۱۵، ۱۳۹۳ ش.
۳۹. شاهین، عبدالصبور، تاریخ قرآن، ترجمه: حسین سیدی، آستان قدس رضوی، مشهد: ۱۳۸۵ ش.
۴۰. صادقی تهرانی، محمد، الفرقان فی تفسیر القرآن و السنه، فرهنگ اسلامی، قم: ۱۴۰۶ ق.
۴۱. صحراگرد، مهدی و علی اصغر شیرازی، «سیر تحول خطوط قرآنی در جهان اسلام»، تاریخ اسلام و ایران، ش ۱۵، ۱۳۹۱ ش.
۴۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بیروت: ۱۴۰۴ ق.
۴۳. عاملی، جعفر مرتضی، الصحیح من سیره النبی الاعظم، دار الحدیث، قم: ۱۴۲۶ ق.
۴۴. عسکری، مرتضی، القرآن الکریم و روایات المدرستین، کلیة اصول الدین، قم: ۱۳۷۴ ش.
۴۵. علم الهدی، علی بن الحسین، الشافی فی الإمامة، مؤسسة الصادق علیه السلام، تهران: ۱۴۱۰ ق.
۴۶. عنایه، غازی حسین، هدی الفرقان فی علوم القرآن، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۶ ق.
۴۷. فضایلی، حبیب الله، اطلس خط تحقیق در خطوط اسلامی، مشعل / ارغوان، تهران: ۱۳۶۳ ش.
۴۸. قرشی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، بنیاد بعثت، تهران: ۱۳۷۷ ش.

۴۹. القطان، مناع، مباحث فی علوم القرآن، مؤسسة الرسالة، بیروت: ۱۴۲۱ ق.
۵۰. کارگر، محمدرضا و مجید ساریخانی، کتاب آرایبی در تمدن اسلامی ایران، سمت، تهران: ۱۳۹۸ ش.
۵۱. کریمی، شهلا؛ فرزام، فریبا، «درآمدی بر تعیین اصالت در نسخه های خطی»، آرشیو ملی، ش ۱۳، ۱۳۹۷ ش.
۵۲. کریمی نیا، مرتضی، سیره پژوهی در غرب، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران: ۱۳۸۶ ش.
۵۳. —، «نشست پژوهشی در نسخه های قرآن به خط کوفی»، گنجینه ملک کتابخانه ملک، تهران: ۱۳۹۷ ش.
۵۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، قم: دار الحدیث، ۱۴۲۹ ق.
۵۵. کورن، ج. و ی. د. نوو، «رویکردهای روشمند به مطالعات اسلامی»، ترجمه: شادی نفیسی، آینه پژوهش، ش ۱۱۴، ۱۳۸۷ ش.
۵۶. گرانفوسکی، ادوین آرویدوویچ و دیگران، تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز، ترجمه: کیخسرو کشاورزی، پویش، تهران: ۱۳۵۹ ش.
۵۷. مایل هودی، نجیب، کتاب آرایبی در تمدن اسلامی، بنیاد پژوهشهای آستان قدس رضوی، مشهد: ۱۳۷۲ ش.
۵۸. مؤدب، رضا، نزول قرآن و رؤیای هفت حرف، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم: ۱۳۷۸ ش.
۵۹. مجلسی، محمداقبر، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۰۱ ق.
۶۰. محمدی، محسن؛ اشرفی، مرتضی، «کتابخانه های مسلمانان در هند از رونق تا افول»، پژوهش های منطقه ای، ش ۶، ۱۳۹۳ ش.
۶۱. مرعشی، حسین، «کراسه های دست نویس ها»، اوراق عتیق، ش ۴، ۱۳۹۴ ش.
۶۲. مزینی، خالد بن سلیمان، المحرر فی اسباب النزول القرآن، دار ابن الجوزی، دمام عربستان: ۱۴۲۹ ق.
۶۳. مطهری، مرتضی، پیامبر امی، صدرا، تهران: ۱۳۶۹ ش.
۶۴. معرفت، محمدهادی، تاریخ قرآن، سمت، تهران: ۱۳۸۲ ش.



۶۵. — التمهید فی علوم القرآن، النشر الاسلامی، قم: ۱۴۱۵ ق.
۶۶. موتسکی، هارالد، حدیث اسلامی خاستگاه و سیر تطور، کوشش و تصحیح: مرتضی کریمی نیا، دار الحدیث، قم: ۱۳۹۰ ش.
۶۷. میشل، توماس، کلام مسیحی، ترجمه: حسین توفیقی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم: ۱۳۸۱ ش.
۶۸. نصرتی، سپیده و دیگران، «نقد و بررسی آراء تجدیدنظرطلبانه پاتریشیا کرون در زمینه مطالعات اسلامی»، تاریخ و تمدن اسلامی، ش ۲۵، ۱۳۹۶ ش.
۶۹. نکونام، جعفر، درآمدی بر تاریخ گذاری قرآن، هستی نما، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۷۰. نیل ساز، نصرت، «مروری بر مقاله نسخه های خطی قرآن»، آینه پژوهش، سال ۲۸، ش ۲، ۱۳۹۶ ش.
۷۱. وات، ویلیام مونتگمری، برخورد آرای مسلمانان و مسیحیان، ترجمه: محمدحسین آریا، نشر فرهنگ اسلامی، تهران: ۱۳۷۳ ش.
۷۲. وحیدنیا، آلاء، «تاریخ گذاری مخطوطات قرآنی در پرتو روش های نوین علمی (آزمایش کربن ۱۴)»، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی، ش ۷، ۱۳۹۷ ش.
۷۳. ویلانی، استلیو، غنی سازی اورانیوم، ترجمه: محمد قنادی مراغه و محمدحسن ملاح و جابر صفدری و علیرضا کشتکار و ابراهیم معافی، تهران: زلال کوثر، ۱۳۸۷ ش.
۷۴. هاروی، لئونارد پاتریک، مسلمانان در اسپانیا (سال های ۱۵۰۰ - ۱۶۱۴ م / ۹۰۵ - ۱۰۱۹ ق)، ترجمه: عبدالله ناصری طاهری و انسیه باقری، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۹۸ ش.
۷۵. هاشمی، مصطفی، «منشأ الهی بودن الفاظ قرآن کریم»، عقل و دین، ش ۶، ۱۳۹۱ ش.
۷۶. هینلز، جان راسل، فرهنگ ادیان جهان، ترجمه: جمعی از مترجمان، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم: ۱۳۸۶ ش.

Resources:

۱. Holy Quran, Manuscript Attributed to Imam Hassan Mujtaba (A.S), Malek Library, Tehran: n.d.
۲. A Group of Authors, Encyclopedia of Library and Information Science, National Library of the Islamic Republic of Iran, Tehran: ۲۰۰۶.
۳. Abazari, Zahra, The Development of Islamic Collections in Libraries of Western Europe and North America, SAMT, Tehran: ۲۰۰۴.
۴. Abu Laila, Muhammad Muhammad, The Holy Quran from the Oriental Purpose, Dar al-Nashr lil Jamia'at, Cairo: ۱۹۹۸.
۵. Abyari, Ibrahim, Tarikh al-Quran (The History of Quran), Dar al-Kitab, Beirut: ۱۴۱۱ AH.
۶. Afrvand, Qadir, "Manuscripts of the Quran in Museums, Institutions, Libraries and Collections of the World", Golestan Quran, Vol. ۱۱۴, ۲۰۰۲.
۷. Akbarzadeh Khiavi, Azim and Shanli Nezami, Inhibition of attenuated uranium by radon-eating microorganisms in hot mineral waters of Iran, Azimzadeh Publishing, Tehran: ۲۰۱۷.
۸. Alam al-Huda, Ali bin al-Hosseini, Al-Shafi fi al-Imamah (The Convincing Proof for Imamate), Al-Sadiq (A.S) Foundation, Tehran: ۱۴۱۰ AH.
۹. Al-Qattan, Manna', Discussions Concerning the Quranic Sciences, Muassasah al-Risalah, Beirut: ۱۴۲۱ AH.
۱۰. Al-Qays, Qays, Iranians and Arabic Literature, Institute of Research and Cultural Studies, Tehran: ۱۴۱۸ AH.
۱۱. Amili, Ja'far Murtadha, Al-Sahih min Sirah al-Nabi al-A'zham (An Authentic Biography of the Great Prophet), Dar al-Hadith, Qom: ۱۴۲۶ AH.
۱۲. Amini Golestani, Muhammad, Rare and Miscellaneous, Author, Qom: ۲۰۱۶.
۱۳. Asheiqar, Muhammad Ali, Glimpses at Studies on the History of the Quran, Muassasah al-A'lami lil Matbua't, Beirut: ۱۴۰۸ AH.
۱۴. Askari, Morteza, The Holy Quran and the Narrations of the of the Two Major Islamic Sects, Usul al-Din College, Qom: ۱۹۹۵.



۱۵. Barbour, Ian, Science and Religion, Translated by Bahauddin Khorramshahi, Markaz Nashr Danishgahi (IUP) (Institute of University Press), Tehran: ۱۹۸۳.
۱۶. Bigdeli, Ali et al., "The Effect of the Special Custom of the Quran on the Semantic Evolution of the Arabic Words of the Pre-Islamic Era", Research in the Sciences of the Quran and Hadith, Volume ۱۵, Issue ۴, ۱۳۹۷.
۱۷. Coakley, J. F, "A Catalog of the Syriac Manuscripts in the John Rylands Library", Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester, Vol. ۷۵, No. ۲, ۱۹۹۳.
۱۸. Coleman, Dennis, "Illinois State Geological Survey Dates IV", Radiocarbon, No. ۱۵, ۱۹۷۳.
۱۹. Daroush, François, Manuscript: A Manuscript in Arabic, Muhammad Hossein Mara'shi, SAMT, Tehran: ۲۰۱۶.
۲۰. Daroush, François, The Qurans of the Umayyad Era: An Introduction to the Oldest Mushaf, Translated by Murtaza Kariminia and Ala'a Wahidnia, The Centre and Library of Islamic Studies in European Languages, Hermes Publications, Tehran, ۲۰۱۶.
۲۱. Darwish, Muhiyat al-Din, The Arabs of the Holy Quran and the Statement, Dar al-Imamah, Damascus: ۱۴۱۵ AH.
۲۲. Dinuri, Ibn Qutaybah Abdullah, Imamate and Politics (History of the Caliphs), Dar al-Adhwa, Beirut: ۱۴۱۰ AH.
۲۳. Dolatyayari, Abbas et al., The Classification of Periods before the History of Iran, Parastavi Sepid, Tehran: ۲۰۱۵.
۲۴. Drouch, François; Khalili, Nasir, Abbasi Style: Quran Calligraphy up to the Fourth Century AH, Translated by Payam Behtash, Karang Publishing, Tehran: ۲۰۰۰.
۲۵. Fazaili, Habibullah, Atlas of Research in Islamic Arts and Calligraphies, Masha'l / Arghavan, Tehran: ۱۹۸۴.
۲۶. Grantovsky, Edwin Arvidovich et al., History of Iran from Ancient Times to the Present, Translated by Kaykhosrow Keshavarzi, Pooyesh, Tehran: ۱۹۸۰.

۲۷. Hammad, Ghanam Qaduri, Rasm al-Mushaf (The Calligraphy of Quran), Dar Ammar, Oman: ۱۴۲۵ AH.
۲۸. Harvey, Leonard Patrick, Muslims in Spain (۱۵۰۰-۱۴۱۴ AD / ۹۰۵-۱۰۱۹ AH), Translated by Abdullah Nasiri Taheri and Insiyyah Baqiri, Research Institute of Hawzeh and University, Qom: ۲۰۱۹.
۲۹. Hashimi, Mustafa, "The Divine Source of the Words of the Holy Quran", Reason and Religion, Vol. ۶, ۲۰۱۲.
۳۰. Hinnels, John Russell, The Dictionary of World Religions, Translated by A Group of Translators, Center for the Study and Research of Religions and Denominations, Qom: ۲۰۰۷.
۳۱. Holland, Tom, "Viewpoint: The roots of the battle for free speech", BBC News Magazine, Retrieved ۱۴ January, ۲۰۱۵.
۳۲. Hosseini Eshkavari, Sadiq, Abstract of the Proceedings of the First International Conference on the Common Heritage of Iran and Iraq, Majma; Zakhair Islami, Qom: ۲۰۱۴.
۳۳. Hosseini Milani, Ali, A Research on the Denial of Distortion of the Holy Quran, Al-Haqaiq, Qom: ۱۴۲۹ AH.
۳۴. Houdas, O, "Essai sur Lecriture Maghrebine, Nouveaux Melanges Orientaux", International Congress of Orientalists, Paris, ۱۸۸۶.
۳۵. <http://idb.ub.uni-tuebingen.de/opensig/MaVI۱۶۵>.
۳۶. <http://www.coranica.de/front-page-en>.
۳۷. https://web.archive.org/web/۲۰۱۵۰۸۲۵۰۹۱۶۲۴/http://vnr.bham.ac.uk/Collections/Mingana/Islamic_Arabic_۱۵۷۲a/table/.
۳۸. <https://www.birmingham.ac.uk/news/latest/۲۰۱۵/۰۷/quran-manuscript-۲۲-۰۷-۱۵.aspx>.
۳۹. <https://www.nobelprize.org/prizes/chemistry/۱۹۶۰/summary>.
۴۰. Hunt, Lucy-Anne, "The Mingana and Related Collection Birmingham: Edward Cadbery Charitable Trust", Journal of the Royal Asiatic Society, Vol ۱۰, Issue ۱, ۲۰۰۰.



۴۱. Ibn Dureid, Muhammad bin Hassan, Jamharah al-Lughah (Lexicon on Arabic Words), Dar El Ilm Lilmalayin, Beirut: ۱۹۸۸.
۴۲. Ibn Nadim, Al-Fihrist, Amir Kabir, Tehran, ۱۹۸۷.
۴۳. Ibn Varaq, The Origins of The Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book, Prometheus Books, USA, ۱۹۹۸.
۴۴. Inayah, Ghazi Hossein, Huda al-Furqan fi Ulum al-Quran (The Criterion in the Quranic Sciences), Beirut: Alam al-Kutub, ۱۴۱۶ AH.
۴۵. Kargar, Muhammad Reza and Majid Sarikhani, Book Compiling Arts in the Islamic Civilization of Iran, SAMT, Tehran: ۲۰۱۹.
۴۶. Karimi, Shahla; Farzam, Fariba, "An Introduction to Determining Authenticity in Manuscripts", National Archives, No. ۱۳, ۲۰۱۸.
۴۷. Kariminia, Morteza, "Research Conference on Copies of the Quran in Kufic Script", Malek Treasure, Malek Library, Tehran: ۱۳۹۷.
۴۸. Kariminia, Morteza, The Research on Biographies in West, World Assembly for the Approximation of Islamic Sects, Tehran: ۲۰۰۷.
۴۹. Khoei, Abu al-Qasim, Al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Clarification in the Exegesis of Quran), Muassasah Ihya Athar al-Imam al-Khoei (Institute for the Revival of the Works of Imam Al-Khoei), Qom: ۱۹۹۷.
۵۰. Koren, J. & Nevo, Y. D. "Methodical Approaches to Islamic Studies", Translated by Shadi Nafisi, Ayineh Pajuhesh, Vol. ۱۱۴, ۲۰۰۸.
۵۱. Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub, al-Kafi, Dar al-Hadith, Qom: ۱۴۲۹ AH.
۵۲. Laylin, K. James, Nobel laureates in chemistry ۱۹۰۱-۱۹۹۲, D.C, American Chemical Society: Chemical Heritage Foundation, Washington, ۱۹۹۳.
۵۳. Lieber, Francis, encyclopedia americana, Scholastic, USA, ۱۹۶۳.
۵۴. Ma'refat, Muhammad Hadi, Al-Tamhid fi Ulum al-Quran (An Introduction to Quranic Sciences), Al-Nashr al-Islami (Islamic Publishing Center), Qom: ۱۴۱۵ AH.
۵۵. Ma'refat, Muhammad Hadi, History of Quran, SAMT, Tehran: ۲۰۰۳.
۵۶. Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar al-Jami'ah li Durar Akhbar al-Aimah al-Athar (Oceans of Lights Comprising the Pearls of Narrations from Holy Imams (AS)), Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۰۱ AH.

۵۷. Mara'shi, Hossein, "Manuscripts Writers' Notes", *Awraq Atiq*, Vol. ۴, ۲۰۱۵.
۵۸. Mayel Heravi, Najib, *Book Compiling Arts in Islamic Civilization*, Astan Quds Razavi Research Foundation, Mashhad: ۱۹۹۳.
۵۹. Mazini, Khalid bin Sulayman, *Al-Muharrar fr Asbab al-Nuzul al-Quran (A Research on the Reasons of the Revelation of the Quran)*, Dar Ibn Al-Jawzi, Dammam, Saudi Arabia: ۱۴۲۹ AH.
۶۰. Michel, Thomas, *Christian Theology*, Translated by Hossein Tawfiqi, Center for the Study and Research of Religions and Denominations|, Qom: ۲۰۰۲.
۶۱. Moaddab, Reza, *The Revelation of the Quran and the Dream of Seven Letters*, Qom Seminary Islamic Preaching Office, Qom: ۱۹۹۹.
۶۲. Montgomery Watt, William and Richard Bell, *Bell's introduction to the Quran*, Edinburgh University Press, Eng, ۱۹۷۷.
۶۳. Motsky, Harald, *Islamic Hadith, Origin and Evolution*, Edited by Morteza Kariminia, Dar al-Hadith, Qom: ۲۰۱۱.
۶۴. Mottahari, Morteza, *Illiterate Prophet*, Sadra, Tehran: ۱۹۹۰.
۶۵. Muhammadi, Mohsen; Ashrafi, Morteza, "Muslim Libraries in India from Prosperity to Decline", *Regional Studies*, Vol. ۶, ۲۰۱۴.
۶۶. Nekounam, Ja'far, *An Introduction to the History of the Quran*, Hastinuma, Tehran: ۲۰۰۱.
۶۷. Nilsaz, Nosrat, "A Review of the Manuscripts of the Quran", *Ayineh Pajuhesh*, Vol. ۲۸, No. ۲, ۲۰۱۷.
۶۸. Nusrati, Sepideh et al., "Critique and Study of Patricia Crohn's Revisionist Views on Islamic Studies", *Islamic History and Civilization*, Vol. ۲۵, ۲۰۱۷.
۶۹. Oveisi, Kamran and Muhammad Shahamati, *Discussions Concerning the History and Quranic Sciences*, Army University of Medical Sciences / Magestan, Tehran: ۲۰۱۸.
۷۰. Peters, F. E, "The Quest of the Historical Muhammad", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. ۲۳, No. ۳, ۱۹۹۱.
۷۱. Pourhaidari, Gholamreza et al., *Depleted Uranium: Its Effects on Human and Environment*, Espand Honar, Tehran: ۲۰۰۵.



۷۲. Pourtabatabai, Majid, Errors of Quranic Studies of John Wansbrough: Roots and Consequences, Institute of Islamic Sciences and Culture, Qom: ۲۰۱۹.
۷۳. Qarashi, Ali Akbar, Tafsir Ahsan al-Hadith (The Best Word/ Distinguished Exegesis), Bi'that Foundation Publications, Tehran: ۱۹۹۸.
۷۴. Ramyar, Mahmoud, History of Quran, Amir Kabir, Tehran: ۱۹۹۰.
۷۵. Ray, Edmondson, Memory of the world: general guidelines to safeguard documentary heritage, UNESCO, Paris, ۲۰۰۲.
۷۶. Rezaei Esfahani, Muhammad Ali, "The Project of Documentation of the Text of the Quran and Its Critical Printing", Orientalists' Quranic Research, Vol. ۲, ۲۰۰۷.
۷۷. Sadiqi Tehrani, Muhammad, al-Furqan fi Tafsir al-Quran wa al-Sunnah (The Criterion in the Exegesis of Quran and Narration), Islamic Culture Publications, Tehran: ۱۴۰۶ AH.
۷۸. Sahragard, Mehdi and Ali Asghar Shirazi, "The Evolution of Quranic Fonts and Calligraphies in the Islamic World", History of Islam and Iran, Vol. ۱۵, ۲۰۱۲.
۷۹. Sajidi, Abolfazl, "Christian Revelation Studies with Glimpse at the Quranic Revelation", Qabsat, vol. ۴۷, ۲۰۰۸.
۸۰. Seifi Mazandarani, Ali Akbar, Introductory Lessons on the Interpretive Rules, Al-Nashr al-Islami, Qom: ۱۴۲۸ AH.
۸۱. Shahin, Abdul Sabur, History of the Quran, Translated by Hossein Seyyedi, Astan Quds Razavi, Mashhad: ۲۰۰۶.
۸۲. Shakir, Muhammad Kazim and Nancy Saki, "The Role of Narrations in Determining the Date of Final Confirmation of the Text of the Quran", Siraj Munir, vol. ۱۵, ۲۰۱۴.
۸۳. Suyuti, Jalaluddin Abu Bakr, Al-Itqan fi Uloom al-Quran (The Perfect Guide to the Sciences of the Quran), Dar al-Kutub al-Arabi, Beirut: ۱۴۲۱ AH.
۸۴. Tabatabai, Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Muassasah al-A'lami lil Matbua't, Beirut: ۱۴۰۴ AH.
۸۵. Vahidnia, Ala'a, "Historiography of Quranic Manuscripts in the Light of Modern Scientific Methods (Carbon-۱۴ Experiment)", Quranic Studies and Islamic Culture, Vol. ۷, ۱۳۹۷.

۸۶. Vilani, Stelio, Uranium Enrichment, Translated by Muhammad Qannadi Maraghah, Muhammad Hassan Mallah, Jaber Safdari, Alireza Keshtkar and Ebrahim Moa'fi, Tehran: Zulal Kawsar, ۲۰۰۸.
۸۷. Waines, David, Introduction to Islam, Cambridge University Press, Eng, ۱۹۹۰.
۸۸. Wang, Hong, "Pyrolysis-combustion ^{14}C dating of soil organic matter", Quaternary Research, Vol ۶۰, Issue ۳, ۲۰۰۳.
۸۹. Wansbrough, John, Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation, Prometheus Books, USA, ۱۹۷۷.
۹۰. Watt, William Montgomery, The Clash of Muslim and Christian Opinions, Translated by Muhammad Hossein Aria, Islamic Culture Publishing, Tehran: ۱۹۹۴.
۹۱. Zakibaig, Muhammad Amin, The Summarized Book on Kurdish History and Kurdistan, Translated by Yadullah Roshan Ardalan, Toos, Tehran: ۲۰۰۲.
۹۲. Zamani, Muhammad Hassan, "Terminology, History and Periods of Orientalism", Orientalists' Quranic Studies, Vol. ۱, ۲۰۰۶.
۹۳. Zanjani, Abu Abdullah, History of the Quran, Institute of Compilation, Translation and Publishing, Cairo: ۱۹۳۰.
۹۴. Zarkashi, Muhammad bin Abdullah Al-Burhan fi Uloom al-Quran (A Demonstration in Quranic Sciences), Researched by Abu al-Fadhl Ibrahim, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, Beirut: ۱۳۷۶ AH.
۹۵. Zarqani, Muhammad Ab al-Azim, Manahil a-Irfan fi Ulum al-Quran (The Sources of Knowledge in Quranic Sciences), Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, Beirut: ۱۴۰۸ AH.



An Evaluation of Wansbrough's View to the Miraculousness of the Qurān*

Hassan Rezaei Haftadar^۱

Fatima Najjar Zadehan^۲

Abstract

Some orientalist have examined the miraculousness of the Qurān. John Edward Wansbrough, the outstanding American Qurān researcher is one of them. In his discussion of the miraculousness concept, Wansbrough first refers to Ibn Qutayba's typology of the prophets' miracles in general and the status of Moses (a) in particular. Examining the concepts of the terms such as "kitāb," "kalima," "kalimāt," "kalama," "kalāmullāh," and "qawl" – which are deemed by him as related to miraculousness – he links them to the revelations made to Moses (a) or the teachings of the Old Testament (e.g., the order of creation or the implied description of the Divine Will). He takes the word "kitāb" in the verses with clear dialectic content to mean "sulṭān" and emphasizes the difficulty of identifying the word "kitāb" as the Qurān. He then introduces the verses on the necessity of the existence of the Bible (i.e., the necessity of having the written confirmation of the Divine Book) as a reflection of the Judo-Christian controversy, and in addition to "kitāb," interprets some applications of the terms "kalimāt," "kalāmullāh," and "qawl" as the Qurān. Next, he attributes the phrases "naṣībān min al-kitāb," "tafṣīl al-kitāb," and "kalama" to the revelation onto Moses (a), and exclusively attributes the juxtaposition of "nubuwwat" and "kitāb" or "al-kitāb," "al-hukm," and "al-nubuwwa" to the Judaists and refers to the encounter between Ka'b and 'Umar. He also interprets five out of nine cases of the use of the term "kitābullāh" as order and command. Finally, he maintains that the terms "kalimāt," "kalima," and "qawl" are also used to express the Divine Will and are similar to the implied reference to the Divine Will in the Old Testament or the order of creation. This study investigates Wansbrough's evidences taken from the Qurān and the Testaments, and evaluates his views using an analytical-critical approach. The examination of Wansbrough's stance to the miraculousness of the Qurān reveals that the doubts he casts are fruitless efforts to question the miraculousness of the Qurān.

Keywords: Wansbrough, Quranic studies, Miraculousness of the Qurān, Terms Expressing Miraculousness, Early form of miraculousness..

*. Date of receiving : ۱۸, July, ۲۰۲۱ -Date of correction: ۲, October, ۲۰۲۱ -Date of approval: ۱۸, December, ۲۰۲۱.

۱- Associate Professor of the Department Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology, Farabi Compus, Tehran University, (Corresponding Author) - hrezaii@ut.ac.ir

۲- Candidate of PhD, Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology, Farabi Compus, Tehran University- najjarzadehgan@gmail.com



ارزیابی دیدگاه ونزبرو درباره «اعجاز قرآن»*

حسن رضایی هفتادار^۱ - فاطمه نجار زادگان^۲

چکیده

برخی خاورشناسان، به بررسی اعجاز قرآن پرداخته‌اند. جان ادوارد ونزبرو قرآن‌پژوه نام‌دار امریکایی، از زمره آن‌هاست. وی در بحث اعجاز، نخست به گونه‌شناسی ابن‌قتیبیه درباره معجزات انبیا و به‌ویژه جایگاه موسی علیه السلام اشاره می‌کند و با بررسی مفاهیم اصطلاحاتی چون: «کتاب»، «کلمه»، «کلمات»، «کلم»، «کلام‌الله» و «قول» که به باور وی مرتبط با اعجازند، آن‌ها را با وحی موسوی یا آموزه‌های عهد عتیق (هم‌چون دستور آفرینش یا بیان ضمنی اراده الهی) پیوند می‌دهد. وی لغت «کتاب» را در آیاتی که محتوای جدلی صریحی دارند، به معنای «سلطان» می‌داند و بر دشواری تشخیص «کتاب» در معنای «قرآن» تأکید می‌ورزد. سپس آیات دال بر ضرورت وجود کتاب مقدس (نیاز به تأیید کتبی کلام‌الله) را بازتاب‌دهنده جدال یهودی- مسیحی برمی‌شمرد و افزون بر «کتاب»، برخی موارد کاربرد «کلمات»، «کلام‌الله» و «قول» را نیز به مفهوم «قرآن» می‌خواند. در ادامه، عبارات «نُصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ»، «تَفْصِيْلَ الْكِتَابِ» و «کلم» را بروحی موسوی اطلاق می‌کند و هم‌نشینی «نبوت» و «کتاب» یا «الکتاب»، «الحکم» و «النبوة» را به یهودیان اختصاص می‌دهد و به گزارش مواجهه کعب با عمر اشاره می‌کند. هم‌چنین پنج مورد از مجموع نه مرتبه کاربرد «کتاب-الله» را به حکم و فرمان تفسیر می‌کند، و در نهایت بیان می‌دارد که «کلمات»، «کلمه» و «قول»، برای بیان اراده الهی نیز به‌کار می‌روند و مشابه بیان ضمنی اراده الهی در عهد عتیق یا دستور آفرینش هستند. پژوهش حاضر، مستندات ونزبرو را از قرآن و عهدین بررسی می‌کند و با روش تحلیلی-انتقادی، به ارزیابی آراء وی می‌پردازد. بررسی دیدگاه ونزبرو درباره اعجاز قرآن، نشان می‌دهد وی با طرح شبهات، تلاشی نافرجام کرده تا اعجاز قرآن را زیر سوال ببرد.

واژگان کلیدی: ونزبرو، کتاب مطالعات قرآنی، اعجاز قرآن، اصطلاحات بیان‌گر اعجاز، صورت

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۲۷؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۷/۱۰ و تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۹/۲۷.

^۱ - دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشکده الهیات دانشگاه تهران (پردیس فارابی) (نویسنده مسئول) hrezaii@ut.ac.ir

^۲ - دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه تهران (پردیس فارابی). najjarzadehgan@gmail.com



اولیه اعجاز.

مقدمه

کتاب مطالعات قرآنی اثر جان ونزبرو، قرآن پژوه و استاد مدرسه مطالعات شرقی و افریقایی (soas) است که انتشارات آکسفورد آن را در سال ۱۹۷۷ منتشر کرد. وی با تأکید بر استفاده مکرر قرآن از تصاویر توحیدی مسیحیت و یهودیت، اسلام را فرقه‌ای یهودی - مسیحی معرفی نموده که در قالب دینی نوظهور با فرهنگ اعراب تطابق یافته و سعی در فراگیری و گسترش خود در جهان عرب داشته است. تحلیل او از کهن‌ترین متون اسلامی در حوزه تفسیر، حدیث، سیره و قرآن، به این استنتاج تاریخی رسید که همه این آثار، اواخر قرن دوم یا اوایل قرن سوم هجری و نه در حجاز بلکه احتمالاً در عراق صورت‌بندی و تدوین شده‌اند. گرچه شواهدی چون: نسخه خطی مصحف بیرمنگام (حدود ۵۶۸-۶۴۵ م.) (manuscript parchment of the Birmingham Quran)، مصاحف صنعا (پیش از ۶۶۱ م. یا پیش از ۶۴۶ م. یا بین سال‌های ۶۴۵-۶۹۰ م. یا ۵۷۸-۶۶۹ م. یا ۶۹۰-۷۵۰ م.)، تاشکند، طوپ قاپی، لندن، قاهره (نیمه دوم قرن اول تا نیمه اول قرن دوم: آلتی قولاج، المصحف الشریف المنسوب الی علی بن ابی طالب، ۱۴۳۲: ۱۸۷؛ Dreibholz, Early Quran Fragments from The Great Mosque in Sanaa, ۲۰۰۳: ۳۴۵-۳۶۲)، کتیبه‌های قبة الصخره (۶۸۵-۶۸۸ م.)، نسخه‌های پایروس قرآن (۷۴۱-۷۸۵ م.) و نقوش سکه‌های برجای مانده از عصر عبدالملک بن مروان (۶۹۷-۷۵۰ م.)، (Whelan, ۱-۱۴) «Forgotten Witness»، ۱۹۹۸ از نظر تاریخی، دیدگاه ونزبرو را با چالش‌های جدی مواجه می‌سازند، نیاز به نقد درون متن دیدگاه‌های او هم‌چنان احساس می‌شود. در میان فارسی‌زبانان، تنها چهار اثر برجسته به این موضوع پرداخته‌اند که دو مورد از آن‌ها ترجمه کتاب انگلیکا نیورث با عنوان مطالعات امروزی قرآنی و ترجمه مقاله ویلیام گراهام با عنوان «ملاحظات بر کتاب مطالعات قرآنی» و دو اثر دیگر مقاله «بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو درباره تثبیت نهایی متن قرآن» و کتاب خطاهای قرآن پژوهی جان ونزبرو؛ ریشه‌ها و پیامدها، در این زمینه است که به نقدهای کلی یا ارزیابی مواردی خاص بسنده کرده‌اند.

اهمیت کتاب مطالعات قرآنی به عنوان «انجیل دوم» و امتداد حضور نظریات ونزبرو در آثار شکاکان بعدی، نویسنده را برانگیخت تا در اثر حاضر، بخش‌هایی از دیدگاه‌های وی درباره «اعجاز قرآن» را به دقت بررسی کند. ونزبرو «اعجاز» را با اصطلاحاتی چون: «کتاب»، «کلمه»، «کلمات»، «کلم»، «کلام‌الله» و «قول»، پیوند می‌دهد و معتقد است که این اصطلاحات در معانی «سلطان»،



«قرآن»، «تورات»، «حکم و فرمان» و «اراده الهی» به‌کار رفته‌اند (Wansbrough, Quranic studies, ۱۹۷۷: ۷۳-۸۱). بدین منظور پس از ترجمه سخنان ونزبرو از کتاب مطالعات قرآنی ذیل هر عنوان، به شرح و بررسی دیدگاه‌های وی پرداخته می‌شود.

سلطان

به باور ونزبرو، «کتاب» در آیاتی که محتوای جدلی صریحی دارند مانند ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَاتٍ مِّنْهُ﴾ (فاطر/۴۰؛ نک: فاطر/۱۵۷؛ احقاف/۴)، به معنای «سلطان» (اعراف/۷۱؛ صافات/۱۵۶) است. این استنباط که مبتنی بر کاربردهای قرآنی «کتاب» است، در تفسیر زمخشری نیز تأیید می‌شود. (زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۶۱۷/۳؛ ذیل فاطر/۴۰ و ۶۴/۴ ذیل فاطر/۱۵۷)

۱- ارزیابی

تبیین مراد از کتاب در آیات مورد نظر ونزبرو

«سلطان» عنوان عامی است که بر هر چه شاهد بر مدعا باشد -از جمله کتاب یا برهان- اطلاق می‌گردد؛ مثلاً در آیات ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَعَصْبٌ أُتْجِدِلُونِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَاذْهَبُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾ (اعراف/۷۱) و ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ﴾ (صافات/۱۵۶)، اما مراد از کتاب در آیات ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَاتٍ مِّنْهُ﴾ (فاطر/۴۰)، ﴿فَاتُوا بِكِتَابِكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (صافات/۱۵۷) و ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ انثوني بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَنَاةٍ مِّن عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (احقاف/۴)، تنها کتابی از سوی خداوند (کتابی آسمانی) است که در تایید ادعای گروهی از افراد به‌کار گرفته شود و دیگر مصادیق سلطان را دربر نمی‌گیرد. (فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۲۴۵/۲۶ و ۳۶۰ و ۷/۲۸؛ طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۷۷/۱۷ و ۱۷۳ و ۱۸۷/۱۸؛ طبرسی، مجمع‌البیان، ۱۳۷۲: ۶۴۲/۸ و ۷۱۹ و ۱۲۴/۹؛ طبری، جامع‌البیان، ۱۴۱۲: ۹۴/۲۲، ۶۹/۲۳ و ۳/۲۶)

بررسی عبارت زمخشری

از آن‌جا که ونزبرو برای اثبات مدعای خود به بیان زمخشری استناد کرده، عبارات وی ذیل دو آیه یاد شده در کشاف ارزیابی می‌گردد:

«أرؤنی بدل من أرایتم: لأن المعنی: أرایتم أخبرونی، كأنه قال: أخبرونی عن هؤلاء الشركاء و عما

استحقاق به الإلهية و الشركة أروني أى جزء من أجزاء الأرض استبدوا بخلقه دون الله أم لهم مع الله شركة في خلق السموات، أم معهم كتاب من عند الله ينطق بأنهم شركاؤه فهم على حجة و برهان من ذلك الكتاب. أو يكون الضمير في آتيناهاهم للمشركين، كقوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطاناً أم آتيناهاهم كتاباً من قبله» (زمخشري، الكشاف، ۱۴۰۷: ۶۱۷/۳ ذيل فاطر/۴۰)؛ «أى حجة نزلت عليكم من السماء و خبر بأن الملائكة بنات الله فَأَتُوا بِكِتَابِكُمُ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكُم فِي ذَلِكَ، كقوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطاناً فَهَوَّ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يَشْرِكُونَ و هذه الآيات صادرة عن سخط عظيم، و إنكار فظيع، و استبعاد لأقوابيلهم شديد، و ما الأساليب التي وردت عليها إلا ناطقة بتسفيه أحلام قريش، و تجهيل نفوسها، و استراك عقولها، مع استهزاء و تهكم و تعجيب، من أن يخطر مخطر مثل ذلك على بال و يحدث به نفساً، فضلاً أن يجعله معتقداً و يتظاهر به مذهباً». (همان: ۶۴/۴ ذيل صفات/۱۵۷)

وی در آیه ۴۰ سوره فاطر، برخلاف ادعای ونزبرو، سلطان را به کتاب تفسیر می کند نه کتاب را به سلطان و مراد از کتاب را همان کتاب می داند. در آیه ۱۵۷ سوره صفات نیز کتاب را به مفهوم سلطان نمی گیرد، بلکه لحن آیه را که در مقام تحذیر مشرکان بیان شده است، هم چون اسلوب آیه ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا﴾ می شمرد.

قرآن

از نگاه ونزبرو، ویژگی کاملاً سنتی جدال اسلامی را می توان از اظهارات معترضان مرگ و ناباوران به معجزه در متن قرآن به دست آورد. آیاتی که بر ضرورت وجود کتاب مقدس همانند کتاب، صحف، سوره، قرآن - خواه به صراحت (برای نمونه: نساء/۱۵۳) و خواه به طور ضمنی - دلالت دارند، جدال یهودی-مسیحی را بازتاب می دهند. معجزه ویژه [حضرت] محمد ﷺ (قرآن)، در پاسخ به آن اظهارات به وقوع پیوست که در آیات دال بر نیاز به تأیید کتبی کلام الله بدان اشاره شده است. (همانند نساء/۱۵۳، نمونه های مشابه در ربع اول قرآن دیده می شوند هم چون: اسراء/۹۳؛ انبیاء/۵؛ زخرف/۳۱؛ محمد/۲۰ و مدثر/۵۲)

«کتاب» به معنای «قرآن» را به سختی و تنها با کمک سیاق می توان تشخیص داد. این ابهام معنایی که مفسران در بسیاری از فرازها بدان اشاره کرده اند، در شرح ابو عبیده بر ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ (بقره/۲) به «هذا القرآن» دیده می شود. افزون بر «کتاب»، تعابیر دیگری هم چون: «کلمات» (انعام/۱۱۵؛ یونس/۶۴)، «کلام الله» (بقره/۷۵؛ توبه/۶؛ فتح/۱۵؛ اعراف/۱۴۴) و «قول» (ق/۲۹؛ مؤمنون/۶۸؛



زمر/۱۸) نیز به این مفهوم اشاره دارند.

ارزیابی

بررسی دشواری تعیین مراد از «کتاب» در قرآن کریم

برای ارزیابی درستی یا نادرستی ادعای ونزبرو، موارد کاربرد «کتاب» بررسی شد و معانی محتمل آن، طبقه‌بندی گردید: «کتاب» گاه بر کتاب‌های آسمانی چون: کتب آسمانی امم سابق (عنکبوت/۴۷، مائده/۴۸، نساء/۱۳۶، انعام/۱۱۴) یا خصوص تورات (هود/۱۱۰، فصلت/۴۵، اسراء/۲ و ۴؛ انعام/۹۱، اعراف/۱۶۹، بقره/۴۴، ۵۳، ۷۸، ۸۵ و ۸۷؛ احقاف/۱۲، غافر/۵۳، سجده/۲۳، فرقان/۳۵، مؤمنون/۴۹، قصص/۴۳، جاثیه/۱۶) یا تورات و انجیل (با تعابیری چون: أوتُوا الْكِتَابَ، آتَيْنَا الْكِتَابَ، أَهْلَ الْكِتَابِ، الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ، الَّذِينَ يَتْلُونَ الْكِتَابَ، الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ، الْكِتَابَ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِ: رعد/۳۶، صافات/۱۱۷، مائده/۵، ۱۵ و ۵۷؛ آل عمران/۱۹، ۲۰، ۲۳، ۱۰۰، ۱۸۶ و ۱۸۷؛ یونس/۹۴، بقره/۱۰۱، ۱۱۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۵۹ و ۱۷۴؛ بینه/۴، مدثر/۳۱، حدید/۱۶، نساء/۴۴، ۴۷، ۵۱ و ۳۱؛ توبه/۲۹، قصص/۵۲، انعام/۲۰ و ۱۵۶؛ احزاب/۲۶) یا قرآن (ابراهیم/۱، هود/۱، احقاف/۳۰، فصلت/۴۱، زمر/۲، ۲۳ و ۴۱؛ ص/۲۹، کهف/۱ و ۲۷؛ عنکبوت/۴۵، ۴۷ و ۵۱؛ انعام/۹۲ و ۱۵۵؛ اعراف/۲ و ۱۷۰؛ آل عمران/۳ و ۷؛ مریم/۱۶، ۴۱، ۵۱، ۵۴ و ۵۶؛ فاطر/۲۹، ۳۱ و ۳۲؛ مائده/۴۸، نساء/۱۰۵، ۱۳۶ و ۱۴۰؛ انبیاء/۱۰، انفال/۷۵، احزاب/۶، بقره/۲) اطلاق می‌شود و گاه به‌طور عام، بر کتابی منزل از سوی خداوند (بقره/۱۲۹، ۱۷۷ و ۲۱۳؛ زخرف/۲۱، آل عمران/۴۸، ۵۴، ۷۹، ۸۱، ۱۱۹ و ۱۸۴؛ انعام/۸۹، قصص/۴۹، احقاف/۴، عنکبوت/۲۷، حدید/۲۵ و ۲۶؛ شوری/۱۵ و ۵۲؛ قلم/۳۷، صافات/۱۵۷، فاطر/۴۰) دلالت دارد. از منظر قرآن «کتاب آسمانی» سطوح مختلفی دارد که تعابیر ام‌الکتاب، کتاب مبین، کِتَابٍ مَكْنُونٍ، کِتَابٍ حَفِیْظٍ، و الْكِتَابِ الْحَكِيمِ (زخرف/۳ و ۲؛ یونس/۱ و ۶۱؛ سبأ/۳، نمل/۱ و ۷۵؛ هود/۶، انعام/۶، ۵۹؛ شعراء/۲، یوسف/۱، قصص/۲، دخان/۲، واقعه/۷۸، ق/۴۱)، به حقیقت متعالی آن و عبارت تَنْزِيلُ الْكِتَابِ (احقاف/۲، جاثیه/۲، غافر/۲، زمر/۱، سجده/۲)، به مراتب پایین‌تر آن اشاره دارد. «کتاب» در شمار دیگری از آیات، میان کتاب آسمانی و دلیل ثابت و استوار (حج/۸، صافات/۱۵۷، لقمان/۲۰، فاطر/۲۵) مشترک است. گاه کتاب، اعمال فرد فرد انسان‌ها و جوامع (جاثیه/۲۸ و ۲۹؛ اسراء/۱۳ و ۷۱؛ کهف/۴۹، مطفین/۷ و ۱۸؛ انشقاق/۷ و ۱۹؛ حاقه/۱۹ و ۲۵؛ زمر/۶۹) را نشان می‌دهد و گاه از کتابی

مشمول بر مورد حمل ماده، طول یا کوتاهی عمر موجودات، آسیب‌های زمینی و نفسی بشر، سرنوشت اقوام هم‌چون هلاکت یا عذاب قریه‌ها و به‌طور کلی علم خداوند به هرآنچه در آسمان و زمین است حکایت می‌کند (فاطر/۱۱، حدید/۲۲، اسراء/۵۸، طه/۵۲، حج/۷۰) که بندگان برگزیده نیز می‌توانند از بخشی از علم آن کتاب فیض ببرند (نمل/۴۰، رعد/۴۳)، و در مواردی نیز بر حکم تکوینی (آل‌عمران/۱۴۵، حجر/۴، رعد/۳۸) یا فریضه (حکم تشریعی واجب) (نساء/۲۳، ۱۰۳؛ بقره/۲۳۸ یا مدت مقرر و معین) یا معجزه اقتراحی (اسراء/۹۳، نساء/۱۵۳) دلالت دارد. این لغت در قرآن در معنای لغوی خود هم‌چون: «نوشته» (نور/۳۳، عنکبوت/۴۸) و نامه (نمل/۲۹-۲۸) نیز به‌کار رفته است.

در مجموع، به نظر می‌رسد که برخلاف ادعای ونزبرو، در بیش‌تر آیات با کمک سیاق می‌توان مراد از «کتاب» را به دست آورد یا حداقل یکی از احتمالات معنایی را تقویت نمود. ضمناً تلاش وی برای تفسیر کتاب به تورات، تلاشی عقیم است. گرچه در برخی آیات می‌توان مفهوم کتب آسمانی یا به‌طور ویژه تورات و انجیل یا یکی از آن دو را از «کتاب» به‌دست آورد، کتاب به معنای تورات تنها حدود ۲۰ درصد از مجموع کاربردهای «کتاب» در قرآن را تشکیل می‌دهد.

بررسی مراد از «کتاب» در «کِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ»

درباره مراد از «کتاب» در آیه «يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ» (نساء/۱۵۳) که عموم اهل کتاب (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۲۱۲/۵) یا خصوص یهودیان (طبری، جامع‌البیان، ۱۴۱۲: ۷/۶) آن را درخواست کردند، چند احتمال مطرح است:

۱. کتابی به صورت مکتوب از آسمان (همان)؛
 ۲. کتابی مخصوص به آنان (همان)؛
 ۳. کتابی برای اعیان یا گروهی از ایشان مبنی بر تصدیق رسول اکرم ﷺ و پیروی از وی (همان)؛ زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۵۸۴/۱؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۲۵۷/۱۱)؛
 ۴. کتابی با نزول دفعی (یک‌پارچه) همانند تورات (همان)؛
 ۵. کتابی که حین نزولش آن را ببینند. (همان)
- بنابراین، اگر ونزبرو مراد از کتاب را قرآن می‌داند و تدوین آن را برآیند چنین درخواستی برمی‌شمرد، باید شواهدی بر ابطال گفتار مفسران و اثبات مدعای خود بیاورد.



بررسی آیات دال بر نیاز به تأیید کتبی

یک) آیه ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَاِذَا اُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنْ الْمَوْتِ فَأُولَى لَهُمْ﴾ (محمد/۲۰)، هیچ ارتباطی با این بحث ندارد؛ زیرا درخواست مؤمنان برای نزول سوره‌ای مشتمل بر تکالیف جدید چون امر به قتال، جهت پیروی از آن را گزارش می‌کند (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۳۶۰/۱۸؛ طبری، جامع‌البيان، ۱۴۱۲: ۳۵/۲۶). احتمالاً ونزبرو از عبارت «لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ»، نیاز به تأیید کتبی کلام‌الله را استنباط کرده و بدین سبب به خطا رفته است.

دو) آیه ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (زخرف/۳۱)، سخن مشرکان را حکایت می‌کند که باور داشتند رسالت، مقام ارجمند الهی است و سزاوار نیست به هر کس داده شود مگر آن‌که فی‌نفسه شریف و در قوم خود حکم‌فرما و دارای مال و نفوذ بسیار (در مکه یا در طائف) باشد، درحالی‌که به اعتقاد آنان، رسول خدا ﷺ چنین شرافت و مقامی را نداشته است. (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۱۴۵/۱۸؛ طبری، جامع‌البيان، ۱۴۱۲: ۴۰/۲۵)

سه) آیه ﴿أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِّنْ زُخْرِفٍ أَوْ تَرْتِفٍ فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرَفِيكَ حَتَّىٰ تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّفَرُّهُ قُلُوبَنَا سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتَ إِلَّا بُتْرًا رَسُولًا﴾ (اسراء/۹۳)، پاره‌ای از معجزات اقتراحی (و نه ابتدایی) - چون شکافتن چشمه‌ای در زمین مکه، داشتن باغی از خرما و انگور، فرو ریزاندن آسمان، حاضر کردن خدا و ملائکه در مقابل چشمان افراد، داشتن خانه‌ای از طلا، بالا رفتن به آسمان همراه با نازل کردن کتاب یا نامه‌ای از جانب خداوند (احتمالاً با دست خط وی) - را نشان می‌دهد که مشرکان از روی عناد و بهانه - جویی درخواست می‌کردند تا نبوت را به سخره گیرند. (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۲۸۲/۱۳؛ خویی، البيان، ۱۴۰۸: ۱۶۶)

چهار) آیه ﴿بَلْ يَرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنشَرَةً﴾ (مدثر/۵۲)، بیان می‌کند که مشرکان به شرطی حاضر بودند دعوت پیامبر ﷺ را بپذیرند و آن را رد نکنند که برای هر يك از ایشان مستقلاً کتابی آسمانی نازل شود (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۱۵۸/۲۰؛ طبری، جامع‌البيان، ۱۴۱۲: ۱۰۸/۲۹)؛ یا کتاب‌هایی از آسمان به نام يك يك آنان نازل شود و به هر کدام بگوید: باید به محمد ﷺ ایمان بیاوری و یا کتابی از آسمان بر آنان نازل شود و مژده نعمت فراوان و برائت از عذاب را به ایشان بدهد. پس در مجموع، تنها آیات ﴿حَتَّىٰ تَنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّفَرُّهُ﴾ و ﴿أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنشَرَةً﴾، می‌تواند مؤیدی بر سخن ونزبرو یعنی نیاز به تأیید کتبی کلام‌الله باشد.



۴۵/۱۵) و هر سخنی از هر گوینده‌ای (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۱۳۲/۲۳؛ طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۳۸۰/۱۷) است. بنابراین ادعای ونزبرو تنها در آیه دوم پذیرفته می‌شود.

تورات

به ادعای ونزبرو، عبارت ﴿تَفْصِيلاً مِّنَ الْكِتَابِ﴾ (آل عمران/۲۳؛ نساء/۴۴، ۵۱؛ اعراف/۳۷) در سنت تفسیری، به تورات تفسیر می‌شود (گرچه ابهام آن هم‌چنان مشهود است) و ﴿تَفْصِيلاً مِّنَ الْكِتَابِ﴾ (یونس/۳۷) - جز در یک آیه - به وحی موسوی اشاره دارد (انعام/۱۵۴؛ اعراف/۱۴۵؛ احتمالاً اسراء/۱۲). هم نشینی «نبوت» و «کتاب» (عنکبوت/۲۷؛ حدید/۲۶) یا «الکتاب»، «الحکم» و «النبوة» (آل عمران/۷۹؛ انعام/۸۹؛ جاثیه/۱۶) نیز به یهودیان اختصاص دارد. «کلم» (در سه مرتبه از چهار بار استعمال: نساء/۴۶؛ مائده/۱۳، ۴۱ به استثنای فاطر/۳۱) به مفهوم «تورات» است.

بر اساس شماری از گزارش‌ها، کعب در حالی که کتاب (سفر) را همراه خود داشت، به عمر مراجعه نمود و گفت: «این تورات است آن را بخوان». عمر پاسخ داد: «اگر اطمینان داری که این همان کتاب وحی شده بر موسی است، من آن را صبح و شب خواهم خواند». روح داستان، صورت پاسخ او یعنی «من آن را صبح و شب خواهم خواند» و گزارش دیگری که در آن محمد ﷺ عمر را از خواندن تورات منع نمود، هر سه شدت تمایل وی به خواندن این کتاب را نشان می‌دهند. درست قبل از ترور خلیفه، همان ربی (کعب) او را از مرگ قریب الوقوعش آگاه نمود و این پیش‌بینی را مبتنی بر تورات دانست: «اجده فی کتاب الله عزوجل التوراة». (طبری، تاریخ الطبری، ۱۹۶۷: ۲۷۲)

ارزیابی

تبیین هم‌نشینی «کتاب» و «حکم» یا «کتاب» و «حکم» و «نبوت»

هم‌نشینی «نبوت» و «کتاب» در آیات ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَأَتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (عنکبوت/۲۷) و ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُّهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ (حدید/۲۶)، هیچ‌گونه انحصاری به یهودیان ندارد، بلکه بر شایستگی نوح، ابراهیم، اسحاق، یعقوب و پیامبران از نسل ایشان دلالت می‌کند و به تبع، عیسی ﷺ و پیامبر ﷺ را نیز دربر می‌گیرد. هم‌نشینی «الکتاب»، «الحکم» و «النبوة» در آیه ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِّي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ (آل عمران/۷۹)، بنابه تفاسیر مربوط به حضرت محمد ﷺ (طبری، جامع

البیان، ۱۴۱۲: ۲۳۲/۳؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۷۸۲/۲) یا عیسی علیه السلام (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۲۳۲/۳) یا عیسی علیه السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۴۳۸/۳) یا همه پیامبران (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۱: ۶۳۳/۲) یا جنس بشر (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۲۳۲/۳؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۷۸۲/۲) و یا گروهی از یهود (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۲۳۲/۳) است. پس تنها بنابه یک احتمال می‌توان مراد از این آیه را یهودیان دانست. این هم‌نشینی در آیه **﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾** نیز به قرینه سیاق، مجموعه‌ای از انبیا چون: «ابراهیم، اسحاق، یعقوب، داوود، سلیمان، ایوب، یوسف، موسی، هارون، زکریا، یحیی، عیسی، الیاس، اسماعیل، یسع، یونس و لوط» را دربرمی‌گیرد و نشان می‌دهد هدایت الهی در سلسله آبا و ابناى بشر قطع نشده، بلکه دعوت همه انبیا و تمام شرایع در حقیقت یکی بوده است؛ زیرا در ادامه به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید که به هدایت‌شان اقتدا نماید (انعام/۹۰-۸۷)؛ بنابراین، آیه یاد شده نیز اختصاصی به یهودیان ندارد. تنها آیه‌ای که می‌توان در آن هم‌نشینی «کتاب»، «حکم» و «نبوت» را به یهودیان منحصر نمود، آیه **﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾** (جاثیه/۱۶) است؛ بنابراین، نمی‌توان حکم کلی صادر کرد و در تمامی آیات، «کتاب» و «حکم» یا «کتاب» و «حکم» و «نبوت» را به یهودیان اختصاص داد.

تقریر مراد از عبارت «نصیب من الکتاب»

عبارت «نصیباً من الکتاب» که در آیات **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيُحْكَمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾** (آل عمران/۲۳)؛ **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُشْتَرُونَ الصَّلَاةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضَلُّوا السَّبِيلَ﴾** (نساء/۴۴)؛ **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجُبَّتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾** (نساء/۵۱) و **﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ الْكِتَابِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوا آيِنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ قَالُوا صَلُّوا عَلَيْنَا وَتَشْهَدُوا عَلَيَّ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾** (اعراف/۳۷) بیان شده، الزاماً برای تعریف دقیق «کتاب» و از بین بردن ابهام آن به‌کار نرفته است؛ زیرا سایر واژگان هم‌نشین چون: «اوتوا»، «یتولی فریق منهم»، «وهم معرضون»، «یومنون بالجبت والطاغوت»، «یقولون للذین کفروا هولاء هدی من الذین امنوا سبیلا» و «افتری علی الله کذبا او کذب بایاته»، در تعیین مراد از «کتاب» نقش موثری را ایفا می‌کنند و بدون وجود «نصیب» نیز مفهوم «کتاب» را روشن می‌سازند؛ بلکه مراد از



این عبارت، نصیب وافر یهودیان به سبب نزول تورات (زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۳۸۴/۱ این تفسیر صحیح به نظر نمی‌رسد) یا اطلاع آنان از بخشی از علوم تورات به سبب کوتاهی در درک تعالیم آن (طوسی، التبیان، بی تا: ۴۲۵/۲؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۱۷۹/۷) یا تحریف پاره‌ای از اجزای آن (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۱۹۴/۳) است.

تقریر مراد از عبارت «تفصیل الکتاب»

عبارت «تفصیل الکتاب» در آیات ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهِمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ (انعام/۱۵۴) و ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ بِأَخْذِهَا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ﴾ (اعراف/۱۴۵)، بر وحی موسوی (مدعی ونزبرو) را می‌توان پذیرفت (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۵۲۷/۷ و ۳۱۵/۸؛ طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۶۸/۸ و ۴۰/۹)؛ اما در آیات ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَاتٍ فَمَحْوَنًا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلُّ شَيْءٍ فَضْلَنَاهُ تَفْصِيلًا﴾ (اسراء/۱۲) و ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يَفْتَرَىٰ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (یونس/۳۷)، به ترتیب به «تبیین اشیاء، تمییز موجودات و عدم ابهام و اجمال در خلقت آنان» و «جنس کتاب‌های آسمانی و نازل شده از ناحیه خدای سبحان بر انبیا یا فرایض این امت و امم سابقه» اشاره می‌کند (طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۳۹/۱۵ و ۸۲/۱۱؛ طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۷۲/۱۳ و ۹۲/۱۰)؛ از این رو در آیه نخست، ارتباطی با وحی رسالی ندارد و در آیه دوم انحصار به وحی موسوی نمی‌یابد.

بررسی اطلاق «کلمه» بر تورات

ادعای ونزبرو درباره اطلاق «کلمه» بر تورات در آیات ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يَحْرَفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعُ غَيْرَ مَسْمُوعٍ وَرَاعِنَا لِيَا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعُ وَأَنْظَرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (نساء/۴۶)، ﴿فِيمَا نَقُضُهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (مائده/۱۳)، ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يَرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يَرِدِ اللَّهُ أَن يَطَهِّر قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الْأَخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

(مائده/۴۱)، به استثنای آیه ﴿مَنْ كَانَ يَرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُؤْوَى﴾ (فاطر/۱۰)، درست به نظر می‌رسد؛ زیرا این لغت در سه آیه نخست بر تورات (طبری، جامع البيان، ۱۴۱۲: ۷۵/۵، ۹۹/۶ و ۱۹۹؛ طباطبایی، الميزان، ۱۴۱۷: ۳۶۴/۴، ۲۴۰/۵ و ۳۳۸؛ طبرسی، مجمع البيان، ۱۳۷۲: ۸۵/۳، ۲۶۷ و ۳۰۱) و در آیه چهارم بر عقاید حق (به‌ویژه توحید) که زیربنای اعمال آدمی قرار می‌گیرد (طباطبایی، الميزان، ۱۴۱۷: ۲۹/۱۷) یا ذکر خداوند هم‌چون: تکبیر، تسبیح، تهلیل، استغفار و... (طبری، جامع البيان، ۱۴۱۲: ۸/۲۲؛ زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۶۰۳/۳) دلالت دارد.

بررسی اطلاق «کتاب‌الله» بر تورات در گزارش مرگ خلیفه دوم

اطلاق عبارت «کتاب‌الله» بر تورات، باید براساس نقل‌های این واقعه بررسی گردد. بدین منظور، مجموع گزارش‌های مرگ عمر - تا جایی که مقدور نویسنده شد - جمع‌آوری و دسته‌بندی گردید:
الف) گزارش‌های بیان‌گر نقش کعب در این واقعه:

۱. کعب پس از آگاهی از جراحت عمر، از پادشاه بنی اسرائیل یاد می‌کند که پیامبر زمان وی بر اساس وحی الهی، مامور به ابلاغ خبر مرگ او پس از سه روز می‌شود، اما پادشاه در روز سوم از درگاه الهی درخواست می‌کند که به عمرش چندین سال افزوده گردد و حق تعالی با اجابت دعای وی، پانزده سال بر عمرش می‌افزاید. کعب بر مبنای مشابهت عمر با این پادشاه، پیش‌بینی می‌کند که اگر وی نیز چنین درخواستی از خداوند بکند، قطعاً بر مدت حیات وی اضافه می‌گردد، اما عمر با رد سخن او، دعا می‌کند که بدون آن‌که ناتوان و سرزنش شود، از دنیا رود و طبق نقل دیگری می‌گوید: «وای بر من و وای بر مادرم اگر خداوند مرا نیامرزد!» (ابن سعد، الطبقات الکبری، ۱۴۱۰: ۳۰۸/۳؛ سیوطی، تاریخ الخلفاء، ۱۴۱۷: ۱۵۴)؛

۲. کعب پس از مجروح شدن عمر، به یاد وی می‌آورد که قبلاً او را از شهادتش آگاه کرده است (ابن سعد، الطبقات الکبری، ۱۴۱۰: ۳۳۶/۳)؛

۳. کعب پیش از ضربت خوردن عمر، پیش‌بینی می‌کند که او بر یکی از درهای جهنم می‌ایستد و در پاسخ به اعتراض عمر، چنین توضیح می‌دهد که بر اساس کتاب خدا، وی پیش از اتمام ذیحجه به بهشت می‌رود و با حضور در کنار یکی از درهای جهنم، مردم را از سقوط در آن بازمی‌دارد، به‌گونه‌ای که مردم پس از مرگ وی تا روز قیامت کنار آن در ازدحام می‌کنند. (با عبارت أجده فی کتاب التوراة؛



أجد حليتك و صفتك و أنك قد فنى أجلك) (ابن سعد، الطبقات الكبرى، ۱۴۱۰: ۲۵۳/۳؛ سيوطي، تاريخ الخلفاء، ۱۴۱۷: ۱۴۰؛ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ۱۴۱۹: ۵۰/۳؛ ابن حجر عسقلاني، فتح الباري، ۱۴۲۴: ۴۱/۱۴)

(ب) گزارش‌های ساکت درباره کعب الاحبار و نقش وی در این واقعه:

۱. از خواب عمر سخن به میان می‌آید که خروسی او را منقار زده است (ابن سعد، الطبقات الكبرى، ۱۴۱۰: ۲۸۹/۳)؛

۲. به صداهایی عجیب و ابیاتی اشاره می‌شود که در آخرین حج عمر از جنیان یا مردی پیش‌گو به گوش می‌رسیده است (همان: ۲۸۸)؛

۳. بدون بیان هیچ یک از این وقایع، تنها به قتل وی توسط ابولولو تصریح می‌شود. (مقدسی، البدء و التاريخ، بی تا: ۱۸۸/۵؛ یعقوبی، تاریخ یعقوبی، بی تا: ۱۶۰/۲؛ ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ۱۳۶۶: ۵۶۹/۲)

بررسی فوق، به خوبی اضطراب متن گزارش‌های مربوط به مرگ عمر را نشان می‌دهد؛ زیرا تنها در پاره‌ای از گزارش‌های مربوط به این واقعه، نام کعب الاحبار دیده می‌شود و صرفاً در برخی از آن‌ها، به کتاب یا کتاب‌الله یا تورات اشاره شده است. عده‌ای از محققان، از این گزارش‌ها، دست داشتن کعب الاحبار در ماجرای قتل عمر را برداشت کرده‌اند (لمیلیم، وضع الموالی فی الدولة الامویة، ۱۹۹۰: ۲۱؛ ابوریه، اضواء علی السنة المحمدية، بی تا: ۱۴۷) که این احتمال با توجه به رد درخواست کعب الاحبار در شماری از گزارش‌ها و نیز گزارش ذیل تقویت می‌شود:

«چون عمر معروح شد، بدری‌ها و مهاجران و انصار پیش او جمع شدند. عمر به ابن عباس گفت از ایشان بپرس: آیا این کار با اطلاع و مشورت شما بر سر من آمده است؟» گوید: «ابن عباس بیرون آمد و از ایشان پرسید. گفتند: "نه به خدا سوگند دوست می‌داشتیم خداوند از عمر ما بر عمر تو بیفزاید"». (ابن سعد، الطبقات الكبرى، ۱۴۱۰: ۳۰۲/۳؛ صنعانی، المصنف، ۱۴۰۳: ۵۲/۶؛ ابن شهبه، تاریخ المدینة المنوره، ۱۴۱۰: ۹۰۴/۲)

مشکوک بودن عمر به مشارکت مهاجران و انصار در قتل وی، از احتمال وجود توطئه‌های پنهانی پرده برمی‌دارد که عمر را به تفحص واداشته است. به هر روی، حتی اگر اصل گزارش یا استناد کعب الاحبار به کتاب‌الله المنزل (تورات) پذیرفته نشود، باز نمی‌توان از توجه کعب الاحبار به تورات و نقل از آن چشم پوشید؛ زیرا این امر، به واقعه مذکور منحصر نمی‌شود (صنعانی، المصنف، ۱۴۰۳: ۱۱۵/۵)

ارزقی، اخبار مکه، ۱۴۱۶: ۴۲/۲). اهتمام کعب به تورات، در حقیقت با سابقه یهودی او پیوند می خورد که حتی پس از اظهار اسلام نیز به نقل اسرائیلیات و روایات ساختگی در فضیلت مقدسات یهود هم چون اماکن این فرقه اشتغال داشته است. (ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، ۱۴۲۴: ۲۷۴/۴) در مجموع اگر «کتاب» در این گزارش یا گزارش های دیگر منسوب به عمر، به مفهوم «تورات» باشد، باز نمی تواند فرینه ای بر این امر قرار گیرد که کتاب در موارد دیگر نیز در معنای تورات به کار رفته است؛ زیرا «کتاب» یا «کتاب الله»، بیش از هزار بار در جوامع حدیثی شش گانه سنی و چهارگانه شیعه به معنای قرآن به کار رفته اند. ضمناً تمایل عمر و یا گروهی از صحابه به خواندن تورات، هرگز موضع صریح پیامبر ﷺ و شمار دیگری از اصحاب را زیر سؤال نمی برد که بارها به خواندن صورت تحریف شده این کتاب واکنش شدیدی نشان داده اند (سیوطی، الدر المنثور، ۱۴۰۴: ۱۴۸/۵). با آن که خود ونزبرو به این گزارش ها اشاره کرده، از تعارض مفاد آن ها با فرضیه خودش غافل مانده است.

حکم و فرمان

به باور ونزبرو، عبارت «کتاب الله» از مجموع نه مرتبه که در قرآن به کار رفته، در پنج مورد به معنای حکم و فرمان است.

ارزیابی

صحت سنجی اطلاق «کتاب الله» بر حکم و فرمان

اطلاق «کتاب الله» بر حکم و فرمان، در پنج مورد از مجموع نه بار کاربرد این عبارت، ادعایی ناپذیرفتنی است؛ زیرا بررسی موارد کاربرد این عبارت، نشان می دهد که در آیات ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ﴾ (فاطر/۲۹؛ طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۸۷/۲۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۳۶۳/۸؛ زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۶۱۱/۳؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۲۳۷/۲۶؛ طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۴۴/۱۷) و ﴿وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ (انفال/۷۵، احزاب/۶؛ طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۴۱/۱۰؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۸۶۵/۴؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۵۱۹/۱۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ج ۹، ص ۱۴۳)، به معنای قرآن و در آیه ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَدْعُونَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ﴾ (آل عمران/۲۳؛ طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۱۴۵/۳؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۷۲۳/۲؛ زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۳۴۸/۱؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۱۷۸/۷؛ طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۱۲۴/۳)، به مفهوم کتاب آسمانی تورات و انجیل یا قرآن



است و ارتباطی با حکم و فرمان ندارد. «کتاب‌الله» تنها در آیات ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ (نساء/۲۴؛ طبری، جامع‌البیان، ۱۴۱۲: ۵/۶؛ طبرسی، مجمع‌البیان، ۱۳۷۲: ۵۱/۳؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۳۵/۱۰؛ زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۱/۴۹۷؛ طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۴/۲۶۷) و ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَخْتُمُّ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَابُ بِمَا اسْتَحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ (مائده/۴۴؛ طبری، جامع‌البیان، ۱۴۱۲: ۱/۶۱۶؛ زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۱/۶۳۷؛ طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۵/۳۴۳؛ طبرسی، مجمع‌البیان، ۱۳۷۲: ۳/۳۰۶) و بنابه یک احتمال (زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۲/۲۶۹؛ بیضاوی، أنوارالتنزیل، ۱۴۱۸: ۴/۲۱۱) در آیه ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ (توبه/۳۶)، به معنای کتاب تکوین (لوح محفوظ) یا علم خدا یا قول خدا (قرآن) یا حکم (نک: طبری، جامع‌البیان، ۱۴۱۲: ۱۰/۸۹؛ طبرسی، مجمع‌البیان، ۱۳۷۲: ۵/۴۲؛ زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۲/۲۶۹؛ طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۹/۲۶۸) و در آیه ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِئْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ﴾ (روم/۵۶)، به مفهوم کتاب تکوین (لوح محفوظ) یا علم خدا یا کتب آسمانی یا حکم (نک: طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۱۶/۲۰۶؛ طبرسی، مجمع‌البیان، ۱۳۷۲: ۸/۴۸۷؛ طبری، جامع‌البیان، ۱۴۱۲: ۲۱/۳۸؛ زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۳/۴۸۷؛ بیضاوی، أنوارالتنزیل، ۱۴۱۸: ۴/۲۱۱)، بر حکم و فرمان دلالت دارد.

اراده الهی

از نگاه ونزبرو، «کلمات» (بقره/۳۷، ۱۲۴)، «کلمه» (چه کیفی: یونس/۳۳؛ زمر/۱۹ و چه آفرینشی: اعراف/۱۳۷؛ صافات/۱۷۱، آل‌عمران/۳۹ و ۴۵ و نساء/۱۷۱ آیات مسیح‌شناسی هستند) و «قول» (نحل/۴۰؛ نمل/۸۲؛ صافات/۳۱) برای بیان اراده الهی نیز به کار می‌روند که مشابه بیان ضمنی اراده الهی در عهد عتیق هستند (برای نمونه نک: سمویل ۳/۷ و تواریخ ۲۲/۸). مشابهت آیه ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (بقره/۱۱۷) با دستور آفرینش (مزامیر ۹/۳۳) و آیه ﴿وَقَعَ الْقَوْلُ﴾ (نمل/۸۲-۸۵) با سخنان اشعیا (اشعیا ۹/۷) و عاموس (عاموس ۱/۲) انکارناپذیر است.

ارزیابی

بررسی دلالت کلمه در آیات مورد استناد ونزبرو

«کلمه» تنها در آیات ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، ﴿أَقَمْنَ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَتَهُ﴾

الْعَذَابِ أَقَانَتْ تُنْقِذُ مِنْ فِي النَّارِ ﴿يونس/۳۳ و زمر/۱۹﴾ و ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ (اعراف/۱۳۷ و صافات/۱۷۱)، در معنای «اراده الهی» به کار رفته است (طبری، جامع-البيان، ۱۴۱۲: ۸۱/۱۱ و ۳۰/۹؛ زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷: ۱۴۹/۲ و ۳۴۵؛ فخر رازی، التفسیر الکبیر، ۱۴۲۰: ۳۴۹/۱۴ و ۲۴۸/۱۷؛ طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۲۲۹/۵ و ۵۵/۱۰)، اما این واژه در آیات ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (بقره/۳۷ آدم) و ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (بقره/۱۲۴ ابراهیم)، هیچ دلالتی بر این معنا ندارد؛ زیرا مراد از آن در آیه نخست، توبه آدم (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۲۰۴/۱) یا عباراتی چون: «رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (طبرسی، مجمع البيان، ۱۳۷۲: ۱۴۰/۱؛ طبری، جامع البيان، ۱۴۱۲: ۱۹۴/۱)، «اللَّهُمَّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ وَ بِحَمْدِكَ رَبِّ انِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَتُبَّ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ» (طبرسی، مجمع البيان، ۱۳۷۲: ۱۴۰/۱)، «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ» (همان)، «اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، ربى إنى ظلمت نفسى فاغفر لى إنك خير الغافرين. اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، ربى إنى ظلمت نفسى فارجمنى إنك خير الراحمين. اللهم لا إله إلا أنت سبحانك وبحمدك، ربى إنى ظلمت نفسى فتب على إنك أنت التواب الرحيم» (طبرى، جامع البيان، ۱۴۱۲: ۱۹۴/۱) یا نام‌های اهل بیت (طبرسی، مجمع البيان، ۱۳۷۲: ۱۴۰/۱) است و در آیه دوم قضايا (مانند قضیه کواکب، وبت‌ها، و آتش، و هجرت، و قربانی کردن فرزندان) یا عهدهای الهی یا فرائض، شرایع و اوامرى (هم‌چون: تطهیر جسم، مناسک حج، و نمازهای واجب) است که ابراهیم برای امتحان الهی، موظف به انجام دادن آنها گردید و وفای بدانها از وی خواسته شد. (طباطبایی، المیزان، ۱۴۱۷: ۴۰۸/۱؛ طبرى، جامع البيان، ۱۴۱۲: ۴۱۷/۱)

درباره اطلاق «کلمه» بر عیسی علیه السلام نیز باید گفت که هرچند اصل و کلیت داستان تولد این پیامبر در قرآن و عهد جدید مشترکند، مقایسه جزئیات داستان در اناجیل لوقا و متی و قرآن کریم (لوقا ۳۸/۱-۲۶؛ متی ۱۸-۲۵/۱، ۱۵-۲/۱۵؛ ۱۷/۴۰-۱۶) چون انجیل مرقس و یوحنا سخنی از تولد عیسی به میان نیاورده‌اند، نشان می‌دهد که گفت‌وگوی منادی با حضرت مریم و دل‌داری به ایشان در هنگام وضع حمل، جوشیدن چشمه از زیر پای آن حضرت، بارور شدن شاخه خشکیده نخل، گفت‌وگوها و طعنه‌های مردم در برابر ایشان، سکوت مریم و درخواست از مردم برای صحبت با فرزندش (با اشاره به



او) و سخن گفتن عیسی در گهواره، از مواردی است که تنها قرآن بدان اشاره کرده است؛ ضمن آن که در قرآن هیچ سخنی از یوسف نجار (همسر مریم) به میان نیامده و عیسی، پسر خدا خوانده نشده است. این تفاوت‌ها میان قرآن و انجیل متی، مشهودتر از قرآن و انجیل لوقاست؛ بنابراین عملاً امکان اقتباس منتفی می‌شود و تنها احتمالی که باقی می‌ماند این است که گروهی از مسلمانان، داستان تولد عیسی را از پیش خود ساخته باشند. اثبات این فرض نیز تنها با کمک شواهد امکان‌پذیر است، اما ونزبرو هیچ مدرکی بر آن ارائه نکرده است.

صحت‌سنجی تشابه میان «فانما یقول له کن فیکون» با دستور آفرینش و «وقع القول» با

سخنان اشعیا و عاموس

مشابهت دستور آفرینش در فراز «زیرا که او گفت و شد؛ او امر فرمود و قائم گردید» (مزامیر ۹/۳۳) با آیه «وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره/۱۱۷)، را می‌توان پذیرفت. سخنان اشعیا «ترقی سلطنت و سلامتی او را بر کرسی داوود و بر مملکت وی انتها نخواهد بود تا آن را به انصاف و عدالت از الان تا ابدالابد ثابت و استوار نماید. غیرت یهوه صبیوت این را بجا خواهد آورد» (اشعیا ۹/۷)، و عاموس «پس گفت: خداوند از صهیون نعره می‌زند و آواز خود را از اورشلیم بلند می‌کند و مرتع‌های شبانان ماتم می‌گیرند و قله کرم‌ل خشک می‌گردد» (عاموس ۱/۲) از عهد قدیم و آیه «وَقَعَ الْقَوْلُ» (نمل/۸۲)، هرچند تحقق اراده حق تعالی را نشان می‌دهند (وجه اشتراک)، میان جزئیات آن‌ها انطباق وجود ندارد؛ زیرا سیاق آیات سوره نمل «إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمِعُ النَّمْلَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْىٰ عَن ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يَكْذِبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْمًا أَمْ آدَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْظِقُونَ» (نمل/۸۰-۸۵) صحنه قیامت، بازجویی از تکذیب‌کنندگان آیات الهی و در نهایت تحقق عذاب را بیان می‌کند، اما دو عبارت عهد عتیق، بر پادشاهی داوود و خشک شدن مرتع‌ها و قله کرم‌ل دلالت دارند که به دستور الهی به وقوع می‌پیوندد.

صورت اولیه اعجاز قرآن

به ادعای ونزبرو، از نظر جاحظ صورت اولیه «اعجاز» در گونه‌شناسی ابن‌قتیبه دیده می‌شود که معجزات موسی را متناسب با زمان‌السحر، معجزات عیسی را متناسب با زمان‌الطب و معجزه محمد را

متناسب با زمان البیان برمی شمرد. با توجه به نقش مهمی که موسی در قرآن و اندیشه نبوت اسلامی ایفا می کند، تنزل او به عنوان ساحر در گونه شناسی معجزات ابن قتیبه درخور تأمل است.

ارزیابی

مراد ابن قتیبه، حصر معجزات پیامبر ﷺ، عیسی ﷺ و موسی ﷺ و انکار سایر معجزات آنان یا تنزل جایگاه موسی ﷺ از نبی به ساحر نیست، بلکه وی با مقایسه معجزات اصلی رسول اکرم ﷺ، عیسی ﷺ و موسی ﷺ، هریک را متناسب با علم یا فن مخصوص زمان خودشان برمی شمرد و با نظر به این تناسب، تأکید می ورزد که موسی ﷺ، با بهره گیری از معجزاتی که در ظاهر مشابه سحر بودند، سحر ساحران را خنثی نموده است. پس این مساله هرگز به معنای ساحر بودن موسی نیست، هم چنان که معجزات عیسی ﷺ نیز به مفهوم طیب بودن او نیست، بلکه نشانه (تصدیق) الهی برای اثبات نبوت موسی ﷺ و عیسی ﷺ در قالب سحر یا طب ظهور یافت تا حجت را بر مردم تمام سازد. (مشابه عبارت ابن قتیبه، در حدیثی از امام هادی ﷺ دیده می شود؛ نک: کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۲۴/۱؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ۱۳۷۹: ۴۰۲/۴؛ طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۷۲: ۲۲۴/۲؛ مفید، الإختصاص، ۱۴۱۳: ۹۱؛ ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ۱۳۶۳: ۴۷۶)

نتیجه

مقاله حاضر، با تبیین و ارزیابی فرضیات و نزبرو در باب اعجاز قرآن - که به باور وی در اصطلاحات قرآنی «کتاب»، «کلمه»، «کلمات»، «کلام الله»، «کلم» و «قول» دیده می شود - به نتایج ذیل دست یافت:

۱. مراد ابن قتیبه، حصر معجزات پیامبر ﷺ، عیسی ﷺ و موسی ﷺ و انکار سایر معجزات آنان یا تنزل جایگاه موسی ﷺ از نبی به ساحر نیست، بلکه وی با مقایسه معجزات اصلی رسول اکرم ﷺ، عیسی ﷺ و موسی ﷺ، هریک را متناسب با علم یا فن مخصوص زمان خودشان برمی شمرد.
۲. سلطان عنوان عامی است که بر هر چه شاهد بر مدعا باشد - از جمله کتاب یا برهان - اطلاق می گردد، اما مراد از کتاب در آیات مورد نظر و نزبرو، تنها کتابی از سوی خداوند (کتابی آسمانی) است که در تایید ادعای گروهی از افراد به کار گرفته شود و دیگر مصادیق سلطان را دربر نمی گیرد.
۳. زمخشری در آیه ۴۰ سوره فاطر، برخلاف ادعای و نزبرو، سلطان را به کتاب تفسیر می کند (نه کتاب را به سلطان). در آیه ۱۵۷ سوره صافات نیز کتاب را به مفهوم سلطان نمی گیرد، بلکه لحن آیه را



- که در مقام تحذیر مشرکان بیان شده است، هم چون اسلوب آیه ﴿أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا﴾ می‌شمرد.
۴. از بررسی موارد کاربرد «کتاب»، به دست آمد که برخلاف ادعای ونزبرو، در بیش‌تر آیات با کمک سیاق می‌توان مراد از این لغت را به دست آورد یا حداقل یکی از احتمالات معنایی را تقویت نمود.
۵. از میان آیاتی که از دیدگاه ونزبرو نیاز به تأیید کتبی کلام الهی را نشان می‌دهند (محمد/۲۰، زخرف/۳۱، اسراء/۹۳، مدثر/۵۲)، تنها دو آیه آخر بر این امر دلالت دارند.
۶. عبارت «کلام» و «کلام‌الله» در برخی آیات (توبه/۶، انعام/۱۱۵)، بر قرآن صدق می‌کند، اما در آیات دیگر (بقره/۷۵، اعراف/۱۴۴، فتح/۱۵) بر آن دلالت ندارد.
۷. «قول» در آیات موردنظر ونزبرو (ق/۲۹، مؤمنون/۶۸، زمر/۱۸)، به ترتیب به معنای دگرگون نشدن قضاء حتمی الهی، قرآن کریم و هر سخنی از هر گوینده‌ای است؛ بنابراین ادعای ونزبرو درباره دلالت قول بر قرآن تنها در آیه دوم پذیرفته می‌شود.
۸. هم‌نشینی «نبوت» و «کتاب» در برخی آیات (عنکبوت/۲۷، حدید/۲۶)، برخلاف ادعای ونزبرو، هیچ‌گونه انحصاری به یهودیان ندارد. هم‌نشینی «الکتاب»، «الحکم» و «النبوة» در شمار دیگری از آیات، تنها بنابه یک احتمال بر یهودیان اطلاق می‌شود (آل‌عمران/۷۹) یا به قرینه سیاق، مجموعه‌ای از انبیا را دربرمی‌گیرد (انعام/۸۹). تنها آیه‌ای که می‌توان در آن هم‌نشینی «کتاب»، «حکم» و «نبوت» را به یهودیان منحصر نمود، آیه ۱۶ سوره جاثیه است.
۹. عبارت «نصیب من الکتاب» (آل‌عمران/۲۳، نساء/۴۴، ۵۱، اعراف/۳۷)، الزاماً برای تعریف دقیق «کتاب» و از بین بردن ابهام آن به کار نرفته است.
۱۰. دلالت «تفصیل الکتاب» در برخی آیات (اعراف/۱۴۵) بر وحی موسوی (مدعای ونزبرو) را می‌توان پذیرفت؛ اما این عبارت در آیات دیگر (اسراء/۱۲، صافات/۱۰)، یا ارتباطی با وحی رسالی ندارد و یا انحصار به وحی موسوی نمی‌یابد.
۱۱. ادعای ونزبرو درباره اطلاق «کلمة» بر تورات در سه آیه (نساء/۴۶، مائده/۱۳ و ۴۱)، درست به نظر می‌رسد و تنها در آیه ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ (فاطر/۱۰) پذیرفته نمی‌شود.
۱۲. اطلاق «کتاب‌الله» بر تورات، در گزارش مرگ عمر براساس نقل‌های این رویداد در دو دسته گزارش‌های بیان‌گر نقش کعب در این واقعه و گزارش‌های ساکت درباره کعب‌الاحبار و نقش وی، بررسی شدند.

۱۳. اطلاق «کتاب‌الله» بر حکم و فرمان در پنج مورد از مجموع نُه بار کاربرد این عبارت، ادعایی ناپذیرفتنی است؛ زیرا بررسی موارد کاربرد آن نشان می‌دهد که در دو آیه (نساء/۲۴، مانده/۴۴) به‌طور قطعی و در دو آیه دیگر (توبه/۳۶، روم/۵۶) بنابه یک احتمال بر حکم و فرمان دلالت دارد.
۱۴. «کلمة» تنها در برخی آیات (یونس/۳۳، زمر/۱۹، اعراف/۱۳۷، صافات/۱۷۱) در معنای «اراده الهی» به‌کار رفته است، اما این واژه در آیات دیگر (بقره/۳۷ آدم، بقره/۱۲۴ ابراهیم)، هیچ دلالتی بر این معنا ندارد. درباره اطلاق «کلمه» بر عیسی عَلَيْهِ السَّلَام نیز باید گفت که هرچند اصل و کلیت داستان تولد این پیامبر در قرآن و عهد جدید مشترکند، مقایسه جزئیات داستان در اناجیل لوقا و متی، و قرآن کریم، نشان می‌دهد که از برخی موارد تنها در قرآن سخن به میان آمده است.
۱۵. مشابهت دستور آفرینش در فراز مزامیر (۹/۳۳) با آیه «فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (بقره/۱۱۷) را می‌توان پذیرفت. سخنان اشعیا (اشعیا ۷/۹) و عاموس (عاموس ۲/۱) از عهد قدیم و آیه «وَوَقَعَ الْقَوْلُ» (نمل/۸۲)، هرچند تحقق اراده حق تعالی را نشان می‌دهند (وجه اشتراک)، میان جزئیات آن‌ها انطباق وجود ندارد.



منابع

- ۱_ قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، دارالقرآن الکریم، تهران: ۱۴۱۵ق.
- ۲_ کتاب مقدس، ترجمه فاضل خان همدانی، انتشارات اساطیر، تهران: ۱۳۸۰ش.
- ۳_ آلتی قولاج، طیار، المصحف الشریف المنسوب الی علی بن ابی طالب علیه السلام، بی نا، استانبول: ۱۴۳۲ق.
- ۴_ ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، فتح الباری شرح صحیح البخاری، منشورات محمد علی بیضون، بیروت: ۱۴۲۴ق.
- ۵_ ابن خلدون، عبدالرحمان، مقدمه ابن خلدون، علمی فرهنگی، تهران: ۱۳۶۶ق.
- ۶_ ابن سعد، محمد، الطبقات الکبری، دارالکتب العلمیة، بیروت: ۱۴۱۰ق.
- ۷_ ابن شبة، ابوزید عمر، تاریخ المدینة المنوره، دارالفکر، قم: ۱۴۱۰ق.
- ۸_ ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، بی نا، قم: ۱۳۶۳ش.
- ۹_ ابن شهر آشوب، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب، بی نا، قم: ۱۳۷۹ش.
- ۱۰_ ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیة، بیروت: ۱۴۱۹ق.
- ۱۱_ ابوریة، محمود، اضواء علی السنة المحمدیة او دفاع عن الحدیث، مؤسسه انصاریان، قم: بی تا.
- ۱۲_ ارزقی، محمد بن عبدالله، اخبار مکه و ما جاء فیها من الاثار، دارالاندلس، بیروت: ۱۴۱۶ق.
- ۱۳_ بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، دار إحياء التراث العربی، بیروت: ۱۴۱۸ق.
- ۱۴_ خویی، ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، بی نا، بیروت: ۱۴۰۸ق.
- ۱۵_ زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، دارالکتب العربی، بیروت: ۱۴۰۷ق.
- ۱۶_ سیوطی، عبدالرحمان، تاریخ الخلفاء، دارالصدر، بیروت: ۱۴۱۷ق.
- ۱۷_ _____، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، بی نا، قم: ۱۴۰۴ق.
- ۱۸_ صنعانی، عبدالرزاق بن همام، المصنف، المجلس العلمی، بیروت: ۱۴۰۳ق.
- ۱۹_ طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت:

۱۷۴۱ق.

- ۲۰_ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان لعلوم القرآن، انتشارات ناصر خسرو، تهران: ۱۳۷۲ش.
- ۲۱_ طبری، محمد بن جریر، تاریخ الطبری، دارالتراث، بیروت: ۱۹۶۷م.
- ۲۲_ _____، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، دارالمعرفة، بیروت: ۱۴۱۲ق.
- ۲۳_ طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت: بی تا.
- ۲۴_ فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۲۰ق.
- ۲۵_ کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، الإسلامية، تهران: ۱۴۰۷ق.
- ۲۶_ لمیلم، عبدالعزیز، وضع الموالی فی الدولة الامویة، موسسه الرساله، بیروت: ۱۹۹۰.
- ۲۷_ مفید، محمد بن محمد، الإختصاص، دارالمفید، بیروت: ۱۴۱۳ق.
- ۲۸_ مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء و التاریخ، مكتبة الثقافة الدينية، بی جا: بی تا.
- ۲۹_ مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الإسلامية، تهران: ۱۳۷۱ش.
- ۳۰_ یعقوبی، احمد، تاریخ یعقوبی، دار صادر، بیروت: بی تا.



Resources:

۱. The Holy Quran, Translated by Muhammad Mehdi Fooladvand, Dar al-Quran al-Karim, Tehran: ۱۴۱۵ AH.
۲. Abu Riyah, Mahmoud, a Glimpse at the Sunnah of Muhammad and the Defense of Hadith, Ansarian Publications, Qom: n.d.
۳. Alti Qolach, Tayyar, Al-Mushaf Al-Sharif Attributed to Ali Ibn Abi Talib, n.p., Istanbul: ۱۴۳۲ AH.
۴. Arzaqi, Muhammad bin Abdullah, The News of Mecca and Other Related Works, Dar al-Andalus, Beirut: ۱۴۱۶ AH.
۵. Beidhawi, Abdullah bin Umar, The Lights of Revelation and the Secrets of Interpretation, Dar al-Ihyaa al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۱۸ AH.
۶. Bible, Translated by Fadhil Khan Hamadani, Asatir Publications, Tehran: ۲۰۰۱.
۷. Dreibholz, Ursula, Early Quran Fragments from the Great Mosque in Sana', Sanaa: ۲۰۰۳.
۸. Fakhr Razi, Muhammad Ibn Umar, Al-Tafsir al-Kabir, Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۲۰ AH.
۹. Ibn Hajar Asqalani, Ahmad bin Ali, Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari, Mashurat MuhammadAli Baydun, Beirut: ۱۴۲۴ AH.
۱۰. Ibn Kathir, Ismail bin Umar, Tafsir Al-Quran al-Azeem, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۱۹ AH.
۱۱. Ibn Khaldun, Abdul Rahman, Prolegomena of Ibn Khaldun, Ilmi Farhangi, Tehran: ۱۹۸۷.
۱۲. Ibn Sa'd, Muhammad, Al-Tabqat al-Kubra, Dar al-Kutub al-Ilamiyyah, Beirut: ۱۴۱۰ AH.
۱۳. Ibn Shabbah, Abu Zayd Umar, History of the Holy Madina, Dar al-Fikr, Qom: ۱۴۱۰ AH.
۱۴. Ibn Shahr Ashob, Muhammad Ibn Ali, Manaqib Al Abi Talib (The Virtues of Ali bin Ali Talib), n.p, Qom: ۱۳۷۹.
۱۵. Ibn Shu'bah Harrani, Hassan bin Ali, Tuhaf al-Uqul, n.p., Qom: ۱۹۸۴

۱۶. Khoei, Abu al-Qasim, Al-Bayan fi Tafsir al-Quran [A Clarification in the Exegesis of Quran], n.p., Beirut: ۱۴۰۸ AH.
۱۷. Kulayni, Muhammad Ibn Ya'qub, Al-Kafi, Al-Islamiyyah, Tehran: ۱۴۰۷ AH.
۱۸. Lamilm, Abdul Aziz, The Status of Slaves in the Umayyad State, Muassasah al-Risalah, Beirut: ۱۹۹۰.
۱۹. Makarem Shirazi, Naser, Tafsir Nemooneh [The Ideal Exegesis], Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۹۹۲.
۲۰. Maqdisi, Motahhar bin Tahir, Al-Bud' wa Al-Tarikh, Maktabah al-Thaqafah al-Diniyyah, N.p., n.d.
۲۱. Mufid, Muhammad bin Muhammad, Al-Ikhtisas, Dar al-Mufid, Beirut: ۱۴۱۳ AH.
۲۲. Sana'ani, Abdul Razzaq Ibn Hammam, Al-Musannaf, Al-Majlis al-Alami, Beirut: ۱۴۰۳ AH.
۲۳. Suyuti, Abdul Rahman, Al-Durr al-Manthur fi Tafsir bi al-Ma'thur [The Scattered Pearl in the Exegesis of Holy Book by Narration], n.p., Qom: ۱۴۰۴ AH.
۲۴. Suyuti, Abdul Rahman, History of the Caliphs, Dar al-Sadr, Beirut: ۱۴۱۷ AH.
۲۵. Tabari, Muhammad bin Jarir, Jame' al-Bayan an Ta'wil Ayat al-Quran [A Comprehensive Statement in the Hermeneutic of the Quranic Verses], Dar Ihya al-Turath al-Arabi, ۱۴۲۰ AH.
۲۶. Tabari, Muhammad bin Jarir, Tarikh al-Tabari, Dar al-Turath, Beirut: ۱۹۶۷.
۲۷. Tabarsi, Fadhl Ibn Hassan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran [A Collection of Expressions Concerning the Interpretation of Quran], Tehran: Nasser Khosrow, ۱۹۹۳.
۲۸. Tabatabai, Muhammad Hussein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Muassasah al-A'lami lil Mutbua'at, Beirut: ۱۴۱۷ AH.
۲۹. Tusi, Muhammad bin Hasan, Al-Tibyan fi Tafsir al-Quran [A Clarification Concerning the Interpretation of Quran], Dar al-Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut: n.d.
۳۰. Wansbrough, John, Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation, Oxford University press, Oxford: ۱۹۷۷.
۳۱. Whelan, Estelle, «Forgotten Witness: Evidence for the Early Codification of the Qur'ān», American Oriental Society, ۱۹۹۸, No. ۱, pp. ۱-۱۴.
۳۲. Yaqubi, Ahmad, Yaqubi's History, Dar Sader, Beirut: n.d.



۳۳. Zamakhshari, Mahmoud bin Umar, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamidh al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil [Discovering the Realities of the Ambiguity of the Revelation and the Origins of the Narrations Concerning Aspects of Hermeneutics], Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut: ۱۴۰۷ AH.



Critique of Richard Bell's Evidences and Documents on the Distortion of the Quran with Emphasis on the Interpretations of the Two Major Sects of Islam*

Masouma Qanbarpour^۱

Ali Rad^۲

Alireza Kavand^۳

Abstract

Richard Bell is one of the orientalist who believe in a shift in the textual structure of the Holy Quran, which tries to show the lack of coherence in the order and rhetoric of a number of verses of the Quran by providing evidences from the verses. Among his evidences is human intervention in changing the location of verses and transforming the original rhetorical structure of verses; In Bell's view, in this group of verses of the Quran, with the phenomenon of lack of coherence in the rhetorical structure, confusion in the subject of verses, lack of order in the final part of the verses, which is evidence of the occurrence of distortion in the text of verses This study tries to verify Bell's in-text and out-of-text evidences with a critical approach. The conclusions of the research indicate that Bell's view is not sound and his idea has serious shortcomings in the premise and many weaknesses in the literary analysis of the text of Quranic verses. Examining each of the in-text and out-of-text evidences of Bell in the commentaries of the two major sects of Islam such as Tafsir Al-Mizan, Tafsir Safi, Al-Tahrir wa Al-Tanwir, Mafatih Al-Ghayb, Jame' Al-Bayan, etc. shows his misunderstanding of the issues of the dignity of revelation, context and appropriateness of verses which are not acceptable.

Keywords: Richard Bell, Quran Distortion, Context, In-Text Evidences, Out-Text Evidences.

*. Date of receiving: ۲۰, September, ۲۰۲۱, - Date of correction: ۱, November, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۱۸, December, ۲۰۲۱.

۱ - Assistant Professor, University Holy Quranic Sciences and Studies, Department of Quranic Sciences, Khoi. (Corresponding Author) m.poshtkar@gmail.com

۲ - Associate Professor, Farabi Campus, University of Tehran, Department of Quranic and Hadith Sciences. ali.rad@ut.ac.ir

۳ - Assistant Professor, University of Quranic Sciences and Studies, Qom. Motajem60@yahoo.com



نقد شواهد و مستندات ریچارد بل درباره تحریف قرآن با تأکید بر تفاسیر فریقین*

معصومه قنبرپور^۱ - علی راد^۲ - علیرضا کاوند^۳

چکیده

ریچارد بل از جمله خاورشناسان باورمند به وقوع جابه‌جایی در ساختار متنی قرآن کریم است که با ارائه شواهدی از آیات در تلاش است، نبود انسجام در نظم و بلاغت شماری از آیات قرآن را نشان دهد. از جمله شواهد وی دخالت بشری در تغییر مکان آیات و تبدیل ساختار اولیه بلاغی آیات است؛ در نگاه بل در این دسته از آیات قرآن با پدیده فقدان انسجام در ساختار بلاغی، آشفتگی در موضوع آیات، فقدان نظم‌آهنگ در بخش پایانی آیات هستیم که شواهدی بر اثبات وقوع انگاره تحریف به گونه جابه‌جایی در متن آیات است. این پژوهش تلاش دارد با رویکرد انتقادی شواهد درون‌متنی و برون‌متنی بل را راستی‌آزمایی نماید. برآیند پژوهش نشان می‌دهد که دیدگاه بل استوار نبوده و انگاره وی از کاستی‌های جدی در پیش‌فرض و ضعف‌های زیاد در تحلیل ادبی متن آیات قرآن برخوردار است. بررسی هریک از شواهد درون‌متنی و برون‌متنی بل در تفاسیر فریقین چون تفسیر المیزان، تفسیر صافی، التحریر و التنویر، مفاتیح الغیب، جامع البیان... بیانگر این مطلب است که چیش آیات قرآن به دستور خدا صورت گرفته و شواهد وی، به دلیل درک نادرست وی از مباحث شأن نزول، سیاق و تناسب آیات پذیرفتنی نیست.

کلیدواژه‌ها: ریچارد بل، تحریف قرآن، سیاق، شواهد درون‌متنی، شواهد برون‌متنی.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۶/۲۹؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۸/۱۰ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۹/۲۷.

^۱- استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، گروه علوم قرآن، خوی، (نویسنده مسئول) m.poshtkar@gmail.com

^۲- دانشیار فردیس فارابی دانشگاه تهران، گروه علوم قرآن و حدیث. ali.rad@ut.ac.ir

^۳- استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن، قم. Motajem60@yahoo.com

مقدمه

ریچارد بل (Richard Bell، ۱۸۸۶-۱۹۵۲ م) از اهالی اسکاتلند و استادیار دانشگاه ادینبرو یا ادینبرگ است که درباره قرآن کریم و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آثار گوناگونی از وی بر جای مانده است، مانند: کتاب‌های ترجمه قرآن کریم، الحدیث عند المسلمین، یوحناى الدمشقی و اعتناق الاسلام، بدء نشاط الدین الاسلامی، اسلوب القرآن، المتشابه فی القرآن، من هم الحنفاء، اهل الاعراف، اصل عید الاضحی، روی محمد، محمد و الرسل السابقون، الطلاق فی الاسلام، سورة الحشر، سورة اذن فی الناس بالحج، سورة معلومات محمد عن العهد القديم و مقدمه‌ای بر قرآن.

دوران زندگی ریچارد بل از یک سو مصادف با جنبش انتقادی از جانب گروه‌های آزاداندیشی درون کلیسایی در انگلیس و روش مکتب رادیکال آلمانی است. آن‌ها معتقد بودند، کتاب مقدس نوشته‌های انسانی بوده و باید به تفسیر عقلانی آن پرداخت (پورطباطبایی، نگره خطا؛ بررسی و نقد درون‌دینی آرای ریچارد بل و ویلیام موتنگمری وات، ۱۳۹۹: ۲۴). از سوی دیگر هم‌زمان با دوره‌ای که با رشد روش‌های معاصر مطالعات غربی درباره کتاب مقدس است و به تبع آن در قرآن کریم مواجه است. بیشتر پژوهش‌ها در این دوره با رویکرد تاریخی و پدیدارشناسانه درباره تکوین قرآن و سیره‌پژوهی و با تاریخ‌گذاری احادیث صورت گرفته است (شاکر، مختصات روش شناختی مطالعات شرق‌شناسان در مورد اسلام در دوره معاصر، ۲۰۱۷: ۵).

طبق روش تاریخی، قرآن مانند منبعی برای شناخت سیره پیامبر صلی الله علیه و آله و تاریخ اسلام و جامعه عرب پیش از اسلام درخور توجه قرار می‌گیرد (موتسکی، جمع و تدوین قرآن، ۱۳۸۵: ۱۵۹). طبق روش پدیدارشناسانه، همه ادیان به‌مثابه پدیده‌های اجتماعی هستند که در وضعیت خاص زبانی مکانی ظاهر شده‌اند و بسیاری از موضوعات در اسلام متأثر از واقعیات و وضعیت اقتصادی و اجتماعی حاکم بر جزئیات جزیره‌العرب بوده و وحی قرآن به اصلاح این امور پرداخته است. آن‌ها اساساً سیر تدریجی بودن نزول قرآن و احکام اسلامی را با واقعیات اجتماعی هماهنگ می‌دانند (شاکر، مختصات روش شناختی مطالعات شرق‌شناسان در مورد اسلام در دوره معاصر، ۲۰۱۷: ۶).

از نیمه اول قرن نوزدهم میلادی، تردیدهای جدی درباره تثبیت نهایی قرآن در زمان عهد نبوی تا دوره صحابه و تابعان بیان شده است. آن‌ها تکوین، تدوین و تثبیت آن را مانند کتاب مقدس نیازمند گذر از تکامل تدریجی آن در بستر زمان و اندیشه‌های اثرگذار می‌دانستند. از مطالعه آثار ریچارد بل،



به‌ویژه کتاب «درآمدی بر تاریخ قرآن» چنین برمی‌آید که وی همچون نولدکه (Theodor Nöldeke)، اشپنر (Springer)، میکله آماری (Michele Amari) و آنگلیکا نیورت (angelica newirth) ضرورت بازآرایی انتقادی متن را بیان کرده‌اند. ایشان سعی کرده‌اند، به صورت‌های گوناگونی اختلال در نظم و توالی قرآن را به اثبات برسانند (پورطباطبایی، نگره خطا؛ بررسی و نقد درون‌دینی آرای ریچارد بل و ویلیام مونتگمری وات، ۱۳۹۹: ۵۳).

نکته قابل توجه در مباحث علمی بل، دو دیدگاه متقابل اوست: وی از یک‌سو نظر برخی مستشرقان را درباره تحریف قرآن نقد کرده است؛ به‌عنوان مثال، شبیه سیلوستر دو ساسی (Silvestre de Sacy) را درباره ساختگی بودن آیه ۱۴۴ آل عمران را قبول نکرده و از فواصل آیات قرآن و شواهد تاریخی برای اثبات صحت و اصالت این آیه استفاده کرده است (بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۲: ۸۶). همچنین نظر ویل، مبنی بر انتساب آیه پانزده احقاف به ابوبکر را مردود شمرده و بر آیه بودن آن تأکید می‌کند (همان: ۸۷)؛ یا قرارداد آیه رجم در سوره‌های احزاب یا نور را به دلیل ناسازگاری آن با آهنگ سوره احزاب و مخالفت با آیه دوم سوره نور مردود می‌داند (همان: ۹۰). از سوی دیگر، همچون نولدکه و گلدزیهر معتقد است، فرایند نهایی سازی قرآن مانند کتاب مقدس دیر هنگام بوده و قرآن متن بازنویسی شده‌ای است که رسول خدا ﷺ در طول دوره رسالت یا صحابه بعد از رحلت پیامبر ﷺ نوشته‌اند (همان: ۸۹).

وجه تمایز دیدگاه بل با سایر مستشرقان در این است که وی ضرورت ارزیابی و بازآرایی انتقادی متن قرآن را به‌صورت رسمی بیان کرده است. او معتقد بود، توزیع موضوعات سوره‌ها به شکل نظام‌مند انجام نشده است؛ از این‌رو در نظم و توالی آیات افزودگی، کاستی، جابه‌جایی و گسست معنایی وجود دارد. وی برای حل این مشکل به چینه‌سازی تاریخی متن قرآن پرداخت و کوشید آیات قرآن را بر اساس سیر تاریخ نزول تنظیم کند (bell, introduction to the Quran, ۱۹۷۷, ۱۰۱). به‌عبارت‌دیگر، ریچارد بل با مقایسه سبک قرآن با متن کتاب مقدس، تفاوت‌های ماهوی سبک قرآن را به فرایند تثبیت از بُعد ادبی کشانید (راد، خاورشناسان و چالش تحریف قرآن در نگاه امامیه، ۱۳۹۸: ۱۲).

مستشرقان بعدی چون مونتگمری وات (Montgomery Watt)، گلدزیهر (Goldziher)، ونزبرو (John Wansbrough)، اندرو ریپین (Andrew Rippin) و لوکزنبرگ (Christoph Luxenberg) نیز روش بل را برای تردید در اصالت منابع اسلامی به کار بردند و با بررسی رهیافت تحلیل ادبی، ساختار و شکل قرآن را امری تصادفی مطرح کردند (Wansbrough, Quranic Studies, Sources and methods of scriptural

(interpretation, ۱۹۷۷, p:۴۷)؛ بنابراین، همان‌طور که گفته شد، بل معتقد به تحریف متن قرآن بوده و کوشید، از نظر تاریخی و سبک ادبی ادعای خویش را به اثبات رساند.

پیشینه تحقیق

از تحقیقاتی که درباره دیدگاه‌های ریچارد بل به زبان فارسی انجام شده است، می‌توان به مقاله «تاریخ‌گذاری قرآن از دیدگاه ریچارد بل و دانشمندان اسلامی» از محمدجواد اسکندرلو؛ مقاله «ریچارد بل و قرآن، اندیشه‌ها و فرضیه‌های ریچارد بل پیرامون قرآن»، از مصطفی احمدی‌فراز اشاره کرد که در این آثار، بحث تحریف قرآن به صورت ویژه بررسی نشده است.

دیدگاه‌های بل درباره تحریف قرآن در چند اثر بیان شده است. برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. کتاب «نگره خطا؛ بررسی و نقد درون‌دینی آرای ریچارد بل و ویلیام مونتگمری وات»، اثر سید مجید پورطباطبایی است. در این کتاب به صورت کلی دیدگاه‌های بل درباره اصالت قرآن بیان شده است. بسیاری از مطالب کتاب آرای قرآنی شاگرد ریچارد بل؛ مونتگمری وات را در بردارد.

۲. فصل پنجم کتاب «شناخت قرآن»، اثر مجید معارف؛ در این کتاب نیز آرای کلی ریچارد بل درباره تحریف وجود دارد؛ اما شواهد تحریف به صورت خاص بررسی نشده است.

۳. مقاله «خاورشناسان و چالش تحریف قرآن از نگاه امامیه»، اثر علی راد؛ در این مقاله به برخی از دیدگاه‌های بل درباره تحریف قرآن اشاره‌ای کلی شده است.

۴. مقاله «بسط متن و روش‌های ارائه مطلب در گفتمان قرآنی؛ بررسی ادعاهای ریچارد بل در خصوص منقطع بودن قرآن»، اثر حسین عبدالرئوف و ترجمه ابوالفضل حری؛ نویسنده در این مقاله با روش بسط متن و تحلیل متنی سعی کرده است، انسجام متن قرآن را در سوره‌های اسراء، کهف، مریم و طه به اثبات برساند و ادعای بل را درباره انسجام‌نداشتن متن قرآن نقد و بررسی کند.

بررسی پیشینه تحقیق حاکی از آن است که کتاب‌ها و مقالات مذکور به صورت اجمالی یا کلی دیدگاه‌های ریچارد بل را درباره تحریف قرآن بررسی کرده است و تاکنون شواهد بل درباره تحریف قرآن، به صورت مستقل بررسی نشده است؛ از این رو تعدد شواهد بل درباره تحریف قرآن در کتاب «درآمدی بر تاریخ قرآن» و کافی نبودن پژوهش‌های گذشته در این زمینه، علت انتخاب این موضوع بوده است. از این رو، در این پژوهش درصدد پاسخ به این پرسش هستیم: شواهد برون‌متنی و درون‌متنی بل درباره تحریف قرآن کدام‌اند؟ پژوهش حاضر تلاش کرده است، دیدگاه بل را درباره تحریف قرآن



مطرح کرده و با رهیافت درون‌دینی، با تکیه بر آرای مفسران به نقد و بررسی آن بپردازد.

دیدگاه ریچارد بل درباره امکان تحریف قرآن

هرچند ریچارد بل به‌طور متعدد از اعتبار قرآن دفاع کرده است (بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۲: ۸۴-۸۸-۹۰-۹۲)؛ ولی بررسی دیدگاه او نشان می‌دهد که وی به‌صورت تلویحی به تحریف قرآن معتقد است. بل با استناد به منابع مختلف، از جمله نقل متون روایی، یافته‌های برخی قرآن‌پژوهان غربی و مطالعات زبان‌شناختی، گونه‌های متعدد تحریف قرآن، اعم از تحریف به زیادت، کاستی و جابه‌جایی را در مقدمه‌ای بر تاریخ قرآن بیان کرده است.

بل فرضیه‌ای را مطرح کرده است که آیات و عبارات قرآن موردبازنگری و تجدیدنظر قرار گرفته است (بل، درآمدی بر تاریخ‌گذاری قرآن، ۱۳۸۲: ۹۲، ۱۴۰). وی گاه به فراموش‌کاری و نقش مستقل پیامبر ﷺ در امر تجدیدنظر آیات قرآن اشاره می‌کند (همان: ۱۴۱-۹۲)؛ گاهی نیز احتمال می‌دهد، خداوند بر اساس برخی از آیات قرآن (اعلی/۶؛ بقره/۱۰۶)، عامل اصلی تجدیدنظر عبارات قرآنی است (همان: ۱۴۰). از نظر وی اختلاف قرائت‌های برخی از صحابه به منزله قرائت غیررسمی و صورت‌های کهن‌تری از متن قرآن است. (همان: ۹۱).

طبق این فرضیه، برخی از آیات قرآن توسط پیامبر ﷺ فراموش شده (همان: ۹۰)؛ و برخی نیز مانند حروف مقطعه توسط صحابه بر قرآن افزوده شده است. (همان، ۱۴۱-۱۰۳)

ریچارد بل از خاورشناسان باورمند به وقوع جابجایی در ساختار متنی قرآن است و با ارائه شواهد فراوانی از آیات قرآن تلاش می‌کند، نبود انسجام آیات قرآن را بیان کند؛ از نظر وی بخشی از مشکل ساختاری قرآن به اشتباه صحابه موقع جمع و تدوین آیات قرآن برمی‌گردد (همان: ۱۴۳، ۸۹)؛ (Bell, introduction to the Quran, ۱۹۹۱, ۴۸-۳۴)؛ بخشی دیگر نیز با گسستگی موضوعی، ناهماهنگی فواصل، بافت و آهنگ آیات قرآن ارتباط دارد (همان، ۱۴۲-۱۶۰-۱۴۳؛ ۴۸-۳۴؛ ۱۹۹۱، Bell, introduction to the Quran)

شواهد برون‌متنی تحریف قرآن از نظر ریچارد بل

از نظر بل، پیش از خلیفه سوم، هیچ مجموعه کاملی از قرآن به شیوه رسمی نوشته نشده است؛ بلکه در زمان رسول خدا ﷺ توسط آن حضرت و بعد از رحلت ایشان، صحابه آن را تجدیدنظر و بازنگری کرده‌اند؛ بنابراین برخی از عبارات قرآن کم و زیاد شده است. بل در شواهد مبنی بر جمع

قرآن توسط خلیفه اول تردید ایجاد می‌کند. وی معتقد است، جمع قرآن در زمان خلیفه اول و دوم به صورت رسمی صورت نگرفته و زید بن ثابت در زمان خلیفه دوم نگارش مصحف را تمام کرده و آن را در اختیار خلیفه دوم قرار داده است. بعد از او نیز این مصحف به حفصه، دختر خلیفه دوم رسیده است (همان: ۷۳-۸۴).

درباره جمع قرآن توسط خلیفه سوم نیز، بل معتقد است، صحابه در چگونگی نگارش قرآن دخیل بوده‌اند. وی می‌نویسد: «هیئت برگماشته از سوی عثمان تصمیم گرفتند که چه آیاتی باید حفظ شود و چه آیاتی کنار گذاشته شود.» (همان: ۷۶). او معتقد است، نمی‌توان به طور قطع اثبات کرد، تمام وحی پیامبر ﷺ در متن قرآن کنونی نوشته شده است (همان: ۸۹).

دلایل برون‌متنی بل درباره تحریف قرآن بر دو اصل مبتنی است: نخست، امکان فراموشی یا کم‌وزیاد کردن برخی از آیات توسط پیامبر ﷺ؛ دوم، امکان بازنگری و تجدیدنظر قرآن توسط صحابه، زمان جمع در دوره عثمان.

یکم. شواهد بل درباره امکان تحریف برخی از آیات قرآن توسط پیامبر ﷺ

ریچارد بل درباره تحریف قرآن، به نسیان پیامبر ﷺ اشاره کرده و معتقد است، پیامبر ﷺ برخی از آیات نازل شده در ابتدای رسالت را فراموش کرده است. آیه ﴿سَنُقْرُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ (اعلیٰ/۶)؛ نیز از امکان نسیان پیامبر ﷺ خبر می‌دهد (بل، در آمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۲: ۸۹). وی بر اساس آیه ۱۰۶ سوره بقره درباره مسئله نسخ، عامل فراموشی پیامبر ﷺ را به خدا نسبت داده و معتقد است، خداوند ممکن است باعث شود که پیامبر ﷺ بعضی از آیات را فراموش کند (همان: ۱۳۸). بل در جایی دیگر می‌نویسد: «حدیثی وجود دارد که مردی در مسجد قرآن می‌خواند و پیامبر ﷺ عباراتی از قرآن را که فراموش کرده بود، بازشناخت.» (همان: ۹۰).

بل، گاهی به تغییر آیات قرآن توسط پیامبر ﷺ اشاره می‌کند و ایشان را در کم و زیاد کردن آیات قرآن تأثیرگذار می‌داند و داستان ابن ابی سرح را شاهدی بر این مطلب می‌داند (همان: ۶۷)؛ برای نمونه، بدون مراجعه به منابع تفسیری می‌نویسد: «او [پیامبر ﷺ] وقتی که به مدینه مهاجرت کرد، از یهودیان انتظار یاری داشت و خود را علاقه‌مند به کسب علم از آن‌ها نشان داد. احادیثی حاکی از این مسئله داریم که او روز عاشورا را که متشکل از روزه کفار یهود و همراه با ایام عبادات ویژه آنان است، به پیروی از یهود برای نزدیک ساختن خود به آن‌ها در اوایل هجرت به مدینه روزه گرفته است؛ اما بعدها او ماه رمضان را برای روزه گرفتن اعلام داشت، آیه ۱۸۴ سوره بقره روزه ایام معدود را توصیه می‌کند و آیه



۱۸۵ سوره بقره، روزه ماه رمضان را [...] روزهای معدود آیه اول، بر ایام ماه رمضان در آیه دوم حمل می‌شود؛ ولی ایام معدود، طبعاً برابر با یک ماه نیست [...] در واقع، این دو آیه دنباله‌های بدیل آیه ۱۸۳ هستند.» (همان: ۱۵۲).

بل، افسانه‌گرایی را به‌عنوان داستان واقعی می‌پذیرد و آیه ۵۲ سوره حج را دلیلی بر درستی این واقعه می‌داند (همان: ۹۱؛ ۴۸، ۱۹۹۱، Bell, introduction to the Quran).

بل به‌صورت تلویحی به نقش مستقل پیامبر ﷺ در جابه‌جایی و تنظیم آیات اشاره می‌کند. بر اساس این دیدگاه، پیامبر ﷺ بسیاری از موارد انسجام قرآن را خدشه‌دار کرده است. وی معتقد است، پس از نگارش عبارات قرآن در قالب سوره و متن سوره‌ها، بر اساس سجع یا قافیه، پیامبر ﷺ در آن بازنگری و تجدیدنظر کرده است. همچنین می‌نویسد: «بین برخی از آیات و عبارات قرآنی از نظر سجع، فواصل و آهنگ اختلاف وجود دارد و نمی‌توان آیات قرآن را یکدست و منسجم دانست. در اکثر سوره‌های قرآن عباراتی وجود دارد که با متن اصلی سوره بی‌ارتباط هستند و پیامبر اسلام ﷺ در طول نزول قرآن در نگارش قرآن تجدیدنظر نموده است و برخی از عبارات قرآن را که هم‌نوایی خاصی در فواصل داشتند، به سوره‌ای دیگر که شبیه فواصل آن‌ها بودند، افزوده است تا معنای روشن‌تری از آن به دست بیاید.» (همان: ۱۴۳؛ ۴۱، ۱۹۹۱، Bell, introduction to the Quran).

نقد و بررسی

۱. برداشت بل درباره آیه ﴿سَنْقُرُوكَ فَلَا تَنْسَى﴾ (اعلی/۶)؛ و واژه «اقراء» و «نسیان» درست نیست؛ زیرا واژه «اقراء» غیر از معنی خواندن به معنای واداشتن به قرائت یا تحویل گرفتن قرائت قاری است (طریحی، مجمع البحرین، ۱۳۷۵: ۱/۳۴۰). فخر رازی هم «سنقرئک» را به معنی «سنعلمک» تفسیر کرده است (فخر رازی، عصمة الانبیاء، ۱۴۲۰: ۱۳۰/۳۱؛ میرخلیلی و ریاحی مهر، نقد ادعای تحریف قرآن در آثار مستشرقان با تکیه بر آرای آیت‌الله فاضل لنکرانی، ۱۳۹۸: ۱۲-۱۱). علامه طباطبایی (ره) نیز معتقد است، خداوند طبق آیه ﴿سَنْقُرُوكَ فَلَا تَنْسَى﴾ (اعلی/۶)؛ چنان قدرتی به پیامبر ﷺ می‌دهد که قرآن را همان‌طور که نازل شده، بی‌کم‌وکاست و بدون فراموش بخواند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۵: ۲۰/۲۲۶). از نظر ابن‌عاشور، شکل متکلم فعل «سنقرئک» نوعی بشارت و مژده به پیامبر ﷺ بوده است و نشانه استقبال بر سر فعل، برای تأکید بر فعل است و به استمرار و تجدید قرائت

بر پیامبر ﷺ اشاره می‌کند؛ یعنی قرآن دائماً در حال افزایش است و نزول آن ادامه خواهد یافت تا جایی که امکان فراموش شدن آن از بین می‌رود (ابن‌عاشور، التحریر و التنویر، بی‌تا: ۲۰/۲۴۷).

واژه «نسیان» در لغت به معنای فراموش کردن محفوظات در ذهن به علت ضعف قلب یا غفلت و یا از روی قصد است تا اینکه از قلب حذف شود و از یاد برود (راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ۱۴۱۲: ۸۰۳)؛ و بر اساس آیات سوره اعلیٰ، نسیان درباره پیامبر ﷺ امکان‌پذیر نیست. بیشتر متکلمان شیعه و اهل سنت، عصمت پیامبر ﷺ را درباره گرفتن و ابلاغ وحی پذیرفته‌اند و فقط در احوالات شخصی پیامبر ﷺ اختلاف نظر دارند (نک: فخر رازی، عصمة الانبیاء، ۱۴۰۶: ۵۰-۴۰؛ سبحانی، الالهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل، ۱۴۱۲: ۳/۲۰۳-۲۰۰). استثنای «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» (اعلیٰ/۷)؛ نیز استثنای منقطع بوده و برای تأکید نفی آمده است. بدین معنی که وقتی آیات را بر تو می‌خوانیم، فراموشی آن بر تو غیر ممکن است، مگر اینکه خدا بخواهد که تو آن را فراموش کنی و هیچ چیز از مشیت او تغییر نمی‌کند (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۸۰: ۱۶۹). از نظر مراغی عبارت «سُنْفِرُكَ فَلَا تَنْسِي» (اعلیٰ/۶)؛ یعنی خداوند راه هر چیزی را که باعث فراموشی آیات الهی از ذهن پیامبر شود، می‌بندد؛ یعنی «آن‌قدر حافظه تو را قوی خواهیم کرد تا هیچ چیز را فراموش نکنی». جمله «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» (اعلیٰ/۷)؛ یعنی اگر خدا بخواهد پیامبر ﷺ چیزی را فراموش کند، بر این کار قادر است و در حقیقت بیانگر فراموش نکردن پیامبر ﷺ و فضل و احسان خداوند است که با این استثنا بر آن تأکید شده است (مراغی، تفسیر المراغی، بی‌تا: ۳۰/۱۲۳).

مفهوم استثنا در این آیه، به معنی وقوع قطعی نسیان پیامبر ﷺ نیست؛ بلکه برای آن است که مردم تصور نکنند که پیامبر ﷺ از دایره انسان بودن خارج شده است؛ چنانچه نصارا درباره حضرت عیسی دچار اشتباه شده‌اند. خداوند از اینکه پیامبر ﷺ دچار فراموشی شود، ابا می‌کند و این نشانه قدرت و اراده تکوینی خدا و حقیقت عصمت است و بنده‌اش را از انحراف و ضعف و خطا مصون می‌دارد (فضل‌الله، تفسیر من وحی القرآن، ۱۴۱۹: ۲۴/۲۰۹). زرقانی از دانشمندان اهل سنت نیز عبارت «إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» (اعلیٰ/۷)؛ را به دو دلیل، استثنای صوری می‌داند، نه حقیقی: اول، طبق سبب نزول آیه، رسول خدا ﷺ خودش را با زیادخواندن آیات قرآن در زمان نزول به‌سختی می‌انداخت تا مبادا آن‌ها را فراموش کند. رحمت خداوند نسبت به بنده‌اش اقتضا می‌کرد که او را از این موضوع مطمئن سازد و از این سختی برهاند؛ پس این آیه نازل شد، همان طور که آیات دیگری به ایشان نازل شد: «لَا تَحْرُكَ بِهِ لِسَانُكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ» (قیامت/۱۶-۱۷)؛ و آیه «وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ



وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴿طه/۱۱۴﴾. دوم، وقوع نسیان در عبارت ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ (اعلی/۷)؛ به مشیت و خواست خداوند معلق شده است و این مشیت الهی به دلیل آیاتی مانند ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (قیامت/۱۷)؛ در خارج تحقق نیافته است، پس فراموشی صورت نگرفته است؛ زیرا که علم به تحقق نیافتن معلق علیه (مشیت الهی)، مستلزم حاصل نشدن معلق (نسیان) است. این آیه وعده حقیقی خدا بر فراموش نکردن پیامبر ﷺ و ارمغانی برای آن حضرت است (زرقانی، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ۱۴۱۶: ۱/۱۸۶-۱۸۷). نظیر این نوع استثناها در آیات دیگر قرآن هم وجود دارد؛ مانند آیه ﴿وَلَيْسَ شَيْئًا لَّنْذَهَبْنَ بِالَّذِي أُوحِيَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ (اسراء/۸۶) و ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود/۱۰۷).

۲- اصل داستانی که ریچارد بل برای نسیان پیامبر ﷺ شاهد می‌آورد، در کتاب صحیح بخاری از عایشه نقل شده است. در این نقل، رسول خدا ﷺ شبی شنید که مردی آیاتی از سوره‌ای را می‌خواند، پس فرمود: «خدا او را رحمت کند، به درستی که فلان آیات از فلان سوره را به یاد من آورد که من از ذهن برده بودم.» (نک: بخاری، صحیح بخاری، ۱۴۰۷: ۴/۴۷۵۰-۴۷۵۱). این حدیث مخالف سایر روایات اهل سنت درباره تلاش پیامبر ﷺ برای حفظ آیات قرآن است. در صحیح بخاری و مسند احمد بن حنبل از حضرت فاطمه رضی الله عنها روایت می‌شود: «پیامبر محرمانه به من فرمود که: جبرئیل هر سال یک بار قرآن را با من مقابله می‌کرد و در این سال، دو بار با من مقابله کرد. این را جز رسیدن اجلم نمی‌دانم» (بخاری، صحیح بخاری، ۱۴۰۷: ۹۹۴؛ ابن حنبل، المسند للإمام احمد بن محمد بن حنبل، ۱۴۲۶: ۶/۲۸۲ و ۱/۴۰۵).

طبق شواهد تاریخی، پیامبر ﷺ آن‌چنان به ضبط و حفظ آیات علاقه‌مند بود که از بیم فراموشی آن، بلافاصله آیات نازل شده را پیش از پایان یافتن وحی تکرار می‌کرد، به گونه‌ای که آیات سوره قیامت بر ایشان نازل شد: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (قیامت/۱۶-۱۹)؛ پس از آن پیامبر هیچ چیز را فراموش نکرد (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲: ۱۰/۴۷۵؛ زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، ۱۴۰۷: ۴/۲۴۳؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۲: ۲۰/۱۱۰؛ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۰۴: ۴/۳۳۹).

این روایت با صریح آیات قرآن مخالف است که خداوند وعده محافظت از قرآن داده است: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (حجر/۹). افزون بر این، ناقل این خبر عایشه است. او فقط درباره آیات

مدنی می توانست سخن بگوید. در این دوره نیز کاتبان وحی متعدد بودند و هر آیه را پس از نزول می نوشتند؛ پس به فرض صحت، این روایت درباره نسیان تام نیست؛ بلکه ممکن است، ذهن پیامبر مشغول امر دیگری بوده و با دیدن قرائت آن فرد به خاطرشان آمده است (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۶۷: ۱۳۸۰).

۳. بل داستان عبدالله بن ابی سرح را برای پررنگ کردن نقش پیامبر ﷺ در کم و زیاد کردن آیات قرآن دخیل می داند، در صورتی که توجیه او پذیرفتنی نیست؛ زیرا بر اساس شواهد تاریخی، عبدالله بن ابی سرح از کاتبان مشهور وحی نبود و کتابت او تأثیری در جمع و تدوین نهایی قرآن نداشته است؛ همچنین پیامبر اسلام شدیدترین موضع را در برابر او گرفته و ریختن خون او را حلال شمرده است، حتی اگر بر پرده خانه کعبه آویزان شده باشد (حسینی جلالی، دراسة حول القرآن الکریم، ۲۰۰۲: ۱۷۸). وی بعدها مرتد شده، از مدینه به مکه بازگشت؛ سپس مدعی شد که برخی از کلمات را بر پیامبر دیکته کرده و پیامبر ممانعت نمی کردند و ادعا کرد که بر او نیز وحی نازل شده است. بر اساس نظر برخی از مفسران (فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ۱۴۱۵: ۱/۲)، آیه زیر درباره وی نازل شده است: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوْحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَكُمْ أَيُّكُمْ أُحْزَرُونَ عَذَابَ الْهُونِ لِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ (انعام/۹۳).

۴. نظر بل درباره نسخ آیه ۱۸۴ سوره بقره با آیه ۱۸۵ همین سوره صحیح نیست؛ زیرا باید میان حکم ناسخ و منسوخ منافاتی وجود داشته باشد که بررسی مفهوم آن‌ها، منافاتی را نشان نمی دهد. افزون بر این، روایاتی را که بل به آن‌ها استناد کرده است، با یکدیگر متناقض است و مشکل سندی دارد. بر اساس برخی روایات پیامبر ﷺ و قریش از زمان جاهلیت این روز را روزه می گرفتند و بعد از اسلام، مسلمانان نیز تا سیزده سال که در مکه بودند، این روز را روزه گرفتند و بعد از هجرت به مدینه و جوب روزه ماه رمضان، مسلمانان در روزه روز عاشورا مختار بودند (بخاری، صحیح بخاری، ۱۴۰۷: ۳/۳۳). بر اساس برخی از روایات، مسلمانان پس از ورود به مدینه و به پیروی از یهود، روز عاشورا روزه گرفتند (همان: ۴۴)؛ از این رو بین این دو دسته از روایات درباره شیوه روزه این روز اختلاف وجود دارد. همچنین، فراوانی روایات اهل سنت در این باره احتمال جعلی بودن آن را افزایش می دهد. علامه مجلسی درباره این مطلب می نویسد: «بنی امیه برای تأیید کشتن امام حسین ﷺ روایات گوناگونی را جعل کردند تا جایی که این روز را عید دانستند و به شکرانه آن، این روز را روزه می گرفتند.» (مجلسی،



بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار، ۱۳۹۲: ۶۱/۲۹۱). شاید عبارت «هذا يوم تبرکت به بنی امیه» در زیارت عاشورا ناظر به این موضوع باشد. همچنین طبق بیان طبری، پیامبر ﷺ در روز دوازدهم ربیع الاول به مدینه رسیده است، نه در روز عاشورا (ر.ک: طبری، تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)، ۱۳۶۲: ۲/۳۰)؛ بنابراین نمی توان تقویم یهود را مطابق با تقویم قمری دانست. چنانچه اگر عبارت «شَهْرُ رَمَضَانَ» (بقره/۱۸۵)؛ خبر باشد، برای مبتدایی که حذف شده است و یا مبتدایی باشد برای خبری که حذف شده است، ظاهر سیاق بیانی است برای جمله «أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ» در آیه ۱۸۴. با در نظر گرفتن این معنا آیات ۱۸۳ و ۱۸۵ معنا و غرض واحدی را دنبال می کند و آن عبارت است از واجب بودن روزه ماه رمضان؛ بنابراین نمی توان آن‌ها را ناسخ و منسوخ یکدیگر دانست (طباطبایی، المیزان فی التفسیر القرآن، ۱۴۰۲: ۱۱/۲-۱۰). همچنین، ادعای نسخ این دو آیه چنان ضعیف است که درخور توجه پژوهشگران معاصر قرار نگرفته است (نک: خویی، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، ۱۳۷۵: ۲).

۵. اینکه بل آیه ۱۰۶ سوره بقره را شاهدهی برای فراموش شدن آیات توسط پیامبر ﷺ از سوی خداوند می داند، به چند دلیل پذیرفتنی نیست.

نخست: آیه در ضمن آیاتی آمده است که خداوند در آن، یهود را در صورتی که به قرآن و شریعت پیامبر ﷺ و شریعت عیسی ﷺ ایمان نیاورند، سرزنش می کند. مفهوم «آیه» در این آیه بر طبق سیاق، به معنای اصطلاحی (فرازهایی از قرآن) نیست؛ بلکه به معنای حکمی از احکام شریعت است: هر حکمی (از تورات و انجیل) را نسخ کنیم یا آن را از یادها ببریم، بهتر از آن یا مثل آن را (در کتاب و سنت پیامبر ﷺ) قرار می دهیم؛ مانند عید روز شنبه که در اسلام به روز جمعه و حکم قبله که از بیت المقدس به کعبه تغییر یافت (ر.ک: فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۳/۶۳۶-۶۳۷؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۲: ۱/۳۷۷).

دوم: مفسران معانی دیگری غیر از «فراموش کردن» برای این واژه بیان کرده اند که عبارت است: الف. «ننسها» از فعل «انساء» به معنای به تأخیر انداختن است که طبق سیاق آیات ۱۰۵ و ۱۰۶ سوره بقره، به معنای تأخیر در حکم تغییر قبله است (فضل الله، تفسیر من وحی القرآن، ۱۴۱۹: ۲/۱۵۹-۱۵۷؛ مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۱: ۱/۳۹۳-۳۹۴؛ قرشی، تفسیر احسن الحدیث، ۱۳۷۷: ۲۱۵/۱). بر اساس آن «انساء» به حالتی گفته می شود که پیامبر ﷺ موقت بودن حکمی را می دانسته است و هر لحظه منتظر حکم جدیدی بود و به گمان ایشان، حکم جدید به تأخیر افتاده بود. فرق حکم

سخن با انساء در این است که در نسخ، موقت بودن حکم بر پیامبر ﷺ مشخص نیست و ایشان منتظر حکم جدید نیست؛ ولی در حکم انساء، موقت بودن حکم از اول بر پیامبر ﷺ مشخص است و ایشان منتظر حکم جدید است، مانند حکم تغییر قبله (نک: فضلی نژاد و دیگران، واکاوی مفهوم انساء و نقد دیدگاه‌های مفسران، ۱۳۹۸: ۲۲۷-۲۲۸).

ب. «ننسها» به معنای «ترک کردن» است. بر اساس این معنا، خدا به پیامبرش امر می‌کند که برخی از احکام را ترک کند (طبری، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۳: ۴۸۰/۱).

افزون بر این مطلب، اگر «ننسها» در این آیه به معنای فراموش کردن نیز باشد، نمی‌توان آن را دلیلی بر تحریف قرآن توسط پیامبر ﷺ دانست. تحریف توسط انسان رخ می‌دهد؛ ولی در این آیه فاعل «ننسها» به خدا برمی‌گردد و تحریف از سوی خدا مفهوم ندارد؛ یعنی پیامبر ﷺ چیزی را فراموش نکرده است و آنچه به ایشان نازل شده، همه را ابلاغ کرده است. طبق آیات قرآن پیامبران در محضر الهی دارای بینشی روشن و عاری از هرگونه شک و شبهه هستند: «إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمَرْسُوفِينَ» (نمل/۱۰). پیامبران در تلقی وحی الهی، به عامل دیگری نیاز ندارند و هرگز ترسانده نمی‌شوند و به خود هراس نمی‌دهند (طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲: ۸۳۸/۱۰). بر اساس بیان حضرت علی علیه السلام، خداوند شبانه‌روز برای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرشته‌ای گمارده بود تا او را به کمالات انسانی رهنمون سازد (رضی، نهج البلاغه، ۱۳۸۸: خطبه قاصعه). قاضی ابوبکر باقلانی درباره تنظیم متن آیات قرآن می‌نویسد: «رعایت ترتیب فعلی آیات قرآن، امری واجب و حکمی لازم الاجراست؛ چون جبرائیل علیه السلام این ترتیب را از جانب خداوند برای پیامبر ﷺ مشخص ساخت.» (آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۱۵: ۲۵/۱).

دوم. شواهد بل درباره امکان بازنگری و تجدیدنظر قرآن توسط صحابه در جمع عثمان

بل اختلاف قرائت‌های برخی از صحابه را به منزله قرائت غیررسمی و صورت‌های کهن تری از متن قرآن فرض می‌کند (بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۳: ۹۱). در جای دیگری می‌گوید: «هر نظری درباره جمع و تدوین قرآن با تکیه بر نوشته‌های اتفاقی و حافظه‌های انسانی عمل کرده باشد، به‌آسانی ممکن است بخش‌هایی فراموش شده باشد» (همان: ۷۶؛ ۴۱، ۱۹۹۱، Bell, introduction to thei Quran). وی معتقد است، حروف مقطعه در زمان جمع قرآن توسط عثمان افزوده شده‌اند (بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۳: ۱۴۱). در جای دیگر ادعا می‌کند، کاتبان موقع استنساخ آیات اشتباه کرده‌اند و می‌نویسد: «سوره‌های قرآن بر روی کاغذهای پراکنده نوشته شده و گاه بر پشت و روی یک کاغذ، دو



سوره مختلف نوشته شده بود. بعدها کاتبان موقع استنساخ، به اشتباه آن‌ها را سوره تلقی کرده‌اند، مانند آیات ۸۴ و ۸۵ سوره بقره و ۱۲ تا ۲۰ سوره انعام، آیات ۹۲ سوره اعراف و ۴۷ سوره انبیاء.» (ر.ک: همان: ۱۵۵-۱۶۰).

نقد و بررسی

۱. اعتقاد ریچارد بل مبنی بر شکل قدیمی قرآن و اختلاف قرائت‌های بین صحابه، نشانی بر صورت کهن آن، بر هیچ دلیل تاریخی مستند نیست. بررسی اختلاف قرائت صحابه در زمان پیامبر ﷺ به نوع آموزش قرآن توسط پیامبر ﷺ برمی‌گردد که به منظور آسان‌گیری در امر قرائت قرآن و فراگیری زبان قرآن برای لهجه‌های گوناگون صورت گرفته است (رجبی قدسی، آیین قرائت و کتابت قرآن کریم در سیره نبوی، ۱۳۹۷: ۱۸۵-۱۸۱). به چند دلیل اختلاف مصحف برخی از صحابه مانند ابی بن کعب، عبدالله بن مسعود و امام علی علیه السلام به تواتر قرآن آسیبی نمی‌رساند: اول، صحابه به فراخور حال و ظرفیت خود سوره‌ای را فرامی‌گرفتند. برخی به علت انجام مأموریت‌ها نمی‌توانستند پایه‌پای تنزیل تدریجی وحی، سوره‌های قرآن را فراگیرند و طبیعی است که مصاحف آن‌ها از نظر تعداد و نظم و ترتیب سوره‌ها یکسان نباشد؛ دوم، برخی از پژوهشگران، مانند ابن‌ندیم که معتقد است، گزارش‌های مربوط به مصحف عبدالله بن مسعود یکسان نبوده و برخی از افراد مغرض آن را ساخته‌اند. آن‌ها نسخه‌های بی‌اساس را به نام مصحف ابن مسعود گزارش کرده‌اند. درباره مصحف ابی بن کعب نیز گزارش‌هایی وجود دارد که مصحف او در زمان عثمان از بین رفته است (همان: ۲۶۷-۲۶۸). همچنین، اختلاف قرائات به حدی نیست که تواتر قرآن را مخدوش کند؛ زیرا از نظر صاحب‌نظران علوم قرآن، متن قرآن از طریق حافظان و قاریان معروف به دست ما رسیده است و اختلاف در کیفیت ادای کلمه‌ای منافی با اصل آن کلمه نیست و قرائت‌هایی که از طریق قراء به ما رسیده، کیفیت خوانش و قرائت آن را بیان می‌کند. اصل متن قرآن را خلف از سلف برای ما نقل کرده‌اند و قرآن را در سینه‌ها و نوشته‌ها نگاه داشته‌اند و قراء، غیر از آن‌هایی که حافظ قرآن بوده‌اند، سهمی در حفظ متن قرآن نداشته‌اند (حجتی، پژوهشی در تاریخ قرآن، ۱۳۷۵: ۳۳۶-۳۶۸).

واقعیت این است که بل شاهد مستندی برای طرح دیدگاه خود عرضه نکرده است. وی برای اثبات مدعای خود به برخی منابع غیر معتبر و احتمالات غیر مستند تمسک جسته است که بیانگر روش غیر علمی و تعصب‌آمیز وی است. اگر قرآن قرائت غیر رسمی و کهن‌تری داشت؛ چرا در تاریخ، گزارشی

دال برای آن نیامده است. بررسی دیدگاه قرآن پژوهان مسلمان بیانگر این مطلب است که اهتمام و تلاشی که صحابه برای جمع قرآن داشتند، موجب شده است که در نگارش آن اختلاف و مشکلی نداشته باشند (رامیار، تاریخ قرآن، ۱۳۸۰: ۴۲۷). بیشتر علمای مسلمان اعم از شیعه و اهل سنت به تواتر قرآن اعتقاد دارند، شیخ طوسی معتقد است قرآن بودن قرآن، جز با نقل متواتر ثابت نمی شود (طوسی، الخلاف، ۱۴۰۷: ۳۴۵/۱). شیخ صدوق در کتاب الاعتقادات می نویسد: «اعتقاد ما این است که قرآنی که خداوند بر محمد ﷺ نازل فرمود، همین «ما بین الدفتین» است که در دسترس مردم است و چیزی بیشتر از آن نیست.» (ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، الاعتقادات فی دین الامامیه، ۱۴۱۴: ۹۲). سیوطی معتقد است، پژوهشگران اهل سنت تواتر قرآن را در محل و وضع ترتیب قرآن سرایت داده اند و عقیده دارند که قرآن معجزه بزرگ، اساس دین و صراط مستقیم است و انگیزه های نقل کل و جزء آن فراوان موجود است (سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۱/۲۶۳).

۲. دیدگاه بل درباره جمع قرآن توسط خلیفه خلیفه سوم و امکان اشتباه، فراموشی یا زیاد شدن برخی از آیات یا حروف مقطعه قرآن توسط صحابه پذیرفتنی نیست؛ زیرا شواهد متعددی وجود دارد که پیامبر ﷺ در زمان خود قرآن را جمع و تدوین کرده است (ر.ک: خویی، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، ۱۳۷۵: ۱/۳۹۴). اختلافات و تناقض هایی هم که در بین روایات جمع قرآن توسط خلفای راشدین وجود دارد، نشانه جعلی بودن برخی از این روایات است (همان: ۱/۳۸۷). افزون بر این، جمع در زمان عثمان فقط برای ارائه مصحف واحد و یکنواخت برای سایر مناطق اسلامی بوده است و طبق تاریخ اسلام با گسترش فتوحات و افزایش آموزش قرآن در مناطق تازه مسلمان و شکل گیری نحله های مختلف قرآنی، تفسیری و فقهی بر پایه کبار صحابه، پاره ای از مصاحف به علت رعایت نکردن الگوهای نبوی در نگارش قرآن، برخی قرائات تفسیری یا تصریفی معلمان قرآن به متن مصحف ها راه یافته بود که موجب اختلاف بین مسلمانان شد و خلیفه سوم به این علت با مشورت بزرگان صحابه دستور به جمع قرآن داد و هیچ یک از صحابه درباره مصحفی که توسط عثمان جمع شد، اختلاف نکرده اند (ر.ک: معرفت، تاریخ قرآن، ۱۳۷۷: ۹۶؛ رجبی قدسی، آیین قرائت و کتابت قرآن کریم در سیره نبوی، ۱۳۹۷: ۲۷۵؛ خویی، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، ۱۳۷۵: ۱/۴۰۸؛ سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ۱۴۲۱: ۱/۱۸۷). از نظر آیت الله خویی (ره) قرآنی که عثمان جمع آوری کرد، همان قرآن و قرائت متداول و معمول در میان مسلمانان صدر اول بود که از هر جهت مطابق واقع بوده و از رسول خدا ﷺ به صورت متواتر دریافت شده است (ر.ک: خویی، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، ۱۳۷۵: ۲۵۸).



۱/ ۴۰۸): بنابراین بر اساس شواهد تاریخی، انتخاب محل آیات به دستور خدا صورت گرفته است و پیامبر ﷺ و صحابه نقشی در انتخاب محل آن‌ها نداشته‌اند.

شواهد درون‌متنی درباره تحریف قرآن

ریچارد بل دو اصل را برای تبیین شواهد درون‌متنی تحریف قرآن بیان می‌کند که عبارت‌اند از: بحث نسخ و گسستگی موضوعی متن قرآن. وی نظر فقها و علمای اسلامی را درباره نسخ کنار می‌گذارد و اصطلاح «تجدیدنظر» را به جای آن به کار برده و می‌نویسد: «اگر نظریه‌های فقها و علمای دیگر را از خود قرآن جدا کنیم، خواهیم دید که جریان‌های مختلفی رخ داده که تحت‌عنوان بازنگری یا تجدیدنظر قابل تأمل است.» (بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۲: ۱۴۰). وی معتقد است، شواهد تجدیدنظر یا نسخ به گسستگی متن آیات در سوره‌ها بازمی‌گردد که به صورت افزودگی، جابه‌جایی و نداشتن تناسب موضوعی در نگارش قرآن به وجود آمده است که توسط پیامبر ﷺ و کاتبان یا تدوین‌کنندگان قرآن انجام گرفته است. وی می‌نویسد: «چنین به نظر می‌رسد که گاه، بخشی از عبارات قرآنی که دارای یک نوع هم‌نوایی است، به سوره‌ای دیگر که هم‌نوایی دیگر دارد، افزوده شده و برای این کار، عباراتی افزوده شده است که با بخش دوم هم‌نوایی دارد.» (همان: ۱۴۲).

رویکرد اصلی بل برای تبیین تحریف درون‌متنی قرآن، گسستگی موضوعی متن آیات قرآن است که برای نشان دادن آن از فواصل، بافت و آهنگ آیات کمک گرفته است و معتقد است، میان برخی از آیات قرآن ارتباط دستوری دیده نمی‌شود (Bell, introduction to the Quran, ۱۹۹۱: ۳۴).

نقد و بررسی

واقعیت آن است که شبکه زبانی بسط متن در گفتمان قرآنی، ربطی به معیارهای طول آیه، محل وحی، فواصل و تکرار آیه ندارد؛ زیرا اگر در متنی ارتباط مفهومی، تلمیح متنی و ارجاع بینامتنی وجود داشته باشد، آن متن کاملاً منسجم است. از نظر بلاغیان معتزلی و اشعری تحلیل گفتمان قرآن برخلاف کلام شعری، از طریق نظم؛ یعنی چینش واژگان معنا محور مشخص می‌شود که در آن قافیه؛ یعنی هم‌صدایی در خدمت معنا قرار می‌گیرد و تابع آن است (عبدالرئوف، بسط متن و روش‌های ارائه مطلب در گفتمان قرآنی، ۱۳۹۰: ۸۷).

مشکل اصلی بل در تعامل با قرآن این بود که «سبک خطی» عادی کتاب مقدس را در قرآن نمی‌دید، در صورتی که سبک قرآن «سبک حلقوی» در مقابل «سبک خطی» است. به این صورت که

گوینده سخن را از یک موضوع به موضوع دیگر می‌برد و هدف در همه این‌ها یک چیز است، به نحوی که عمود و رابط در سخن مشخص نیست (راد، خاورشناسان و چالش تحریف قرآن در نگاه امامیه، ۱۳۹۸: ۱۲). مطابق این نظر، قرآن به مثابه متنی «کلی» است که اول و آخر آن با هم مرتبط است. با بررسی الگوهای تکرار، توازی ساختار و واژگان هم‌نوا می‌توان به ارتباط اجزای آن دست یافت. به عبارت دیگر، خداوند در متن قرآن به دنبال بیان مطالب به شکل ممتد و طولی نیست، بلکه انگیزه او در بیشتر اوقات، بیان حقایق در ساختارهای درون‌متنی بوده و آغاز سخن با میانه و خاتمه آن مرتبط است. با شکل حلقوی می‌توان هر قسمت را شاهدی بر بخش دیگر در نظر گرفت (قرائی سلطان‌آبادی، فهم قرآن در پرتو نظم شبکه‌ای یا فراخطی آن، ۱۳۹۴: ۴۹).

«نسخ» در لغت به معنای نوشتن، از بین بردن، تبدیل کردن و انتقال چیزی از جایی به جای دیگر است (ابن منظور، لسان العرب، بی تا: ۶۱/۳). معنای تجدیدنظر از معانی اصلی این واژه نیست. اگر منظور بل از این واژه، معنی «انتقال دادن» باشد، می‌توان گفت طبق معنای آیه، این انتقال را خداوند صورت می‌دهد و همان طور که قبلاً گفتیم، هیچ‌کس حتی پیامبر ﷺ و صحابه در انتقال آیات تأثیرگذار نیستند: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (نجم/۳-۴)، ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَآءِ نَفْسِي- أَنْ أَنْتَبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ۚ إِنَِّّي أَخَافُ أَنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (یونس/۱۵). چگونه ممکن است پیامبر ﷺ ایمان کامل به الهی بودن قرآن داشته باشد و با وجود آن درصدد تغییر و اصلاح عبارات وحی باشد.

نکته بااهمیت درباره شواهد درون‌متنی بل آن است که وی در ذکر نمونه‌ها به مبدأ این عبارات اشاره نمی‌کند که از کدام سوره قرآن به جای دیگر اقتباس یا منتقل شده است و فقط تناسب‌نداشتن موضوعی عبارات قرآن با آیات قبل و بعد را دلیل افزودگی و جابه‌جایی آیات می‌داند. در ادامه برخی از نظرات بل درباره شواهد تحریف درون‌متنی قرآن یا تجدیدنظر بررسی می‌کنیم:

نمونه اول:

بل معتقد است، در آیه ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تَخْرُجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَسْهَدُونَ ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفْتَوْا مُنُونٍ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ (بقره/۸۴-۸۵)؛ کلمه «اخراجهم» مربوط به بازخرید اسیران بوده و افزوده یا حاشیه‌ای است که احتمالاً ابتدا قاریان و سپس کاتبان به این قسمت افزوده‌اند (بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۲:



۱۴۷). وی معتقد است، با افزوده شدن این عبارت، حکمی بر سایر احکام این آیات اضافه می شود (همان: ۱۴۸).

نقد و بررسی

بر اساس نظر مفسران، این آیه درباره یهودیان زمان رسول خدا ﷺ؛ یعنی بنی نضیر و بنی قریظه و قبایل اوس و خزرج نازل شده است که ابتدا با یکدیگر هم پیمان بودند، سپس از هم جدا شدند و برای اسیران همدیگر فدیہ گرفتند. خداوند در این آیات آنان را توبیخ کرده است (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴: ۲/ ۲۰؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۳: ۱/ ۳۰۰). ابن عاشور این آیات را درباره دو فرمان از ده فرمان خدا به حضرت موسی ﷺ می داند: «لا تقتل و لا تشته بیت قریبک»؛ یعنی (همدیگر) را نکشید و به خانه یکدیگر طمع نکنید. از لحن خطاب چنین به دست می آید که منع از طمع خانه یکدیگر برای جلوگیری از غصب خانه آنهاست. اضافه شدن «میثاق» به ضمیر مخاطب نیز بیانگر آن است که زمانی قوم موسی متدین بودند و به تمام آنچه در میثاق آمده بود، پایبند بودند (ابن عاشور، التحریر و التنویر، بی تا: ۱/ ۵۶۸). بر اساس بیان مفسران این آیات با آیات پیشین ارتباط دارند و برای تکمیل معانی آنها نازل شده اند؛ بنابراین خطاب به امت اسلام نیست (ر.ک: ابن عاشور، التحریر و التنویر، بی تا: ۱/ ۵۷۳؛ فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۳/ ۵۹۰).

هیچ یک از قراء درباره عبارتی که بل آنها را حاشیه افزوده شده می داند، اختلاف ندارند (ر.ک: فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۳/ ۵۹۲؛ بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التأویل، ۱۴۱۸: ۱/ ۹۲). مفسران جمله «وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَیْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ» (بقره/۸۵)؛ را تأکیدی برای (اخراج) می دانند که در اصل به صورت «اخراجهم محرم علیکم»، در موضع رفع است (فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۳/ ۵۹۳). بیضاوی آن را متعلق به جمله «وَتُخْرِجُونَ قَرِیْبًا مِّنْكُمْ مِنْ دِیَارِهِمْ» (بقره/۸۵)؛ می داند که «هو» ضمیر شأن و مبین کلمه «اخراجهم» است و «اخراجهم» بدل و مبین جمله «أَفْتَوْمُنُونَ بَعْضُ الْكُتَابِ» است (بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التأویل، ۱۴۱۸: ۱/ ۹۲). از نظر ابوالعالیه، جمله «وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ» در حقیقت خبر است و به صورت خطاب بیرون آمده و معنای آن این است: «و شما گواه بودید». برای معنای این جمله دو احتمال وجود دارد: نخست، شما گواهد بر خودتان به اینکه اقرار و اعتراف کردید؛ دوم، شما به جریان خون ریزی و بیرون کردن از خانه ها ناظر بودید که در هر دو احتمال، یهودیان مخاطب اصلی آیه هستند (طبرسی، مجمع

البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۳: ۱/۳۰۰؛ بنابراین نمی توان ادعای بل را درباره این آیه قبول کرد.

نمونه دوم

از نظر بل، عبارتی که با «و ما ادراک» شروع می شوند، افزوده های بعدی است؛ زیرا بین معنای کلمه و عبارتی که در اصل از آن گرفته شده است، ارتباطی وجود ندارد؛ مانند ﴿فَأَمَّهُ هَاوِيَةً وَمَا أُدْرَاكَ مَا هِيَةَ﴾ (قارعه/۱۰-۹). «هاویه» در اصل به معنای «زن بی فرزند» است که در اثر حادثه یا مرگ طبیعی فرزندش را از دست داده است، ولی افزوده بعدی که آن را جنهم می داند، با این معنا تطابق ندارد (بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۲: ۱۴۷).

نقد و بررسی

بررسی عبارات سوره قارعه بیانگر نوعی موسیقی و ساختار خاصی است. سؤال و پرسش بعد از ﴿فَأَمَّهُ هَاوِيَةً﴾ (قارعه/۹)؛ به قصد افزایش ابهام و به هراس انداختن مخاطب است. عبارت ﴿وَمَا أُدْرَاكَ مَا هِيَةَ﴾ (قارعه/۱۰)؛ این پیچیدگی و زمینه را برای روشنگری بعد از خود آماده می کند که آیه ﴿نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ (قارعه/۱۱)؛ پاسخ این فریاد است (سید قطب، فی ضلال القرآن، ۱۴۲۵: ۹۳۶). برخی نیز جمله ﴿وَمَا أُدْرَاكَ مَا هِيَةَ﴾ (قارعه/۱۰)؛ را برای نشان دادن عظمت و وخامت آن آتش می دانند (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۲: ۵۹۷/۲۰؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲: ۱۰/۸۰۹).

بیشتر لغت شناسان، معنای اصلی «هاویه» را «سقوط کردن» می دانند (زمخشری، اساس البلاغه، بی تا: ۷۰۸/۱؛ ابن فارس، مقاییس اللغة، بی تا: ۱۵/۶؛ جوهری، الصحاح، بی تا: ۲۵۳۸/۶؛ ابن سبیده، المحکم و المحيط الاعظم، بی تا: ۴/۴۵۲). علامه طباطبایی (ره) علت توصیف آتش دوزخ به «هاویه» را مجاز عقلی می داند. اگر «هاویه» مادر دوزخیان خوانده می شود، به این دلیل است که مادر، مأوای فرزند و مرجع اوست. فرزند به هر طرف که برود، دوباره به دامن مادر برمی گردد. جهنم هم برای دوزخیان چنین مرجع و سرانجامی است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۲: ۵۹۷/۲۰). شاید به این دلیل است که برخی از لغت پژوهان یکی از معانی «هاویه» را آتش جهنم می دانند (جوهری، الصحاح، بی تا: ۲۵۳۸/۶). ابن فارس در این باره می نویسد: ﴿فَأَمَّهُ هَاوِيَةً﴾، یعنی مادرش به عزایش نشست. «هاویه» همان آتش دوزخ و از اسامی جهنم است. (ابن فارس، مقاییس اللغة، بی تا: ۱۵/۶)؛ بنابراین دیدگاه بل درباره اضافی بودن این عبارت پذیرفتنی نیست.



نمونه سوم

در مواردی بل، علت افزودگی عبارات قرآن را رعایت فواصل دانسته است. بر این اساس موضوع آیات افزوده شده مغایر با موضوع سایر آیات همان سوره است، مانند آیات بعد از آیه ۱۰ سوره شمس، آیات ۶ و ۷ غاشیه، ۳۳ و ۳۴ نبأ، ۳۳ و ۳۴ اعلی و ۳۱ مدثر. «(بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۲: ۱۴۷).

نقد و بررسی

۱. اگر نظر بل درباره آیات یازده تا پانزده سوره شمس این است که این آیات هم‌زمان با آیات پیشین نازل نشده و بعدها به آن اضافه شده است، می‌توان گفت که طبق شواهد تاریخی، قرآن کم‌کم نازل شده و اضافه شدن آیات پایانی توسط پیامبر و طبق دستور الهی بوده است. هیچ‌یک از قراء نیز درباره آن اختلاف نکرده‌اند. همچنین مفسران این آیات را نمونه و استشهادی برای آیه قبل، یعنی «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَاها» (شمس/۹)؛ می‌دانند که به علت ترک تهذیب نفس، در شقاوت ابدی فرورفته‌اند (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۱: ۳۶/۲۷؛ طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۲: ۵۰۲/۲۰).
۲. درباره آیات شش و هفت سوره غاشیه نیز می‌توان گفت، در آیه «تُسْفَى مِنْ عَيْنِ آيَةٍ» (غاشیه/۵)؛ درباره نوشیدنی عذاب جهنم سخن گفته است و در این دو آیه، از خوردنی‌های آن: «لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ صَرِيحٍ * لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ» (غاشیه/۶-۷)؛ بر اساس نظر مفسران هیچ حیوانی در حال عادی آن را نمی‌خورد و آن نوعی سم کشنده است که هرکس آن را بخورد، هلاک می‌شود (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۱۳۶۴: ۳۰/۲۰)؛ بنابراین تناسب نداشتن فواصل، بیانگر تداخل یا افزودگی آن نیست.
۳. آیات ۳۳ و ۳۴ سوره نبأ، معطوف به آیه ۳۲ است و «حدائق» بدل بعض از کل برای «مفازا» بوده و اعراب آیات ۳۲ تا ۳۵ از آن تبعیت می‌کند (درویش، اعراب القرآن و بیان، ۱۴۱۵: ۳۵۸/۱۰؛ نحاس، اعراب القرآن، ۱۴۲۱: ۸۵/۵؛ دعاس و دیگران، اعراب القرآن الکریم، ۱۴۲۵: ۴۱۵/۳)؛ بنابراین این آیات با آیات قبل و بعد گسست فواصل ندارد.
۴. بررسی شأن نزول آیه ۳۱ سوره مدثر بیانگر این مطلب است که این آیه بعد از اختلاف مردم درباره تعداد خازنان جهنم نازل شده است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۲: ۱۳۹/۲۰؛ طبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲: ۵۸۶/۱۰)؛ بنابراین نمی‌توان نظر بل را درباره مغایرت موضوعی این آیه با آیات پیشین پذیرفت.

نمونه چهارم

بل معتقد است، حکم آیه ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ (مدثر/۵۶)؛ با آیه ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ﴾ (مدثر/۵۵)؛ متناقض است. این آیات توسط کاتبان قرآن در محلی نامناسب ذکر شده و باعث تغییر احکام یا تناقض در متن قرآن شده است (بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۲: ۱۴۸).

نقد و بررسی

بررسی مفهوم آیه ۵۵ و ۵۶ سوره مدثر بیانگر این مطلب است که آن‌ها حکم همدیگر را نقض نمی‌کنند؛ زیرا به تعبیر علامه طباطبایی (ره) آیه ۵۶ در حقیقت توهم ناشی از آیه ۵۵ را برطرف می‌کند. به این صورت که ممکن است، فردی با خواندن آیه ۵۵ فکر کند انسان در اراده خود مستقل است و اگر نخواهد تذکر یابد، خدا را در اراده‌اش عاجز می‌کند؛ ولی طبق آیه ۵۶ حکم قدر در افعال انسان‌ها مانند سایر امور جاری است و تذکر آن‌ها هرچند فعل اختیاری و صادر از ایشان است، توسط اراده خداوند صورت می‌گیرد (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۲: ۱۵۹/۲۰). فعل عبد به مشیت و خواست خداوند مبتنی است (بیضاوی، انوار التنزیل و اسرار التأویل، ۱۴۱۸: ۲۶۴/۵).

نمونه پنجم

ریچارد بل معتقد است، بخشی از عبارات قرآن جابه‌جا شده‌اند و بخشی از عبارات یک سوره با سوره‌های دیگر بیشتر تناسب دارد تا عبارات داخل سوره فعلی، مانند آیات ۱۶ تا ۱۹ قیامت (بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ۱۳۸۲: ۱۵۳-۱۵۲).

نقد و بررسی

درباره ارتباط آیات ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ * إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿ (قیامت/۱۶-۱۹)؛ با آیات قبل آن مفسران نظرات گوناگونی بیان کرده‌اند. از نظر علامه (ره) این آیات، عبارت معترضه است که رسول خدا ﷺ را نخواندن آیات و حرکت ندادن زبان خود قبل از تمام شدن وحی مکلف کرده است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۰۲: ۱۷۳/۲۰). فخر رازی نیز درباره ارتباط این آیه با آیات قبلی نظرات متعددی بیان داشته است: نخست، ممکن است پیامبر ﷺ موقع نزول این آیات عجله داشته است و به ایشان گفته شده است ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾



(قیامت/۱۶)؛ همان‌طور که در کلاس درس، معلم به شاگرد تذکر می‌دهد؛ دوم، طبق آیه ﴿بَلْ يَرِيدُ
الْإِنْسَانَ لِيَفْجُرْ أَمَامَهُ﴾ (قیامت/۵)؛ کفار برای رسیدن به سعادت عجله می‌کنند و طبق این آیات،
عجله کردن مذموم است، حتی در امور دینی؛ سوم، وقتی آیات ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ* وَلَوْ أَلْقَىٰ
مَعَاذِيرَهُ﴾ (قیامت/۱۴-۱۵)؛ نازل شد، رسول خدا ﷺ به علت خوف از نسیان آیات عجله کرد، ولی طبق
آیات ۱۶ تا ۱۹ به ایشان گفته شد که حفظ آیات قرآن فقط با توفیق الهی انجام می‌شود؛ چهارم، گفته
شده است، این آیات مربوط به رسول خدا ﷺ نیست، بلکه خطاب به انسان در آیه سوم همین سوره
است: ﴿أَجْسَبَ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ﴾ (قیامت/۳)؛ در روز قیامت، از او خواسته می‌شود، نامه
اعمالش را بخواند: ﴿أَقْرَأُ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (اسراء/۱۴)؛ او با خوف و عجله زبانش
را به حرکت درمی‌آورد. آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره قیامت خطاب به این انسان است که طبق آن خداوند
اعمال او را جمع می‌کند (فخر رازی، مفاتیح الغیب، ۱۴۲۰: ۷۲۶/۳۰-۷۲۷)؛ بنابراین این آیات نیز
نمی‌تواند افزوده بی‌ارتباط با آیات قبل باشد.

نتیجه

با اینکه ریچارد بل در موارد متعددی از الهی بودن متن قرآن دفاع کرده است، ولی از جمله
خاورشناسان معتقد به وقوع جابه‌جایی در ساختار متن قرآن است که سعی کرده است با کمک فواصل،
آهنگ و گسستگی موضوعات در برخی از سوره‌های قرآن، فرضیه خویش را اثبات کند. وی از حوادث
تاریخی، متون روایی و بررسی بافت سوره‌های قرآن برای اثبات دیدگاه خویش بهره گرفته است.
شواهد برون‌متنی بل درباره تحریف قرآن بر این پیش‌فرض است که بخشی از قرآن به دلیل
فراموش‌کاری یا اشتباه پیامبر ﷺ و بخشی دیگر توسط صحابه بعد از رحلت پیامبر ﷺ به اشتباه یا
عمداً کم یا زیاد شده است.

بررسی تفاسیر فریقین بیانگر این مطلب است که تحلیل‌های ادبی بل از ساختار زبانی قرآن
مخالف با نظریه ادبی رایج نزد ادب‌شناسان شهیر زبان عربی است. از سوی دیگر فرا نظریه تواتر،
انسجام ساختار، نظریه نظم آهنگ قرآن در تضاد با دیدگاه بل است و برای اثبات ادعای خویش
می‌بایست به نقد و ابطال این نظریه‌ها نیز می‌پرداخت.

از سوی دیگر پیش‌فرض بل اصرار بر وجود نظم خطی در متن قرآن است، در حالی که نظم قرآن
خطی نیست، بلکه حلقوی بوده که در متون شفاهی رایج است. از این‌رو ادعای ریچارد بل درباره

افزودگی یا جابه‌جایی‌های آیات قرآن پذیرفتنی نیست. بررسی شواهد درون‌متنی بل درباره تحریف قرآن، از درک نادرست او از مباحث شأن نزول و سیاق و تناسب آیات حکایت می‌کند که بیشتر به‌صورت سطحی و فرضی بیان شده است و ادعای او را ثابت نمی‌کند.



منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: بهرام پور، ابوالفضل، موسسه نشر شهر، تهران: ۱۳۸۷ ش.
۲. ابن بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد بن علی، الاعتقادات فی دین الامامیه، محقق: عصام عبدالسید، دارالمفید، بیروت: ۱۴۱۴ ق.
۳. ابن سیده، علی بن اسماعیل، المحکم والمحیط الاعظم، مصحح: عبدالحمید هنداوی، دارالکتب العلمیه، بیروت: بی تا.
۴. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير و التنویر، التاریخ، بیروت: بی تا.
۵. ابن فارس، احمد بن زکریا، مقاییس اللغه، محقق: هارون عبدالسلام محمد، مکتب الاعلام الاسلامی، قم: بی تا.
۶. ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۹ ق.
۷. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، دار صادر، بیروت: بی تا.
۸. ابن حنبل، احمد، المسند للامام احمد بن محمد بن حنبل، دارالحدیث، مصر: ۱۴۲۶ ق.
۹. ابن هشام، محمد، السیره النبویه، محقق: مصطفی سقا، دارالقلم، بیروت: بی تا.
۱۰. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۵ ق.
۱۱. بخاری الجعفی، ابوعبدالله محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، محقق: مصطفی دیب البغا، دار ابن کثیر، بیروت: ۱۴۰۷ ق.
۱۲. بل، ریچارد، درآمدی بر تاریخ قرآن، بازننگری و بازننگاری: مونتگمری وات، ترجمه: بهاءالدین خرمشاهی. مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان های خارجی، تهران: ۱۳۸۲ ش.
۱۳. بیضاوی، عبدالله بن عمر، انوار التنزیل و اسرار التأویل، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۱۸ ق.
۱۴. بوکای، موریس، انجیل، تورات، قرآن و علم، ترجمه: ذبیح الله دبیر، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: ۱۳۶۵ ش.
۱۵. پورطباطبایی، سید مجید، نگره خطا؛ بررسی و نقد درون دینی آرای ریچارد بل و ویلیام مونتگمری وات، پژوهشگاه فرهنگ و معارف قرآن، قم: ۱۳۹۹ ش.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، دارالعلم للملایین، بیروت: بی تا.

۱۷. جعفریان، رسول، القرآن ودعاوی التحریف، دارالثقلین، بیروت: ۱۴۱۵ ق.
۱۸. حجتی، سید محمدباقر، پژوهشی در تاریخ قرآن، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران: ۱۳۷۵ ش.
۱۹. حسینی جلالی، محمدحسین، دراسة حول القرآن الکریم، موسسه الاعلمی، بیروت: ۲۰۰۲ م.
۲۰. خویی، ابوالقاسم، بیان در علوم و مسائل کلی قرآن، ترجمه: محمدصادق نجمی و هشام هاشم‌زاده هریسی، دانشگاه آزاد اسلامی، خوی: ۱۳۷۵ ش.
۲۱. خطیب، عبدالکریم، تفسیر القرآن للقرآن، بی‌جا، بی‌تا.
۲۲. درویش، محیی‌الدین، اعراب القرآن و بیانہ، دارالارشاد، سوریه: ۱۴۱۵ ق.
۲۳. دعاس، حمیدان و قاسم، اعراب القرآن الکریم، دارالمنیر و دارالفارابی، دمشق: ۱۴۲۵ ق.
۲۴. راد، علی، «خاورشناسان و چالش تحریف قرآن در نگاه امامیه»، مشکوة، سال ۳۸، شماره ۱۴۲، ۱۳۹۸ ش.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، محقق: صفوان داودی عدنان، دارالعلم، الدارالشامیه، بیروت: ۱۴۱۲ ق.
۲۶. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، امیرکبیر، تهران: ۱۳۸۰ ش.
۲۷. رجبی قدسی، محسن، آیین قرائت و کتابت قرآن کریم در سیره نبوی، بوستان کتاب، قم: ۱۳۹۷ ش.
۲۸. رضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، ترجمه: محمد دشتی، علویون، تهران: ۱۳۸۸ ش.
۲۹. زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، دارالفکر، لبنان: ۱۴۱۶ ق.
۳۰. زمخشری، محمود بن عمر، اساس البلاغه، دار صادر، بیروت: بی‌تا.
۳۱. —، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، دارالکتاب العربی، بیروت: ۱۴۰۷ ق.
۳۲. زمانی، محمدحسن، قرآن و مستشرقان، بوستان کتاب، قم: ۱۳۸۵ ش.
۳۳. سبحانی، جعفر، الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل، المركز العالمی للدراسات الاسلامیه، قم: ۱۴۱۲ ق.
۳۴. سید قطب، سید ابراهیم حسین، فی ضلال القرآن، دارالشروق، بیروت: ۱۴۲۵ ق.
۳۵. سیوطی، جلال‌الدین، الاتقان فی علوم القرآن، دارالکتب العربیه، بیروت: ۱۴۲۱ ق.



۳۶. — الدر المنثور فی تفسیر الماثور، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، قم: ۱۴۰۴ ق.
۳۷. شاکر، محمدکاظم، «مختصات روش‌شناختی مطالعات شرق‌شناسان در مورد اسلام در دوره معاصر»، دومین همایش بین‌المللی شرق‌شناسی، مطالعات ایرانی و بیدل پژوهی، ۲۰۱۷ م.
۳۸. طالقانی، سید محمود، پرتوی از قرآن، شرکت سهامی انتشار، تهران: ۱۳۶۲ ش.
۳۹. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، الأعلمی للمطبوعات، بیروت: ۱۴۰۲ ق.
۴۰. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصرخسرو، تهران: ۱۳۷۲ ش.
۴۱. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)، ترجمه: ابوالقاسم پاینده، اساطیر، تهران: ۱۳۶۲ ش.
۴۲. طریحی، فخرالدین بن محمدعلی، مجمع البحرین، محقق: احمد حسینی اشکوری، مکتبه المرتضویه، تهران: ۱۳۷۵ ش.
۴۳. طوسی، محمد بن حسن، الخلاف، نشر اسلامی، قم: ۱۴۰۷ ق.
۴۴. عبدالرئوف، حسین، «بسط متن و روش‌های ارائه مطلب در گفتمان قرآنی»، مترجم: ابوالفضل حری، پژوهش‌های قرآنی، سال ۱۷، شماره ۴، پیاپی ۶۸، ۱۳۹۰ ش.
۴۵. عسکری، سید مرتضی، القرآن الکریم و روایات المدرستین، مجمع العلمی الاسلامی، کلیة اصول الدین، تهران: ۱۴۱۶ ق.
۴۶. فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتیح الغیب (تفسیر الکبیر)، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۲۰ ق.
۴۷. —، عصمة الانبیاء، مکتبه الخانجی، مصر: ۱۴۰۶ ق.
۴۸. فضل‌الله، سید محمدحسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر، بیروت: ۱۴۱۹ ق.
۴۹. فضلی نژاد، مرضیه؛ افسر دیر، حسین؛ خوش‌منش، ابوالفضل، «واکاوی مفهوم انساء و نقد دیدگاه‌های مفسران»، آموزه‌های قرآنی، شماره ۹۰ پاییز و زمستان، ۱۳۹۸ ش.
۵۰. فیض کاشانی، ملا محسن، تفسیر الصافی، الصدر، تهران: ۱۴۱۵ ق.
۵۱. قرائی سلطان‌آبادی، احمد، «فهم قرآن در پرتو نظم شبکه‌ای یا فراخطی آن»، پژوهش‌های زبان‌شناختی قرآن، سال ۴، شماره ۱، پیاپی ۷، ۱۳۹۴ ش.
۵۲. قرشی، سید علی‌اکبر، تفسیر احسن الحدیث، بنیاد بعثت، تهران: ۱۳۷۷ ش.
۵۳. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، ناصرخسرو، تهران: ۱۳۶۴ ش.

۵۴. عاملی، جعفر مرتضی، حقائق هامه حول القرآن الکریم، النشر الاسلامی، قم: بی تا.
۵۵. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۹۲ ش.
۵۶. مراغی، احمد بن مصطفی، تفسیر المراغی، دار احیاء التراث العربی، بیروت: بی تا.
۵۷. مکارم شیرازی، ناصر و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۷۱ ش.
۵۸. مصباح یزدی، محمدتقی، قرآن شناسی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم: ۱۳۸۰ ش.
۵۹. معرفت، محمدهادی، تاریخ قرآن، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، تهران: ۱۳۷۷ ش.
۶۰. موتسکی، هارالد، «جمع و تدوین قرآن»، ترجمه: مرتضی کریمی نیا، هفت آسمان، شماره ۳۲، ۱۳۸۵ ش.
۶۱. میرخلیلی، سید احمد، ریاحی مهر، باقر، نقد تحریف قرآن در آثار مستشرقان؛ با تکیه بر آراء آیت الله فاضل لنکرانی، قرآن پژوهی خاورشناسان، سال ۱۴، شماره ۲۷، پاییز وزمستان ۱۳۹۸ ش.
۶۲. نحاس، احمد بن محمد، اعراب القرآن، منشورات محمدعلی بیضون، بیروت: ۱۴۲۱ ق.
۶۳. نجارزادگان، فتح الله، تحریف ناپذیری قرآن، مشعر، تهران: ۱۳۸۶ ش.



Resources:

۱. The Holy Quran Translated by Behrampour, Abolfazl, Shahr Publishing Institute, Tehran: ۲۰۰۸.
۲. Abdolraouf, Hossein, "Expansion of the Text and Methods of Presenting the Content in the Quranic Discourse", Translated by Abolfazl Hurri, Quranic Researches, Year ۱۷, Number ۴, Series ۶۸, ۲۰۱۱.
۳. Alusi, Seyyed Mahmoud, Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qurn al-'Azim wa al-Sab' al-Mathani (The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Quran and Surah al-Hamd), Dar Al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۱۵ AH.
۴. Amili, Jafar Morteza, Haqaiq Hammah Hawl al-Quran al-Karim, Islamic Publishing, Qom: n.d.
۵. Askari, Seyyed Morteza, The Holy Quran and the Narrations of the Two Major Sects, Majma' al-Ilmi al-Alami, Usul al-Din College, Tehran: ۱۴۱۶ AH.
۶. Baydawi, Abdullah bin Umar, Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil (The Lights of Revelation and the Secrets of Hermeneutic), Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۱۸ AH.
۷. Bell, Richard, an Introduction to the History of the Quran, Revised and Rewritten by Montgomery Watt, Translated by Bahuddin Khorramshahi. Center for Translation of the Holy Quran into Foreign Languages, Tehran: ۲۰۰۳.
۸. Bell, Richard, Introduction to the Quran, ed: W.Montgomery Watt, Edinburgh University Press, ۱۹۹۷.
۹. Bucaille, Maurice, La Bible, Le Coran et la Science, Translated by Zabihullah Dabir, Islamic Culture Publishing Office, Tehran: ۱۹۸۶.
۱۰. Bukhari Al-Jua'fi, Abu Abdullah Muhammad Ibn Ismail, Sahih Bukhari, Researched by Mustafa Dib al-Bagha, Dar Ibn Kathir, Beirut: ۱۴۰۷ AH.
۱۱. Darwish, Muhyi al-Din, I'rab al-Quran wa Bayanuhu, Dar al-Irshad, Syria: ۱۴۱۵ AH.
۱۲. Duas, Hamidan & Qasim, I'rab al-Quran al-Karim, Dar al-Munir and Dar al-Farabi, Damascus: ۱۴۲۵ AH.

۱۳. Fadlallah, Seyyed Muhammad Hossein, Min Wahy al-Quran ((Lessons) From the Revelation of Quran), Dar al-Malak for Printing and Publishing, Beirut: ۱۴۱۹ AH.
۱۴. Fakhr al-Razi, Muhammad bin Umar, Ismah al-Anbiya' (The Infallibility of Prophets), Maktabah al-Khanaji, Egypt, ۱۴۱۶ AH.
۱۵. Fakhr al-Razi, Muhammad bin Umar, Mafatih al-Ghayb (Tafsir al-Kabir), Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۲۰ AH.
۱۶. Fayz Kashani, Mulla Muhsin, Tafsir al-Safi, Al-Sadr, Tehran: ۱۴۱۵ AH.
۱۷. Fazlinejad, Marziyyah; Ofsar Dir, Hossein; Khoshumanesh, Abolfazl, "Analysis of the Concept of Humanity and Critique of the Views of Commentators", Quranic Teachings, No. ۹۰, Fall and Winter, ۲۰۱۹.
۱۸. Hosseini Jalali, Muhammad Hossein, Study of the Holy Quran, Scientific Institute, Beirut: ۲۰۰۲.
۱۹. Hujjati, Seyyed Muhammad Baqir, Research in the History of the Quran, Islamic Culture Publishing Office, Tehran: ۱۹۹۶.
۲۰. Ibn Ash'ur, Muhammad bin Tahir, Al-Tahrir wa al-Tanwir (The Verification and Enlightenment), Al-Tarikh, Beirut: n.d.
۲۱. Ibn Babawayh Qomi (Sheikh Saduq), Muhammad bin Ali, Beliefs of the Imamia Sect, Researched by Issam Abdul Seyyed, Dar al-Mufid, Beirut: ۱۴۱۴ AH.
۲۲. Ibn Faris, Ahmad bin Zakaria, Mu'jam al-Maqais al-Lughah (Dictionary of Comparative Language / An Analogical Templates of Language), Researched by Harun Abdul Salam Muhammad, Maktbat al-A'lam, al-Islami, Qom: n.d.
۲۳. Ibn Hanbal, Ahmad, Al-Musnad li Imam Ahmad bin Muhammad Ibn Hanbal, Dar al-Hadith, Egypt: ۱۴۲۶ AH.
۲۴. Ibn Hisham, Muhammad, Al-Sirah al-Nabawiyyah (Prophetic Biography), Researched by Mustafa Saqa, Dar al-Qalam, Beirut: n.d.
۲۵. Ibn Kathir, Ismail bin Umar, Tafsir al-Quran al-Azeem, Dar al-Kututb al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۱۹ AH.
۲۶. Ibn Manzoor, Muhammad Ibn Makram, Lisan al-Arab (Language of the Arabs), Dar Sader, Beirut: n.d.



۲۷. Ibn Seyyedah, Ali bin Isma'il, Al-Muhkam wa al-Muhit al-Azam, Edited by Abdul Hamid Hindawi, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: n.d.
۲۸. Jafarian, Rasool, The Quran and the Claims of Distortion, Dar al-Thaqalayn, Beirut: ۱۴۱۵ AH.
۲۹. Jawhari, Ismail bin Ihmad, Al-Sihah, Dar El Ilm Lilmalayin, Beirut : n.d.
۳۰. Khatib, Abdul Karim, Tafsir al-Quran for Quran, N.p, n.d.
۳۱. Khoei, Abolghasem, Expression in the Sciences and General Issues of the Quran, Translated by Muhammad Sadiq Najmi and Hisham Hashimzadeh Harisi, Islamic Azad University, Khoi: ۱۹۹۶.
۳۲. Ma'refat, Muhammad Hadi, History of Quran, Organization for the Study and Compilation of University Humanities Syllabi Books, Tehran: ۱۹۹۸.
۳۳. Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar al-Jami'ah li Durar Akhbar al-Aimah al-Athar (Oceans of Lights Comprising the Pearls of Narrations from Holy Imams (AS)), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۲۰۱۳.
۳۴. Makarem Shirazi, Naser and A Group of Writers, Tafsir Nemooneh (The Ideal Exegesis), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۹۹۲.
۳۵. Maraghi, Ahmad bin Mustafa, Tafsir al-Maraghi, Dar al-Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: n.d.
۳۶. Mesbah Yazdi, Muhammad Taqi, Quranic Studies, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom: ۲۰۰۱.
۳۷. Mirkhalili, Seyyed Ahmad, Riahi Mehr, Baqir, Critique of Quran Distortion in the Works of Orientalists; Based on the Views of Ayatollah Fazil Lankarani, Orientalists' Quranic Studies, Vol. ۱۴, No. ۲۷, Fall and Winter of ۲۰۱۹.
۳۸. Motsky, Harald, "Collection and Compilation of the Quran", Translated by Morteza Kariminia, Haft Asman No. ۳۲, ۲۰۰۶.
۳۹. Najrzadegan, Fathullah, The Impossibility of the Distortion of the Quran, Mash'ar, Tehran: ۲۰۰۷.
۴۰. Nuhas, Ahmad bin Muhammad, I'rab al-Quran, Muhammad Ali Bayzun Publications, Beirut: ۱۴۲۱ AH.

۴۱. Portabatabai, Seyyed Majid, Attitude of Error; Intra-religious Study and Critique of the Views of Richard Bell and William Montgomery Watt, Institute of Quranic Culture and Education, Qom: ۲۰۲۰.
۴۲. Qara'i Sultanabadi, Ahmad, "Understanding the Quran in the Light of Its Network or Beyond the Networking Order", Linguistic Research of the Quran, Vol. ۴, NO. ۱, Series ۷, ۲۰۱۵.
۴۳. Qarashi Bonabi, Seyyed Ali Akbar, Tafsir Ahsan al-Hadith (The Best Word/ Distinguished Exegesis), Bi'that Foundation Publications, Tehran: ۱۹۹۸.
۴۴. Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, Al-Jami' li Ahkam al-Quran, Nasir Khosrow, Tehran: ۱۹۸۵.
۴۵. Rad, Ali, "Orientalists and the Challenge of Distorting the Quran in the View of the Imamia", Mishkat, ۳۸, No. ۱۴۲, ۲۰۱۹.
۴۶. Raghbb Esfahani, Muhammad Hossein, Mufradat Alfaz al-Quran (Dictionary of Quranic Words), Researched by Safwan Davoodi Adnan, Dar al-Alam, Al-Dar Al-Shamiyyah, Beirut: ۱۴۱۲ AH.
۴۷. Rajabi Qudsi, Mohsin, the Rules of Recitation and Writing of the Holy Quran in the Prophetic Biography, Bustan e Ketab, Qom: ۲۰۱۸.
۴۸. Ramyar, Mahmoud, History of Quran, Amir Kabir, Tehran: ۲۰۰۱
۴۹. Razi, Muhammad bin Hossein, Nahj al-Balaghah, Translated by Muhammad Dashti, Alaviun, Tehran: ۲۰۰۹.
۵۰. Seyyed Qutb, Seyyed Ibrahim Hossein, Fi Zilal al-Quran (On the Shade of the Quran), Dar al-Shorouq, Beirut, ۱۴۲۵ AH.
۵۱. Shakir, Muhammad Kazim, "Methodological Coordinates of Orientalists' Studies of Islam in the Contemporary Period", Second International Conference on Oriental Studies, Iranian Studies and Bedil Studies, ۲۰۱۷.
۵۲. Sobhani, Ja'far, Theology in the Light of the Quran, Sunnah and Reason, the World Center for Islamic Studies, Qom: ۱۴۱۲ AH.
۵۳. Suyuti, Jalaluddin, Al-Durr al-Manthur fi Tafsir al-Ma'thur (The Scattered Pearl in the Exegesis of Holy Book), Qom, Ayatullah Mara'shi Najafi Library Publications, Qom: ۱۴۰۴ AH.



۵۴. Suyuti, Jalaluddin, Al-Itqan fi Uloom al-Quran (The Perfect Guide to the Sciences of the Quran), Dar al-Kutub al-Arabiyyah, Beirut: ۱۴۲۱ AH.
۵۵. Tabari, Muhammad bin Jarir, History of Tabari (History of the Prophets and Kings), Translated by Abol Qasim Payendeh, Asatir, Tehran: ۱۹۸۳.
۵۶. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Collection of Expressions Concerning the Interpretation of Quran), Nasser Khosrow, Tehran: ۳rd Edition, ۱۹۹۳.
۵۷. Tabatabai, Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Al-A'lami lil Matbu'at, Beirut: ۱۴۰۲ AH.
۵۸. Taliqani, Seyyed Mahmoud, a Ray of the Quran, Inteshar Publishing Company. Tehran: ۱۹۸۳.
۵۹. Tureihi, Fakhr al-Din Muhammad Ali, Majma-ul-Bahrain (The Confluence of the Two Seas / The Mingling of the Two Oceans), Researched by Ahmad Hosseini Eshkevari Murtadhavi Bookshop, Tehran, ۱۹۹۶.
۶۰. Tusi, Muhammad bin Hassan, Al-Khilaf, Islamic Publishing, Qom: ۱۴۰۷ AH.
۶۱. Wansbrough, John, Quranic Studies, Sources and Methods of Scriptural Interpretation, Oxford, ۱۹۷۷.
۶۲. Zamakhshari, Mahmood bin Umar, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamidh al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta'wil (Discovering the Realities of the Ambiguities of the Revelation and the Origins of the Viewpoints Concerning Aspects of Interpretation), Dar al-Kitab al-Arabi, Beirut, ۱۴۰۷ AH.
۶۳. Zamakhshari, Mahmood bin umar, Asas al-Balaghah, Dar Sader, Beirut: n.d.
۶۴. Zamani, Muhammad Hassan, Quran and Orientalists, Bustan e Ketab, Qom: ۲۰۰۶.
۶۵. Zarqani, Muhammad Ab al-Azim, Manahil a-Irfan fi Ulum al-Quran (The Sources of Knowledge in Quranic Sciences), Dar al-Fikr, Lebanon: ۱۴۱۶ AH.



The Role of Sciences and Techniques of Recitations (Qira'at) in Responding to the Orientalists' Doubts*

Muhammad Amini Tehrani^۱

Mehdi Rostamnejad^۲

Abstract

The sciences and techniques of recitation are a collection of theoretical and practical scientific skills that deal with different ways of relating to the Quran. Since the beginning of Islam, this collection has been of special interest to Islamic scholars. In the meantime, Orientalists have also paid special attention to the study of the history of the Holy Quran, manuscripts researching, recitations of the Quran and related issues, and have also raised doubts in this regard. Accordingly, the researcher of the present article intends to introduce the sciences and techniques of recitations and its role in responding to the doubts of Orientalists to examine the types of interventions proposed by Orientalists in the field of the sciences and techniques of recitation. The research method in this article is descriptive-analytical which has been formed using library resources. Orientalists' attention to the basics of the science of recitation along with the study of various fields of sciences and techniques of recitation such as teaching and promotion of the Holy Quran, manuscripts researching, history of recitation, is one of the most important achievements of this article. Manuscripts researching with all its dimensions, including tazhib, calligraphy, recitations in manuscripts, history of manuscripts of the Quran, the way of writing letters and symbols, have attracted the most attention of Orientalists among the sciences and techniques of recitation and to answer to their doubts, learning the sciences like the science drawing, the science of discipline, recitations and Quranic sciences are required.

Keywords: Sciences and Techniques of Recitations, Science of Drawing, Science of Discipline, Recitations, History of Recitations, Tajweed, Stop and Beginning, Orientalists' Doubts.

*.Date of receiving: ۱۲, October, ۲۰۲۱ -Date of correction: ۲۰, November, ۲۰۲۱ -Date of approval: ۱۷, January, ۲۰۲۱.

۱-Assistant Professor and Faculty Member of the Al-Mustafa International University, Qom, (Responsible Author) amini۱۳@chmail.ir.

۲. Associate Professor and Faculty Member, Department of Hadith Sciences, Al-Mustafa International University, Qom, Iran; (rostamnejad@gmail.com).



نقش علوم و فنون قرائات در پاسخگویی به شبهات مستشرقان*

محمد امینی تهرانی^۱ - مهدی رستم نژاد^۲

چکیده

علوم و فنون قرائات، مجموعه دانش‌های نظری و عملی - مهارتی هستند که به نحوه‌های مختلف ارتباط با مصحف قرآن کریم می‌پردازد. از صدر اسلام تاکنون این مجموعه مورد توجه ویژه دانشمندان اسلامی بوده است. در این میان مستشرقان قرآن‌پژوه نیز در آثار خود به بررسی تاریخ قرآن کریم، نسخه‌پژوهی، قرائات قرآن و مسائل مرتبط با آن توجه ویژه‌ای داشته و شبهاتی را نیز در این عرصه مطرح کرده‌اند. بر همین اساس محقق مقاله حاضر بر آن است، با معرفی علوم و فنون قرائات و نقش آن در پاسخگویی به شبهات مستشرقان به بررسی گونه‌های مداخل مطرح شده از سوی مستشرقان در زمینه علوم و فنون قرائات بپردازد. روش تحقیق در مقاله حاضر توصیفی - تحلیلی است که با استفاده از منابع کتابخانه‌ای شکل گرفته است. توجه هم‌زمان مستشرقان به مبانی دانش قرائت در کنار بررسی عرصه‌های مختلف علوم و فنون قرائات مانند تدریس و ترویج قرآن کریم، نسخه‌شناسی، تاریخ قرائت، از مهمترین دستاوردهای مقاله حاضر است. نسخه‌شناسی با همه ابعاد آن اعم از تذهیب، خط، قرائت‌های موجود در نسخه‌ها، تاریخ نسخه‌های قرآن، شیوه نگارش حروف و علائم، بیشترین توجه مستشرقان را در میان علوم و فنون قرائات به خود اختصاص داده است که برای پاسخگویی به شبهات آنان تحصیل علمی مانند علم‌الرسم، علم‌الضبط، قرائات و علوم قرآنی مورد نیاز است.

کلیدواژه: علوم و فنون قرائات، علم‌الرسم، علم‌الضبط، قرائات، تاریخ قرائات، تجوید، وقف و

ابتدا، شبهات مستشرقان.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۷/۲۰؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۸/۲۹ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۹/۲۷.

۱ - استادیار و عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه، قم (نویسنده مسئول) amini۶۳@chmail.ir

۲ - دانشیار و عضو هیئت علمی گروه علوم حدیث جامعه المصطفی العالمیه، قم rostamnejad@gmail.com

مقدمه

پیدایش و گسترش دانش قرائت همزمان با تعلیم و تعلم قرآن کریم، نشان از اهمیت این دانش نزد معصومین علیهم السلام و صحابه جلیل القدر دارد. پس از آن کتابت و جمع قرآن کریم در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و عصر خلفا، زمینه شکل‌گیری دانش‌هایی مانند علم‌الرسم و علم‌الضبط را فراهم آورد. در کنار همه این تلاش‌ها، شکل‌گیری قرائات مختلف توسط اساتید قرائت و نقل آن‌ها علم قرائات، وقف و ابتدا و تجوید را نیز به مجموعه علوم قبلی افزود. این روند از زمان پیدایش تا گسترش آن در عصر حاضر راه‌های پرفرازونشیبی را طی کرده است. امروزه در برخی از کشورهای اسلامی این علوم، در قالب رشته‌های علمی و واحدهای درسی مورد توجه قرار گرفته‌اند.

توجه به کارکردهای هر علمی می‌توان انگیزه فراگیران آن علم را دوجندان نماید. یکی از کارکردهای مهم علوم اسلامی از جمله علوم و فنون قرائات، توان و میزان پاسخگویی آن‌ها به شبهات مستشرقان است. بر همین اساس نویسندگان مقاله حاضر بر آن شد تا با معرفی عرصه‌های مختلف مورد توجه مستشرقان در حوزه قرآن‌پژوهی، ظرفیت استفاده از این علوم و فنون را در پاسخگویی به شبهات مستشرقان روشن نماید.

مباحث مقاله حاضر در سه بخش ارائه می‌شود. بخش اول مربوط به تقسیم‌بندی علوم و فنون قرائات است که در قالب پنج دسته معرفی شده است؛ بخش دوم به بررسی مداخل مختلف دایرة‌المعارف‌های قرآنی مستشرقان و ارتباط آن با علوم و فنون قرائات پرداخته شده است؛ بخش سوم نیز به بررسی مداخل مرتبط با مبانی دانش قرائت اختصاص دارد.

امید است تا نگارش این مقاله زمینه‌ساز تحقیقات عمیق‌تر در پاسخگویی به شبهات مستشرقان توسط علوم و فنون قرائات شود و رساله‌ها و پایان‌نامه‌های ارزشمندی توسط طلاب و دانشجویان تألیف گردد.

ابعاد ارتباط موضوع با بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی

موضوع حاضر را می‌توان از جهت ارتباط با پیشرفت و تولید علم مرتبط با بیانیه گام دوم انقلاب اسلامی دانست. یکی از مسائل مهم در کشور که بارها توسط رهبر انقلاب مورد تأکید و تحلیل قرار گرفته است، مسئله پیشرفت و تولید علم است. مقام معظم رهبری در این باره در بیانیه گام دوم آورده‌اند:



«عقب‌ماندگی شرم‌آور علمی در دوران پهلوی‌ها و قاجارها در هنگامی که مسابقه‌ی علمی دنیا تازه شروع شده بود، ضربه‌ی سختی بر ما وارد کرده و ما را از این کاروان شتابان، فرسنگ‌ها عقب‌نگه داشته بود. ما اکنون حرکت را آغاز کرده و با شتاب پیش می‌رویم ولی این شتاب باید سال‌ها با شدت بالا ادامه یابد تا آن عقب‌افتادگی جبران شود. این جانب همواره به دانشگاه‌ها و دانشگاهیان و مراکز پژوهش و پژوهندگان، گرم و قاطع و جدی در این باره تذکر و هشدار و فراخوان داده‌ام، ولی اینک مطالبه‌ی عمومی من از شما جوانان آن است که این راه را با احساس مسئولیت بیشتر و همچون یک جهاد در پیش گیرید» (<https://farsi.khamenei.ir/newspart-index?tid=۱۶۶۷>).

یکی از راه‌های تحقق این شعار، بررسی مجدد کارکردهای دانش‌ها است. از جمله کارکردهای دانش‌ها می‌تواند بررسی نقش علوم در پاسخگویی به شبهات و دفاع از حریم دین اسلام باشد. همین امر سبب می‌شود تا به ابعادی ویژه‌ای از این علوم که می‌تواند در دفاع صحیح از اسلام مؤثر باشد توجه ویژه‌ای کرد.

از سوی دیگر ایشان در ابلاغ سیاست‌های علمی کشور با عنوان «سیاست‌های کلی علم و فناوری (نظام آموزش عالی، تحقیقات و فناوری)» که در سال ۱۳۹۳ شمسی اتفاق افتاد همگان را به مسئله توجه به جایگاه علوم دعوت کردند. بخشی از جایگاه علوم را می‌توان در کارکردهای علوم در برخورد با شبهات مورد بررسی قرار داد.

آشنایی اجمالی با علوم و فنون قرائات

با توجه به این مطلب که علوم و فنون قرائات به دو دسته فن و علم قابلیت تقسیم‌بندی دارند در ابتدا تفاوت این دو اصطلاح بیان می‌شود.

الف. تعریف دانش (علم)

واژگان علم و دانش در میان دانشمندان، معانی مختلفی را داراست. از منظر معنای لغوی، کلمه دانش در فارسی معادل واژه علم در عربی قرار دارد. دانش از دانستن است و دانستن همان آگاهی است (بهشتی، فرهنگ صبا، ۱۳۷۱ ش: ۴۴۲)؛ دانشمندان در به‌کارگیری واژه علم، آن را در اصطلاحات مختلفی استفاده نموده‌اند: «اعتقاد یقینی مطابق با واقع» (مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ۱۳۷۸: ۶۳/۱)؛ «مجموعه‌ای از قضایای تنظیم شده حول محوری واحد اعم از کلی و جزئی» (همان: ۶۴)؛ «قضایای کلی تنظیم شده حول محوری واحد» (حبیبی، درآمدی بر فلسفه علم، ۱۳۹۲: ۳۱) «مجموعه

گزاره‌های کلی حقیقی تنسیق شده حول محوری واحد؛ و «مجموعه قضایای کلی حاصل از کاوش‌های تجربی» (همان: ۲۹؛ زرقانی، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ۱۳۸۵ ش: ۷/۱) مهم‌ترین این اصطلاحات هستند.

بررسی

علت کاربردهای مختلف علم و اختلاف در مفهوم آن، به زوایای دید کاربران آن برمی‌گردد. در هر دانشی، به مناسبت، علم را در حوزه‌ای مشخص محدود کرده‌اند. محدود کردن مفهوم دانش در معنای گزاره‌های صرفاً تجربی با کاربردهای مختلف از سوی دانشمندان همخوانی ندارد. معنایی از علم در این کتاب مراد نویسنده است، قضایایی است که دارای موضوعی واحد باشند، اعم از اینکه کلی یا جزئی باشند. علت این انتخاب نیز به وجود اختلافات دانشمندان قرائت درباره علمیت دانش قرائت برمی‌گردد. نویسنده معتقد است که دانش قرائت، دانشی است که هم دارای قضایای کلی و هم دارای قضایای جزئی است. قضایای کلی دانش قرائت مربوط به اصول و ضوابط کلی است که در کل یک قرائت یا همه قرائات جریان دارد و قضایای جزئی قضایایی است که مربوط به بخشی از یک قرائت و یا فرش الحروف قرائات است.

ب: تعریف فن

فن در لغت

فن، مفرد واژه‌ی فنون است که در یک معنا به معنای نوع و قسمی از چیزی است. از دیگر معانی فن که امروزه بسیار متداول است، هنر است. زمانی که گفته می‌شود: «الرجل یفنون الکلام آی یشیق فی فن بعد فن: یعنی فن‌ها و هنرهای مختلفی را یکی پس از دیگری استفاده می‌کنند.» (حنفی، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفه، ۱۴۲۰ ق: ۶۲۲).

تعاریف اصطلاحی فن

قواعدی را که برای به دست آوردن و محقق کردن هدفی معین مورد استفاده قرار می‌گیرد، فن نامیده‌اند. بر همین اساس می‌توان گفت دانش بحثی است نظری و غایت آن به دست آوردن یک واقعیت است؛ اما فن عملی است و غایت آن تحقق یک هنر و زیبایی در عالم خارج است. پیاده و اجرا کردن نظریه‌های علمی به کمک وسائلی که آن‌ها را در خارج محقق نماید. اجرای دقیق و درست این



کار، با تمرین امکان پذیر است (سرور، المعجم الشامل للمصطلحات العلمية و الدينية، ۱۴۲۹: ۲/ ۶۲۸؛ حنفی، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفه، ۱۴۲۰ ق: ۶۲۲؛ صلیبا، فرهنگ فلسفی، ۱۳۹۹: ۵۰۶).

به نظر می رسد، آن بخش از مهارت هایی که قاری و دانشمند در هنگام عمل از آن ها استفاده می کند، مانند مباحث مرتبط با صوت و لحن یا ادای کلمات بر اساس قواعد تجویدی یا رعایت اصول و فرش الحروف قرائات در مقام اجرا، به آن ها فن اطلاق می شود؛ اما زمانی که مباحث نظری بیان شود و پیش از اجرا باید به آن ها دقت شود، به آن ها علم گفته می شود. مانند یادگیری تئوری مباحث ادای حروف در علم تجوید و علم آواشناسی.

ج: تعریف دانش قرائات

قرائت در لغت به معنای جمع کردن و کنار هم گذاشتن به کاررفته است (جوهری، الصحاح، ۱۳۷۶ ق: ۱/ ۶۵). این اصطلاح در میان علمای علم قرائات این گونه تعریف شده است: «هو علم يعرف کیفیة النطق بالكلمات القرآنیة و طریق أدائها اتفاقا و اختلافا مع عزو كل وجه لناقله؛ یعنی علم قرائت علمی است که به وسیله آن کیفیت ادا و تلفظ کلمات قرآن کریم و روش ادای آنچه به صورت متفق میان قراء و چه به صورت اختلافی همراه با بررسی استناد آن به ناقلش معرفی می گردد.» (الباز، مباحث فی علم القرائات مع بیان اصول روایه حفص، ۱۴۲۵ ه ق: ۳۹). برخی نیز قرائات را این گونه تعریف کرده اند: «القراءات علم بکیفیات أداء کلمات القرآن و اختلافها بعزو الناقله» (عتر، علوم القرآن الکریم، ۱۴۱۶: ۱۴۷)؛ این تعریف تفاوتی با تعریف اول ندارد؛ اما در عین حال حاوی مطالب تعریف اول به نحو اختصار نیز هست.

اقسام علوم و فنون قرائات

علوم مورد تحقیق در حیطه علوم و فنون قرائات را می توان بر اساس موضوع و کارکردی که دارند به پنج دسته تقسیم بندی نمود:

دسته اول: علوم لفظی

مراد از این علوم، دانش هایی است که فارغ از محتوای قرائات و معنای آیات قرآن کریم، صرفاً به ظاهر آن ها و شیوه تلفظ ظاهری آن ها می پردازد. علم قرائت و تجوید از این دسته به شمار می آیند.

دسته دوم: علوم شکلی

مراد از این علوم، دانش‌هایی است که به شیوه و شکل نگارش قرآن کریم مربوط می‌شود. دانش‌های علم‌الرسم و علم‌الضبط از این دسته هستند. علم‌الرسم، دانشی است که در آن شیوه نگارش حروف و کلمات و جملات قرآن کریم بررسی می‌شود. در اصطلاح علوم قرآنی رسم به معنای نگارش به دو نوع تقسیم می‌شود: رسم قیاسی و رسم توقیفی. رسم قیاسی همان چیزی است که امروزه به آن، قواعد الاملاء گفته می‌شود؛ اما رسم توقیفی عبارت است از نحوه نگارش ویژه کلمات قرآن کریم و منظور از نگارش ویژه، نگارش خاصی است که با قواعد املائی عربی و رسم قیاسی متفاوت است. به‌عنوان مثال کلمه «شیء» (کهف/۲۳) در قرآن کریم به‌صورت «شای» نوشته می‌شود. علم‌الضبط علمی است که درباره شیوه علامت‌گذاری کلمات و حروف قرآن کریم و هر آنچه به آن مربوط است، بحث می‌کند. علم ضبط درباره ویژگی‌هایی که بر حروف عارض می‌شود مانند فتحه، ضمه، کسر، سکون و مانند آن بحث می‌نماید (مفصلح القضاة و شکرى، مقدمات فی علم القراءات، ۱۴۲۲ ق: ۱۹۲). به تعبیر دیگر می‌توان گفت که علم ضبط به شیوه نگارش اصل حروف نمی‌پردازد و بر علامات آن متمرکز می‌شود.

دسته سوم: علوم محتوایی

مراد از این علوم، دانش‌هایی است که در راستای بررسی قرائت قرآن کریم، به بررسی محتوای آیات می‌پردازند. علم وقف و ابتدا از این دسته به شمار می‌آید. دانش وقف و ابتدا دانشی است که در آن اقسام و مواضع وقف و ابتدا و قواعد آن‌ها بحث می‌شود. یکی از محققان در تعریفی جامع و مانع از وقف می‌نویسد: «وقف» در اصطلاح، عبارت است از قطع صدا از کلمه، مدت کوتاهی که معمولاً در آن نفس می‌کشند، با قصد قرائت مجدد و نه نیت اعراض و این نحو، هم در رأس آیات و هم در بین آن‌ها می‌تواند باشد، ولی در وسط کلمه یا جایی که از نظر رسم‌الخط، کلمه‌ای به کلمه‌ای دیگر متصل است، وقف وجود ندارد (شاکر، قواعد وقف و ابتداء در قرآن کریم، ۱۳۸۱ ش: ۳۱). البته ذکر این نکته خالی از فایده نیست که علائم وقف و ابتدا را می‌توان به‌نوعی از مباحث شکلی به شمار آورد و بخشی از دانش وقف و ابتدا را شکلی دانست.

دسته چهارم: علوم لفظی - محتوایی

مراد از این علوم، دانش‌هایی است که در بررسی قرائت قرآن کریم، هم به جنبه ظاهری و هم جنبه معنایی قرآن کریم توجه دارند. دانش‌های احتجاج، علم‌الاصوات، صوت و لحن از زمره این دانش‌ها به



شمار می‌آیند.

آن چیزی که می‌توان با توجه به کتب احتجاج، برای معنای اصطلاحی آن انتخاب کرد، بیان علت و دلیل هر قرائتی است که یک قاری انتخاب کرده است. بسیاری از این علل، نحوی و لغوی هستند (النیربانی، الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، ۱۴۲۷ ق: ۱۴). برخی از این علل نیز به شکل و شیوه رسم الخط برمی‌گردند.

از دیگر علوم لفظی - محتوایی می‌توان به دانش علم الاصوات اشاره داشت. دانش آواشناسی، که در عربی به آن علم الاصوات و در انگلیسی فونیتیک (phonetic) گفته می‌شود. به مطالعه و توصیف علمی آواهای زبان می‌پردازد. موضوع آواشناسی ممکن است، آواهای یک زبان بخصوص، مثلاً زبان فارسی باشد. این گونه مطالعات آوایی را آواشناسی آن زبان به خصوص، مثلاً آواشناسی فارسی می‌گویند. گاهی نیز، موضوع آواشناسی ممکن است به‌طور کلی آواهای زبان، باشد. این گونه بررسی‌های آوایی را آواشناسی همگانی می‌نامند، هر یک از دو دانش، تجوید و آواشناسی، هدف واحدی را دنبال می‌کنند و آن توصیف آوایی است که در اندام‌های گفتار انسان پدید می‌آید؛ اما محدوده هر یک متفاوت است. دانش تجوید، به توصیف آواهای زبان عربی که در تلاوت قرآن بکار می‌روند، می‌پردازد؛ اما آواشناسی زبان عربی، به توصیف آواهای عربی، به‌طور مطلق می‌پردازد (ستوده‌نیا، بررسی تطبیقی میان تجوید و آواشناسی، ۱۳۷۸ ش: ۴).

دسته پنجم: علوم تاریخی

علوم تاریخی در این حوزه، علمی هستند که به مطالعات تاریخی مرتبط با حوزه قرائت می‌پردازند. دانش‌هایی مانند، تاریخ قرائت، تاریخ قرآن، طبقات قراء از این جمله هستند. کتب علوم قرآنی معاصر نیز عمدتاً به مباحث تاریخی دانش قرائت اشاره دارند. بسیاری از کتب علوم قرآنی در بخشی از مباحث خود به قرائت، تاریخ قرائت، تعدد و اسباب تعدد آن می‌پردازند. برخی از آن‌ها در ضمن طرح مباحث تعدد قرائت به بیان برخی از مصادیق پرداخته و احتجاجات تفسیری یا ادبی خود را ارائه می‌نمایند. به‌عنوان نمونه آیت‌الله معرفت در هنگام بحث از تعدد قرائت به بیان برخی از موارد اختلاف و حجت آن‌ها می‌پردازد. در بحث حجیت قرائت و بررسی ملاک مطابقت با رسم الخط و ادبیات عربی، برخی از قرائت به نحو مختصری مورد بررسی قرار می‌گیرد که می‌تواند جمع‌آوری آن‌ها مطالب مفیدی را در زمینه احتجاج عرضه نماید (معرفت، التمهید فی علوم القرآن، ۱۴۱۵ ق: ۱۱۹/۲؛ عتر، علوم القرآن الکریم، ۱۴۱۶ ق: ۱۴۷).

گونه‌شناسی مداخل مربوط به علوم و فنون قرائات در دایرةالمعارف‌های قرآنی

دایرةالمعارف قرآن لایدن هلند که به سرویراستاری جین دمن مک اولیف نوشته و در پنج جلد به چاپ رسیده است، از منابع مهمی است که مداخلی مفصل و مرتبط با حوزه علوم و فنون دارد که می‌توان برای تحقیقات در این حوزه آن‌ها را مورد واکاوی و بررسی قرار داد. همچنین در دانشنامه قرآن کریم اولیور لیمن که توسط محمدحسین وقار ترجمه شده است، مداخل متعددی در حوزه علوم و فنون قرائات وجود دارد که وظیفه تحلیل این مداخل به عهده عالمان علوم و فنون قرائات است. این مداخل را می‌توان به ترتیب ذیل ارائه داد:

یک. مداخل مربوط به تدریس و ترویج علوم و فنون قرائات

ترویج قرآن مسئله‌ای است که شامل نهادهای قرآنی مثل مهدهای قرآن، دارالقرآن‌ها و امثال آن‌هم می‌شود. شامل تدریس قرآن و شیوه‌های آن در دانشگاه‌ها و مراکز قرآنی نیز می‌شود و مربوط به اثرات تلاوت و کتابت قرآن در سطح عموم جامعه یا در سطح مسئولان و کارگزاران نظام اسلامی نیز هست. به تعبیر کامل تر عرصه فعالیت‌های مربوط به ترویج قرآن بسیار زیاد است و همه عرصه‌های زندگی فردی و اجتماعی را در بر می‌گیرد. کتابت قرآن کریم چه در قالب مصحف کامل یا در قالب یک عکس یا نوشته‌ای برای منظوری خاص و استفاده از در سطح عموم جامعه یا حتی زندگی فردی در زیرمجموعه مباحث ترویج قرآن کریم قرار می‌گیرد. استفاده از فلان آیه بعد از تعقیبات نماز شامل بحث ترویج قرآن می‌شود. استفاده‌های مختلفی از آیات قرآن در سبک زندگی می‌شود، مثل استفاده‌های اعتقادی، اقتصادی، درمانگری، تقویت حافظه، دور شدن از شیاطین، دور شدن از وسوسه‌های فکری، استفاده‌های سیاسی، استفاده‌های علمی و دیگر استفاده‌ها از زمره استفاده از آیات قرآن در زندگی مادی و معنوی انسان است.

یکی از این مداخل مدخل آموزش؛ از سباستین گوتتر است (مک اولیف، دایرةالمعارف قرآن، ۱۳۹۷: ۴۹/۱). در این مدخل آموزش به بحث تعلیم و تعلم و عبادت بودن آن اشاره شده است و آموزش در قرآن و واژه‌های مربوط به آموزش و معلمانی که در قرآن به هر نحوی آموزش داده‌اند، موردبحث قرار گرفته است. همچنین به روش‌های تعلیم در قرآن اشاره کرده است که می‌تواند موردبررسی اساتید قرآن قرار گیرد.

مدخل دیگر دراین باره مدخل آموزش و ترویج قرآن؛ از نلی فان دورن-هردر است (همان: ۵۵/۱-۸۰). این مدخل درباره تاریخ آموزش قرآن از صدر اسلام به بعد سخن می‌گوید. در این مدخل به



شیوه سخنرانی و شیوه موعظه نیز اشاره شده است. واژه‌هایی مثل تبلیغ، خطبه و خطیب، آموزش و مدرسه مورد تحلیل قرار گرفته است و شیوه تدریس قرآن در کشورهای هندو پاکستان و آسیای جنوب شرقی، ایران و عراق، کشورهای غربی بررسی شده است. همچنین به نهادهای آموزش عالی در کشورهای اسلامی پرداخته است.

مدخل دیگر در این باره «قرآن و فضای سایبری» است که مؤلف آن، اندرو ریپین از دانشگاه ویکتوریا در کانادا است (لیمن، دانشنامه قرآن کریم، ۱۳۹۱: ۴۷۸). نقش اینترنت در ترویج قرآن یکی از بحث‌های این مدخل است. گسترش کلاس‌ها آنلاین و پخش تلاوت‌های قاریان در فضای مجازی را مورد توجه قرار داده است. از بحث‌های مهم این مدخل توجه به وجود نسخه‌های قرآن اینترنتی و کاربرد آن در ترویج قرآن کریم است. ترجمه‌های قرآن در اینترنت بسیار در دسترس است. همچنین به سایت‌های قرآنی در کشورهای اسلامی اشاره کرده است. به نظر وی، سایت منابع برای مطالعه اسلام از آقای آلن گادلز بهترین محل برپا آغاز جستجو برای مطالب قرآنی است. ایشان یکی از بهترین کارهایی را که درباره قرآن انجام شده است را مربوط به دانشگاه حیفا می‌داند. کاربردهای جالبی را اندرو ریپین از این کار اسراییلی‌ها نقل می‌کند. ایشان در مقاله خود یکی از ثمرات اینترنت و سایت‌ها را وسیله‌ای برای ایجاد اختلاف می‌داند و به سایت‌های ایران و عربستان در این باره اشاره می‌کند. در پایان مقاله قرآن و فضای سایبری اینترنت می‌تواند محلی برای ایجاد گروه‌های همدل و محلی برای ایجاد اختلافات و تشدید دشمنی‌ها باشد.

همچنین مدخل رایانه و قرآن نوشته هربرت برگ، در جلد سوم دایرة المعارف قرآن نیز در راستای تبلیغ و ترویج قرآن در فضای مجازی تلقی می‌شود (مک اولیف، دایرة المعارف قرآن، ۱۳۹۷: ۹۷/۳). در این مدخل نیز به نسخه‌های اینترنتی قرآن کریم و نسخه‌های چندرسانه‌ای قرآن بر لوح فشرده، قرآن به صورت ابرمتنی در شبکه جهانی وب اشاره شده است. از مباحث پایانی این مدخل تحلیل قرآن به کمک رایانه و بخش‌پذیری کلمات قرآن بر عدد نوزده و مانند آن است که توسط رشاد خلیفه انجام پذیرفت.

مدخل رسانه و قرآن نیز یکی دیگر از مداخلی است که در جلد سوم دایرة المعارف قرآن درباره آموزش و ترویج قرآن کریم تقریر شده است. این مدخل توسط چارلز هرشکیند نوشته شده است. وی در این مدخل به حضور قرآن در رسانه‌های مختلفی که از گذشته تاکنون ایجاد شده‌اند مانند رادیو، نوار کاست و لوح فشرده، کالاهای قرآنی، اینترنت پرداخته است (همان: ۱۱۵/۳).

مدخل چهارم با عنوان «منابع و ابزارهای مطالعات قرآنی»؛ از اندرو ریپین است. ایشان انگلیسی تبار هستند و در دانشگاه‌های تحصیل کرده است (همان: ۲۴۶/۵). در این مدخل در ابتدا متن قرآن به‌عنوان اولین ابزار برای مطالعه قرآن معرفی شده است. به دنبال همین مطلب به نسخه‌های قرآن می‌پردازد و از نسخه‌های الکترونیکی هم یاد می‌کند. به بحث آیه‌یاب‌ها اشاره می‌کند که در واقع همان معجم‌المفهرس‌ها و کشف‌الآیات قرآن کریم هستند. منابع دیگر برای مطالعه قرآن را به ترتیب، واژه‌نامه‌ها، کتاب‌های ادبیات، فهرست‌های موضوعی معرفی می‌کند. در این مدخل از بیان شده است. بسیاری از مقدمه‌هایی که توسط مستشرقان بر قرآن نوشته شده است، می‌تواند درباره مطالعه قرآن کریم مفید باشد که توسط مستشرقان نوشته شده است. نویسنده معتقد است که چهار کتاب است که از همه کتاب‌های مستشرقان درباره مطالعه قرآن تأثیرگذارتر است. این کتاب‌ها همچنین از مضامین کلی قرآن سخن می‌گویند و مروی اجمالی بر بخش‌های مهم قرآن دارند و هر یک به روش خود تأثیری فراوان بر مطالعات قرآنی به‌مثابه یک رشته داشته‌اند. منبع اول «خدا و انسان در قرآن» اثر توشیهیکو ایزوتسو است؛ اثر دوم نیز از ایزوتسو است که با عنوان «مفاهیم اخلاقی - دینی در قرآن» به چاپ رسیده است. به عقیده اندرو ریپین این دو کتاب در کنار هم منظری مهم درباره ساختارهای دینی و شناختی قرآن به دست می‌دهند. کتاب سوم؛ «مضامین اصلی قرآن» نوشته فضل‌الرحمان است. اندرو ریپین روش فضل‌الرحمان را روش تاریخی می‌داند و وی در ارائه شمای کلی معارف قرآنی موفق می‌داند. اثر چهارم، «مطالعات قرآنی» نوشته جان ونزبرو است. وی در این کتاب با روشی نو نسبت به مستشرقان قبلی وارد شده است و به همین دلیل با مضامین این کتاب مخالفت‌هایی شده است (همان: ۲۵۰/۵). مارکو شولر نویسنده مدخل «مطالعات آکادمیک قرآنی پس از دوره روشنگری»، در بخش‌های پایانی مدخل، معتقد است که تاکنون درباره هنر اسلامی تلاوت قرآن و حوزه‌های مرتبط با علوم اسلامی به‌عنوان موضوع مستقل پژوهشی بسیار اندک شده است (همان: ۱۷۸/۵).

مباحث مطرح شده توسط آقای مارکو شولر در زمینه تاریخ قرآن و قرائات و تحقیقات مستشرقان در این حوزه بسیار مفید است. اطلاعات خوبی می‌توان از نظرات و فعالیت‌های مستشرقان در این حوزه از مقاله وی دریافت کرد. وی افرادی مثل گوستاو وایل، تنودور نولدکه، آرتور جفری، را معرفی می‌کند.

تحلیل

در بررسی‌های مربوط به آموزش و ترویج قرآن کریم از سوی مستشرقان نکات مثبتی به چشم



می خورد. از جمله نکات قابل توجه نگاه آنان به فضای سایبری و عرصه های جدید مربوط به تدریس قرآن کریم است. همچنین اشاره به نقاط ضعف خود در پژوهش های مرتبط با قرائت قرآن کریم را می توان قضاوتی منصفانه به شمار آورد؛ اما از سوی دیگر در زمینه معرفی منابع برای مطالعات قرآن کریم منابعی معرفی شده اند که جهت گیری ها منفی و غیر منصفانه در آن وجود دارد. به عنوان مثال آندره ریپین در مدخل منابع و ابزارهای مطالعات قرآنی یکی از منابع مفید برای مطالعه را کتاب مطالعات قرآنی نوشته جان ونزبرو می داند؛ اگرچه توجه به رویکردهای جدید در مطالعات مستشرقان کاری لازم است، اما افراط جان ونزبرو در قضاوت های وی درباره جمع قرآن و تاریخ آن باعث می شود تا در مطالعات قرآنی نوآموزان و دانشجویان جهت گیری های منفی به وجود بیاید. توجه به آثار ایزوتسو از نقاط مثبت مدخل فوق است که می تواند زمینه های جدیدی را در تحقیقات مستشرقان در مباحث نشانه شناسی و زبان شناسی قرآنی ایجاد نماید.

یکی از درس های مهم از توجه مستشرقان به اینترنت آن است که امروزه اکثر جوانان برای شناخت اسلام به اینترنت مراجعه می کنند، پس بهتر است که سایت های خوب را درباره مطالعه قرآن شناسایی کرده و به جوانان و اهل مطالعه معرفی کرد. همچنین سایت هایی خوبی باید با رویکرد مثبت درباره معرفی قرآن ساخته شود. روشن است که یکی از اهداف ایجاد سایت های قرآنی آن هم توسط غربیان گمراه کردن جوانان تشنه نسبت به معارف قرآن است.

دو. مداخل مربوط به آداب و احکام تلاوت (فقه القرائه)

یکی از حوزه های مرتبط با علوم و فنون قرائت، رعایت آدابی است که باید در هنگام تلاوت قرآن رعایت نمود. این آداب و برخی از نکات دیگر در فقه نیز مورد بررسی قرار می گیرند و احکام فقهی نیز درباره تلاوت قرآن کریم شکل می گیرد. آداب تلاوت را می توان به آداب باطنی و ظاهری تقسیم کرد. آداب ظاهری مربوط به رفتار و نکات ظاهری مرتبط با تلاوت قرآن کریم هستند، مانند استقبال قبله، وضو قبل از تلاوت. آداب باطنی مربوط به نیت و انگیزه ها و تفکرات درونی قاری و مستمع قرآن کریم است. رعایت اخلاص و توجه به معانی از جمله این آداب به شمار می آید. در نوشته های مستشرقان به ویژه در دایرة المعارف های آنان به آداب و احکام تلاوت قرآن کریم توجه شده است که در ادامه به برخی از این مداخل اشاره می شود.

در این حوزه توسط دانشمندان شیعه و اهل سنت کتاب هایی نوشته شده است. از جمله این کتاب ها می توان به کتاب جناب آقای محمدصادق یوسفی مقدم با عنوان «فقه قرائت» اشاره کرد

مدخل «آداب و مناسک قرآن»؛ از «جوزف مری» یکی از این مداخل است که درباره آداب و مناسک قرآن بحث می‌کند. در این مدخل آداب موجود در قرآن به اقسام مختلفی تقسیم شده است (همان: ۱۶/۱). یکی از آدابی که مورد توجه در این مدخل است، مربوط به بوسیدن قرآن است. مدخل «بسمله»؛ از «ویلیام گراهام» از دیگر مداخل مربوط به این حوزه است (همان: ۵۲۵/۱). در این مدخل پیشینه بسمله، معنای بسمله، جایگاه بسمله و نقش بسمله در زندگی مسلمانان را مورد نظر قرار داده است. از جمله مداخل دیگری که در این راستا در دو دایرةالمعارف فوق تنظیم شده‌اند، می‌توان به مداخل زیر اشاره داشت:

مدخل «فضائل قرآن»؛ «اسماء افسرالدین» از دانشگاه نوتردام ایالات متحده (لیمن، دانشنامه قرآن کریم، ۱۳۹۱: ۴۱۴)؛ فضیلت خواندن سوره‌ها، آیات، ختم‌های قرآنی از مباحث این مدخل است. تاریخ نگارش فضائل القرآن هم از بخش‌های این مدخل است.

مدخل «حافظ»؛ مؤلف «نواد کاهتران» از دانشگاه ساریوو از کشور بوسنی و هرزگوین (همان: ۱۹۰)؛ تعریف حافظ قرآن، روش‌های حفظ و وسایل مربوط به حفظ قرآن، تاریخ اجمالی حفظ قرآن، از بحث‌های این قسمت است.

مدخل «حزب»؛ مؤلف «نواد کاهتران» از دانشگاه ساریوو از کشور بوسنی و هرزگوین (همان: ۲۰۲)؛ تعریف حزب و کاربردهای اصطلاحی آن و فلسفه آن از بحث‌های نواد کاهتران است. بحث از تقسیمات مختلف در قرآن مانند حزب از بحث‌هایی است که می‌توان از دیدگاه مستشرقان نیز آن را دنبال کرد.

مدخل «جهر به بسمله»، مؤلف «عبدالغفور رحیم» از دانشکده اسلامی ملک خالد (همان: ۱۸۰). در این مدخل به نظرات فقهی مربوط به جهر بسمله اشاره شده است.

تحلیل و بررسی

با توجه به مداخل مربوط به آداب و احکام تلاوت قرآن کریم می‌توان چنین نتیجه گرفت که مستشرقان در بررسی‌های خود از جهاتی ناقص عمل کرده‌اند. تعداد موارد ذکر شده برای آداب قرآن کریم از سوی آنان کامل نیست. از سوی دیگر توجه به منابع شیعه در بررسی‌های آنان بسیار کم‌رنگ و در مواقعی نادیده گرفته شده است. آداب تلاوت باطنی از سوی آنان بسیار کمتر از تلاوت ظاهری



موردتوجه قرار گرفته است. در برخی از تعاریف مانند تعریف حزب که به نیم جزء تعریف شده است به خطا رفته‌اند. در برخی از مقالات مانند مدخل فضائل القرآن بسیار محدود عمل کرده‌اند و هم منابع معرفی شده ناقص است و هم اقسام فضائل نادیده لحاظ نشده است.

سه. مداخل مربوط به نسخه‌شناسی مصاحف

با توجه به بررسی‌های انجام شده روشن می‌شود که بیشترین سهم را در میان تحقیقات مربوط به حوزه علوم و فنون قرائات، نسخه‌شناسی یا به تعبیری مصحف‌پژوهی به خود اختصاص داده است. مداخلی که در ذیل آورده شده است همگی به بخشی از مصاحف قرآن کریم به‌ویژه مصاحف و نسخه‌های قدیمی می‌پردازند.

۱- مدخل «خط عربی»؛ از «بئاتریس گروندلی» (مک اولیف، دایرةالمعارف قرآن، ۱۳۹۷: ۲/ ۵۴۹)؛ نویسنده در این مدخل به ابعاد مختلف بحث‌های مربوط به خط عربی اشاره دارد. این ابعاد شامل مجموعه‌ای از حروف و علائم و توالی و ترتیب مکانی آن‌ها، شکل‌ها و رسانه‌های انتقال آن‌ها، نوع شناسی نظام صرفاً صامت (ابجد)، می‌شود؛ گرچه مسلمانان به زبان‌های مختلفی مانند فارسی، پشتو، کردی، اردو، سندی، کشمیری و... صحبت می‌کردند، زبان عربی با آن‌ها سازگار شد و حتی بسیاری از این زبان‌ها با حروف عربی نوشته می‌شدند.

منابع و روش‌های بررسی خط عربی متعددند که می‌توان به نسخ کهن، پاپیروس‌ها، سکه‌ها و امثال آن اشاره کرد. اقسام خطوط عربی و منابع مرتبط با آن از بحث‌های مهم گروندلر در این نوشته است. تاریخ خط عربی پیش از اسلام و شکل‌های شاخص اصلی در عربی متأخر و تحولی که در ادوار مختلف بر خط عربی عارض شده است از توجهات نویسنده است. در کنار بحث از اصل نگارش خط عربی توجه به مسئله خوشنویسی خط و زیبا نشان دادن آن بخش پایانی این مدخل را تشکیل می‌دهد.

۲- مدخل «خوشنویسی»؛ از «سولانژ اوری» (همان: ۲/ ۶۰۱)؛ از جمله هنرهایی که در پرتو توجه مردم به مصحف قرآن کریم رشد ویژه‌ای داشته است، هنر خوشنویسی است. تغییراتی که در رسم الخط قرآن کریم ایجاد شد، باعث شد تا مصاحف روزبه‌روز زیباتر و کامل‌تر شوند. نسخه‌های قرآن را می‌توان بر اساس نوع خط تقسیم‌بندی کرد. یکی از این تقسیم‌بندی‌ها تقسیم‌بندی حجازی و کوفی کهن است. شیوه نگارش در کوفی با شیوه نگارش در حجازی دارای مشترکات و نقاط افتراق است. خط‌های دیگری که از آن‌ها در نگارش قرآن کریم به کار گرفته شده است، خط‌هایی مانند کوفی مشرقی، نسخ، ریحانی، محقق و ثلث هستند.

۳- مدخل «صحف»، از «بئاتریس گروندلر» (همان: ۱۲/۴)؛ توجه به جنس صحیفه‌ها، محل نگه‌داری و کارکردهای آن‌ها، از بحث‌های این مدخل است. وی در مدخل خود تناقضی میان دو دسته حدیث و گزارش تاریخی را مطرح می‌کند. از یک سو احادیثی بر ممانعت‌های مکرر پیامبر و چهار خلیفه راشدین و خلفای اموی از نوشتن حدیث وجود دارد و از سوی دیگر گزارش‌هایی وجود دارند که نشان می‌دهند، استفاده از نوشتن از خاندان محمد آغاز شد. گروندلر در ادامه تلاش می‌کند تا با توجیهی استفاده از حافظه و نوشتن به منظور تصحیح این تناقض را حل کند. نکته‌ای که نویسنده در پایان اشاره می‌کند و مانند طرح تناقض وی قابل نقد است آن است که وی به عدم حفظ صحیفه‌های متعلق به قبل از قرن دوم اشاره دارد و همین امر را دستمایه طرح دیدگاه‌های ونزبرو، کوک و کرون می‌داند.

۴- مدخل «کتیبه‌نگاری و قرآن»؛ «رابرت هولند و ونشاپورتر» (همان: ۴/۶۶)؛ کتیبه‌نگاری پژوهش یا علم کتیبه‌هاست؛ یعنی متونی که برای دوام بیشتر بر سطحی سخت چون یادمان بنا، سنگ، لوح، نشان، سکه، ظرف، و جز آن نگاشته شده‌اند. استفاده از قرآن در مجموعه کتیبه‌های اسلامی بحث اصلی مقاله مورد بحث است. در این مقاله نویسنده به علت استفاده از آیات خاص در کتیبه‌ها نیز اشاره کرده است. در هر کتیبه بنا به نوع کاربردی که دارد آیات مناسب در آن استفاده شده است.

۵- مدخل «مصحف»؛ از «هارالد موتسکی» (همان: ۵/۱۴۹) از جمله بحث‌های این مصحف درباره مفهوم اصطلاحی این کلمه و چگونگی به وجود آمدن شکل مکتوب قرآن است. عدم وجود نسخه‌های قدیمی ثابت‌کننده اصالت قرآن، توجه به روایات اسلامی درباره وجود اولین مصاحف قرآن که توسط صحابه نگارش یافته‌اند از دیگر بحث‌های این مقالات است.

۶- مدخل «مصحف‌های قرآن»؛ از «فردریک لیمهویز» (همان: ۵/۱۵۲)؛ نویسنده در این مدخل، به بحث درباره مفهوم مصحف، مصحف عثمانی، قرائت‌های قرآن، مصاحف صحابه پرداخته است. وی در پایان مدخل پس از بحث درباره جمع قرآن توسط پیامبر یا بعد از پیامبر نتیجه را مشخص و روشن نمی‌داند و امیدوار است که در این باره تحقیقاتی جدیدتر انجام شود.

۷- مدخل «نسخه‌های خطی قرآن»؛ از «فرانسوا دروش» (همان: ۵/۳۳۵-۳۵۵)؛ نویسنده در این مقاله به بررسی اقسام نسخه خطی قرآن و تغییرات نسخه‌ها که در طول تاریخ می‌پردازد. نسخه‌های خطی پیش از مصاحف عثمانی، مصحف‌های حجازی و اموی، مصحف‌های قرآنی در اوایل دوره عباسی از بحث‌های مهم این نوشتار است. علاوه بر بحث از خط‌های به‌کاررفته در نسخه‌ها مانند



- حجازی، کوفی، نسخ، ثلث و امثال آن، تقسیمات قرآنی نیز از نظر نویسنده دور نمانده است.
- ۸- مدخل «نگارش و ابزار نگارش»: از «شیلا بلر» (همان: ۳۸۹/۵)؛ بلر در نوشته خود به ابزارهایی که برای نگارش کتب به‌ویژه نگارش مصاحف به کار می‌رفته است پرداخته است. نوع و رنگ مرکب‌ها و انواع پوست‌ها یا کاغذهای مورد استفاده نیز از بحث‌های دیگر مقاله است.
- ۹- مدخل «هنر و معماری و قرآن»: «الگ گرابار» (همان: ۵۱۰-۵۲۵)؛ نویسنده این مدخل، نوشته خود را به سه بحث اختصاص داده است. بحث اول مربوط به ارجاع‌ها یا اشاره‌های قرآنی به هنر و معماری در آیات است. بحث دوم استفاده‌های گوناگون از قرآن به‌عنوان منبعی برای نقل قول از آن در ساخت و آرایش آثار هنری را مدنظر قرار داده است. تزیین هنری خود قرآن نیز بحث سوم است. وی در بخش اول آیاتی را که به هنر اشاره دارند، به دو قسمت اشاره مستقیم آیات و اشاره‌های غیرمستقیم تقسیم کرده است.
- ۱۰- مدخل «قرآن و خوشنویسی»: مولف «اولیور لیمن»، استاد بخش فلسفه دانشگاه کنتاکی ایالات متحده (لیمن، دانشنامه قرآن کریم، ۱۳۹۱: ۴۵۲)؛ اولیور لیمن در این مدخل به ماهیت نوشتاری زبان‌های دارای خط سامی می‌پردازد و تأثیر اسلام را در تبدیل خط عربی به خطی زیبا و پیچیده مورد تأکید قرار می‌دهد. پیدایش خط متصل و تأثیرات اوضاع اجتماعی و سیاسی بر رشد خط نیز از بحث‌های دیگر است. وی در ضمن مباحث خود به کارکردهای کتیبه‌های دارای خوشنویسی اشاره می‌کند و آن‌ها را دارای اطلاعات مهمی درباره تاریخ فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و دینی زمان نگارش و مکان نگارش آن‌ها می‌داند. تأثیر ایران و عثمانی در خوشنویسی و ارتباط آن با حکومت‌ها نیز از اشارات نویسنده در این مدخل است.
- ۱۱- مدخل «قرآن و کتابت»: «آدام گاجک» از دانشگاه مک گیل کانادا (همان: ۴۸۶)؛ اینکه چرا هنرمندان به نوشتن قرآن کریم روی آوردند و از چه موادی به‌عنوان جوهر برای نوشتن کتاب الهی استفاده می‌شده است، اولین بحث‌های مدخل قرآن و کتابت را شکل داده است. رنگ‌های متنوع در مصاحف دارای کارکردهای مختلفی در مصاحف بوده است.
- ۱۲- مدخل «قرآن و هنر»: «اولیور لیمن» استاد بخش فلسفه دانشگاه کنتاکی ایالات متحده (همان: ۴۹۸)؛ نویسنده در ابتدا به تحلیل دیدگاه قرآن درباره هنر پرداخته است. در ادامه این مقاله به هنرهایی که به شکلی تحت تأثیر اسلام بوده، پرداخته شده است. خوشنویسی، هندسه، تزیین، موسیقی، تلاوت قرآن از این جمله‌اند. برخی از اشکال موسیقی مانند اذان دارای ماهیتی دینی قلمداد

شده‌اند. از نظر وی یکی از دلایلی که امام جماعت مورد احترام است به دلیل نحوه تلفظ نماز به عربی و از برخوانی قرآن است. اصول و هدفی که قاریان قرآن در اجرای موسیقی تلاوت رعایت می‌کنند، در کنار خاستگاه آن‌ها، همراه با تحلیل‌هایی از نویسندگان مقاله مورد اشاره قرار گرفته است.

۱۳- مدخل «چاپ قرآن»؛ از «مایکل آلبن» یکی از مدخل‌هایی است که اطلاعات سودمندی را درباره تاریخ چاپ قرآن کریم در اروپا و کشورهای اسلامی ارائه می‌نماید (مک اولیف، دایرةالمعارف قرآن، ۱۳۹۷: ۱/۲-۴۰۱-۴۱۳)؛ توجه به نخستین چاپ‌های قرآن مانند اولین قرآن چاپ شده در ونیز در سال‌های ۱۵۳۷-۱۵۳۸ میلادی از بحث‌های ابتدایی این مدخل است. توجه به این مطلب که برخی از نسخه‌ها در هنگام چاپ دارای اشکالاتی بوده است، از بحث‌های جالب مقاله است. چاپ قرآن در کشورهایمانند هند، استانبول، ایران از دیگر بحث‌های نویسنده است. توجه به تاریخ چاپ سنگی قرآن در جهان اسلام و نخستین قرآن‌های چاپی در مصر از بحث‌های مهم در این نوشتار است. چاپ قرآن کریم در عصر حاضر و اینکه با طی چه مراحل و ضوابطی قرآن کریم در مصر، پاکستان، هند، لبنان به زیور طبع آراسته می‌شود بخشی دیگر از این نوشته است. نویسنده در پایان به چاپ نسخه‌های غیر از قرائت حفص از عاصم در کشورهایمانند الجزایر، مراکش به قرائت ورش، تونس به روایت قالون و سودان به روایت دوری اشاره می‌کند.

۱۴- مدخل «تزیین و تذهیب قرآن»؛ از «شیلا بلر» و «جانا تان بلوم» (همان: ۲/۴-۱۰۴-۱۱۳)؛ از زمان قدیم نسخه‌های قرآن را به روش‌های مختلف می‌آراستند. این کار یک هنر قدیمی اسلامی هم به شمار می‌رود. تاریخ تذهیب، روش‌هایی تذهیب و تزیین، تغییرات نسخه‌های قرآن در طول زمان، نشانه‌هایی که برای جدا کردن آیات و تزیینات حاشیه، علامت‌گذاری‌های بخش‌های مختلف قرآن مثل رکوع، حزب، جزء و شیوه جداسازی سوره‌ها، صفحات زینتی مصاحف و مذهب‌بان از بحث‌های مهم این مدخل است.

۱۵- مدخل «رسم الخط قرآن» که توسط «افیم رضوان» در جلد سوم دائرةالمعارف قرآن قرار دارد (همان: ۳/۹۷)؛ این مدخل نیز درباره تاریخ رسم الخط قرآن از زمان پیامبر ﷺ و توجه به رسم الخط قرآن در طول قرون اسلامی پرداخته است. از ویژگی‌های این مدخل توجه به نقش امیرمؤمنان علی ﷺ در رشد دانش رسم الخط است (همان: ۳/۱۲۴).



تحلیل

هر مصحف دارای بخش‌های مختلفی اعم از متن آیه، حاشیه، علائم مربوط به صداهای کوتاه و سکون، علائم وقف و ابتداء، تقسیمات قرآنی، شروع و فرود سوره‌ها، قرائت‌ها، جنس پوست یا کاغذ، زمان نگارش، شخص نگارنده، نوع خط، عد آیّی، کارکرد رنگ‌ها و جوهرها، تذهیب‌ها، قطع و اندازه مصحف، می‌شود. همه این مباحث به صورت کلی یا جزئی در نوشته‌های مستشرقان مورد توجه قرار گرفته است. هرکدام از این مباحث مربوط به علم و فنی در حوزه دانش قرائت است. بررسی همه این‌ها آن‌هم برای همه مصاحف از حوزه یک رساله دکتری فراتر است و لازم است تا چندین رساله در این باره نوشته شود.

دیدگاه مستشرقان درباره مصاحف اولیه قرآن یکسان نیست و اعتماد آن‌ها به روایات اسلامی مربوط به زمان رسول خدا ﷺ در مقالات متعدد، قابل تحقیق و بررسی است.

چهار. مداخل مربوط به اصول قرائت

اصل در لغت به معنای ریشه، قانون و قاعده کلی شامل بر مصادیق کثیر و اساس یک شیء به کار رفته است (جوهری، الصحاح، ۱۳۷۶ ش: ۱۶۲۳/۴). قواعد کلی قرائت هر یک از قراء را «اصول القاری» گویند و این اصول تحت ضابطه و به صورت قاعده در کتب تجوید و قرائت بیان شده است (خرمشاهی، دانشنامه قرآن‌پژوهی، ۱۳۸۹ ش: ۱۵۵۶/۲). اصول قرائت عبارت است از: تسمیه، بسمله، مدّ، لین، مطّ، قصر، اعتبار، تمکین، اشباع، ادغام، اظهار، بیان، اخفا، قلب، تسهیل، تخفیف، تشدید، تثقیل، تتمیم، نقل، تحقیق، فتح، فغر، ارسال، اماله، بطح، اضجاع، تغلیظ، ترقیق، روم، اشمام و اختلاس (ابن جزری، علامی و سفیدرو، درآمدی بر علم تجوید، ۱۳۷۶ ش: ۴۶).

عناوین مداخل ذیل همگی در راستای تحلیل یک یا چند بخش از اصول قرائت است که می‌توان خود در یک یا چند پایان‌نامه یا رساله دکتری توسط متخصصان علوم و فنون قرائت مورد نقد و تحلیل قرار گیرد.

۱- مدخل «تلاوت»؛ از «اناگید»، یکی از مداخل نسبتاً مفصل درباره تلاوت قرآن کریم است (مک اولیف، دایرةالمعارف قرآن، ۱۳۹۷: ۲/ ۲۳۰-۲۴۶)؛ تحلیل اصطلاح تلاوت قرآن، معرفی دانش تجوید، تلاوت از دیدگاه خود قرآن کریم، بررسی احادیث مربوط به تلاوت قرآن، از بحث‌های این مدخل است. از جمله بحث‌هایی که در این مدخل بدان پرداخته شده است، بحث از آداب تلاوت قرآن کریم است. تحلیل آداب باطنی تلاوت از بحث‌هایی است که در این مقاله به

شکل ویژه به آن پرداخته شده است. هرچند در بسیاری از مباحث از منابع اهل سنت بهره برده شده است؛ اما می توان با افزودن دیدگاه های شیعه این مباحث را کامل تر نمود. یکی از بحث های مهم این مدخل، تاریخ و گسترش قرائات است که در آن به معرفی قاریان و تبیین اصطلاح قاریان و قراء سبعة پرداخته شده است. تحلیل ساختار دانش تجوید و مباحث هر قسمت در این دانش به عنوان نظام تجوید در این مدخل مورد بررسی قرار گرفته است. آداب حفظ و تلاوت قرآن، تحلیل مفهوم ادب، تحفیظ و التزاماتی که حافظ قرآن باید به آن متعهد باشد از جمله بحث های این بخش از مدخل است. نظام موسیقایی تلاوت قرآن کریم با عنوان زیبایی شناسی و مهارت تلاوت و نقش فلاسفه ای همچون فارابی در رشد و تکمیل موسیقی مورد نظر نویسنده قرار گرفته است. از بحث های پایانی این مدخل توجه به جایگاه قرآن و تلاوت آن در سده اخیر در میان کشورهای اسلامی است. تحلیلی از بیداری اسلامی در مصر و توجه به قرائت قرآن در اندونزی و برگزاری مسابقات قرائت قرآن کریم از بحث های این بخش به شمار می آید.

۲- مدخل «قرائات قرآن»؛ «فردریک لیمهویز» (همان: ۳۷۱ / ۴)؛ موضوع مقاله مربوط به قرائات قرآن کریم و روش های آن در جهان اسلام است. مقاله تحت تأثیر روایات اهل سنت بر این عقیده است که پیامبر اکرم ﷺ قرائات را جایز دانسته و در زمان پیامبر نیز رواج داشته است. در حالی که این عقیده برخلاف تاریخ صحیح و روایات اهل بیت علیهم السلام است. همچنین روایت های احرف سبعة نیز مربوط به قرائت ها دانسته شده است، در حالی که توجیه های دیگری نیز درباره روایت ها وجود دارد. وی قرائت ابن مسعود را مهم ارزیابی کرده و به اختلاف های این قرائت با قرائت مصحف عثمانی اشاره دارد. تأثیر مصحف عثمانی بر محدود کردن قرائت های قبل از خود و رواج برخی از قرائات مطابق با مصحف عثمانی نیز از دیگر بحث های مقاله است. فعالیت های ابن مجاهد در زمینه حصر قرائات و علت انتخاب برخی قرائات توسط وی و تأثیری که بر جهان اسلام گذاشت، مورد توجه نویسنده قرار گرفته است. وی این نکته را متذکر می شود که حمایت حکومت عباسی از ابن مجاهد سبب شد تا دیدگاه وی در جهان اسلام نشر پیدا کند. وی معیار انتخاب قرائت از سوی عالمان بعد از ابن مجاهد مانند ابن جزری را بحث می کند و معتقد است که تفسیر ابوالقاسم محمد بن جزری غرناطی در تفسیرش از قرائت ورش از نافع پیروی کرد به این دلیل که در اندلس و سایر کشورهای مغرب متداول بود. از بحث های مهم مربوط به قرائات گسترده جغرافیایی قرائات در طول تاریخ اسلامی است که مورد توجه نویسنده قرار گرفته است. وی در پایان مقاله خود می نویسد که امروزه دانش قرائت پیشرفت



فراوانی داشته است. این امر به دلیل چاپ نسخه‌هایی از قرآن است که حاشیه آن‌ها اختلافات موجود بین قرآنت مقبول بر اساس نظام ده‌تایی یا چهارده‌تایی آمده است. البته این امر که نویسنده بیان کرده است، می‌توان عاملی جزئی برای علت رواج باشد؛ اما باید عامل پیشرفت قرآنت را علاوه بر آن مدیون دانشگاه‌هایی مثل الازهر و یا حمایت‌های برخی از حکومت‌ها از این امر دانست.

۳- مدخل «گوش‌ها»؛ از «رافائل تالمن» (همان: ۴ / ۵۸۵)؛ توجه به لهجه‌ها و لغت موجود در قرآن کریم و تأثیر آن بر تفسیر و تحلیل‌های ادبی قرآن از بحث‌های این مقاله است. همچنین ارتباط لهجه‌های موجود در قرآن که برگرفته از لغات قبائل مختلف عرب است، با روایت سبعة احرف موردنظر «رافائل تالمن» قرار گرفته است. وی در این مدخل به تحقیقات برخی مستشرقان در این باره مانند کوفلر و رابین و نولدکه اشاره می‌کند.

۴- مدخل «نقد متنی قرآن»؛ از «جیمز بلمی» (همان: ۵ / ۳۷۰-۳۸۷)؛ دانش نقد ادبی و یا نقد متن از دانش‌هایی است که به بررسی خطاهای متنی یک متن می‌پردازد. البته توجه به محاسن یک متن نیز از نظر تحلیل‌گر دور نمی‌ماند. نویسنده این مقاله به دنبال بررسی خطاهای موجود در متن قرآن است، هرچند معترف است که این مطلب موردعلاقه دانشمندان اسلامی قرار نمی‌گیرد. محور اصلی بحث‌های وی قرآنت قرآن کریم است. اختلاف قرآنت و وجود عبارت‌های مختلف باعث می‌شود تا درصد خطا از دیدگاه نویسنده بالا برود. به نظر می‌رسد، کسانی که محققان مسلمان به‌وسیله مباحث احتجاج در قرآنت می‌توانند بسیاری از سخنان جیمز بلمی را پاسخ دهند تا نشان دهند که نه تنها خطای متنی در قرآن وجود ندارد، بلکه خطاهای فرضی درست نیست و همه قرآنت مشهور بر اساس لهجه‌های اصیل عربی و دارای توجیه ادبی هستند.

۵- مدخل «تجوید»؛ مؤلف «نواد کاهتران» از دانشگاه سارایوو از کشور بوسنی و هرزگوین (لیمن، دانشنامه قرآن کریم، ۱۳۹۱: ۱۲۰)؛ نویسنده در این مدخل به معرفی دانش تجوید می‌پردازد. ارزش این دانش و جایگاهی که بر اساس احادیث اسلامی دارد از دیگر مباحث مطرح شده است. علم التجوید، فن التجوید، احکام التجوید یا تجوید القرآن همگی نام‌های این دانش دانسته شده است. دانش تجوید دارای بخش‌های مختلفی مانند تلفظ واک‌های قرآن، اشکال وقف و ابتدا و تغییرات آواشناختی است که در نتیجه تأثیر متقابل واک‌ها در درون یک واژه و یا به‌عنوان بخشی از خوشه زنجیری واژگان رخ می‌دهد. در واقع بحثی که نویسنده در قسمت آخر موردتوجه قرار داده است همان احکام حروف است. اقسام قرآنت قرآن به لحاظ سرعت به ترتیل، حدر و تدویر و تحلیل آن از دیگر

بحث‌های مقاله است.

۶- مدخل «حروف»؛ مؤلف «افنان فتانی» از دانشگاه ملک عبدالعزیز عربستان سعودی (همان: ۲۰۲)؛ این مدخل در راستای تکمیل مدخل تجوید ارزیابی می‌شود که نویسنده در آن به تحلیل حروف الفبای عربی در قرآن می‌پردازد و به‌طور ویژه بر حروف مقطعه و نحوه خوانش آن‌ها متمرکز می‌شود. رابطه حروف مقطعه و مخارج حروف عربی و صفات این حروف از بحث‌های این مقاله است.

۷- مدخل «قرائت قرآن»؛ «استفان وایلد» از دانشگاه بن آلمان (همان: ۴۱۵)؛ استفان وایلد در مقاله خود در ابتدا کلمه قرائت را معنا کرده است و از لحاظ لغوی و کاربرد قرآنی قرائت را مورد بررسی قرار داده است. وی سنت مسلمانان در مورد چگونگی خواندن قرآن را در سه حوزه اصلی می‌داند: الف: تلفظ صحیح و واضح حروف صامت و حروف مصوت. ب: قواعد وقف و ابتداج: ویژگی موسیقایی و تک‌نوایی قرائت قرآن. بخش اول مربوط به دانش تجوید است و بخش دوم مربوط به دانش وقف و ابتدا و بخش سوم مربوط به صوت و لحن است. از سخنان وی برمی‌آید که معتقد است: در زمان پیامبر ﷺ قرائت عمدتاً شفاهی بوده است و مکتوبی جدی وجود نداشته است. تعبیر عجیب وی در پایان نوشته او حاکی از تحلیل نادرست او از قرائات است. وی می‌نویسد: بسیاری از هزاران قرائت‌های پساعثمان به جزئیات تلفظ و مصوت‌سازی می‌پرداختند. البته اگر منظور وی از یک قرائت، قرائت یک کلمه یا فرش الحروف‌ها باشند، شاید بتوان به ازای هر یک از فرش الحروف کلمه قرائت را به کاربرد که این امر متداول نیست.

پنج. مداخل مربوط به قرآن و سبک زندگی

مدخل «قرآن در زندگی روزمره» از «نصر حامد ابوزید» از مداخل‌های مفید درباره نقش و کاربرد قرآن در زندگی روزمره مسلمانان است (مک اولیف، دایرةالمعارف قرآن، ۱۳۹۷: ۴/۳۵۳)؛ وی مراد از زندگی روزمره را فعالیت‌های غیرعبادی روزانه مردم می‌داند. مراد از مردم، افرادی هستند که در جامعه خود از اهمیت یا شهرت بهره‌مند نیستند. وی به سه تألیف مهم در این باره اشاره دارد. کتاب «هتاف الصامتین» به معنای فریاد خاموشان از سید عویس که یکی از این کتاب‌هاست، به بررسی عبارت‌ها و الفاظ نوشته شده بر خودروها و کامیون‌ها در مصر پرداخته است. مؤلف این اثر ۵۵ عبارت قرآنی را بررسی کرده است. اثر دیگر اثر ویلیام گراهام با عنوان «ورای کلام مکتوب» است. وی که این کتاب را در اثر سفر خود به مصر در ماه رمضان ترتیب داده است، به بررسی تلاوت قرآن در عبادت و



رفتار روزمره پرداخته است. کتاب دیگر اثر پادویک با عنوان «عبادات اسلامی» است که در آن به نقل قول‌های قرآنی موجود در متون عبادی بسیار توجه شده است. بخشی از نوشته نصر حامد مربوط به نقش قرآن درباره یاد خداست. تسبیح خداوند در تمام لحظه‌ها، توجه به نمازهای عید و جماعت و حضور مردم در آن‌ها، اعتکاف در مسجد، اعمال ماه مبارک رمضان از تأثیرات قرآن در زندگی مردم است. تأثیر نغمه‌های قرآن قاریان قرآن در شب‌های ماه مبارک بسیار جذاب ارزیابی شده است.

از دیدگاه ابوزید کارکردی که به صورت مستمر در زندگی روزمره مسلمانان از طریق قرآن کریم اتفاق می‌افتد، تلاوت قرآن کریم است. از دیدگاه وی محور عمده آموزش قرآن در قرون اولیه بر اساس شفاهی بوده و متن نقشی نداشته است. این سخن ابوزید جای تأمل بسیار دارد. شیوه تدریجی نزول قرآن کریم نیز بر اساس توجه به نیاز مردم بوده است. وی از تلاوت به عنوان یک ارتباط دیداری شنیداری از قرآن یاد می‌کند. توجه به تأثیرات تلاوت قرآن در عوض کردن اخلاق و رفتار مردم و جذب آنان به اسلام ناب از بخش‌های دیگری است که مورد توجه قرار گرفته است. قرائت قرآن از گذشته تاکنون رشد بسیاری داشته است و به صورت یک رشته درآمده است. پیشرفت فناوری باعث شده است تا بهره بردن از این هنر راحت‌تر شود. بخشی از این مقاله به ذکرهای قرآنی رایج میان مردم اشاره دارد که در کلام روزانه خود مکرر از آن‌ها استفاده می‌کنند. به عنوان نمونه بسمله، حوقله، استغفار، تهلیل، تحمید از جمله این اذکار هستند. همان‌گونه که قرائت قرآن باعث رشد موسیقی خاص مربوط به تلاوت شده است صورت مکتوب قرآن نیز باعث رشد خوشنویسی و کتاب‌آرایی شده است.

نصر حامد ابوزید در پایان مدخل این چنین می‌نویسد که گسترده‌ترین تأثیر قرآن بر همه ابعاد زندگی روزمره مسلمانان در سطح زبان اتفاق افتاده است که سنگ بنای تفکر و اجتماع است (همان: ۳۷۰/۴)

مدخل «تعویذ»؛ از «کاتلین مالون اکانر» مدخلی است که به بحث اشیاء و زیورآلاتی که در مقابل شرور و بیماری‌ها بر خویش می‌آویزند و از آن‌ها استفاده می‌کنند، مانند دعاهای خاص. در این مدخل درباره تعویذهای قرآنی بحث شده و به کاربردهای درمانی و روحی آن اشاره شده است. در پایان مدخل به بحث درمانگران دینی اشاره شده است (همان: ۱۵۸/۲).

در تکمیل این مسئله می‌توان مدخل «سحر»؛ نوشته «گابریل مندل خان» را در جلد سوم دایرةالمعارف قرآن استفاده نمود که در ذیل بحث از سحر به استفاده‌های مسلمانان از برخی از سوره‌ها به عنوان طلسم و مقابله با سحر پرداخته شده است (همان: ۳۴۲/۳).

مدخل «کاربردهای عامیانه و طلسم‌گونه قرآن»؛ از «کاتلین مالون اوکانر» یکی از مداخلی است که به بررسی استفاده از نیروی معنوی قرآن کریم در قالب الفاظ در قالب طلسم‌ها و رقیه‌ها پرداخته است. استفاده از عبارات‌های قرآنی در نوشته‌های و کتیبه‌های قدیمی کارکردهای مختلفی داشته است. از جمله کارکردهای قرآن کریم از این حیث می‌توان به نیایش و دعا، اوراد، طلسمات مادی، تعویذها، درمانگری، غیب‌جویی و استخاره، هنر خوشنویسی اشاره داشت. استفاده از قرآن برای شفاعت و برای تبرک جستن به آن از دیگر کارکردهای قرآن کریم است. بحث علمی که اوکانر در اواسط نوشته خود مطرح کرده است آن است که آیا استفاده‌های فراعبدی قرآن مانند حفاظت از بیماری، حادثه، تبرک، توفیق، سلامتی، رزق و روزی، نمودهای کفر یا توحید هستند؟ (همان: ۴/ ۲۰). وی در پایان نوشتار خود چنین نتیجه می‌گیرد که تنوعات کاربردهای طلسم‌گونه رایج قرآن حاصل انحراف از سنت اسلامی نیست، بلکه از کانون مشروعیت دینی آن برخاسته است. مظاهر مادی و زبانی قرآن با همه کارکردهایش و بازنمود مادی قرآن همگی دارای این قابلیت هستند که همیشه نیروهای محافظ و مبارک کلام الهی را متجلی کنند.

مدخل «فرهنگ مادی و قرآن»، «پریسیلا سوچک» در که نسبتاً مفصل است و در حدود ۳۳ صفحه از دائرةالمعارف را به خود اختصاص داده است، به بررسی تأثیر قرآن کریم بر فرهنگ مادی مسلمانان پرداخته است (همان: ۴/ ۲۳۱-۲۶۴). وی در این مدخل به استفاده‌های مختلف مسلمانان از مصحف و نوشته‌های مربوط به آیات در جای‌جای زندگی فردی و اجتماعی مسلمانان پرداخته است. استفاده از مصاحف در مراسم رسمی، تلاوت روزانه، عمل به قرآن، تابلوهای عمومی، کتیبه‌ها، سکه‌ها، کاشی‌های مساجد، تعویذها و طلسم و ارتباط این استفاده‌ها از آیات با مضامین و مفاهیم آیات و در نظر گرفتن تناسب زمانی و مکانی آن‌ها از نمونه‌های تأثیر مصحف قرآن و نوشته‌های آیات در زندگی مسلمانان است. بر این اساس قرآن و انس یا مصحف و تلاوت آن دارای کارکردهای معنوی، سیاسی، اقتصادی، درمانگری جسم و روح بوده و هست.

در تکمیل مطالب این مدخل می‌توان مدخل «سکه‌شناسی و قرآن» نوشته «مایکل بیتس» را که در جلد سوم دائرةالمعارف قرآن آمده، معرفی کرد. این مدخل به صورت اختصاصی به بحث سکه‌شناسی به‌عنوان زیر رشته‌ای از تاریخ اختصاص دارد. در این مدخل به استفاده از کتیبه‌های قرآنی در سکه‌های اسلامی و کارکردهای این کار پرداخته شده است (همان: ۳/ ۳۵۸).



نتیجه

- نتایجی که از تحقیقات انجام شده در مقاله حاضر به دست آمد عبارت‌اند از:
- ۱- علوم و فنون قرائات را می‌توان در پنج دسته علوم لفظی، علوم شکلی، علوم محتوایی، علوم لفظی-محتوایی و علوم تاریخی تقسیم‌بندی نمود. این تقسیم‌بندی می‌تواند محقق را در پاسخگویی بهتر به شبهات یاری کند
 - ۲- بیش از بیست مدخل دایرةالمعارف قرآن لایدن و دانشنامه قرآن کریم اولیور لیمن، در حوزه علوم و فنون قرائات تدوین شده‌اند که می‌توان با فراگیری این علوم به شبهات مطرح شده در آن‌ها پاسخ داد.
 - ۳- در میان حوزه‌های مختلف مربوط به علوم و فنون قرائات، نسخه‌شناسی با همه ابعاد آن، بیشترین توجه مستشرقان در عصر حاضر را به خود اختصاص داده است.
 - ۴- برخی از مداخل صرفاً به گزارش‌های تاریخی پرداخته‌اند؛ اما برخی از مداخل به تحلیل روی آورده‌اند که بعضاً دچار خطای در تحلیل هستند و می‌توان با تکیه بر علوم و فنون قرائات پاسخ درخور و مناسبی را به آن‌ها داد.
 - ۵- مستشرقان در بررسی‌های خود از جهاتی ناقص عمل کرده‌اند. تعداد موارد ذکر شده برای آداب قرآن کریم از سوی آنان کامل نیست. از سوی دیگر توجه به منابع شیعه در بررسی‌های آنان بسیار کم‌رنگ و در مواقعی نادیده گرفته شده است. آداب تلاوت باطنی از سوی آنان بسیار کمتر از تلاوت ظاهری موردتوجه قرار گرفته است.
 - ۶- دیدگاه مستشرقان درباره مصاحف اولیه قرآن یکسان نیست و اعتماد آن‌ها به روایات اسلامی مربوط به زمان رسول خدا ﷺ در مقالات متعدد، قابل تحقیق و بررسی است.
 - ۷- دانش‌هایی مانند قرائت، تجوید، احتجاج در قرائات و نوشته‌های دانشمندان اسلامی در این حوزه‌ها می‌تواند شبهات مستشرقان در حوزه قرائات و اصول آن را پاسخ گوید.

منابع

۱. بابایی، علی اکبر؛ عزیزی کیا، غلامعلی؛ روحانی راد، مجتبی؛ روش شناسی تفسیر قرآن، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، سمت، قم، تهران: چاپ دوم، ۱۳۸۵ ش.
۲. الباز، محمد بن عباس، مباحث فی علم القرائات مع بیان اصول رویه حفص، دارالکلمه، قاهره: ۱۴۲۵ ه.ق.
۳. بهشتی، محمد، فرهنگ صبا، آرمان، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۱ ش.
۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح، دارالعلم للملایین، بیروت: ۱۳۷۶ ه.ق.
۵. حنفی، عبد المنعم، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفه، مکتبه مدبولی، قاهره: الطبعة الثانية، ۱۴۲۰ ق.
۶. حبیبی، رضا، درآمدی بر فلسفه علم، انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی رحمه الله، قم: چاپ سوم، ۱۳۹۲ ش.
۷. راد، علی، تفسیر امامیه در پژوهش های خاورشناسان، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۹۹.
۸. الزرقانی، محمد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم القرآن، ترجمه: محسن آرمین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران: ۱۳۸۵ ش.
۹. سرور، ابراهیم حسین، المعجم الشامل للمصطلحات العلمیه و الدینیة، دارالهادی، بیروت: ۱۴۲۹ ق.
۱۰. ستوده نیا، محمدرضا، بررسی تطبیقی میان تجوید و آواشناسی، رایزن، تهران: ۱۳۷۸ ش.
۱۱. شاکر، محمد کاظم، قواعد وقف و ابتدا در قرائت قرآن کریم، بوستان کتاب، قم: چاپ پنجم، ۱۳۸۴ ش.
۱۲. شریفی، علی، جریان شناسی مطالعات قرآنی معاصر، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم: ۱۳۹۹.
۱۳. صلیبا، جمیل، صانعی دره بیدی، منوچهر، فرهنگ فلسفی، انتشارات حکمت، تهران: ۱۳۶۶.
۱۴. النیربانی، عبد البدیع، الجوانب الصوتیة فی کتب الاحتجاج للقراءات، دارالغوثانی، دمشق: ۱۴۲۷ ق.



۱۵. عتر، نورالدین، علوم القرآن الکریم، مطبعه الصباح، دمشق: چاپ ششم، ۱۴۱۶ ه.ق.
۱۶. فتح اللهی، ابراهیم، متدلوژی علوم قرآنی، دانشگاه امام صادق، تهران: چاپ دوم، ۱۳۹۸ ش.
۱۷. لیمن، اولیور، دانشنامه قرآن کریم، انتشارات اطلاعات، تهران: ۱۳۹۱.
۱۸. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، تهران: ۱۳۷۸ ش.
۱۹. معرفت، محمدهادی، التمهید فی علوم القرآن، مؤسسة النشر الاسلامی، قم: چاپ دوم، ۱۴۱۵ ق.
۲۰. مفلح القضاة، محمد احمد؛ شکر، احمد خالد، منصور، محمد خالد، مقدمات فی علم القراءات، دارعمار، عمان: ۲۰۰۱/۱۴۲۲.
۲۱. مک اولیف، جین دمن، دائرةالمعارف قرآن، موسسه انتشارات حکمت، تهران: چاپ دوم، ۱۳۹۷.
۲۲. سایت فارسی بیانات مقام معظم رهبری: khamenei.ir.

Resources:

١. Al-Baz, Muhammad bin Abbas, Discussions on the Science of Recitations with the Expression of the Principles of the Version of Hafs, Dar al-Kalimah, Cairo: ١٤٢٥ AH.
٢. Al-Nirbani, Abd al-Badie', The Phonetic Dimension in the Books of Demonstration by Recitations, Dar al-Ghouthani, Damascus: ١٤٢٧ AH.
٣. Attar, Nooruddin, Syllabus on Sciences of the Holy Quran, Al-Sabah Press, Damascus: ٦th Edition, ١٤١٦ AH.
٤. Babaei, Ali Akbar; Azizi Kia, Ghulam Ali; Rouhani Rad, Mujtaba; Methodology of Quran Interpretation, Research Institute of the Hawzeh and University / SAMT, Qom / Tehran: ٢nd Edition, ٢٠٠٦.
٥. Beheshti, Muhammad, Glossary of Saba, Arman, Tehran, ٢nd Edition, ١٩٩٢.
٦. Fathollahi, Ibrahim, Methodology of Quranic Sciences, Imam Sadiq University, Tehran: ٢nd Edition, ٢٠١٩.
٧. Habibi, Reza, Introduction to the Philosophy of Science, Imam Khomeini Research and Educational Institute Publications, Qom: ٣rd Edition, ٢٠١٣.
٨. Hanafi, Abd al-Munaim, Dictionary of Philosophical Terms, Maktabah Madbouli, Cairo: ٢nd Edition, ١٤٢٠ AH.
٩. Jawhari, Ismail bin Hammad, Al-Sihah, Dar El Ilm Lilmalayin, Beirut: ١٩٩٧ AH.
١٠. Leman, Oliver, Encyclopedia of the Holy Quran, Ittila'at Publications, Tehran: ٢٠١٢.
١١. Ma'refat, Muhammad Hadi, Al-Tamhid fi Ulum Al-Quran (Introduction to the Quranic Sciences), Muassasah al-Nashr al-Islami, Qom: ٢nd Edition, ١٤١٥ AH.
١٢. McAuliffe, Jane Dammen, Quran Encyclopedia, Hekmat Publications, Tehran: ٢nd Edition, ٢٠١٨.
١٣. Mesbah Yazdi, Muhammad Taqi, Philosophical Instruction, International Publishing Company of the Islamic Preaching Organization, Tehran: ١٩٩٩.
١٤. Muflih al-Qudhat, Muhammad Ahmad; Shokri, Ahmad Khalid, Mansour, Muhammad Khalid, Introduction to the Science of Recitations, Dar Al-Ammar, Oman: ١٤٢٢/٢٠٠١.



۱۵. Persian Website on the Statements of the Supreme Leader: . Khamenei.ir
۱۶. Rad, Ali, Imamia Tafsir in Orientalists' Research, Research Institute of the Hawzeh and University, Qom: ۲۰۲۰.
۱۷. Saliba, Jamil, Sanei Darabidi, Manouchehr, Philosophical Glossary, Hekmat Publications, Tehran: ۱۹۸۷.
۱۸. Sarwar, Ibrahim Hossein, A Glossary Including Scientific and Religious Terms, Dar al-Hadi, Beirut: ۱۴۲۹ AH.
۱۹. Shakir, Muhammad Kazim, Rules of Stop and the Beginning in the Recitation of the Holy Quran, Bustan e Ketab, Qom: ۵th Edition, ۲۰۰۵.
۲۰. Sharifi, Ali, Trends Studies of Contemporary Quranic Studies, Research Institute of the Hawzeh and University, Qom: ۲۰۲۰.
۲۱. Sotoudehnia, Muhammad Reza, A Comparative Study between Tajweed and Phonology, Raizan, Tehran: ۱۹۹۹.
۲۲. Zarqani, Muhammad Ab al-Azim, Manahil a-Irfan fi Ulum al-Quran (The Sources of Knowledge in Quranic Sciences), Translated by Mohsin Armin, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran: ۲۰۰۶.



Critique of the Entry of David (A.S) in the Leiden Encyclopedia of the Quran (EQ) *

Samad Esmi Qayebashi^۱

Abstract

The entry of David (A.S) in the Leiden Encyclopedia of Quran was written by Isaac Hasson, a professor at the University of Jerusalem. The present study, after translating the entry with a descriptive-analytical method and with a critical approach, has criticized and evaluated the author's point of view to clarify the Orientalists' view on religious teachings and especially the Holy Quran and on the other hand to provide the audience with the opportunity to get acquainted with pure Islamic teachings by criticizing and evaluating the Orientalists' works. In this article, verses of the Quran and authentic Islamic narrations have been used to explain the scientific and practical life of Prophet David (A.S). The author of the article has mentioned some of the contents of the Quran about David, which are among its positive points, such as: He is the great prophet of God, God has given him knowledge, wisdom and rule along with the book of Psalms. The position of the Caliph of God and the "final decisive speech", the obedience of mountains and birds in the matter of praising God, the softening of iron by him. It is Divine grace to him. However, the author has considered the secret indications of the Quran as the reason for the entrance of the myth and its acceptance by Muslims and has attributed false accusations against David to Islamic sources. The request for forgiveness of Prophet David (A.S) in the Quran is related to the myth of his marriage, but pure Islamic sources do not mention any myths and false accusations against David (A.S) and there are rational and narrative reasons for the infallibility of David (A.S). False myths and slanders are among the Israelites mentioned in the present Torah. David's request for forgiveness is related to the Divine test, not the myth of his marriage; therefore, what has been accused and rejected by the Holy Quran and the Muslims' suspicion of the holy texts are the false accusations that have been made against David in the Bible.

Keywords: Orientalists, Leiden Encyclopedia of Quran, Prophet David (A.S), Prophets, Isaac Hossan

*.Date of receiving: ۱۰, July, ۲۰۲۰ - Date of correction ۳۱, October, ۲۰۲۱ - Date of approval: ۸, December, ۲۰۲۱.

- Assistant Professor and Faculty Member of the University of Holy Quranic Sciences and Studies, Qom^۱
(esmi^{۱۰۸۹}@gmail.com)



نقد مدخل داود علیه السلام در دایرةالمعارف قرآن لیدن*

صمد اسمی قیه باشی^۱

چکیده

مدخل داود علیه السلام در دایرةالمعارف قرآن لیدن توسط «ایساک هسن» استاد دانشگاه اورشلیم نگارش یافته است. پژوهش حاضر بعد از ترجمه مدخل با روش توصیفی - تحلیلی و با رویکرد انتقادی دیدگاه نویسنده را مورد نقد و ارزیابی قرار داده است با این هدف که از یک طرف دیدگاه مستشرقان درباره آموزه‌های دینی و به ویژه مباحث قرآن کریم روشن گردد و از طرف دیگر با نقد و ارزیابی آثار آنان زمینه آشنایی با آموزه‌های ناب اسلامی برای مخاطبان فراهم می‌گردد. در این نوشتار از آیات قرآن و روایات معتبر اسلامی در تبیین سیره علمی و عملی حضرت داود علیه السلام نیز بهره گرفته شده است. نویسنده مقاله به برخی مطالب قرآن درباره حضرت داود علیه السلام اشاره نموده که از نکات مثبت آن است، از جمله: او پیامبر بزرگ الهی است، خداوند در کنار کتاب «زبور»، به او علم و حکمت و فرمانروایی عطا نموده است. مقام خلیفة اللهی و «فصل الخطاب»، فرمان برداری کوه‌ها و پرندگان در امر ستایش خداوند، نرم شدن آهن به دست آن حضرت. از موهبت خداوند به اوست. اما اشارات سر بسته قرآن را عامل ورود افسانه و پذیرش آن توسط مسلمانان دانسته و تهمت‌های ناروا به حضرت داود علیه السلام را به منابع اسلامی نسبت داده است. طلب آمرزش حضرت داود علیه السلام در قرآن را با افسانه ازدواج او مرتبط دانسته است؛ اما منابع ناب اسلامی هیچ گونه افسانه و تهمت‌های ناروا به حضرت داود علیه السلام را بر نمی‌تابد و دلایل عقلی و نقلی بر عصمت حضرت داود علیه السلام وجود دارد. افسانه و تهمت‌های ناروا جزو اسرائیلیات بوده که در تورات کنونی آمده است. طلب آمرزش حضرت داود علیه السلام مربوط به امتحان الهی است، نه افسانه ازدواج او؛ بنابراین آنچه مورد اتهام و عدم پذیرش قرآن کریم و بدگمانی مسلمانان به متون مقدس شده است، تهمت‌های ناروایی است که نسبت به حضرت داود علیه السلام در کتاب مقدس روا داشته‌اند.

کلید واژگان: مستشرقان، دایرةالمعارف قرآن لیدن، حضرت داود علیه السلام، انبیاء، ایساک هسن

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۴/۲۵؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۸/۹؛ تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۹/۱۷.

۱ - استادیار و عضو هیئت علمی دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، قم، esmi1089@gmail.com

مقدمه

حضرت داود علیه السلام در سرزمینی بین مصر و شام دیده به جهان گشود، و از نواده‌های حضرت یعقوب علیه السلام است، پدرش «ایشا» نام داشت. او صدسال عمر کرد که چهل سال از عمر خود را حکومت نمود (ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۱۹۶۵ م: ۷۸/۱ - ۷۶؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۱۴۰۳ق: ۱۴/۱۴ - ۱۵).

بر اساس بیان قرآن کریم، حضرت داود علیه السلام از پیامبران بزرگ الهی است. خداوند نام او را در کنار پیامبرانی که به ایشان وحی نموده است؛ یاد می‌کند (نساء/۱۶۳) و از «زبور» به‌عنوان کتاب آسمانی که مایه‌ی برتری ایشان نسبت به برخی از پیامبران گشته، نام می‌برد: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُبورًا﴾ (اسراء/۵۵).

با استناد به آیات قرآن کریم و روایات معصومین علیهم السلام: حضرت داود علیه السلام دارای صفات نیکو و پسندیده‌ای است که از جانب خداوند موردستایش قرار گرفته است. ایشان از پیامبران بزرگ بنی اسرائیل بوده که حکومتی عظیم داشت و در آیات متعددی از قرآن مجید مقام والای او ستوده شده است. حضرت داود علیه السلام به دلیل دلاوری و شجاعتی که در نبرد با دشمنان خدا از خود نشان داد. خداوند فرمانروایی، علم و حکمت بدو اعطا نمود و به مقام شامخ خلیفه‌اللهی بار یافت.

اما در کتب پیشینیان همچون تورات کنونی حضرت داود علیه السلام به‌عنوان یک حکمران و پادشاه معمولی معرفی شده است نه عنوان پیامبر خدا. در برخی موارد تهمت‌های ناروایی بدو نسبت داده‌اند که در شأن یک انسان عادی نیز قابل‌پذیرش نیست چه برسد به پیامبر الهی.

ایساک هسن (Isaac Hasson) استاد دانشگاه عبری اورشلیم نویسنده مقاله حضرت داود علیه السلام در دایرة‌المعارف قرآن لایدن است (Isaac Hasson, David,ency,v.1:۵۳۳-۵۳۵) برخی از مدخل‌های دایرة‌المعارف قرآن لایدن نیز توسط وی نگارش یافته است که عبارت‌اند از: مقاله مصر (egypt) (ency,v.۲:۲۱۴-۱۵)، روز آخرت (last judgment) (last judgment) (ency,v.۳:۱۴۰-۱۴۴)، یمین و یسار (left hand and right hand) (ency,v.۳:۱۷۶-۱۸۰) (برای اطلاع بیشتر درباره موضوعات مدخل‌های دایرة‌المعارف قرآن لایدن مراجعه شود به: رضایی، موضوعات و بایسته‌های پژوهش در حوزه قرآن و مستشرقان، ۱۳۸۸: ۲۱۰ - ۱۸۸).

نویسنده سعی نموده است؛ دیدگاه قرآن کریم را درباره حضرت داود علیه السلام بیان نماید؛ اما بر دیدگاه او اشکالاتی وارد است که در این پژوهش پس از ترجمه مقاله، موردبررسی و نقد قرار خواهد گرفت.



ترجمه مقاله

حضرت داود علیه السلام، پادشاه بنی اسرائیل ۱۶ بار در قرآن به او اشاره شده است. در قرآن داود علیه السلام حلقه‌ای از زنجیره‌ای پیامبران مقدم بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله است (نساء/۱۶۳ و انعام/۸۴) اگرچه او از پیامبران صاحب شریعت (اولوالعزم) نیست اما چهره کم‌اهمیت نیز به شمار نمی‌رود. داود کتاب آسمانی مکتوبی به نام زبور را دریافت نموده بود (نگاه کنید به سوره‌های نساء/۱۶۳؛ اسراء/۵۵) کوه‌ها و پرندگان داود علیه السلام را در ستایش خداوند فرمان‌برداری می‌کردند (نگاه کنید به انعام/۷۹؛ سبأ/۱۰).

داود علیه السلام جالوت را کشت و خداوند بعد از طالوت به او فرمانروایی و حکمت داد. گاهی این چیزی که خدا به او داده که به‌عنوان موهبت نبوت تفسیر می‌شود. خداوند به داود و به پسرش سلیمان علیه السلام علم اعطا کرده است (نمل/۱۵) که در این مورد گاهی به قدرت درک زبان پرندگان و حیوانات از آن تعبیر می‌شود. او به جانشینی خداوند در زمین منسوب شد (خلیفة فی الارض، ص/۲۶) که این عنوان فقط به او و حضرت آدم علیه السلام اعطا شده است. داود علیه السلام کافران بنی اسرائیل را نفرین کرد (مائده/۷۸).

مفسران عموماً این آیه را به آیه ۱۶۶ اعراف مرتبط دانسته‌اند: «بوزینگانی باشید رانده شده» (برای نمونه طبری، جامع البیان، ۱۴۱۲: ۳/۲۳۱).

به او توانایی تشخیص حق و باطل (فصل الخطاب) در امر قضاوت داده شد (ص/۲۰)؛ خداوند آهن را برای او نرم کرد و به او ساختن زره را یاد داد تا از این طریق امرار معاش کند. داود فهمید که خداوند او را امتحان کرده است. سپس نماز خواند و توبه کرد و خداوند او را بخشید و مورد مغفرت قرار داد (ص/۲۵ - ۲۴).

مفسران، رحمت و بخشایش الهی را به قصه کتاب مقدس درباره بت‌شعب و اوریاہ مربوط دانسته‌اند، ولی در قرآن برخلاف تورات هیچ اشاره‌ای صریحی به بت‌شعب و اوریاہ و یا زنان دیگر داود و یا به آبشالوم و یا پسران دیگر داود به جز سلیمان نشده است. از اقامت داود در حبرون و بیت المقدس و درگیری‌های او در فلسطین نیز هیچ سخنی به میان نمی‌آید.

سوره صاد به سوره داود نیز نام‌گذاری شده است. مفسران شرح می‌دهند که داود به هنگام آرمزش خواستن از خداوند به سجده رفت و به همین خاطر به حضرت محمد صلی الله علیه و آله دستور داده شد که از او پیروی کند و هنگامی که این سوره را تلاوت می‌کرد، سجده به‌جا بیاورد.

برخی اشارات سر بسته قرآن، راه را برای ورود انبوهی از افسانه‌های یهودی و مسیحی درباره داود باز

کرد که به آسانی در دسترس بودند، به ویژه تفسیرهای وعظیه کتاب مقدس مدراس و افسانه‌های دینی یهودیان آگادا جلوه چشمگیری در تفسیر قرآن و متون نوظهور قصص الانبیا یافتند. یکی از مؤلفان صدر اسلام به نام وهب بن منبه از منابع مهم روایات مربوط به داود به کار می‌رفت.

تصویر داود در تفاسیر متأخر دقیقاً مشابه با تصویر او در آن دسته از منابع یهود است که در آن‌ها داود کاملاً مبرا از هرگونه گناه معرفی شده است. منابع یهود مانند کتاب‌های تواریخ ایام، میشنا و تلمود و آگادا. این قبیل روایات با آموزه‌های اسلامی عصمت پیامبران که در قرن‌های دوم و سوم هجری بسط پیدا کرده‌اند؛ سازگاری داشته و نویسندگان مسلمان هم همین الگو را سرمشق خود قرار داده‌اند؛ مثلاً در روایات اسلامی بت شیع نامزد اوریاه است، ولی هنوز با او ازدواج نکرده است. داود از او خواستگاری کرد و والدین او داود را به اوریاه ترجیح دادند، چون داود پادشاه؛ اما اوریاه یک جنگجو بود.

نقل و قول‌های دیگری درباره این داستان گفته‌اند که بت شیع طلاق گرفت یا بیوه بود و اوریاه یک لحظه زنده شده بود تا به داود بگوید که او را بخشیده است، نه به خاطر این که او را روانه مرگ کرده است، بلکه به خاطر این که با بیوه او ازدواج کرده است. خداوند داود را مورد بخشش خود قرار داده است. قصه‌گویان مسلمان این افسانه‌ها را پذیرفته‌اند و تصویر قدیمی تر داود را از کتاب سموئیل و کتاب پادشاهان مردود شمرده‌اند که در آن‌ها داود به زنا محصنه و قتل عمد متهم شده بود.

به نظر می‌رسد، این قبیل تغییرات کلی در نگرش به داود و دیگر چهره‌های کتاب مقدس در منابع یهودی یکی از مبانی و پایه‌های تهمتی است که در قرآن به یهودیان زده شده است که این‌ها کتاب مقدس را تحریف کرده‌اند.

چهره داود در نزد جریان‌های مختلف مسلمانان متفاوت است. جوامع رسمی حدیثی اهل سنت که در قرن سوم هجری جمع‌آوری شده‌اند، به شدت مخالف استفاده از روایات منابع یهودی و همه داستان‌هایی است که ذکر شده است را نادیده گرفته‌اند. داود در این منابع با نمازها و روزه‌هایش، با نغمه‌ها و کارهایش آشکار می‌شود. از طرف دیگر روایات شیعه بر عصمت کامل داود اصرار دارند و اهل سنت را به خاطر روایاتی که داود را به‌عنوان یک چهره غیر معصوم معرفی کرده، نکوهش نموده‌اند. بالاخره صوفیان، داود را نماد زهد دانسته‌اند و نیایش‌های پرهیزگاری و سخنان و افسانه‌های مربوط به توبه او را دهان‌به‌دهان نقل کرده‌اند. داود به‌عنوان یک نماد پارسایی در میان صوفیان تبدیل شده است. هم‌چنین روایات مربوط به داود یک بخش جدایی‌ناپذیر از همه کتاب‌هایی است که اهمیت و قداست



بیت المقدس را موردستایش قرار می دهند (Isaac Hasson, David, Encyclopaedia of the Quran, ۲۰۰۱, V.1: P. ۴۹۵-۴۹۶).

نقد و بررسی

ارزیابی مدخل «داود» در دایرةالمعارف قرآن لیدن در دو بخش انجام می گیرد: بخش اول، مربوط به نکات مثبت و بخش دیگر نکات ضعف و نقدهایی که بر محتوایی مقاله وارد است.

الف. بررسی نکات قوت مقاله

۱- ارائه نظر قرآن کریم درباره برخی ویژگی های داود علیه السلام در این مقاله از نکات قوت آن است و اینکه ایشان چهره ای پراهمیت در قرآن شمرده شده اند. نویسنده مقاله سعی کرده است، نظر قرآن کریم را درباره حضرت داود علیه السلام به درستی منعکس کند. از جمله اینکه داود علیه السلام از پیامبران الهی بوده و دارای کتاب آسمانی به نام زبور است (Ibid).

۲- کوه ها و پرندگان داود را در ستایش خداوند فرمان برداری می کردند، این مطلب می تواند اشاره به مقام شامخ آن پیامبر بزرگ در ستایش و نیایش خداوند باشد. اعطای علم و حکمت و مقام خلیفة اللہی و هماهنگی و همراهی موجودات با آن حضرت در نیایش خداوند، قدرت تشخیص حق و باطل در امر قضاوت و نرم شدن آهن در دست او، همه این موارد می تواند دلیل بر گستره حکومت او باشد (Ibid).

۳- اشاره نمودن به برخی منابع یهودی مانند کتاب های تواریخ ایام، میشنا و تلمود و آگادا که حضرت داود را مبرا از هرگونه گناه معرفی کرده است، از دیگر نکات مثبت این مقاله است، ولی از این جهت که مطلب را بدون آدرس دقیق ارائه می دهد، اشکال وارد است (Ibid).

۹- نویسنده سعی کرده است دیدگاه های مختلف مسلمانان را درباره حضرت داود بازتاب دهد، اشاره به عصمت مطلق حضرت داود علیه السلام و موقعیت والای دینی آن حضرت از نظر شیعیان یکی دیگر از نکات مثبت این مقاله است (Ibid).

ب بررسی نکات ضعف مقاله

بخش مهم این پژوهش، نقد و بررسی برخی ادعاهای نویسنده درباره قرآن کریم و به ویژه حضرت داود علیه السلام است که مورد ارزیابی قرار می گیرد.

۱ - اقتباس و تأثیرپذیری قرآن و منابع اسلامی از کتاب مقدس

اشکال اساسی که بر مقاله مذکور و برخی آثار دیگر خاورشناسان وارد است، این است که با پذیرش افسانه‌ها و قصه‌های دروغین در کتاب مقدس، سعی دارند، قصه و داستان‌های قرآن کریم را نیز افسانه و نمادین و غیرواقعی جلوه دهند و آن را برگرفته و یا تأثیرپذیرفته از کتاب مقدس و تفسیرهای آن بدانند.

دیدگاه «ایساک هسن» نویسنده مقاله داود، با اعتقاد غالب اندیشمندان خاورشناس درباره وحی و به‌ویژه قصه‌های قرآنی همخوانی و هم‌سوئی دارد. آنان وحی بر پیامبران را املائی الهی نمی‌دانند، بلکه آن را الهامی از جانب روح القدس برمی‌شمارند، در نظر بسیاری از آنان کتب مقدس دارای دو مؤلف است: یکی الهی و دیگری بشری (میشل، کلام مسیحی، ۱۳۸۱: ۱۶۳).

ایساک هسن هرچند که به اقتباس و یا تأثیرپذیری قرآن تصریح نمی‌کند؛ اما به تأثیرپذیری منابع اسلامی از تفسیرهای وعظیه کتاب مقدس مدراش و افسانه‌های دینی یهودیان آگادا تصریح نموده است (Isaac Hasson, David, Encyclopaedia of the Quran, ۲۰۰۱, V.۱: P. ۴۹۶).

آنجلیکا نویورت خاورشناس دیگری است که در آثار متعددی قصه‌های قرآنی را افسانه و نمادین معرفی کرده است (محمدی و فاضلی، نقد مقاله اسطوره‌ها و قصه‌ها در قرآن، ۱۳۹۹: ۳۹). او درباره حضرت سلیمان و داود علیهم‌السلام در قرآن نوشته است: حکمرانی حضرت داود بر پرندگان و مستخر شدن کوه‌ها به‌وسیله او و فهمیدن زبان پرندگان و مورچه توسط حضرت سلیمان نمادین و غیرواقعی هستند (نویورت، دایرة‌المعارف قرآن، ۱۳۹۲/ ۱: ۲۶۳ - ۲۶۴).

نقد و بررسی

در نقد تأثیرپذیری قرآن می‌توان گفت: نخست اینکه، قرآن کریم به‌عنوان وحی الهی در مواجهه با آثار پیشینیان، به‌ویژه کتاب مقدس برخورد مختلف داشته است. در عقاید خرافی و شرک‌آلود و هم‌چنین در تهمت‌های ناروا به شخصیت بزرگ انبیاء و غیره برخورد انکاری داشته است؛ بنابراین فرهنگ قرآن با فرهنگ زمانه در مواردی زیاد در تضاد آشکار است، خصوصاً در آن دسته از باورها و اخلاقیات و آداب و رسوم آنان که با خرافات و اوهام همراه بوده است (معرفت، قرآن و فرهنگ زمانه، ۱۳۹۰: ۱۰)؛ و در برخورد با مسائلی که ارزش‌های انسانی و اصول قرآنی موافق بوده، آن را امضاء و تأیید نموده و در برخی امور که ریشه در ادیان ابراهیمی داشته؛ اما در جزئیات دچار تغییر شده درصدد اصلاح و تکمیل آن برآمده است (رضایی اصفهانی، بررسی دیدگاه خاورشناسان درباره تأثیرپذیری



قرآن از فرهنگ زمان، (۱۳۸۳: ۲۲)؛ دوم، مشترکاتی که در معارف و احکام و اخلاق و به‌ویژه درباره قصه و داستان‌های انبیاء علیهم‌السلام میان قرآن کریم و کتاب مقدس وجود دارد. قرآن کریم آن را تأیید و یا امضاء نموده است، بیانگر این است که سرمنشأ و منبع همه کتب آسمانی وحی الهی بوده و مسائل مشترک میان آنان امر طبیعی است و نکته دیگر اینکه وجود مسائل مشترک و تأیید و امضای آنان به‌وسیله قرآن کریم روشنگر این است که آن مسائل به‌درستی و بدون تحریف در کتاب مقدس بازتاب یافته است؛ بنابراین وجود مسائل مشترک میان قرآن کریم و کتاب مقدس به‌هیچ‌وجه به معنای اقتباس قرآن از آنان نیست.

۲ - اشارات سرپسته قرآن عامل ورود افسانه‌ها

نویسنده مدعی است، نیاز به توضیح برخی اشارات سرپسته قرآن، عامل ورود انبوهی از افسانه‌های یهودی و مسیحی درباره داود علیه‌السلام شده است. در بخش دیگر مقاله درباره کلی‌گویی قرآن درباره حضرت داود علیه‌السلام نوشته است:

«قرآن برخلاف تورات، هیچ اشاره صریحی به بت‌شعب و اوریا و یا زنان دیگر داود و یا به آبشالوم و یا پسران دیگر داود به‌جز سلیمان نکرده است. از اقامت داود در حبرون و بیت‌المقدس و درگیری‌های او در فلسطین نیز هیچ سخنی به میان نمی‌آید.» (Isaac Hasson, David, Encyclopaedia of the Quran, ۲۰۰۱، ص: ۱/۴۹۶).

نقد و بررسی

اول. قرآن کریم کتاب هدایت است و برای رسیدن به این هدف از روش و اسلوب‌های متعددی بهره برده است و یکی از این‌ها بیان سرگذشت انبیاء سلف علیهم‌السلام و امت آن‌هاست؛ و به‌قدر و اندازه‌ای از فرازهای مهم داستان برخی انبیاء و امتشان را متذکر شده است که نیاز و ضرورت ایجاب می‌کرد و یا نیاز به عبرت‌گیری و یا اسوه و الگوپذیری داشته است. طبق تصریح قرآن کریم داستان برخی انبیاء را خداوند حکیم در قرآن بازگو نموده و برخی دیگر را بیان نکرده است. ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ (غافر/۷۸)؛ «ما پیش از تو رسولانی فرستادیم، سرگذشت گروهی از آنان را برای تو بازگفته و گروهی را برای تو بازگو نکرده‌ایم»؛ بنابراین درست است که قرآن کریم بهترین سخن است: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ (زمر/۲۳)؛ «خداوند بهترین سخن را نازل کرده است.» و بهترین قصه‌ها را بازگو نموده است: ﴿تَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ (یوسف/۳)؛ «ما بهترین سرگذشتها را از طریق این قرآن - که به تو وحی کردیم - بر تو بازگو می‌کنیم»؛ اما بر خلاف

تصور نویسنده مقاله، کتاب قصه و داستان نیست که به تمام جزئیات داستان‌ها بپردازد و اسامی اشخاص، نام زنان و فرزندان پیامبران را بازگو نماید؛ بنابراین در بیان و تشریح داستان حضرت داود علیه السلام نیز این گونه بوده است. البته این نکته را باید اضافه کرد که جزئیات داستان‌های برخی انبیاء: در روایات معتبر اسلامی آمده است.

دوم. قرآن به‌عنوان پیام هدایت الهی برای انسان، همه ساحت‌های حیات مادی و معنوی را در برمی‌گیرد. در این کتاب جامع، تمام قلمروهای زندگی مادی و معنوی، فردی، اجتماعی، اخلاقی و حقوقی، دنیایی و آخرتی جمع شده است. طبیعی است که این همه نمی‌تواند در یک کتاب به‌صورت تفصیلی بیان گردد، بلکه ناگزیر می‌بایست، اصول کلی و خطوط محوری و راهگشا و نقشه اساسی به‌عنوان متن تغییرناپذیر به شمار آید و تفصیل و تبیین فروع آن بر عهده پیامبر و جانشینان راستین و معصوم او و عقل و درایت خود مردم با بهره‌گیری از شیوه تعلیمی آن راهبران الهی و اگذار گردد (سعیدی روشن، علوم قرآنی، ۱۳۷۹ ش: ۲۲۶).

سوم. اگر قرآن کریم مطالب را سربسته و یا به‌عبارت‌دیگر به‌اجمال بیان کرده باشد؛ جایی دیگر تبیین و تفسیر آن را گفته و یا اگر عبارت و آیه‌ای از قرآن بر مخاطب از تشابهات باشد، محکمت آن را در جایی دیگر بیان نموده است. ارجاع تشابهات به محکمت از خصایص ویژه این کتاب الهی است که در سوره آل‌عمران آیه هفت بدان تصریح نموده است.

چهارم. قرآن کریم علاوه بر این که تصدیق‌کننده کتب آسمانی پیشین است. مُهْمین بر آن‌هاست ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ (مائده/۴۸)؛ «و این کتاب [قرآن] را به حق بر تو نازل کردیم، درحالی‌که کتب پیشین را تصدیق می‌کند و حافظ و نگاهبان آن‌هاست»؛ بنابراین اگر مشترکاتی میان عهدین و قرآن وجود داشت، بیانگر این است که آن مطالب به‌درستی در کتب عهدین موجود انعکاس یافته است و اگر در جایی کتب عهدین با قرآن کریم در تعارض بود و مخالفت داشت. قرآن کریم بر آنان ترجیح خواهد داشت و معیار صحت و سقم با قرآن خواهد بود.

۳- بررسی تهمت‌های ناروا به حضرت داود علیه السلام در منابع اسلامی

نویسنده مقاله سعی کرده است، در کنار بیان برخی حقایق درباره حضرت داود ۷ از نظر قرآن کریم، تهمت‌های ناروا به ساحت مقدس این پیامبر بزرگ را به منابع اسلامی نسبت دهد، در این مقاله آمده است:



«در روایات اسلامی بت‌شعب نامزد اوریاہ است، ولی هنوز با او ازدواج نکرده است. داود از او خواستگاری کرد و والدین او داود را به اوریاہ ترجیح دادند، چون داود پادشاہ، ولی اوریاہ یک جنگجو بود.» (Isaac Hasson, David, Encyclopaedia of the Quran, ۲۰۰۱, ۱/۴۹۶).

نویسنده در ادامه نقل‌های مختلف این داستان از جمله: روانه مرگ نمودن اوریاہ و تصاحب کردن بیوه او (بت‌شعب) توسط داود را به روایات اسلامی نسبت داده و گفته است:
«قصه‌گویان مسلمان این افسانه‌ها را پذیرفته‌اند» (Ibid).

برخی خاورشناسان دیگر نیز افسانه ازدواج داود را به مفسران مسلمان نسبت داده‌اند که به نظر می‌رسد، نویسنده مقاله از خاورشناسان دیگر در این باره تأثیر پذیرفته است. در مدخل داود در دایرةالمعارف قرآن (الیور لیمن) چنین آمده است:

«از نظر مفسران مسلمان داود زنان زیادی داشت و نام یکی از آن‌ها اوریاہ مادر سلیمان است که برخی گفته‌اند داود صد تا زن داشته است.» (The Qur'an: an Encyclopedia, p. ۱۶۹-۱۷۰).

نقد و بررسی

نویسنده مقاله تهمت‌هایی ناروایی که به حضرت داود علیه السلام زده شده است؛ آن را به منابع اسلامی و مفسران مسلمان نسبت داده است؛ که در دو بخش نقد و بررسی خواهد شد. بخش اول: بررسی عصمت حضرت داود علیه السلام و بخش دوم، بررسی سرمنشأ اصلی داستان افسانه ازدواج.

بخش اول: بررسی دلایل عصمت حضرت داود علیه السلام

عصمت حضرت داود علیه السلام از دو راه قابل اثبات است: دلایل عقلی و دلایل نقلی

۱- دلایل عقلی

بر اساس سیره عقلا آنچه سبب می‌شود تا گناهی صورت گیرد، جهل و نادانی و غلبه شهوت و هوس است؛ اما انبیای الهی به خاطر علم و آگاهی و ارتباط با منبع وحی و تقوای الهی، جهل و نادانی و شهوت و هوس نمی‌تواند بر آن‌ها غلبه پیدا کند (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۸۶ ش: ۱۹۰/۷).

دلیل عقلی دیگر بر عصمت انبیاء: این است که تا مردم هیچ شک و تردیدی نسبت به سخنان و تعلیمات انبیا نداشته باشد؛ چنانچه پیامبری خبط و خطایی از وی سرزند، اعتماد مردم نسبت به او از میان می‌رود. دیگر انگیزه‌ای برای پیروی کردن مردم از ایشان وجود ندارد (همان: ۱۹۰/۷).

هرگاه درباره پیامبران احتمال دروغ بدهیم، در این صورت از آن‌ها سلب اطمینان می‌شود؛ زیرا هیچ‌گاه مطمئن نخواهیم بود، آنچه می‌گویند، راست است و در نتیجه هدف الهی از بعثت پیامبران که

پیروی از آن‌ها است، تأمین نمی‌گردد (سبحانی، تفسیر آیات مشکله قرآن، ۱۳۹۵ ش: ۱۲۵).
آیت‌الله جوادی عاملی نوشته است: عصمت با شرک و گناه سازگار نیست. مقام نبوت مقامی است که صاحب آن حقیقت و باطن گناه را می‌بیند؛ و در ادامه فرمودند: گناه همچون مار سمی جلوه می‌نماید که هیچ‌گاه انسان عاقل به آن دست نمی‌یازد؛ بنابراین انبیا: درون گناهان را به صورت مار و عقرب می‌بینند (جوادی آملی، سیره پیامبران در قرآن، ۱۳۸۹ ش: ۶۱ - ۶۰).

۲- دلایل نقلی

الف) آیات قرآن

از برخی آیات قرآن کریم استفاده می‌شود که باید از انبیاء الهی: به طور مطلق اطاعت نمود: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (نساء/۶۴)؛ «ما هیچ پیامبری را نفرستادیم، مگر برای این که به فرمان خدا، از وی اطاعت شود.» در این وجوب اطاعت، هیچ قید و شرطی نیآورده، پس معلوم می‌شود، اطاعت کردن از رسول خدا ﷺ، آن هم به طور مطلق همان اطاعت کردن از خدا است، چون خود خدا دستور داده است که رسول را اطاعت کنید (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ق: ۴۰۴/۴).

در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدِهِ﴾ (انعام/۹۰)؛ «آن‌ها کسانی هستند که خداوند هدایتشان کرده، پس به هدایت آنان اقتدا کن.» طبق این آیه انبیای الهی: به حتم از طرف خدا هدایت یافته‌اند و در چنین افرادی هیچ عامل گمراه‌کننده‌ای نمی‌تواند راه یافته یا اثر گذارد: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾ (اسراء/۹۷)؛ «هر کس را خدا هدایت کند، هدایت یافته واقعی اوست» در آیه دیگر می‌فرماید: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ﴾ (زمر/۳۷)؛ هر کس را خدا هدایت کند، هیچ گمراه‌کننده‌ای نخواهد داشت» و چون هر معصیتی گمراهی است، ساحت مقدس آنان از صدور معصیت و خطای در فهم و نگهداری و رساندن وحی منزه است (جوادی آملی، تسنیم، ۱۳۸۹ ش: ۴۶۳/۱۰).

بنابراین تهمت‌های ناروا به حضرت داود علیه السلام با آیات قرآن کریم در تعارض است. بر اساس آیات قرآن کریم حضرت داود علیه السلام از انبیای الهی است و دارای خصوصیات برجسته‌ای است که او را شایسته مقام خلیفه‌اللهی کرده است. او اهل دعا و مناجات با خدا، اهل توبه و بازگشت به خدا، عادل، شکرگزار، شجاع در برابر دشمنان، اهل احسان و نیکوکاری است (بقره/۲۵۱؛ انعام/۸۴؛ نمل/۱۵ و ۱۶؛ سبأ/۱۰ و ۱۳؛ ص/۱۷ - ۲۶) در این نوشتار به سیره عملی حضرت داود ۷ و عطایای ویژه او از نظر قرآن کریم پرداخته خواهد شد.



ب) روایات

حضرت داود علیه السلام در مکتب اهل بیت: به طور مطلق به عنوان اسوه و الگوی نیکی معرفی شده است و بر عصمت مطلق او تأکید و تصریح شده است.

در حدیث طولانی از امام رضا علیه السلام در مناظره با علی بن جهم آمده است که آن شخص افسانه داستان ازدواج حضرت داود علیه السلام با زن اوریا را نقل می‌کند، امام علیه السلام سخت ناراحت شده و آیه استرجاع ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (بقره/۱۵۶): را خواند و فرمودند: شما پیامبری از پیامبران خدا را به سستی در نمازش نسبت داده‌اید تا آنجا که به دنبال پرنده‌ای رفت، سپس او را به فحشاء و بعد از آن به قتل انسان بی‌گناهی متهم ساختید. امام علیه السلام در ادامه بر ساحت مقدس حضرت داود علیه السلام تأکید نموده و به تشریح قضاوت و خلافت آن پرداخته است و درباره چگونگی ازدواج حضرت داود علیه السلام با زن اوریا فرمودند: در زمان داود علیه السلام زنانی که شوهرانشان از دنیا می‌رفت یا کشته می‌شد، هرگز ازدواج نمی‌کردند و این منشأ مفاسد فراوانی بود. نخستین کسی که خداوند این کار را برای او مباح کرد، حضرت داود علیه السلام بود تا این سنت شکسته شود و زنان شوهر ازدست داده از بلا تکلیفی درآیند، پس حضرت داود علیه السلام بعد از آنکه اوریا به حسب تصادف در یکی از جنگ‌ها کشته شد، همسرش را به عقد خود درآورد و این عمل بر مردم آن زمان سنگین آمد و به دنبال آن افسانه‌ها به هم بافته شده و تمام شایعات از همین جا نشأت گرفت (ابن بابویه قمی، عیون اخبار الرضا، ۱۴۰۴ ق: ۱/۱۷۱).

در روایتی دیگر ابوبصیر از امام صادق علیه السلام پرسید: مردم پیرامون حضرت داود علیه السلام و اوریا مطالب متناقضی را بر زبان می‌آورند، حضرت در پاسخ فرمودند: این داستان‌ها ساخته اهل عامه است و امامیه در آن نقشی ندارند (مجلسی، بحار الانوار، ۱۴۰۳ ق: ۲۶/۱۴).

از روایات معصومین: دو نکته قابل برداشت است:

نخست این که تمام انبیاء: به طور مطلق معصوم هستند و هیچ خطایی از آنان سر نمی‌زند و حضرت داود علیه السلام نیز این گونه بوده است.

دوم، بر اساس روایت امام رضا علیه السلام، داستان ازدواج حضرت داود علیه السلام یک سنت شکنی قومی بوده است که به دستور خداوند انجام یافته است؛ همان گونه که ازدواج پیامبر اکرم علیه السلام با زن مطلقه زید نیز یک سنت شکنی جاهلی بوده است که به دستور خدا انجام گرفت (احزاب/۳۷).

بخش دوم: بررسی منابع درباره افسانه ازدواج

الف نقل از منابع غیر معتبر

نویسنده افسانه ازدواج را فقط از کتاب «مرآة الزمان فی تاریخ الاعیان» سبط ابن جوزی نقل کرده است، نه از منابع معتبر اسلامی. درباره عقیده و مذهب وی دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است (عالم‌زاده، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۳ ش: ۴۸/۳). ابن جوزی با وجود این که تألیفات زیادی داشته است؛ اما ذهبی درباره او گفته است:

«در تصانیف او غلط‌های بسیاری دیده می‌شود، سخنان بی‌اساس در آثارش مشاهده می‌شود و آن قدر تألیف کرده که اگر عمری دوباره یابد، نمی‌تواند آن‌ها را اصلاح و بازنویسی کند.» (همان: ۲۷۴/۳).

این افسانه دروغین و جعلی از هیچ منابع ناب اسلامی بر نمی‌تابد. بلکه از جمله اسرائیلیات است که در متون برخی پیروان مکتب خلفا نیز راه یافته است که در ادامه بحث هم به سرمنشأ و منبع اصلی این داستان دروغین و هم دیدگاه مفسران مسلمان پرداخته خواهد شد تا حقیقت بر مخاطبان روشن گردد.

ب. اختلاف دیدگاه مفسران فریقین درباره افسانه ازدواج

نویسنده مدعی است که داستان افسانه را مفسران مسلمان پذیرفته‌اند؛ اما در نقد دیدگاه وی باید گفت: درباره‌ی داستان خرافی و باطل تورات در مورد حضرت داود علیه السلام مفسران فریقین دیدگاه‌های مختلفی در تفاسیر خود مطرح کرده‌اند:

مفسران پیرو مکتب اهل بیت: تمام انبیاء: را از گناه و خطا مصون دانسته و به عصمت مطلق آنان معتقدند. طبرسی این خرافه را به شدت انکار نموده و می‌گوید: داستان عاشق شدن حضرت داود علیه السلام سخنی است که هیچ تردیدی در فساد و بطلان آن نیست؛ چراکه این امر نه تنها با عصمت انبیاء سازگار است، بلکه حتی با عدالت یک فرد عادی نیز منافات دارد (طبرسی، مجمع البیان، ۱۳۸۰ ش: ۹۲/۲۱).

علامه طباطبایی به نقل و نقد این داستان پرداخته و می‌فرماید: همان‌طور که در برخی از تفاسیر اشاره شده است، داستانی که در روایت نام‌برده آمده، ریشه در تورات تحریف شده دارد و نباید به آن‌ها اعتماد نمود. با این تفاوت که نقل تورات از این هم بدتر و رسواتر است و معلوم می‌شود، دست‌های پلید و مرموزی که این روایات را وارد احادیث اسلامی و تفاسیر قرآنی نموده‌اند؛ سعی کرده‌اند تا



اندازه‌ای عبارات تورات را تعدیل کنند تا با روح اسلام سازگارتر افتد (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ ق: ۱۷/۳۰۱).

آیت‌الله معرفت نوشته است: قوم یهود این‌گونه با قداست داود پیامبر علیه السلام بازی کرده و با تهمت بی‌عفتی زشت‌ترین وصله‌ها را به ایشان زده‌اند؛ اما در قرآن ساحت پیامبران از این زشتی‌ها و پلشتی‌ها در امان مانده و از داود علیه السلام به‌عنوان پیامبری تسبیح‌گو و شکرگزار و بسیار توبه‌کننده یاد شده است (معرفت، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، ۱۳۸۸ ش: ۱۰۸).

این تعبیرات شرم‌آور تورات درباره‌ی حضرت داود علیه السلام و آنچه در غالب برخی روایات اسلامی وارد حوزه تفاسیر قرآن گردیده است، نشان می‌دهد که چگونه برخی عناصر مغرض با کپی‌برداری از افسانه‌های خرافی تورات‌نویسان، سیمای روحانی و معنوی انبیا را مسخ نموده و شأن‌الای آنان را به پست‌ترین مراتب و درجات تنزل داده‌اند.

چگونه می‌توان پیامبران الهی که امنای وحی خداوند و فرستادگان او به‌سوی بندگانش بودند، دارای صفتی باشند که اگر یک انسان معمولی متصف بدان باشد، دیگر شهادتش پذیرفته نمی‌شود. درحالی‌که ایشان امین بر وحی و سفیران خدا در میان مردم هستند و چگونه قابل‌قبول است، آن‌ها ویژگی‌هایی داشته باشند که شنیدن و پذیرفتن آن نفرت‌آور باشد، آری ساحت پیامبران الهی از چنین نسبت‌های ناروایی پاک و پیراسته است (موسوی، تنزیه الأنبیاء، ۱۴۰۹ ق: ۱۳۰).

هیچ‌کدام از این اقوال نسبت به مقام انبیاء روا نیست، چراکه این سخنان یا گناه و معصیتی را به داود علیه السلام نسبت می‌دهند و یا دربردارنده‌ی اموری هستند که طبع آدمی از قبول آن‌ها روی‌گردان است، هرچند مستلزم گناهی نباشد؛ اما این‌که گفته‌اند داود علیه السلام به خاطر نگرستن به زنی در حین قضاوت و شیفته شدن به او، از نوافل و مستحباتی که بر خود واجب کرده بود، بازماند و بدین جهت مورد سرزنش الهی قرار گرفت. باید گفت: چگونه می‌توان این داستان را پذیرفت درحالی‌که بر طبق این فرض اصولاً خطائی که وی را مستحق سرزنش و عتاب الهی نماید، از او سر زده است؛ اما این‌که گفته‌اند ایشان اوریاه را به جنگ فرستاد تا به قتل برسد بطلانش به قدری روشن است که نیازی به دلیل ندارد (موسوی، تنزیه الأنبیاء، ۱۴۰۹ ق: ۱۳۱).

برخورد پیروان اهل سنت با داستان افسانه‌ای حضرت داود علیه السلام مختلف است، برخی با پذیرش اسرائیلیات، سعی در توجیه عمل حضرت داود علیه السلام هستند و برخی دیگر با توجه به عصمت انبیاء، داود علیه السلام را از چنین خطایی مبرا دانسته‌اند و این اسرائیلیات را از افسانه‌های خرافی می‌خوانند.

زمخشری در این باره می‌گوید: یکی از ویژگی‌های زمان داود علیه السلام آن بود که هرگاه مردی از همسر مرد دیگری خوشش می‌آمد و به او علاقه پیدا می‌کرد، از آن مرد تقاضا می‌کرد تا همسرش را به خاطر وی ترک کند و او نیز چنین می‌کرد و در میان آن‌ها چنین مواسات و برادری رواج داشت (زمخشری، الکشاف، ۱۴۰۷ ق: ۴/ ۸۰).

بر این اساس داستان حضرت داود علیه السلام به این قرار است که روزی به طور اتفاقی چشم داود علیه السلام به همسر مردی که اوریا نام داشت افتاد و محبت آن زن به دل او نشست، پس از اوریا تقاضا کرد، همسرش را به خاطر وی ترک کند و اوریا نیز شرمش آمد، تقاضای داود علیه السلام را رد کند، پس درخواست وی را اجابت کرد و داود علیه السلام نیز همسر اوریا را به ترویج خود درآورد و آن زن مادر سلیمان بود؛ اما به داود علیه السلام خطاب شد، تو با این مقام و شأن والا و همسران بسیاری که داری شایسته نبود تا از مردی که تنها همین زن را داشت، چنین تقاضایی نمایی، بلکه می‌بایست بر هوای نفس خود غلبه نمایی و صبر پیشه سازی، پس داود علیه السلام از درگاه خداوند متعال طلب عفو و بخشش کرد (همان: ۴/ ۸۰).

با توجه به مطالب گفته شده، معلوم گردید که پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام: به کلی این داستان را خرافی و باطل دانسته‌اند و ارتکاب آن گناه را از ساحت مقدس حضرت داود علیه السلام دور دانسته‌اند؛ اما برخی مفسران اهل سنت تنها به ذکر روایاتی از اسرائیلیات پرداخته و هیچ نقدی بر آن روایات وارد نکرده‌اند و چه بسا سکوت آن‌ها در مقابل آن روایات نشانه قبول آن‌ها باشد.

علاوه بر مطالب بیان شده که اثبات گردید، تهمت‌های ناروا برگرفته از کتب پیشینیان است که منابع ناب نبوی و علوی از این‌گونه تهمت بر انبیا: میراست.

ج) اسرائیلی بودن افسانه ازدواج حضرت داود علیه السلام

باید به این حقیقت اذعان نمود که داستان زندگانی پیامبر عظیم‌الشان الهی همچون حضرت داود علیه السلام از گزند تحریفات و اسرائیلیات در امان نمانده است و این خرافات و اسرائیلیات باعث شده است، مسلمانان نیز درباره آن اظهار نظر نموده و دیدگاه‌های مختلف ارائه دهند؛ اما قرآن کریم و معارف ناب معصومین علیهم السلام از تهمت‌های ناروا به ساحت مقدس انبیا علیهم السلام میرا و مصون بوده و این افسانه‌های دروغین را بر نمی‌تابد.

به نظر می‌رسد سرمنشأ و منبع اصلی تهمت به ساحت مقدس حضرت داود علیه السلام در تورات کنونی به صراحت آمده و بعد از آن در برخی متون مسلمانان راه یافته است.

در کتاب دوم سموئیل آمده است: داود در وقت عصر به پشت بام خانه رفت و زن زیبا و نیکومظری



را دید و بعد از پرس و جو فهمید که او بت‌شع همسر اوریاه حتی است؛ بنابراین با او هم‌بستر شد و همسرش را با مکر و حيله به خط مقدم جنگ فرستاد تا کشته شود (کتاب مقدس، عهد عتیق، کتاب سموئیل دوم، ۱/۱۱-۲۷).
در فراز دیگر آمده است:

«در بامداد روز بعد داود نامه‌ای را برای یوآب در خط مقدم نوشته و به دست اوریاه فرستاد و در نامه نوشته بود، اوریاه را مأموریت‌های خطرناک بدهید و او را تنها بگذارید تا کشته شود، یوآب نیز همین کار را کرد؛ و اوریاه کشته شد و خبر کشته شدنش به داود رسید؛ و چون زنش شنید که شوهرش مرده است، برای شوهر خود ماتم گرفت و چون ایام ماتم گذشت، داود او را به خانه آورد و همسرش شد و پسری به دنیا آورد؛ اما کاری که داود کرده بود، از نظر خداوند ناپسند بود.» (همان)

این بود فرازهای از تورات که در آن به‌صراحت تهمت‌های همچون: نگاه به زن نامحرم، تهمت قتل (با نیرنگ روانه میدان جنگ کردن اوریاه حتی و کشته شدن او)، تهمت زنا (هم‌بستر شدن با زن اوریاه) به حضرت داود علیه السلام نسبت داده شده است که دامن انسان‌های مؤمن و موحد از این‌گونه تهمت‌ها پاک و مصون است، چه برسد به شخص حضرت داود علیه السلام که پیامبر خدا و الگو و اسوه مؤمنان موحد است.

در کتاب مقدس، داود به‌عنوان پادشاه معرفی می‌شود، نه پیامبر و گناهان و کارهای ناشایستی نیز از او سرزده است. از جمله: عدم پیروی کامل از یهوه (خداوند)، دروغ گفتن، غارت‌گری، رقص و پای‌کوبی (کتاب مقدس، عهد عتیق، کتاب سموئیل دوم).

۴ - ارتباط آموزش حضرت داود علیه السلام در قرآن با افسانه ازدواج او

نویسنده مقاله سعی دارد، استغفار و به سجده افتادن حضرت داود علیه السلام در قرآن کریم را با داستان ازدواج او مرتبط بداند. او گفته است: «مفسران، بخشایش الهی در سوره صاد را به قصه کتاب مقدس درباره بت‌شع و اوریاه مربوط دانسته‌اند» (Isaac Hasson, David, Encyclopaedia of the Quran, ۲۰۰۱, vol. ۱, p. ۴۹۶).

در بخش دیگر مقاله نوشته است: «در نقل و قول‌های دیگر این داستان گفته‌اند، بت‌شع طلاق گرفت یا بیوه بود و اوریاه یک لحظه زنده شده بود تا به داود بگوید که او را بخشیده است، نه به خاطر این که او را روانه مرگ کرده است، بلکه به خاطر این که با بیوه او ازدواج کرده است. خداوند داود را مورد بخشش خود قرار داده است.» (Ibid).

مک دونالد، خاورشناس دیگری است که در دایرةالمعارف اسلام علت امتحان و فتنه

(temptation) داود در آیه ۲۰ سوره ص را مربوط به ازدواج افسانه ای او دانسته است.

(D. B. Macdonald, The Encyclopaedia of Islam, vol.۲, p.۱۸۲.)

نقد و بررسی

الف) اسرائیلی بودن داستان ازدواج

چنانچه بیان گردید، داستان ازدواج حضرت داود علیه السلام و تهمت های ناروا به آن حضرت جزو اسرائیلیات است که در برخی متون مسلمانان نیز راه یافته است و هیچ منبع اصیل اسلامی این افسانه جعلی را برنمی تابد.

ب) بی ارتباطی آموزش حضرت داود علیه السلام با افسانه ازدواج

طلب استغفار و به سجده افتادن حضرت داود علیه السلام که مورد آموزش خداوند قرار گرفت، هیچ ارتباطی با داستان جعلی و افسانه ای ازدواج ایشان ندارد و حرف بی دلیل و بی اساسی است، بلکه طبق تصریح آیات قرآن کریم، طلب آموزش حضرت داود به دلیل امتحان و آزمایش آن حضرت در امر قضاوت بوده است.

داستان امر قضاوت حضرت داود علیه السلام در آیات ۲۰ تا ۲۶ سوره مبارکه صاد آمده است؛ بعد از اینکه ایشان فهمید در امر قضاوت خداوند او را مورد امتحان قرار داده است، به سجده افتاد و استغفار نمود: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَتَاءُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ (ص/۲۴)؛ «داود دانست که ما او را (با این ماجرا) آزموده ایم، ازین رو از پروردگارش طلب آموزش نمود و به سجده افتاد و توبه کرد.»

بررسی و تحلیل داستان قضاوت حضرت داود علیه السلام در قرآن

داستان قضاوت حضرت داود علیه السلام و طلب آموزش و به سجده افتادن او معرکه آراء مفسران و مترجمان گشته است؛ اما در مکتب تفسیری اهل بیت علیهم السلام چون تمام انبیا به طور مطلق معصوم هستند و هیچ خطایی از آن ها سر نزده است، طبق این مبانی در آیات مرتبط با انبیاء: در قرآن کریم که آیات متشابه هستند، باید تفسیر از آن آیات به گونه ای ارائه گردد که عصمت انبیاء خدشه دار نگردد یا به عبارت دیگر هر تفسیر و یا ترجمه ای از آیات که عصمت انبیاء را زیر سؤال ببرد، مطرود است. از میان دیدگاه مفسران، بهترین تفسیری که از این آیات (امر قضاوت حضرت داود علیه السلام) بیان شده و با محتوا و سیاق آیات نیز سازگار است، بسنده می کنیم.

«حضرت داود علیه السلام شکی نداشت که به درستی قضاوت کرده است؛ اما وقتی دید متخاصمین بدون این که با هم گفتگو کنند یا آنکه، آن طرفی که ظالم شناخته شده، از خودش دفاع کند، فوراً برخاستند و



رفتند. حضرت داود علیه السلام متوجه شد و گفت: چرا طرف مقابل از خود دفاع نکرد و این که داود علیه السلام باید بر اساس حکم قضاوت باید از طرفین دعوا جویا می‌شده که جویا نشده، از این رو خودش گفت: خدا خواسته مرا آزمایش کند، از خدا طلب آموزش کرد و بلافاصله با تضرع و خشوع به سجده افتاد.» (نجمی خمینی، تفسیر آسان، ۱۳۹۸ ش: ۲۵/۱۷).

حضرت داود علیه السلام از خداوند دانا خواست تا مقام قضاوت را به خوبی به آن حضرت تعلیم دهد که مطابق با واقع باشد تا هر صاحب حقی به حق خویش برسد. خدای سبحان به آن حضرت مقام فصل‌الخطابی عطا فرمود: داود علیه السلام گفت: خداوند به راستی مردم این را تحمل ندارند که بنگرند هر صاحب حقی به گونه‌ای به حق خود برسد که نزد تو صاحب حق باشد. از این رو مقام فصل‌الخطابی را از من بگیر تا اینکه من بر اساس شیوه و راه معلوم (ارائه بینه از جانب مدعی و سوگند از جانب مدعی علیه) میان مردم داوری کنم. برای امتحان داود همان روز دو نفر را مأمور به مخاصمه کردیم که دعوای خود را نزد داود علیه السلام ببرند، وقتی بر داود علیه السلام وارد شدند. او ترسید، چون از راه طبیعی وارد نشده بودند؛ اما داود علیه السلام وقتی جریان آن دو را شنید، بدون این که سخن مدعی علیه را بشنود، فقط سخن مدعی را شنیده بود و بر اساس گفته او قضاوت کرد. هر چند قضاوت وی درست بود، در اینجا داود علیه السلام از مقام فصل‌الخطابی بهره برد، بعد متوجه شد که مقام فصل‌الخطابی که خداوند به وی عطا فرموده است، بدون حکمت نبوده است. تنها عملی که شاید به نظر برخی افراد خطای داود بوده باشد، این است که از مدعی علیه قضیه را جویا نشده که آیا سخنانی که مدعی می‌گوید صحیح است یا ناصحیح؟ بلافاصله داود علیه السلام پی برد که خداوند در این ماجرا خواسته او را آزمایش کند. داود علیه السلام از درگاه خداوند طلب عفو و بخشش نمود و خداوند او را بخشید، پس داود نبی علیه السلام در این ماجرا هیچ خطایی مرتکب نشده است. برای تأکید این مطلب همین بس که خداوند در ادامه می‌فرماید: ما مقام خلیفة الأرضی و داوری را به داود بخشیدیم و وی را آمرزیدیم (همان: ۲۷/۱۷).

اگر به موضوع و سیاق آیات مورد نظر توجه شود، این تفسیر به دلایل زیر قابل قبول است.

نخست این که: به صراحت قرآن کریم، خداوند به او مقام فصل‌الخطابی عطا نموده بود و بعد از آن داستان آزمون قضاوت اتفاق افتاده است: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ ... وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَضْمِ﴾ (ص/۲۱-۲۰)؛ مقام فصل‌الخطابی از موهبت‌های ویژه خداوند بوده است. «فصل‌الخطاب» هم سخن کسی است که همه جوانب دعوی را بسنجد و سپس حکم کند تا هرگونه اضطرابی را سامان بخشیده، بین حق و باطل حاجزی ایجاد کند (جوادی آملی، سیره پیامبران در قرآن ۱۳۸۹ ش: ۲۴۴/۷).

بنابراین بعد از اعطای همچون مقامی، غیرممکن است که در قضاوت خطا کند.

دوم. با وجود این که از خداوند درخواست می نماید که فصل الخطابی عمل ننماید و مردم تحمل این گونه قضاوت را ندارند. از سیاق آیات استفاده می شود که در این مورد از قضاوت، فصل الخطابی عمل نموده است. چون در محراب عبادت بود و نمی خواست امر قضاوت را طولانی نموده و رابطه با محبوب خود را قطع کند. «إِذْ تَسُوْرُوا الْمِحْرَابَ» و عدم پرسش و مطالبه از طرف مدعی علیه مؤید این مطلب است.

سوم، استغفار داود مربوط به امتحان الهی است، چون آیه تصریح ندارد که بعد از قضاوت اشتباه، استغفار نموده باشد. بلکه بیان می کند، بعد از اینکه فهمید، خداوند او را امتحان نموده، طلب آموزش نموده است. ﴿ظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ﴾ (ص/۲۴).

چهارم، به نظر می رسد، در این امر قضاوت حکم جزمی و قطعی صادر نشده است، بلکه حکم تعلیقی نموده است و این خلاف موازین قضاوت نیست؛ یعنی چنانچه حضرت داود علیه السلام، بی آنکه در آن مورد حکمی قطعی بدهد، به شاکی گفته باشد: «اگر واقع آن گونه است که تو می گویی، او به تو ظلم کرده است» این امر، آسیبی به عصمت و عدالت وی نمی رساند (جوادی آملی، سیره پیامبران در قرآن، ۱۳۸۹ ش: ۲۴۴/۷).

در بخش پایانی به برخی خصوصیات حضرت داود علیه السلام در قرآن کریم اشاره می شود تا روشن گردد، نه تنها مطالب قرآن کریم درباره این پیامبر الهی سر بسته و مبهم نیست، بلکه بیانگر این حقیقت است که سیره، رفتار و کردار آن بزرگوار به گونه ای بوده است که شایسته و سزاوار عطایا و موهبت ویژه الهی شده است.

۵ - سیره عملی حضرت داود علیه السلام در قرآن

در این نوشتار به نمونه هایی از سیره عملی حضرت داود علیه السلام بر اساس آیات قرآن کریم پرداخته می شود که نشان از پاکی و طهارت آن جناب بوده و او را شایسته مقام نبوت کرده است.

الف) مقام عبودیت حضرت داود علیه السلام

سرآمد همه مقامات معنوی، مقام عبودیت است. خداوند متعال حضرت داود علیه السلام را به مقام عبودیت و بندگی توصیف می کند و در حقیقت نخستین ویژگی او را همین مقام عبودیتش می شمرد (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه: ۱۹ / ۲۴۱). هم از او به عنوان اسوه و الگو در عبودیت یاد می نماید ﴿وَإِذْ كَرَّمْنَا دَاوُدَ﴾ (ص/۱۷)؛ هم به عنوان بهترین عبد و بنده ﴿نِعْمَ الْعَبْدُ﴾ (ص/۳۰).



ب) اهل بازگشت به سوی خدا (اَوَاب)

بعد از مقام عبودیت، دومین سیره حضرت داود علیه السلام رجوع به سوی خداست. در دو جای قرآن کریم از او به عنوان «اَوَاب» یاد نموده است: ﴿وَ اذْکُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْاَیْمِ اِنَّهُ اَوَابٌ﴾ (ص/۱۷)؛ «و به خاطر بیایور بنده ما داود صاحب قدرت را که او بسیار توبه کننده بود.» هم چنین بنگرید به (ص/۳۰) چون او مظهر خداوند در صفت «اَوَاب» بود. موجودات دیگر از این جهت مطیع و فرمان بردار او و بازگشت کننده به سوی او بودند: ﴿وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهٗ اَوَابٌ﴾ (ص/۱۹)؛ پرندگان را نیز دسته جمعی مستخر او کردیم (تا همراه او تسبیح خدا گویند)؛ و همه این ها بازگشت کننده به سوی او بودند.؛ بنابراین هم او همواره رجوع کننده به سوی خدا بود و خداوند متان هم در آخرت مقام «حسن مآب» بدو بخشیده است: ﴿وَ اِنَّ لَّهٗ عِنْدَنَا لَ لِرُفْی وَّ حُسْنِ مَّآبٍ﴾ (ص/۲۵)؛ «و او نزد ما دارای مقامی والا و سرانجامی نیکوست.» آیت الله جوادی آملی در معنای «اَوَاب» فرمودند: «گاهی انسان معصیت می کند و سپس به سمت خداوند برمی گردد که بدان «توبه» مصطلح می گویند و گاهی بدون معصیت، به خداوند رجوع می کند و بدون ارتکاب گناه، توبه و استغفار می کند. استغفار و توبه گروه اخیر برای دفع معصیت است، نه رفع آن؛ یعنی برای این است که شیطان به درون آن ها راه نیابد، نه شیطان آمده را طرد کند. حضرت داود علیه السلام از این خصیصه برخوردار بود (جوادی آملی، سیره پیامبران در قرآن، ۱۳۸۹ش: ۲۴۰/۷).

ج) اهل جهاد و مقاومت

سومین سیره عملی حضرت داود علیه السلام این بود که او اهل جهاد، دفاع و مقاومت بود، نه اهل تسلیم و سازش. داستان زره بافی او برای مقاومت در مقابل دشمنان که خداوند بدو تعلیم داده بود: «و ساختن زره را به خاطر شما به او تعلیم دادیم تا شما را در جنگ های تان حفظ کند» (انبیاء/۸۰)؛ و کشتن جالوت سردمدار کفر در دوران نوجوانی بیانگر سیره مقاومت و جهاد آن حضرت است. اسوه و الگو بودن در شکر گذاری: ﴿اغْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُکْرًا﴾ (سبأ/۱۳)؛ صبر و بردباری: ﴿اضْبُرْ عَلٰی مَا یَقُولُوْنَ وَاذْکُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ﴾ (ص/۱۷)؛ و ساده زیست بودن (سید رضی، نهج البلاغه، ۱۳۷۵: خطبه ۱۶۰) و بسیاری صفات برجسته دیگر که در سیره عملی آن حضرت وجود داشته است.

۶ - عطایای ویژه الهی به حضرت داود ۷ در قرآن

در برابر ویژگی های برجسته ای که حضرت داود علیه السلام از خود نشان داد، او را شایسته و سزاوار مقامات و عطایای ویژه الهی نمود. مهمترین عطایای الهی این بود که او همانند انبیای دیگر به موهبت نبوت (نساء/۱۶۳)؛ و مقام خلیفه الهی (ص/۲۶)؛ بار یافت. خداوند متعال با عطای «زبور» او را بر

برخی دیگر انبیاء فضیلت داد: ﴿لَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا﴾ (اسراء/۵۵)؛ «ما بعضی از پیامبران را بر بعضی دیگر برتری دادیم؛ و به داوود، زبور بخشیدیم.»

مقام خلیفه‌اللهی بالاترین مقامی است که به یک انسان اعطا می‌گردد و خداوند متعال بهتر می‌داند، این رسالت را به چه کسی عطا نماید: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (انعام/۱۲۴)؛ «خداوند آگاه‌تر است که رسالت خویش را کجا قرار دهد!»؛ بنابراین کسی که به این مقام برسد، انسان کامل است؛ و انسان کامل هم مظهر اسماء و صفات الهی است و می‌تواند هم در نظام تشریح و هم در نظام تکوین به اذن الهی خلیفه خداوند باشد. برای همین حضرت داود علیه السلام هم در نظام تشریح مظهر خداوند است که باید میان مردم به حق داوری نماید: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ (ص/۲۶)؛ و هم در نظام تکوین موجودات تابع فرمان او هستند؛ بنابراین تسخیر کوه‌ها به وسیله آن حضرت (ص/۱۸)؛ و رجوع و مطاع بودن پرندگان به سوی آن حضرت در امر ستایش خداوند (ص/۱۹)؛ علم منطق الطیر (نمل/۱۶)؛ و نرم شدن آهن به دست آن حضرت در سایه مقام خلیفه‌اللهی معنا پیدا می‌کند: ﴿يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَا وَ الطَّيْرَ وَ الْأَنْثَالَ الْحَدِيدِ﴾ (سبأ/۱۰)؛ «ای کوه‌ها و ای پرندگان! با او هم‌آواز شوید و همراه او تسبیح خدا گوید و آهن را برای او نرم کردیم.»

یکی از شئون مقام نبوت و خلافت، قضاوت و حکم به حق میان مردم است. بالاترین شأن در قضاوت و حکمرانی مقام «فصل الخطاب» است که خداوند به حضرت داود عطا نموده است: ﴿آتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَ فُضِّلَ الْخِطَابِ﴾ (ص/۲۰)؛ «(هم) دانش به او دادیم و (هم) داوری عادلانه» که میان مردم به حق داوری نماید. «فصل الخطاب» به معنای آن است که انسان قدرت تجزیه و تحلیل یک کلام را داشته باشد و بتواند آن را تفکیک کرده و حق آن را از باطلش جدا کند؛ و این معنا با قضاوت صحیح در بین دو نفر متخاصم نیز منطبق است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۳۹۰ق: ۱۹۱/۱۷).

یکی از شئون و مقام حضرت داود علیه السلام این بود که کوه‌ها و پرندگان مطیع و مسخر فرمان حضرت داود علیه السلام بودند. آن‌گونه که آن حضرت بخواهد تسبیح خدا گویند؛ و هیچ لذتی بالاتر از این نیست که انسان صدای محبوب را از همه عالم بشنود. چه لذتی بالاتر از لذتی است که نصیب حضرت داود علیه السلام و شاگردان او شده است. هیچ ممکن نیست که انسان لذت شنیدن یاد و تسبیح حق را از زبان دیگر موجودات بچشد و بتواند آن را تحمل کند، آنگاه دیگر لذایذ زودگذر را که حیوانات هم از آن بهره‌مندند، لذت بداند (جوادی آملی، سیره پیامبران در قرآن، ۱۳۸۹ ش: ۲۵۲/۷).



نتیجه

- ۱- کتاب مقدس تورات، حضرت داود علیه السلام را به عنوان پادشاه و یک انسان عادی معرفی می نماید؛ درحالی که قرآن کریم آن حضرت را یکی از پیامبران بزرگ الهی می داند و از عطای ویژه الهی از جمله مقام خلیفة اللہی و از داشتن کتاب آسمانی به نام «زبور» یاد می کند.
- ۲- نویسنده مقاله اشاره سر بسته قرآن را عامل ورود افسانه ها می داند؛ اما برخلاف تصور نویسنده، قرآن کریم کتاب قصه و داستان نیست که به جزئیات کامل داستان های حضرت داود علیه السلام بپردازد. بلکه کتاب هدایت و انسان ساز است که به اصول و کلیات معارف پرداخته، شرح و توضیح و بیان جزئیات را بر عهده سنت گذاشته است. علاوه بر بیان کلیات در برخی موارد که لازم بوده به مقدار نیاز به جزئیات نیز تصریح کرده است.
- ۳- مفسران فریقین درباره داستان ازدواج حضرت داود علیه السلام دیدگاه متفاوتی ارائه کرده اند: برخی مفسران اهل سنت افسانه ازدواج آن حضرت را پذیرفته و درصدد توجیه آن برآمده اند؛ اما اکثر مفسران شیعه ساحت مقدس حضرت داود علیه السلام را از تهمت های ناروا منزّه و مبرا می دانند. در این نوشتار روشن گردید که سرمنشأ تهمت های ناروا و افسانه ازدواج حضرت داود علیه السلام جزو اسرائیلیات بوده و به صراحت در تورات کنونی آمده است.
- ۴- استغفار حضرت داود علیه السلام در قرآن به افسانه ازدواج او نسبت داده شده است؛ اما آنچه در قرآن کریم درباره استغفار حضرت داود علیه السلام بیان شده است، مربوط به امتحان و ابتلای الهی بوده است و در امر قضاوت که مقام «فصل الخطابی» بدو عطا شده است، هیچ گونه خطایی از او سر نزده است.

منابع:

۱. قرآن کریم، ترجمه: فولادوند، محمدمهدی، دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی، تهران: ۱۴۱۸ق.
۲. ابن اثیر، عزالدین، الكامل فی التاريخ، دارالکتب العربی، بیروت: ۱۹۸۷م/۱۴۰۷ق.
۳. ابن بابویه قمی، محمد بن علی بن حسین، عیون اخبار الرضا، مؤسسه العلمی المطبوعات، لبنان: ۱۴۰۴ق.
۴. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، محقق: حجت السلام سعید بند علی، اسراء، چاپ سوم، قم: ۱۳۸۹ش.
۵. _____، سیره پیامبران در قرآن، محقق: علی اسلامی، اسراء، قم: چاپ پنجم، ۱۳۸۹ش.
۶. رضایی، حسن رضا، «موضوعات و بایسته‌های پژوهش در حوزه قرآن و مستشرقان»، مجله قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۴، ش ۶، ۱۳۸۸ش.
۷. رضایی اصفهانی، محمدهلی، «بررسی دیدگاه خاورشنان درباره تأثیرپذیری قرآن از فرهنگ زمانه»، مجله قرآن پژوهی خاورشناسان، ش ۸، ۱۳۸۹ش.
۸. زمخشری، جارالله محمود بن عمر، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، دارالکتاب العربی، بیروت: چاپ سوم، ۱۴۰۷ق.
۹. سبحانی، جعفر، تفسیر صحیح آیات مشکله قرآن، تنظیم و نگارش: سیدهادی خسروشاهی، انتشارات توحید، قم: ۱۳۹۵ش.
۱۰. سعیدی روشن، محمداقرا، علوم قرآنی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، قم: چاپ دوم، ۱۳۷۹ش.
۱۱. سید رضی، نهج البلاغه، مترجم: محمد دشتی، مؤسسه انتشارات مشهور، قم: ۱۳۷۵ش.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، لبنان-بیروت: چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
۱۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن الکریم، ترجمه: علی کریمی، وزارت فرهنگ و ارشاد، تهران: ۱۳۸۰ش.
۱۴. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، دار المعرفه، بیروت:



۱۴۱۲ق.

۱۵. عالم زاده، هادی، دائرة المعارف بزرگ اسلامی، مرکز دائرة المعارف اسلامی، تهران: ۱۳۶۳ش.

۱۶. کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، ترجمه: فاضل خان همدانی، به همت انجمن پخش کتب مقدسه در میان ملل، بی جا: ۱۹۹۰م.

۱۷. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار، مؤسسه الوفا ناشر الاسلامیه، بیروت: ۱۳۹۷ش.

۱۸. محمدی، محمدحسین؛ فاضلی، محمدتقی، «نقد مقاله اسطوره‌ها و قصه‌ها در قرآن»، مجله قرآن پژوهی خاورشناسان، دوره ۱۵، ش ۲۹، ۱۳۹۹ش.

۱۹. معرفت، محمدهادی، تفسیر موضوعی قرآن (تنزیه الانبیاء)، انتشارات نبوغ، بی جا: ۱۳۷۴ش.

۲۰. ____، قرآن و فرهنگ زمانه، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، قم: ۱۳۹۰ش.

۲۱. ____، نقد شبهات پیرامون قرآن کریم، مترجمان، مؤسسه فرهنگی انتشاراتی التمهید، قم: ۱۳۸۸ش.

۲۲. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، چاپ دوم، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۳۸۶ش.

۲۳. موسوی، علی بن حسن، تنزیه الانبیاء، دارالضواء، بیروت: ۱۴۰۹ق.

۲۴. میشل، توماس، کلام مسیحی، ترجمه: حسین توفیقی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم: ۱۳۸۱ش.

۲۵. نجفی خمینی، محمدجواد، تفسیر آسان، انتشارات اسلامیه، تهران، ۱۳۹۸ش.

۲۶. نیورث، آنجلیکا، دایرة المعارف قرآن، سرویراستار: جین دمن مک اولیوف، حکمت، تهران: ۱۳۹۲ش.

Resources

۱. The Holy Quran, Translated by Fooladvand, Muhammad Mehdi, The Office of Islamic History and Studies, Tehran: ۱۴۱۸ AH.
۲. Alamzadeh, Hadi, The Great Islamic Encyclopedia, Islamic Encyclopedia Center, Tehran: ۱۹۸۴.
۳. Bible (Old Testament and New Testament), Translated by Fadhil Khan Hamadani, By the Association for the Distribution of Holy Books among the Nations, N.p.: ۱۹۹۰.
۴. D. B. Macdonald, The Encyclopaedia of Islam, ۱۹۹۱.
۵. Ibn Athir, Izz al-Din, Al-Kamil Fi Al-Tarikh (The Complete History), Dar Al-Kutub Al-Arabi, Beirut: ۱۹۸۷/۱۴۰۷.
۶. Ibn Babawayh Qomi, Muhammad bin Ali ibn Hossein, Uyun Akhbar Ar-Ridha (The Source of Traditions on Imam Ridha'), Muassasah al-Ilmi al-Matbua'at, Beirut, ۱۴۰۴ AH.
۷. Jane Dammen, McAuliffe, Encyclopaedia of the Quran, Volume One (A-D), Brill, Leiden-Boston-Koln, ۲۰۰۱.
۸. Javadi Amoli, Abdullah, Tasnim, Researched by Hujjat al-Islam Saeed Band Ali, Esra', Qom: ۳rd Edition, ۲۰۱۰.
۹. Javadi Amoli, The Conducts of the Prophets in the Quran, Researched by Ali Islami, Esra', Qom: ۵th Edition, ۲۰۱۰.
۱۰. Ma'refat, Muhammad Hadi, Critique of Doubts about the Holy Quran, Mutajiman & Al-Tamhid Publishing Cultural Institute, Qom: ۲۰۰۹.
۱۱. Ma'refat, Muhammad Hadi, Quran and the Culture of the Time, Al-Tamhid Publishing Cultural Institute, Qom: ۲۰۱۱.
۱۲. Ma'refat, Muhammad Hadi, Thematic Interpretation of the Quran, Nabogh Publications, N.p.: ۱۹۹۵.
۱۳. Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar (Oceans of Lights), Muassasah al-Wafa Nashir al-Islamiyyah, Beirut: ۱۳۹۷ A.H.



۱۴. Makarem Shirazi, Naser, Tafsir Nemooneh (The Ideal Exegesis), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۲nd Edition, ۲۰۰۷.
۱۵. Michel, Thomas, Christian Theology, Translated by Hossein Tawfiqi, Center for the Study and Research for Religions and Denominations, Qom: ۲۰۰۲.
۱۶. Mousavi, Ali bin Hassan, Tanzih al-Anbiya' (The Infallibility of Prophets), Dar al-Dhuwa', Beirut: ۱۴۰۹ AH.
۱۷. Muhammadi, Muhammad Hussein; Fazeli, Muhammad Taqi, "Critique of Myths and Stories in the Quran", Journal of Oriental Studies, Volume ۱۵, Issue ۲۹, ۲۰۲۰.
۱۸. Najafi Khomeini, Muhammad Javad, Easy Interpretation, Islamiyyah Publications, Tehran, ۲۰۱۹.
۱۹. Newworth, Angelica, Quran Encyclopedia, Edited by Jane Daman McOlive, Hikmat, Tehran: ۲۰۱۳.
۲۰. Oliver Leaman, The Quran: An Encyclopedia, Edited, Routledge.
۲۱. Rezaei Esfahani, Muhammad Ali, "A Study of Orientalists' Perspectives on the Influence of the Culture of the Time on Quran", Journal of Oriental Studies, Quran, Vol. ۸, ۲۰۱۰.
۲۲. Rezaei, Hassan Reza, "Subjects and Requirements of Research in the Field of Quran and Orientalists", Journal of Oriental Studies, Volume ۴, Issue ۶, ۲۰۰۹.
۲۳. Saeed Roushan, Muhammad Baqir, Quranic Sciences, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom: ۲nd Edition, ۲۰۰۰.
۲۴. Seyyed Razi, Nahj al-Balaghah, Translated by Muhammad Dashti, Mashhoor Publishing Institute, Qom: ۱۹۹۶.
۲۵. Sobhani, Jafar, Correct Interpretation of the Difficult Verses of the Quran, Edited and Compiled by Seyyed Hadi Khosroshahi, Tawhid Publications, Qom: ۲۰۱۶.
۲۶. Tabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir, Jame' al-Bayan an Ta'wil Ayat al-Quran (A Comprehensive Statement in the Hermeneutic of the Quranic Verses), Dar al-Ma'rifah, Beirut: ۱۴۱۲ AH.

۲۷. Tabarsi, Fadhl bin Hassan, Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Collection of Expressions Concerning the Interpretation of Quran), Translated by Ali Karimi, Ministry of Culture and Guidance, Tehran: ۲۰۰۱.
۲۸. Tabatabai, Muhammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Muassasah al-A'lami lil Matbua'at, Lebanon - Beirut: ۳rd Edition, ۱۳۹۰ AH.
۲۹. Zamakhshari Jarullah, Mahmud bin Umar, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil (Discovering the Realities of the Ambiguities of the Revelation), Dar al-Kutub al-Arabi, Beirut: ۳rd Edition, ۱۴۰۷ AH.



Critique of the Entry of “Marriage” in Oliver Lemon’s Quran Encyclopedia*

Najma Qafi^۱
Muhammad Hassan Zamani^۲

Abstract

Orientalists’ interest in Quranic research as a scientific subject with many applications has increased in the present era. Obviously, these researches have some positive and negative points. “The Quran, An Encyclopedia”, known as the Encyclopedia of the Quran and edited by Oliver Lemon, is one of the new Quranic researches in which there are also articles about women in the Quran such as the article “Marriage”. The article “Marriage” written by Ms. “Kicia Ali” deals with various issues such as creation and mating, barriers to marriage, marriage contract and rights and duties arising from marriage. This article, along with some useful materials, has ideological, jurisprudential, etc. doubts that need to be identified and answered. Orientalists, as scholars whose scope of propaganda is international in nature and whose objections to the teachings of the Quran cause the world to misunderstand the Quran, it is necessary to critique and respond to their objections. The present article, with a descriptive-analytical method, first deals with the positive aspects of the article in the field of correct mentioning of marriage issues and then examines five weaknesses in increasing the rights of men over women in three areas of divorce, polygamy, male’s management, and female’s less authority in front of the spouse and the lack of implication of the Quran on the sequence of creation of man and woman. The findings of the study indicate that the Orientalists’ theories that there is no injustice between men and women from the perspective of the Quran are incorrect. According to the Quran, men and women are equal in the value of humanity and the only criterion is the superiority of piety; but in social life, according to the coordinated system of rights and duties, the duties and responsibilities of men are different from those of women.

Keywords: Orientalists, the Encyclopedia of Quran, Oliver Lemon, Kicia

*.Date of receiving: ۳۰,May,۲۰۲۱- Date of correction: ۶,December,۲۰۲۱ -Date of approval: ۱۸,December,۲۰۲۱.

-MS in Islamic Sciences, Qom University of Islamic Sciences. (Corresponding Author) goftogoo@iran.ir

- Associate Professor, Department of Comparative Quranic Studies, Al-Mustafa International University, ۲
Qom: mhzamani@yahoo.com



نقد مقاله «ازدواج» دانشنامه قرآن الیور لیمن*

نجمه قافی^۱ - محمدحسن زمانی^۲

چکیده

اهتمام مستشرقان به پژوهش‌های قرآنی به مثابه یک موضوع علمی که دارای کاربردهای متعددی است، در عصر حاضر فزونی یافته است. بدیهی است که این پژوهش‌ها خالی از نکات مثبت و منفی نیست. «قرآن، یک دائرةالمعارف» معروف به دائرةالمعارف قرآن با سرویاستاری الیور لیمن یکی از پژوهش‌های قرآنی نوپدید است که مقالاتی نیز راجع به زنان در قرآن همچون مقاله «ازدواج» در آن وجود دارد. مقاله «ازدواج» نوشته خانم «کیسیا علی» به بحث‌های مختلفی مانند خلقت و جفت شدن، موانع ازدواج، عقد ازدواج و حقوق و تکالیف ناشی از نکاح می‌پردازد. این مقاله در کنار برخی مطالب مفید دارای شبهات عقیدتی، فقهی و ... است که شناساندن و پاسخ به آن‌ها را بایسته می‌سازد. مستشرقان به‌عنوان دانشمندانی که گستره تبلیغات آنان جنبه بین‌المللی دارد و اشکالات آنان بر آموزه‌های قرآن موجب بدفهمی جهانیان نسبت به قرآن می‌شود، ضروری است که به نقد و پاسخ اشکالاتشان به جد پرداخته گردد. نوشتار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی نخست به جنبه‌های مثبت مقاله در زمینه ذکر صحیح مسائل مربوط به ازدواج پرداخته و سپس به بررسی پنج نقطه ضعف در زمینه افزایش حقوق مردان نسبت به زنان در سه حیطه طلاق، تعدد زوجات، قوامیت مرد، مصبوق بودن اختیار زن در برابر همسر و عدم دلالت قرآن بر چگونگی توالی خلقت زن و مرد پرداخته است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که این سخن مستشرقان مبنی بر عدم عدالت میان زن و مرد از منظر قرآن، دور از صواب است. از منظر قرآن زن و مرد در ارزش انسانیت با یکدیگر برابرند و تنها ملاک برتری تقوا است؛ اما در زندگی اجتماعی با توجه به نظام هماهنگ حق و تکلیف، وظایف و تکالیف مردان با زنان متفاوت است.

واژه‌های کلیدی: مستشرقان، دایرةالمعارف قرآن، الیور لیمن، کیسیا علی، ازدواج.

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۹؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۹/۱۵ و تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۹/۲۷.

^۱ - دانش‌آموخته کارشناسی ارشد مدرسی معارف اسلامی دانشگاه معارف اسلامی قم. (نویسنده مسئول) goftogoo@iran.ir

^۲ - دانشیار گروه مطالعات تطبیقی قرآن، جامعه المصطفی العالمیه، قم: mhzamani@yahoo.com



مقدمه

کتاب «قرآن یک دایرةالمعارف» (the Quran: an encyclopedia) به سرویراستاری الیور لیمن (Oliver Leaman) دارای ۴۶۸ مدخل است که از این تعداد ۲۷ مقاله آن به‌طور صریح یا غیرصریح مربوط به بحث زنان است. این کتاب توسط محمدحسین وقار در سال ۱۳۹۱ با عنوان «دانشنامه قرآن کریم» در یک جلد ۶۲۶ صفحه‌ای ترجمه و توسط انتشارات اطلاعات به چاپ رسید. یکی از مقالات موجود در این دایرةالمعارف، مقاله «ازدواج» است که توسط خانم «کیسیا علی» نوشته شده است.

خانم «کیسیا علی» (Kecia Ali) متولد ۱۹۷۲ اندیشمندی آمریکایی و اصالتاً اهل بوستون (Boston) است. وی مدرک لیسانس خود را در سال ۱۹۹۳ در رشته تاریخ و مطالعات فمینیستی از دانشگاه استنفورد (Stanford University) و کارشناسی ارشد و دکترای خود را به ترتیب در سال‌های ۲۰۰۰ و ۲۰۰۲ در رشته دین از دانشگاه دوک (Duke University) دریافت کرد و درحالی‌که در دانشگاه بود، به اسلام گروید.

کیسیا، به مطالعه فقه اسلامی و زنان در اسلام اولیه و مدرن پرداخته و به‌عنوان استادیار و عضو هیئت‌علمی گروه دین در دانشگاه بوستون فعالیت می‌کند. همچنین او علاوه بر همکاری با آکادمی دین آمریکا (American Academy of Religion)، در سال ۲۰۱۴ رئیس انجمن مطالعات اخلاق مسلمانان شد. عناوین مقالات دیگری که توسط وی در این دایرةالمعارف نگاشته شده عبارت است از: «چند همسری»، «امهات المومنین»، «همسر لوط»، «آسیه»، «مادر مریم»، «زلیخا» و «همسر ابراهیم». ازجمله کتاب‌هایی که وی نگاشته است عبارت‌اند از: «اخلاق جنسی و اسلام»، «ازدواج و بردگی در صدر اسلام»، «امام شافعی»، «زندگی محمد»، «جهادی برای عدالت».

پیشینه مسئله

در خصوص مقاله «ازدواج» در دایرةالمعارف قرآن الیور لیمن مقاله، پایان‌نامه یا کتابی در منابع الکترونیکی و کتابخانه‌ای یافت نشد؛ اما به نحو عام مقالاتی در این زمینه وجود دارد. ۱. «فلسفه ازدواج در اسلام و مسیحیت» از علی زینتی، فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان، ش ۲۷، ۱۳۸۴؛ بررسی تطبیقی علل و چرایی، جایگاه و اهداف ازدواج در دو دین اسلام و مسیحیت ازجمله مواردی است که در این مقاله به آن پرداخته شده است. هر دو آیین تنها راه مشروع تأمین نیاز

جنسی، ایجاد نسل پاک و تأمین محبت را در پرتو ازدواج می‌دانند، با این تفاوت که در اسلام ازدواج زمینه‌ساز قرب الهی است؛ اما در مسیحیت تجرد امری مطلوب دانسته شده است.

۲. «بررسی تطبیقی ازدواج از منظر دین اسلام و مسیحیت» از محمدعلی الهی و ولی‌الله ملکوتی فر، مجله بانوان شیعه، ش ۲۵، ۱۳۸۹؛ در این مقاله نویسنده ضمن بیان فلسفه ازدواج، به بررسی وجوه افتراق و اشتراک ازدواج در دو دین اسلام و مسیحیت پرداخته است. در هر دو دین ازدواج امری مقدس است با این تفاوت که در اسلام فلسفه ازدواج پاسخ‌گویی به ندای فطرت دانسته شده است؛ اما در مسیحیت تقدس ازدواج به دلیل ارزش ذاتی و فطری آن نیست، بلکه ارزش ذاتی برای عزویت است.

۳. «بررسی ازدواج موقت در دایرةالمعارف لیدن»، از محمد مهدی کریمی نیا و شهلا حایری، مجله قرآن‌پژوهی خاورشناسان، ش ۱۰، ۱۳۹۰؛ در این مقاله نویسنده به بررسی آیه ۲۴ سوره نساء از دیدگاه مفسران شیعه و اهل سنت پرداخته است. مفسران شیعه با توجه به این آیه و همچنین روایات معصومین (علیهم‌السلام) جواز ازدواج موقت را برداشت کرده‌اند؛ اما مفسران اهل سنت با توجه به روایتی از خلیفه دوم ازدواج موقت را حرام می‌دانند. این پژوهش تنها به بررسی جواز یا عدم جواز ازدواج موقت در کتاب دائرةالمعارف قرآن لایدن پرداخته و وارد بحث جزئیات و مباحث مختص ازدواج نشده است.

۴. «بررسی تطبیقی جایگاه و اهمیت ازدواج و تشکیل خانواده در اسلام و یهود» از سهیلا بوجاری و اعظم پرچم، مجله معرفت ادیان، ش ۳، ۱۳۹۲؛ در این مقاله نویسنده با مراجعه به منابع اصلی دو دین اسلام و یهود تنها به بررسی موارد مشترک در زمینه جایگاه و اهمیت ازدواج پرداخته است. ارضای نیازهای جنسی از طریق خانواده، تسریع در امر ازدواج و نکوهش عزویت از جمله موارد مشترکی است که در هر دو دین به آن پرداخته شده است.

اگرچه هر یک از مقالات نامبرده به صورت عام به بحث ازدواج، جایگاه و احکام آن پرداخته‌اند؛ اما آنچه نوشتار حاضر درصدد آن است، بررسی نکات مثبت و منفی مقاله ازدواج در دایرةالمعارف قرآن الیور لیمن است که مطلبی به طور خاص در هیچ‌یک از مقالات در این زمینه یافت نشد.

نقد و بررسی مقاله ازدواج

در این مقاله نویسنده با وجود گزاره‌هایی صحیح از آموزه‌های قرآن نسبت به مسئله ازدواج، به دلیل عدم مراجعه به قرآن و متون موثق دچار اشتباهاتی شده است که اکنون به ذکر برخی از آن‌ها



می‌پردازیم.

بخش اول: گزاره‌های مثبت

جامعیت و حقانیت احکام دین اسلام به نحوی است که برخی از مستشرقان با وجود مشکلات آنان، به صحت و درستی احکام واقعی اسلام دست یافته و آن گزاره‌ها را صادقانه عرضه کرده‌اند. در مقاله «ازدواج» نیز خانم «کیسیا علی» به ذکر صحیح مسائل مربوط به ازدواج پرداخته و نظریه اسلام را به درستی بیان کرده است که اکنون به برخی از آن‌ها اشاره خواهیم کرد.

یک. ذکر صحیح اهداف ازدواج در قرآن

در مقاله «ازدواج»، خانم کیسیا علی از ازدواج به‌عنوان یک فضیلت در اسلام یاد می‌کند. ایشان به اهداف فردی و اجتماعی ازدواج که از جمله حفظ پاک‌دامنی، حفظ نسل، سبب دوستی و رحمت است، اشاره کرده است. وی در این رابطه چنین می‌نویسد:

«مشخصه ازدواج برای مقاصد عشق، صمیمیت و رحمت است. ازدواج موجب پیشبرد برنامه خلقت الهی از طریق تولیدمثل و برقراری رابطه قرابت است که زیربنای سازمان اجتماعی است.» (کیسیا علی، «ازدواج»، دانشنامه قرآن کریم، ۱۳۹۳: ۶۲).

دو. ذکر صحیح موانع ازدواج در قرآن

کیسیا علی، در ذیل عنوان «موانع ازدواج» به ذکر زنانی که ازدواج با آن‌ها حرام است، می‌پردازد و موانع ازدواج در قرآن را مبتنی بر سه حیظه خویشاوندی، دین و تعداد می‌داند؛ به‌عنوان مثال ازدواج با زنانی که قرابت خونی با مرد دارند، ازدواج با زنانی که قرابت خونی با یکدیگر دارند، به‌طور هم‌زمان مثل دو خواهر یا خاله و دختر خواهر یا عمه و دختر برادر، ازدواج با مادرزن (نساء/ ۳۱)، ازدواج میان مؤمن و کافر (ممتحنه/ ۱۰)، ازدواج با زن مسلمانی که مرتکب زنا شده است (نور/ ۳) و ازدواج با زنی که همسر دارد، جایز نیست.

سه. ذکر صحیح شرایط عقد ازدواج

نویسنده این مدخل مداخله خویشاوندان زن در بحث ازدواج را جایز ندانسته و به درستی به ذکر بحث صداق که جزو اموال مایملک زن است پرداخته است (نساء/ ۲۴).

وی در این زمینه می‌نویسد: «اغلب فقها بر این باورند که زنان باید یک خویشاوند پدری یا یک

قاضی برای انجام عقد ازدواج از طرف آن‌ها داشته باشند. ازدواج علاوه بر موافقت، مستلزم پرداخت صدق به شکل پاداشی مالی از طرف شوهر به زن است.» (کیسیا علی، «ازدواج»، دانشنامه قرآن کریم، ۱۳۹۳: ۶۳).

چهار. ذکر صحیح حقوق و تکالیف ناشی از ازدواج

بحث نفقه و ارث زن از شوهرش (نساء/ ۱۲) یکی دیگر از مواردی است که با توجه به آیات قرآن در این مقاله به درستی بیان شده است.

در آیه درجه (بقره/ ۲۲۸) منظور از برتری درجه‌ای که زوج بر زوجه دارد را طبق نظر مفسران، اقتدار و مسئولیت مرد می‌داند و در آیه ۳۴ سوره نساء ایشان پس از تبیین معنای نشور زنان، به بررسی مسئله زدن زنان از دیدگاه علمای مسلمان می‌پردازد و این امر را مشروط بر آن می‌داند که پند و دوری از خوابگاه در زنان اثر نداشته باشد، در این صورت با لحاظ کردن شدت و محل ضربه، مرد حق منصرف کردن همسر خود را دارد.

در آخر ایشان برای نشان دادن موضع قرآن نسبت به زنان با توجه به آیه ۳۵ سوره نساء این‌گونه می‌نویسد: «زن مسلمان در اختلافات زناشویی بی‌پناه نیست، هرگاه زوجین نتوانند میان خود به توافق برسند، حکم‌هایی از هر دو خانواده باید بکوشند که این اختلاف را برطرف سازند.» (کیسیا علی، «ازدواج»، دانشنامه قرآن کریم، ۱۳۹۳: ۶۵).

بخش دوم: گزاره‌های منفی

برخی از مستشرقان به دلیل بی‌اطلاعی از آموزه‌های واقعی قرآن و اسلام و احیاناً به دلیل تعمد، پیرامون آموزه‌های قرآن در خصوص حقوق زنان در خانواده، اشکال‌هایی را مطرح کرده‌اند و بدون توجه به نظام هماهنگ حق و تکلیف، قائل به نابرابری حقوق زنان و مردان شده‌اند.

(Carol R. Ember, Melvin Ember, Encyclopedia of Sex and Gender "Men and Women in the World's Cultures", p۱۰)

برای کلمه «حق» تعاریف گوناگونی در علم فلسفه، حقوق، دین و... ارائه شده است، ولی آنچه از کلمه حق در اینجا مدنظر است، حق در برابر تکلیف است. حق چیزی است که بر عهده دیگران است، ولی تکلیف چیزی است که بر عهده فرد است. در نتیجه حق به نفع فرد است، ولی تکلیف به نفع دیگران است (جوادی آملی، حق و تکلیف در اسلام، ۱۳۸۸: ۳۵).

تکالیف و حقوق تناظر طرفینی دارند و با یکدیگر دو روی یک سکه‌اند و هیچ‌گاه در روابط



اجتماعی از یکدیگر جدا نمی شوند. هرگاه فرد تکالیف خود را انجام داد، آنگاه می تواند، حق خود را از طرف مقابل مطالبه کند.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در خطبه ۲۰۷ نهج البلاغه می فرماید:

«أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا بِوِلَايَةِ أَمْرِكُمْ وَ لَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ وَ الْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصِفِ وَ أَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ وَ لَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ وَ لَوْ كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَ لَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقِهِ ... ثُمَّ جَعَلَ سُبْحَانَهُ مِنْ حُقُوقِهِ حُقُوقًا افْتَرَضَهَا لِبَعْضِ النَّاسِ عَلَى بَعْضٍ فَجَعَلَهَا تَتَكَافَأُ فِي وُجُوهِهَا وَ يَوْجِبُ بَعْضُهَا بَعْضًا وَ لَا يَسْتَوْجِبُ بَعْضُهَا إِلَّا بَبَعْضٍ» (شريف رضى، نهج البلاغه، ۱۴۱۴ ق: ۳۳۳)؛ «بعد از حمد و ثنای خداوند سبحان و درود بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، حق تعالی با حکومت دادن من بر شما برای من حقی بر شما قرار داده است و همان طور که مرا بر شما حقی است، شما را نیز بر من حقی است و حق، فراخ ترین چیزها است، هنگام وصف و گفتگوی با یکدیگر؛ و تنگ ترین چیزها است، زمان کردار و انصاف دادن با هم. کسی را بر دیگری حقی نیست، مگر اینکه آن دیگری را هم بر او حقی است و آن دیگری را حقی بر او نیست، مگر اینکه او را هم حقی است و اگر کسی را بر دیگری حقی باشد که دیگری را بر او حقی نباشد، چنین حقی مختص به خداوند سبحان است و آفریدگانش را (حتی انبیاء و اولیاء) چنین حقی نیست؛ ... پس خداوند سبحان از جمله حقوق خود برای بعض مردم بر بعض دیگر حقوقی واجب فرموده و حقوق را در حالات مختلفه برابر گردانیده و بعضی آن ها را در مقابل بعض دیگر واجب نموده و بعضی از آن حقوق وقوع نمی یابد، مگر به ازا بعض دیگر (مثلاً زن نسبت به شوهر حق نفقه ندارد، مگر در برابر اطاعت و پیروی از او و همچنین سائر حقوق مانند حق پدر بر فرزند و مالک بر مملوک و همسایه بر همسایه و خویش بر خویش و به عکس) (فیض الاسلام، ترجمه و شرح نهج البلاغه، ۱۳۷۹: ۴/ ۶۸۱ - ۶۸۴).

در این خطبه حضرت به تلازم و برابری حق و تکلیف در انسان ها اشاره دارند. در نتیجه هیچ کس نمی تواند بدون آن که تکلیفی انجام دهد، تقاضای حقی داشته باشد و همچنین هیچ کس نمی تواند تکلیفی را بر دوش کسی بگذارد، بدون آن که برایش حقی مناسب با آن تکلیف در نظر بگیرد.
به عنوان مثال زمانی زن می تواند مطالبه نفقه را از مرد داشته باشد که وظیفه تمکین را به درستی انجام دهد. هریک از زن و مرد میان حقوق و تکالیفشان، نسبت تساوی برقرار است. به این معنا که حقوق هر فرد به میزان تکالیف او است و کمتر یا بیشتر نیست. در صورتی می توان گفت عدالت میان زن و مرد

برقرار است که هر یک، از حقوق متساوی با توجه به وظایف و مسئولیتشان بهره‌مند شوند، نه حقوق متشابه.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه «كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره/۲۴۲)؛ در مقایسه حقوق و تکالیف زن و مرد می‌نویسد: «زن و مرد در احکام عبادی و حقوق اجتماعی با یکدیگر مشترک‌اند، مگر در مواردی مانند ارث، عهده‌داری حکومت، قضا، جهاد و حمله بر دشمن، حجاب، اطاعت از شوهر و تمتع که طبیعت خود زن اقتضا دارد که با مرد فرق داشته باشد. در عوض این محرومیت‌ها، اسلام حقوقی را برای زن قرار داده است؛ مانند نفقه و حمایت از جان و مال و آبرو زن بر عهده مرد قرار دارد، زن حق تربیت فرزند را دارد و در ایام حیض و نفاس عبادت از او ساقط است.» (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۲/۲۷۲).

بهترین مؤید برای بیان حقوق متقابل زن و مرد آیه «وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (بقره/۲۲۸) است. این آیه به حقوقی که زنان بر شوهران دارند، از قبیل نیکی معاشرت با آنان، ضرر نزدن به آن‌ها، مساوات در قسمت بیتوته، نفقه و لباس و همچنین حقوقی که مردها بر همسرانشان دارند، مانند لزوم اطاعت زن از مرد در چیزهایی که خدا واجب کرده است (مانند حق آمیزش، عدم خروج از منزل بدون اجازه شوهر) و این که کسی را به خود راه ندهد و نطفه و فرزند شوهر را به‌طور صحیح رعایت کند، اشاره دارد (طبرسی، مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، ۱۳۷۲: ۲/۵۷۵؛ ابن‌عاشور، التحریر و التیسیر، ۱۴۲۰: ۲/۳۷۷).

از نظر اسلام زن و مرد در سه بُعد علمی و فرهنگی، اقتصادی، انسانی و الهی (Ruth Roded, "Women and the Quran", Encyclopaedia of the Quran, p ۵۲۳) با یکدیگر تفاوتی ندارند، ولی از نظر ساختمان جسمانی، جنبه‌های عاطفی و عقلانی، شرایط خاص روحی و روانی و موقعیت‌های اجتماعی (نوشین و اسکندرلو، نقد و بررسی مقاله زنان و قرآن، ۱۳۹۲: ۵/۱۱۹) تفاوت‌هایی میان آن دو برقرار است و به دلیل وجود این تفاوت‌ها، احکام و تکالیف متفاوتی هم در زندگی برای هر یک وجود دارد؛ بنابراین با توجه به هماهنگی نظام حق و تکلیف، اسلام برای مردان و زنان حقوق مشابهی قرار نداده است؛ چراکه تکالیف مشابهی هم ندارند. اسلام حقوق و تکالیفی که برای زن و مرد قرار داده، متناسب با اختصاصات جسمی، روحی و عاطفی هر کدام است و نام این تناسب عدل است؛ زیرا عدل به معنای «وضع الشی فی موضعه» است.

«کیسیا علی» به دلیل بی‌توجهی به قانون نظام هماهنگ حق و تکلیف، در مقاله خود اشکال



تبعیض جنسیتی را بر قرآن در برخی از مسائل ازدواج مطرح کرده است که اکنون به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

یک. افزایش حقوق مردان نسبت به زنان در خصوص طلاق

خانم «کیسیا علی» ادعا کرده است که مردان نسبت به زنان از حقوق بیشتری برخوردارند. به عقیده او در رابطه با حقوق زنان در اسلام در زمینه‌های ارث، ازدواج، طلاق و جنایات جنسی ادعاهای خشنی شده است. (Kecia Ali, MARRIAGE AND SLAVERY IN EARLY ISLAM, p4)

وی در دایرةالمعارف قرآن ذیل مقاله «ازدواج» چنین می‌نویسد:

«ازدواج حقوق و تکالیفی را برای زوجین ایجاد می‌نماید؛ اما تقابل ادعاها یکسان بودن شوهر و زن را تلویح نمی‌کند. در بعضی حوزه‌ها از جمله طلاق، تعدد زوجات و حل و فصل اختلافات زناشویی، شوهران از حقوق بیشتری برخوردارند.» (کیسیا علی، «ازدواج»، دانشنامه قرآن کریم، ۱۳۹۳: ۶۲).

تحلیل و بررسی

با توجه به این که در برخی موارد حق طلاق به دست مردان است، نویسنده در خصوص طلاق عقیده دارد که مردان در این زمینه از حقوق بیشتری نسبت به زنان برخوردارند. گرچه اسلام تأکید زیادی بر حفظ نهاد خانواده و تحکیم روابط عاطفی و پیشگیری از جدایی نموده است؛ اما در صورتی که امکان زندگی مشترک برای یک خانواده وجود نداشته باشد، طلاق را اجازه داده است؛ اما این که مقتضای حکمت و عدالت این است که طلاق به دست چه کسی باشد، مجموعاً پنج فرض در مورد حق طلاق متصور است:

۱. آزاد گذاشتن حق طلاق به صورت مساوی برای زن و مرد؛ به صورتی که هرکدام هر لحظه بخواهند بدون هیچ‌گونه محدودیت و شرطی حق طلاق داشته باشند و راه خروج از این زندگی برای زوج و زوجه برابر باشد. از سوی دیگر همه قیدوبندهای قانونی و اخلاقی جلوگیری از طلاق و همه تدبیرهای حکیمانه برای حل اختلاف و تثبیت نهاد خانواده و پیشگیری از طلاق و جدایی حذف شود. این فرض پیامد ناگواری دارد و آن فراوانی طلاق‌ها و بی‌ثباتی و ازهم‌پاشیدگی نهاد خانواده در جامعه است.

۲. حذف کلی طلاق از اجتماع و الزام مرد و زن به ادامه زندگی تا آخر عمر؛ به این دلیل که خانواده

یک نظام مقدس است و تحت هیچ شرایطی نباید گسسته شود، مانند مسیحیت کنونی. این فرض مستلزم تحمل یک زندگی تلخ و ناکام خواهد بود.

۳. ازدواج تنها از طرف مرد قابل انحلال باشد؛ و از طرف زن به هیچ وجه قابل فسخ نیست.

۴. ازدواج تنها از طرف زن قابل انحلال باشد؛ در این صورت فرض سوم و چهارم مصداق تبعیض است.

۵. ازدواج و کانون خانواده مقدس است و طلاق منفورترین حلال است؛ اما قانون نباید راه خروج از ازدواج‌های ناموفق را ببندد، بلکه باید ضوابطی تعیین گردد که از شتاب‌زدگی طلاق پرهیز گردد و تا حد امکان صلح و آشتی جای طلاق را بگیرد. این همان نظریه اسلام است. طبق دیدگاه اسلام، راه خروج از زندگی باید هم برای مرد و هم برای زن وجود داشته باشد؛ اما راه خروج هرکدام از زن و مرد با دیگری متفاوت است؛ چراکه خصوصیات هر یک با دیگری متفاوت است. به‌عنوان مثال عواطف و احساسات در زنان قوی‌تر از مردان است و تصمیم عجولانه و رنجش سریع از جمله صفات بانوان است؛ ولی مرد موجودی عقلانی و منطقی است و از تحمل و بردباری بیشتری نسبت به زنان برخوردار است (مطهری، نظام حقوق زن در اسلام، ۱۳۷۴: ۲۹۶-۲۹۹).

چنان‌که «الیور لیمن» در مقاله خود می‌نویسد: «اسلام به شوهر حق طلاق همسر خود را می‌دهد. به‌علاوه، اسلام به زن نیز حق انحلال نکاح را می‌دهد.» (الیور لیمن، دانشنامه قرآن کریم، (طلاق)، ۱۳۹۲: ۳۲۶).

اسلام راه خروج را برای هر یک از زن و مرد در بحث طلاق قرار داده است، ولی این به معنای آزادی مطلق نیست، بلکه عوامل محدودکننده هم برای زن و مرد وجود دارد تا هیچ‌یک شتاب‌زده اقدام به طلاق نکنند. از جمله محدودیت‌های مردان در بحث طلاق این است که:

یک. با توجه به آیه «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يريدا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَبِيرًا» (نساء/۳۵)؛ مرد موظف است در موارد اختلاف، پیش از تصمیم به طلاق به حکم رجوع کند (حکماً مِنْ أَهْلِهِ) تا در صورت امکان، اختلاف میان همسران برطرف شده و نهاد خانواده حفظ شود.

دو. در صورت تصمیم جدی بر طلاق، مرد از سوی شرع موظف می‌شود که کل مهریه را یکجا به زن بپردازد تا شاید سنگینی این بار او را از تصمیم به طلاق بازدارد.

سه. پس از طلاق، خداوند به مدت سه پاکی دوران عده را برای زن قرار داده است تا به این وسیله



جلوی تصمیم به جدایی قطعی، پس از طلاق رجعی را از مرد بگیرد و از سوی دیگر این امکان به زن داده شود که بتواند در این مدت نظر مرد را نسبت به استمرار طلاق برگرداند و او را آماده برای رجوع به زندگی کند.

چهار. نوع طلاق عادی را تا دو مرتبه (طلاق رجعی) قرار داده که مجدداً امکان عقد ازدواج بین آن دو میسر باشد.

پنج. پس از سه مرتبه طلاق رجعی که با فاصله صورت گرفته است، نه آن که در یک مجلس، اسلام قدرت بازگشت به زندگی را از مرد گرفته است و طلاق تبدیل به طلاق بائن می‌گردد. با توجه به روایت امام رضا علیه السلام اسلام به این وسیله می‌خواهد، جلوی سبک شمردن طلاق و اذیت کردن زنان به وسیله طلاق‌های پی‌درپی را بگیرد (ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۱۴۱۳: ۳/۵۰۲).

«البور لیمن» در رابطه با طلاق رجعی به اشتباه چنین می‌نویسد: «دستور روشن در قرآن را می‌توان در آیه ۲۲۶ بقره مشاهده کرد که دستور می‌دهد، طلاق باید دو بار جاری شود (در ۲ ماه) و پس از آن باید زن را یا با احترام نگه داشت یا با محبت آزاد ساخت...؛ طلاق باید دو بار با فاصله اعلام شود، برای آنکه در آن مدت بازاندیشی و بررسی و آشتی کنند.» (البور لیمن، دانشنامه قرآن کریم، (طلاق)، ۱۳۹۲: ۳۲۷).

حال آن که مدلول آیه «لَلَّذِینَ یُؤْلُونَ مِن نَّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءَ فَإِنَّ اللّٰهَ عَفْوٌ رَّحِیمٌ» (بقره/۲۲۶)؛ این مطلب البور لیمن نیست، بلکه در آیه «الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِیحٌ بِإِحْسَانٍ وَ لَا یَجِلُّ لَکُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَیْتُمُوهُنَّ شَیْئًا إِلَّا أَنْ یَخَافَا أَلَّا یَقِیْمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَإِن خِفْتُمْ أَلَّا یَقِیْمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَلَ جُنَاحَ عَلَیْهِمَا فِیمَا افْتَدَتْ بِهِ یُلْکُ حُدُودَ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَ مَن یَعْتَدِ حُدُودَ اللّٰهِ فَأُولٰئِکَ هُمُ الظَّالِمُونَ» (بقره/۲۲۹)؛ که دلالت بر طلاق رجعی است، آمده است که تنها پس از دو بار طلاق رجعی مرد حق دارد به همسرش رجوع کند و پس از طلاق سوم محلل لازم است.

البته این سخن ایشان که همانند شیعه قائل است که باید طلاق با فاصله صورت گیرد و در یک مجلس نمی‌توان زن را سه طلاقه کرد، حرف صحیحی است که برخی علمای اهل سنت به دلیل دستور عمر که سه طلاق در یک مجلس را جایز شمرد، به آن قائل نیستند (سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ۱۴۰۴: ۱/۲۷۹).

از طرفی دیگر نیز برخی از عالمان اهل سنت مانند شیخ محمد شلتوت رئیس سابق دانشگاه الازهر نظر شیعه را پذیرفته و آن را منطقی می‌داند. او که به دلیل مقایسه میان مذاهب به آراء مذاهب مختلف

از جمله شیعه مراجعه کرده است، در برخی موارد از جمله حکم جواز یا عدم جواز سه طلاق در یک مجلس، نظر شیعه را محکم و استوار می‌داند و در این زمینه می‌نویسد: «سه طلاق در یک جلسه و با یک عبارت از نظر مذاهب چهارگانه عامه، سه طلاق محسوب می‌شود، ولی طبق عقیده شیعه امامیه یک طلاق بیشتر به حساب نمی‌آید و چون راستی از نظر قانون (و ظاهر آیات قرآن) رأی شیعه حق است، دیگر نظریه عامه ارزش فتوایی خود را از دست داده است.» (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۱۷۱/۲).

از جمله دلایلی که شیعیان جاری کردن سه طلاق در یک مجلس را تنها یک طلاق به حساب می‌آورند، روایت «رکانه» است که از ابن عباس نقل شده است:

«طَلَّقَ رُكَاةُ بْنُ عَبْدِ يَزِيدَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ فَحَزَنَ عَلَيْهَا حُزْنًا شَدِيدًا فَسَأَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ص كَيْفَ طَلَّقْتَهَا قَالَ طَلَّقْتُهَا ثَلَاثًا فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ فَقَالَ ص إِنَّمَا تِلْكَ وَاحِدَةٌ فَأَرْجِعْهَا إِنْ شِئْتَ فَرَأَجَعَهَا؛ روزی رکانه پس از سه طلاقه کردن همسرش در یک مجلس، سخت پشیمان شد، پس نزد پیامبر ﷺ آمد و از ایشان دستور خواست. رسول خدا ﷺ پس از آن که متوجه سه طلاقه کردن او در یک مجلس شدند، فرمودند که این یک طلاق به حساب می‌آید و تو می‌توانی به همسرت رجوع کنی.» (سیوطی، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، ۱۴۰۴: ۱/۲۷۹؛ ابن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ۱۴۱۰ ق: ۶۸۲/۲؛ حلی، نهج الحق و کشف الصدق، ۱۹۸۲: ۵۳۰).

شش. اسلام برای جلوگیری از طلاق‌های متعدد به تهدید غیرتی مرد پرداخته و به وجود محلل پس از طلاق سوم هشدار می‌دهد. خداوند به زن و مرد دستور می‌دهد که پس از جاری شدن سه مرتبه از صیغه طلاق، دیگر حق بازگشت به یکدیگر را ندارند، مگر آن‌که زن ابتدا با مردی دیگر ازدواج کند و پس از جدایی از او آنگاه حق بازگشت به همسر خود را دارد؛ اما زن هم در اسلام ممنوع از طلاق نیست، بلکه برای او نیز چند مرحله در نظر گرفته شده و اختیاراتی به زن داده شده است.

یکم. با توجه به آیه «وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يَرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا» (نساء/۳۵)؛ زن هم مانند مرد برای قانع ساختن شوهر خود و الزام او به رعایت وظایف قانونی همسری‌اش، حق مراجعه به حکم را دارد (حکماً مِنْ أَهْلِهَا). به این صورت که هر کدام از زوجین، یک شخصیت مورد قبول از خانواده و معتمدین خویش را به عنوان داور انتخاب می‌کنند تا آنها با مشورت هم اختلاف را حل کنند.

دوم. در صورتی که این حل اختلافات درون فAMILI نتوانست احقاق حقوق زن را نماید، زن حق دارد



به قاضی شکایت کرده و قاضی پس از اثبات، حقوق زن را از مرد مطالبه نماید. سوم. در صورت گردن ننهادهن مرد به توصیه‌های حکم و احیاناً ادامه نقض حقوق زن، این زن است که حق درخواست طلاق را دارد.

در این مورد دو نوع طلاق وجود دارد:

الف. شریعت اسلام برای زن میدان و مجالی باز کرده تا در موقع عقد و آغاز زندگی، زن اجازه حق طلاق را به وکالت از مرد داشته باشد. همان‌طور که اکنون در متن‌های مصوب دفترچه‌های عقد جمهوری اسلامی به آن تصریح شده است.

ب. نوع دوم، طلاق رسمی خلع است؛ به این معنا که زن در یک معادله‌ای احساس کند که مرد در صورت ادامه زندگی مشترک تضییع حقوق زن را به اندازه‌ای ادامه می‌دهد که اصلاً برای زن قابل تحمل نیست و راحت شدن زن از زندگی مشترک با چنین مرد ظالمی به قیمت بخشش مهریه می‌ارزد؛ در این صورت حق طلاق با زن است و زن با بخشیدن مهریه از مرد جدا می‌شود و مرد حق هیچ‌گونه تصمیم‌گیری و نقضی ندارد؛ اما اسلام شرط بخشیدن کل مهریه را در طلاق خلع مطرح می‌کند تا زن به دلیل احساساتی بودن و رنجش از رفتار نامساعد مرد، شتاب‌زده اقدام به طلاق نکند.

با توجه به موارد مذکور می‌توان این‌گونه برداشت کرد که در اسلام هیچ‌یک از زن و مرد ممنوع از درخواست طلاق نیستند، ولی به این صورت که انحلال ازدواج پس از عدم امکان آشتی و حکمیت «فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا» اصولاً از اختیارات مرد است و زن این اجازه آزاد را به دلیل امکان تصمیم‌گیری سریع به طلاق ندارد؛ اما در صورت اضطراب و عدم امکان صلح، راه محدود و ضابطه‌مندی برای درخواست طلاق از سوی زن وجود دارد و از سوی دیگر با توجه به موقعیت هر کدام عامل محدودکننده برای هر یک از طرفین در بحث طلاق در نظر گرفته شده است.

دو. افزایش حقوق مردان نسبت به زنان در خصوص تعدد زوجات

دومین اشکال «کیسیا علی» در عبارتی که ذیل شبهه اول ذکر شد، بحث تعدد زوجات است که اکنون به بررسی آن خواهیم پرداخت.

تحلیل و بررسی

تک‌همسری طبیعی‌ترین فرم زناشویی است که نقطه مقابل آن چندهمسری است. تعدد زوجات به معنای داشتن چند زن برای یک مرد است که از جمله احکام امضایی اسلام است. قبل از اسلام هم

چندهمسری وجود داشته (دورانت، تاریخ تمدن، ۱۳۷۸: ۵۱/۱)؛ و اسلام آن را نه اختراع و نه نسخ کرد؛ بلکه تنها آن را اصلاح نمود.

رسم تعدد زوجات پیش از اسلام در ملت های مختلف مانند مصر، چین، هند و ایران (رضی، دانشنامه ایران باستان، ۱۳۸۱: ۳۸۳/۱) و در ادیان مختلف غیر از مسیحیت (Lev E. Weitz, "Between Christ and Caliph", p۱۷۳) وجود داشته است؛ به عنوان مثال در کتاب مقدس یهودیان آمده است که انبیا بزرگ الهی مانند: حضرت ابراهیم (کتاب مقدس، سفر پیدایش، ۱۳۷۹: ۱/۲۵ - ۶)، حضرت یعقوب (کتهمان: ۲۲/۳۲)، حضرت سلیمان علیه السلام (همان: اول پادشاهان، ۳/۱۱) زنان متعدد داشتند.

از جمله اصلاحات و شرایطی که اسلام در زمینه تعدد زوجات انجام داد، بحث تعداد همسران بود که محدود به چهار زن کرد: «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ» (نساء/۳)؛ چراکه در دوران جاهلیت مردان می توانستند هر تعداد همسر که می خواهند به عقد خود در آورند و محدودیتی در تعداد همسران نداشتند. به عنوان مثال غیلان بن سلمه ثقفی پیش از اسلام آوردنش ده همسر داشت (ابن ابی جمهور، عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ۱۴۰۵ق: ۲۲۸/۱؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۴۰۴ق: ۱۲/۶۹). همچنین حارث بن قیس الاسدی و عروه بن مسعود، پیش از مسلمان شدنشان همسران زیادی داشتند (ابن ابی جمهور، عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ۱۴۰۵: ۱/۳۹۶؛ بروجردی، جامع احادیث الشیعه، ۱۳۸۶: ۲۵/۱۰۵۶).

عدالت میان همسران اصلاح دیگری بود که اسلام در زمینه تعدد زوجات انجام داد. قرآن کریم می فرماید: «فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً» (نساء/۳)؛ اگر می ترسید عدالت را (درباره همسران متعدد) رعایت نکنید، تنها یک همسر بگیرید.»

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در روایتی می فرمایند: «مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَلَمْ يَعِدْ لِبَيْنَهُمَا فِي الْقَسْمِ مِنْ نَفْسِهِ وَ مَالِهِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْلُوبًا مَائِلًا شَيْئُهُ حَتَّىٰ يَدْخُلَ النَّارَ وَ مَنْ صَافَحَ امْرَأَةً حَرَامًا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَغْلُوبًا ثُمَّ يُؤْمَرُ بِهِ إِلَى النَّارِ» (مجلسی، بحار الانوار الجامعه لدرر الاخبار الائمه الاطهار، ۱۴۰۳: ۱۴/۷)؛ قمی، سفینه البحار، ۱۴۱۴: ۱۸۸/۶)؛ «هر کس دو زن داشته باشد و در میان آنها به عدالت رفتار نکند (به یکی از آنها بیشتر از دیگری اظهار تمایل کند)، در روز قیامت محشور خواهد شد، درحالی که یک طرف بدن خود را به زمین می کشد تا سرانجام داخل آتش شود.»



علاوه بر شرط تعداد و عدالت، امکانات مالی و جسمی و غریزی مرد نیز به نوبه خوب واجب است. در روایتی از امام صادق علیه السلام می‌خوانیم: «مَنْ جَمَعَ مِنَ النِّسَاءِ مَا لَا يَنْكُحُ فَرَزْنَى مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَالْإِثْمُ عَلَيْهِ» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷: ۵/۵۶۶؛ مجلسی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ۱۴۰۴: ۲۰/۴۲۲؛ مطهری، مجموعه آثار، ۱۳۷۸: ۱۹/۳۵۷ - ۳۶۳)؛ «هرکس گروهی از زنان را نزد خود گرد آورد که نتواند آنها را از لحاظ جنسی اشباع نماید و آنگاه آن‌ها به زنا و فحشا بیافتند، گناه این فحشا به گردن اوست.»

در نتیجه از نظر نگارنده اسلام با وجود این شرایط چندهمسری را ضابطه‌مند کرده است و برای کسانی که توانمندی و شرایطش را دارند، جایز شمرده است؛ درحالی‌که نظام غرب ارتباط نامشروع را تجویز و ترویج می‌کند. غرب این‌گونه روابط حرام را تجویز می‌کند؛ زیرا در قانون کشورهای اروپایی ارتباط نامشروع مرد با زن جرم محسوب نمی‌شود و مجازات ندارد؛ روابط نامشروع تنها در صورتی جرم تلقی می‌شود که تجاوز به عنف و بدون تمایل زن انجام گرفته باشد. علاوه بر این فیلم‌سازان و نویسندگان رمان‌های غربی سعی می‌کنند، برای ترویج این‌گونه روابط آن را عادی جلوه داده و به آن تشویق کنند.

در آخر می‌توان گفت با توجه به فزونی عمر زنان به دلیل بیشتر بودن مقاومت آنان در برابر بیماری‌ها نسبت به مردان، پایین‌تر بودن سن قدرت باروری در زنان نسبت به مردان (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۴/۱۸۶ و ۱۸۷)، یائسگی زود هنگام و حیض و حاملگی زنان، فزونی نسبی عدد زنان آماده به ازدواج بر مردان آماده به ازدواج و با توجه به این‌که حق تأهل یک حق طبیعی بشری است و مرد در بحث تعدد زوجات تنها پیشنهاددهنده است و قبول آن از طرف زن محقق می‌شود؛ پس در واقع اسلام با تجویز تعدد زوجات بزرگ‌ترین خدمت را به جنس زن کرده است و اصلاً قصد تحقیر زن را نداشته است؛ زیرا در صورت ممنوع بودن تعدد زوجات، زنانی که شوهرانشان را به دلیل جنگ، طلاق و تصادف و... از دست داده‌اند، ملزم به زندگی مجردی و محروم بودن از این حق طبیعی تا آخر عمرشان خواهند بود.

آقای علی اکبر محزون مدیرکل دفتر آمار و اطلاعات جمعیتی و مهاجرت سازمان ثبت احوال کشور گزارشی از واقعیت جامعه زنان و مردان ایران را ارائه کرده است که نشانگر لزوم تعدد زوجات برای نجات دختران مجرد از مجردی است: «آمار دختران و پسران ازدواج نکرده و در سن متعارف یا همان قبل از مجرد قطعی در سال ۱۳۹۳ نشان‌دهنده آن است که در این آمار دختران از پسران پیشی گرفته‌اند.

در مجموع یک میلیون و سیصد هزار نفر دختر و پسر قبل از مجرد قطعی در کشور وجود دارد که ۹۸۰ هزار نفر آن را خانم‌ها و ۳۲۰ هزار نفر را آقایان تشکیل می‌دهند. آمار دختران و پسران قبل از مجرد قطعی نشان می‌دهد که شمار دختران در این زمینه سه برابر بیشتر از مردان است. (www.khabaronline.ir، خبر آنلاین، ۱۳۹۸).

سه. افزایش حقوق مردان نسبت به زنان در خصوص حل و فصل اختلافات زناشویی
در عبارت ذکر شده از خانم «کیسیا علی» ذیل شبهه یکم، بیشتر بودن حقوق مردان در حل و فصل اختلافات زناشویی سومین حق مردان است که زنان از آن برخوردار نیستند.

تحلیل و بررسی

این سؤال مطرح است که مقصود نویسنده از حقوق بیشتر مردان در حل و فصل اختلافات زناشویی چیست؟ اگر ظاهر همین عبارت؛ یعنی در مواردی که زن و مرد در تضييع حقوق یکدیگر اختلاف نظر دارند، مراد نویسنده باشد و او ادعا می‌کند که اسلام و قرآن اختیارات نابرابر به زن و مرد داده است؛ این ادعا کاملاً باطل و برخلاف صریح قرآن است. در قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام برای جلوگیری از ایجاد اختلاف میان زن و شوهر در قدم اول به مردان توصیه می‌کنند که به نیکی با همسر خود تعامل کنند. قرآن مجید به مردان دستور می‌دهد که با زنان خود به خوبی معاشرت کنند ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...﴾ (نساء/۱۹).

امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام می‌فرماید: «همیشه با همسرت مدارا کن و با او به نیکی هم‌نشینی کن تا زندگی‌ات باصفا شود.» (طبرسی، مکارم الاخلاق، ۱۴۱۲: ۲۱۸؛ احمدی میانجی، مکاتیب الأئمة علیهم‌السلام، ۱۴۲۶: ۲/۲۱۱).

با وجود این توصیه‌ها، در صورتی که میان زن و مرد اختلافی به وجود آمد، در زمینه رفع اختلافات زناشویی در قرآن راهکارهای گوناگونی مطرح شده است. نخستین راه‌حلی که قرآن برای حل اختلافات زناشویی پیشنهاد می‌دهد، صلح است: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ...﴾ (نساء/۱۲۸)؛ یعنی یکی از آن دو از پاره‌ای حقوق خود چشم‌پوشی کند؛ اما در مواردی که صلح کارساز نشد، مراجعه به حکم راه‌حل بعدی است. خداوند در آیه ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يَرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ (نساء/۳۵) می‌فرماید: اگر اختلافی میان زن و مرد رخ داد، نماینده‌ای از طرف مرد و زن به‌عنوان حکم به مشورت می‌پردازند و در این تصمیم‌گیری ذره‌ای



اختیار بیشتر به نماینده مرد داده نشده است.

اگر مراد «کیسیا علی» با توجه به آیه «الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ...» (نساء/ ۳۴)؛ قوامیت و مدیریت مرد و تقدم حرف مرد بر حرف زن در خروج از منزل باشد (گرچه عبارت وی اشاره‌ای به آن ندارد)؛ می‌توان این‌گونه پاسخ داد که با توجه به توانمندی‌های متفاوت زن و مرد، خدمات متفاوتی از هر یک وجود دارد. مدیریت در حیطه بیرون از منزل به عهده مرد است؛ زیرا تسلط و اشراف مردان به مسائل اجتماعی و معضلات جامعه بیشتر از زنان است و مدیریت درون منزل به عهده زن است چون، قدرت تربیتی زنان بیشتر از مردان است. اگر بر فرض زن آزاد باشد، دیگر در این صورت مرد نمی‌تواند او را کنترل کند و زمینه مشکل و فساد در زن وجود دارد؛ ولی مدیریت مرد باعث صیانت زن و خانواده می‌شود و با عقلانیت بیشتر خود به حفظ نظام خانواده کمک می‌کند.

اگر مراد نویسنده با توجه به ادامه آیه پیشین «وَالْأَقْبَانُ تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فِعْظُهُنَّ وَ أَهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا» (نساء/ ۳۴) حق زدن زنان توسط شوهرانشان در صورت نافرمانی و نشوز آنان باشد؛ باید گفت دستور به زدن زنان زمانی است که دو مرحله قبل از آن یعنی موعظه و دوری در بستر خواب مؤثر واقع نشود؛ در این صورت مرد حق دارد، برای به راه آوردن زنی که در برابر شوهرش رو به نشوز آورده است، او را تنبیه کند.

در اواخر آیه با آوردن این جمله که اگر از شما اطاعت کردند، حق تعدی بر آن‌ها را ندارید، می‌خواهد به مخاطب بفهماند که اگر در حین هر یک از مراحل زن نافرمانی را کنار گذاشت، مرد دیگر حق ادامه و تعدی کردن بر زن را ندارد. همچنین در آخر آیه با آوردن عبارت «خداوند بلندمرتبه و بزرگ است.» در واقع به مردان می‌گوید که از موقعیت خود در خانواده سوءاستفاده نکنند؛ چراکه بالاترین قدرت‌ها نزد خداست.

از سوی دیگر تنها زنی که خفیف بوده و منجر به شکستگی و مجروح شدن نشود، مجاز است؛ نه هر نوع تنبیهی (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۱۳۷۴ / ۳)؛ چراکه هدف تنها اثر روانی این نوع تنبیه بر روی زن و تنبیه اوست.

چهار. مضیق بودن اختیار زن در مقابل همسر

برخی از مستشرقان و سربازان استشراق در بین امت اسلامی، با توجه به برخی آیات قرآن (نساء/ ۳۴) به اشتباه چنین تصور می‌کنند که از نظر اسلام زن در مقابل شوهر هیچ‌گونه اختیاری نداشته

و باید مطیع محض باشد. (Etin Anwar, Gender and self in Islam, p۱)

آنان در این زمینه می‌نویسند: زن خوب از نظر اسلام زنی است که همچون بردگان مطیع محض شوهرش باشد و اگر مرد ترس از نافرمانی زن را داشت، می‌تواند او را تنبیه کند. از نظر آنان با توجه به این‌که زن و مرد هر دو انسان هستند؛ بنابراین هیچ دلیل علمی و عقلی بر لزوم اطاعت یکی از دیگری وجود ندارد و در موارد اختلاف باید از طریق مشورت مشکل خود را حل کنند (سها، نقد قرآن، بی‌تا: ۴۹۴).

«کیسیا علی» نیز عقیده دارد که زن تنها در مقابل دستورات منافی تکالیف دینی، حق نافرمانی دارد. او در رابطه با محدوده اطاعت زن از مرد این‌گونه می‌نویسد: «نقطه افتراق تفسیرهای سنتی و تفاسیر اصلاح‌طلبان و فمینیست‌ها همین نکته است که زن باید از شوهر خود در هر امری که با تکالیف دینی زن منافات نداشته باشد، اطاعت نماید.» (کیسیا علی، «ازدواج»، دانشنامه قرآن کریم، ۱۳۹۳: ۶۲).

تحلیل و بررسی

در زمینه اطاعت زن از مرد، سه نظریه متصور است.

یک. نظریه فمینیست‌ها مبنی بر آزادی مطلق و عدم لزوم تبعیت زن از مرد در تمام مسائل زندگی؛ دو. لزوم تبعیت زن و اجازه از شوهر در همه مسائل زندگی؛ تبعیت بی‌چون و چرای زن از مرد هرگز نظر اسلام و سنتی‌ها نیست و این تهمت و برداشت غلطی است که «کیسیا علی» و برخی از مستشرقان به اسلام می‌زنند؛

سه. لزوم تبعیت زن از مرد در روابط زناشویی و خروج از منزل و عدم نیاز به اذن شوهر در بقیه مسائل زندگی؛ این همان نظر اسلام است.

بر اساس دیدگاه اسلام، زن تنها در امر تمکین و خروج از منزل واجب است که از شوهر خود اطاعت کند و در سایر موارد زن کاملاً حق اختیار دارد.

در رابطه با لزوم اطاعت زن از شوهر در بحث تمکین می‌توان به آیه «وَ الْأَتِ تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ...» (نساء/ ۳۴) استناد کرد. در این آیه به این دلیل که مرد هزینه زندگی همسر خود را می‌پردازد، حق استمتاع از او را دارد و بر زن واجب است که در این مورد از شوهر خود اطاعت کند.

در ادامه آیه، خداوند به مردان سفارش می‌کند که اگر از سرکشی برخی زنان بیم دارید، ابتدا آنان را



موعظه کنید و اگر کارساز نشد، در رختخواب به آنان پشت کنید و در مرحله آخر آنان را تنبیه کنید (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۴/ ۳۴۵؛ اندلسی، البحر المحیط فی التفسیر، ۱۴۲۰: ۳/ ۶۲۷).

مورد دیگری که زن باید از شوهر اطاعت کند، بحث ممنوعیت خروج از منزل در صورت منع شوهر است که در روایات به آن تصریح شده است.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُخْرَجَ الْمَرْأَةُ مِنْ بَيْتِهَا بِغَيْرِ إِذْنِ زَوْجِهَا فَإِنْ خَرَجَتْ لَعَنَهَا كُلُّ مَلَكٍ فِي السَّمَاءِ وَ كُلُّ شَيْءٍ تَمَرُّ عَلَيْهِ مِنَ الْجَنِّ وَ الْإِنْسِ حَتَّى تَرْجِعَ إِلَى بَيْتِهَا» (حر عاملی، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، ۱۴۰۹: ۲۰/ ۱۶۱ - ۱۶۲)؛ «رسول خدا از اینکه زن بدون اجازه شوهرش از خانه خارج شود، نهی فرموده است، پس اگر (بدون اجازه) خارج شود، هر فرشته‌ای که در آسمان است و هر چیزی که بر او از جن و انس می‌گذرد تا وقتی که به خانه بازگردد، او را لعنت می‌کند.»

مراجع تقلید با توجه به این‌گونه آیات و روایات در رابطه با موارد اطاعت زن از شوهر فتوا داده‌اند. به‌عنوان مثال امام خمینی (ره) در رابطه با این سؤال که اصولاً اطاعت زن از شوهر خود تا چه حدی باید باشد؟ می‌فرماید: «خروج زن از منزل در غیر موارد وجوب منوط به اذن شوهر است و در غیر استمتاع و امور مربوطه به آن واجب نیست، دستورات شوهر را اطاعت کند.» (موسوی خمینی، استفتانات امام خمینی، قم: ۱۳۹۲: ۹/ ۳۲۳). حضرت امام برای خروج زن از منزل بدون اذن شوهر دو استثنا قائل هستند؛ اول در مواردی که ترک واجب صورت می‌گیرد، زن نباید از سخن مرد اطاعت کند و دیگری در صورتی که زن در ضمن عقد شرط کرده باشد (همان: ۲۹۱).

از نظر نگارنده با توجه به این‌که زندگی بشر یک زندگی اجتماعی است و هر لحظه با افراد مختلفی سروکار دارند، پس نیاز است که انسان‌ها در تعاملات خود، برای بهتر شدن روابط و رسیدن به نتیجه مطلوب، یک نفر را که از همه صلاحیت بیشتری دارد، به‌عنوان مدیر برگزینند تا بتواند در موارد اختلاف حرف آخر را زده و مسئله را تمام کند.

خانواده نیز جامعه‌ی کوچکی است که در آن مردان به دلیل برخورداری از برخی نعمت‌های خدادادی مانند تعقل بیشتر نسبت به زنان و همچنین مسئولیت تأمین هزینه زندگی، وظیفه مدیریت را بر عهده دارند؛ چراکه زن در ابتدا با پذیرش یک مرد از میان خواستگاران مختلف به‌عنوان همسر خود، این مسئله را می‌پذیرد که او مدیر زندگی‌اش باشد و خانواده را با حمایت‌ها و

سرپرستی خود به کمال برساند.

حال برای آن که مسئله مدیریت مرد در منزل به درستی صورت گیرد، نیاز است که زن از شوهر خود در برخی موارد تبعیت کند (Maulana Wahiduddin Khan, Woman Between Islam And Western Society, p۳۶۳).

پنج. عدم دلالت قرآن بر چگونگی توالی خلقت زن و مرد

خانم «کیسیا علی» با بیان تقدم خلقت آدم بر حوا به طور ناخودآگاه دستاویزی برای شبهه افکنان ایجاد می‌کند تا چنین تصور شود که در نظر مفسران مسلمان جنس مذکر بر جنس مؤنث برتری دارد. او در رابطه با توالی خلقت آدم و حوا چنین می‌نویسد: «با استفاده از داستان‌های کتاب مقدس و حدیث، مفسران سنتی بر این فرض اند که اولین انسان مذکر بود و همسرش مؤنث بود؛ اما این امر در قرآن به وضوح بیان نگردیده است.» (کیسیا علی، دانشنامه قرآن کریم، (ازدواج)، ۱۳۹۳: ۶۲).

تحلیل و بررسی

این سخن نویسنده دارای دو نقطه قوت است؛ نخست اینکه ایشان می‌نویسد که این موضوع تقدم خلقت مرد بر زن، در کتاب مقدس هم وجود دارد و دوم این سخن را تنها از مفسران سنتی نقل می‌کند، این به این معنا است که مفسران جدید آن را قبول ندارند؛ اما در کنار این نقاط قوت، دو نقطه منفی نیز وجود دارد؛ نخست اینکه طرح موضوع تقدم خلقت مذکر بر مؤنث، زمینه‌ساز شبهه مردمحوری است. حال آنکه بهتر بود که خانم «کیسیا علی» در کنار این سخن که مرد در خلقت تقدم بر زن دارد، این نکته را نیز از نظر مفسران مسلمان متذکر می‌شد که تأخر زن در خلقت به معنای تأخر ارزشی زن نسبت به مرد نیست، بلکه ملاک ارزش در اسلام تقوا است (حجرات/ ۱۳).

همان گونه که خانم «آنه ماری شیمل» این سخن را تأیید کرده و بر این عقیده است که از نظر قرآن زنان با مردان برابرند و در انجام دستورات مذهبی هر دو یکسان هستند.

(Annemarie Schimmel, My Soul Is a Woman The Feminine Islam, p ۵۴)

دوم، این ادعای ایشان که در قرآن در رابطه با توالی خلقت مرد و زن حرفی به طور واضح به میان نیامده است، سخنی اشتباه است.

به نظر جمعی از مفسران در آیات «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (نساء/ ۱)؛ «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا» (اعراف/ ۱۸۹)؛ و «خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» (زمر/ ۶)؛ منظور از «نفس واحد» آدم ﷺ و مراد از «زوجها» حوا است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۴/ ۱۳۵؛ ۸/ ۳۷۴؛ ۱۷/ ۲۳۸).



زمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ۱۴۰۷ ق: ۱/ ۴۶۱؛ آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، ۱۴۱۵: ۲/ ۳۹۱ و ۳۹۲؛ و منظور از «جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا» (اعراف/ ۱۸۹): این است که حوا از نوع آدم خلق شده است (طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۱۴۱۷: ۸/ ۳۷۴). همچنین کلمه «ثم» در آیه ۶ سوره زمر دلالت بر ترتیب و تأخیر در خلقت حوا از حضرت آدم دارد و همین کاربرد کلمه «ثم» که برای تأخیر است، شاهد و قرینه‌ای است، بر این‌که مراد از «او» در دو آیه دیگر نیز ترتیب و تأخیر است.

در تفسیر نمونه، در تفسیر آیه ۶ سوره زمر این‌گونه آمده است: «تعبیر به «ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا» در واقع اشاره به این است که خدا آدم را آفرید، سپس همسرش را از باقیمانده گل او خلق کرد. روی این حساب آفرینش «حوا» بعد از آفرینش «آدم» بوده است و پیش از آفرینش فرزندان آدم.» (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۷۴: ۱۹/ ۳۸۱).

همچنین با توجه به ضمایر مفرد مذکر و دستور به سجده بر حضرت آدم عليه السلام در آیه «فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر/ ۲۹؛ ص/ ۷۲)؛ «پس چون آن را درست کردم و در آن از روح خود دمیدم، همگی برای (تعظیم) او سجده‌کنان به رو درافتید.» مشخص می‌شود که خداوند در ابتدا تنها حضرت آدم را خلق کرد و پس از آن حوا را آفرید.

در آیاتی از سوره بقره که در رابطه با گفتگو فرشتگان با پروردگار در دلیل خلقت حضرت آدم عليه السلام و دستور به سجده بر ایشان است، ابتدا تنها نام حضرت آدم عليه السلام را ذکر کرده است و پس از آن در آیه ۳۵ به همسر او، حوا اشاره می‌کند (بقره/ ۳۰-۳۵).

از نظر نگارنده با توجه به آیات و روایات می‌توان این‌گونه برداشت کرد که خداوند ابتدا آدم ابوالبشر را از گل خلق کرد و سپس همسرش را از نوع خود او و از باقی مانده گل او آفرید تا در کنارش آرامش یابد. این تأخر در خلقت حضرت حوا دلیل بر مردسالاری و ارزش بیشتر مردان نیست، بلکه از نظر قرآن ملاک برتری و ارزش تقوا است و جنسیت زن و مرد در آن دخالتی ندارد.

نتیجه

مقاله «ازدواج» دارای نقاط قوتی مانند ذکر صحیح مسائل مربوط به ازدواج است. در کنار این نکات صحیح مقاله دارای نقاط ضعفی است. نویسنده به دلیل عدم مراجعه به قرآن و کتب موثق و کمبود آگاهی از معارف قرآنی قائل به نابرابری زن و مرد از منظر قرآن شده و در نتیجه دچار اشتباهاتی

در زمینه حقوق و تکالیف زوجین در سه حیطه طلاق، تعدد زوجات و حل و فصل اختلافات زناشویی و همچنین توالی خلقت زن و مرد و محدوده اختیارات زن شده است. حال آنکه با توجه به آیات، زن و مرد در پیشگاه خداوند با یکدیگر برابرند و تنها ملاک برتری تقواست و اگر هم در زندگی روزمره وظایف و تکالیف مردان با زنان متفاوت است، این به دلیل قانون هماهنگی نظام حق و تکلیف است.



منابع

۱. قرآن کریم، ترجمه: مکارم شیرازی، ناصر، دارالقرآن الکریم، قم: ۱۳۷۳.
۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، دارالکتب العلمیه، بیروت: ۱۴۱۵ق.
۳. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، دار سید الشهداء، قم: ۱۴۰۵ق.
۴. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم: ۱۴۰۴ق.
۵. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
۶. ابن ادريس، محمد بن احمد، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی، دفتر انتشارات اسلامی، قم: ۱۴۱۰ق.
۷. ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحرير و التنوير، موسسه التاريخ العربی، بیروت: ۱۴۲۰ق.
۸. احمدی میانجی، علی، مکاتیب الأئمة عليه السلام، دارالحدیث، قم: ۱۴۲۶ق.
۹. اندلسی، ابوحيان محمد بن يوسف، البحر المحيط فی التفسیر، دارالفکر، بیروت: ۱۴۲۰ق.
۱۰. بروجردی، آقا حسین، جامع أحادیث الشیعه، فرهنگ سبز، تهران: ۱۳۸۶ش.
۱۱. جوادی آملی، عبدالله، حق و تکلیف در اسلام، اسراء، قم: ۱۳۸۸ش.
۱۲. حر عاملی، محمد بن حسن، تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، موسسه آل البيت، قم: ۱۴۰۹ق.
۱۳. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، نهج الحق و كشف الصدق، دار الكتاب اللبنانی، بیروت: ۱۹۸۲م.
۱۴. رضی، هاشم، دانشنامه ایران باستان، سخن، تهران: ۱۳۸۱ش.
۱۵. زمخشری، محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزیل، دار الكتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ق.
۱۶. سها، نقد قرآن، بی نا، بی جا، بی تا.

۱۷. سیوطی، جلال‌الدین، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم: ۱۴۰۴ق.
۱۸. شریف رضی، محمد بن‌الحسین، نهج البلاغه، هجرت، قم: ۱۴۱۴ق.
۱۹. طباطبائی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین، قم: ۱۴۱۷ق.
۲۰. طبرسی، حسن بن فضل، مکارم الاخلاق، الشریف الرضی، قم: ۱۴۱۲ق.
۲۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ناصر خسرو، تهران: ۱۳۷۲ش.
۲۲. فیض الاسلام اصفهانی، علی نقی، ترجمه و شرح نهج البلاغه، مؤسسه چاپ و نشر تألیفات فیض الاسلام، تهران: ۱۳۷۹ش.
۲۳. قمی، عباس، سفینه البحار، اسوه، قم: ۱۴۱۴ق.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، دار الکتب الإسلامية، تهران: ۱۴۰۷ق.
۲۵. لیمن، اولیور، دانشنامه قرآن کریم، ترجمه: محمدحسین وقار، اطلاعات، تهران: ۱۳۹۳ش.
۲۶. مجلسی، محمدباقر، بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمه الاطهار، دار احیاء التراث العربی، بیروت: ۱۴۰۳ق.
۲۷. —، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، دارالکتب الاسلامیه، تهران: ۱۴۰۴ق.
۲۸. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، صدرا، قم: ۱۳۷۸ش.
۲۹. —، نظام حقوق زن در اسلام، صدرا، قم: ۱۳۷۴ش.
۳۰. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دار الکتب الإسلامية، تهران: ۱۳۷۴ش.
۳۱. موسوی خمینی، روح الله، استفتانات امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم: ۱۳۹۲ش.
۳۲. نوشین، مریم؛ اسکندرلو، محمدجواد، «نقد و بررسی مقاله زنان و قرآن»، قرآن پژوهی خاورشناسان، ۵، ۹۶-۱۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۸۷ش.
۳۳. ویلیام گلن و هنری مرتن، کتاب مقدس عهد عتیق و عهد جدید، مترجم: فاضل خان همدانی، اساطیر، تهران: ۱۳۷۹ش.
۳۴. دورانت، ویلیام جیمز، تاریخ تمدن، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران: ۱۳۷۸ش.
۳۵. www.khabaronline.ir، خبر آنلاین، ۱۳۹۸ش.



Resources

- ۱- The Holy Quran, Translated by Makarem Shirazi, Naser, Dar al-Quran al-Karim, Qom: ۱۹۹۴.
- ۲- Ahmadi Mianji, Ali, Letters of the Imams (A.S), Dar al-Hadith, Qom: ۱۴۲۶.
- ۳- Alusi, Mahmoud bin Abdullah, Ruh al-Ma'ani fi Tafsir al-Qurn al-'Azim (The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qu'an), Dar Al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut: ۱۴۱۷ AH.
- ۴- Andalusi, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf, Al-Bahr al-Muhit fi al-Tafsir (The Comprehensive Ocean of Exegesis), Dar al-Fikr, Beirut: ۱۴۲۰.
- ۵- Annemarie Schimmel, My Soul Is a Woman The Feminine Islam, New York, Kosel Verlag GMBH, Continuum Publishing Company, ۱۹۹۵.
- ۶- Boroujerdi, Agha Hossein, Jame Ahadith al-Shiah (Comprehensive Shiite Traditions), Farhang e Sabz, Tehran: ۲۰۰۷.
- ۷- Carol R. Ember, Melvin Ember, Encyclopedia of Sex and Gender "Men and Women in the World's Cultures", New York, Spring, ۲۰۰۳.
- ۸- Durant, William James, History of Civilization, Scientific and Cultural Publications, Tehran: ۱۹۹۹.
- ۹- Etin Anwar, Gender and self in Islam, New York, Taylor and Francis, ۲۰۰۶.
- ۱۰- Fayz al-Islam Esfahani, Ali Naqi, Translation and Explanation of Nahj al-Balaghah, Faiz al-Islam Publishing House, Tehran: ۲۰۰۰.
- ۱۱- Hilli, Hassan bin Yusuf bin Motahhar, Nahj al-Haqq and Kashf al-Sadiq (The Right Path and Discovery of Reality), Dar al-Kitab al-Lubnani, Beirut: ۱۹۸۲.
- ۱۲- Hurr Amili, Tafsirl Wasa'il al-Shiah ila Tahsil Masail al-Shariah, Muassasah Alul Bayt (A.S), Qom: ۱۴۰۹ AH.
- ۱۳- Ibn Abi al-Hadid, Abd al-Hamid bin Hibbatullah, Sharh Nahj al-Balaghah, Library of Ayatollah Al-Mara'shi al-Najafi, Qom: ۱۴۰۴ AH.
- ۱۴- Ibn Abi Jumhur, Muhammad bin Zayn al-Din, Awali al-La'ali al-Aziziyah fi al-Ahadith al-Diniyyah, Dar Sayyid al-Shuhada, Qom: ۱۴۰۵ AH.
- ۱۵- Ibn Ash'ur, Muhammad bin Tahir, Al-Tahrir wa al-Tanwir (The Verification and Enlightenment), Muassasah al-Tarikh al-Arabi, Beirut: ۱۴۲۰.

- ۱۶- Ibn Babawayh (Sheikh Saduq), Muhammad bin Ali, Man la Yahduruhu al-Faqih (For those Who are Unable to Attend a Jurisprudent), Qom, Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of the Seminary of Qom, ۲nd Edition, ۱۴۱۳ AH.
- ۱۷- Ibn Idris, Muhammad bin Ahmad, Al-Sarair al-Hawi li Tahrir al-Fatawa, Daftar Nashr Islami, Qom: ۱۴۱۰ AH.
- ۱۸- Imam Khomeini's Works, Qom: ۲۰۱۳.
- ۱۹- Javadi Amoli, Abdullah, Rights and Duties in Islam, Esra, Qom: ۲۰۰۹.
- ۲۰- Kecia Ali, MARRIAGE AND SLAVERY IN EARLY ISLAM, London, Harvard College, ۲۰۱۰.
- ۲۱- Kulayni, Muhammad bin Ya'qub, Al-Kafi, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۴۰۷.
- ۲۲- Leman, Oliver, Encyclopedia of the Holy Quran, Translated by Muhammad Hossein Waqar, Ittila'at, Tehran: ۲۰۱۴.
- ۲۳- Lev E. Weitz, "Between Christ and Caliph", Philadelphia, University of Pennsylvania, ۲۰۱۸.
- ۲۴- Majlisi, Muhammad Baqir, Bihar al-Anwar al-Jami'ah li Durar Akhbar al-Aimah al-Athar (Oceans of Lights Comprising the Pearls of Narrations from Holy Imams (AS)), Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Beirut: ۱۴۰۳ AH.
- ۲۵- Majlisi, Muhammad Baqir, Mirat al-Uqul fi Sharh Akhbar Ale al-Rasul (The Mirror of the Reasons in the Explanation of Ahul al-Bayt's Narrations), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۴۰۴.
- ۲۶- Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran (A Collection of Expressions Concerning the Interpretation of Quran), Naser Khosrow, Tehran: ۱۹۹۳.
- ۲۷- Makarem Shirazi, Naser, Tafsir Nemooneh (The Ideal Exegesis), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran: ۱۹۹۵.
- ۲۸- Maulana Wahiduddin Khan, Woman between Islam And Western Society, ۱۹۹۵.
- ۲۹- Mousavi Khomeini, Ruhollah, Imam Khomeini's Referendums, The Institute for Compilation and Publication of



- ۳۰- Mutahhari, Morteza, Collection of Works, Sadra, Qom: ۱۹۹۹.
- ۳۱- Mutahhari, Morteza, The System of Women's Rights in Islam, Sadra, Qom: ۱۹۹۵.
- ۳۲- Noushin, Maryam; Eskandarloo, Muhammad Javad, "Critique and Reviewing the Article of Women and the Quran", Orientalists' Quranic Research, ۵, ۹۶-۱۲۰, Fall and Winter ۲۰۰۸.
- ۳۳- Qomi, Abbas, Safinah al-Bihar (The Arch in the Oceans), Uswa, Qom: ۱۴۱۴.
- ۳۴- Razi, Hashem, Encyclopedia of Ancient Iran, Sokhan, Tehran: ۲۰۰۲.
- ۳۵- Ruth Roded, Women and the Quran, Encyclopaedia of the Quran, Leiden, Brill, ۲۰۰۱.
- ۳۶- Seha, Criticism of Quran, n.p., N.p.: n.d.
- ۳۷- Sharif Razi, Muhammad ibn al-Hussein, Nahj al-Balaghah, Hijrat, Qom: ۱۴۱۴ AH.
- ۳۸- Suyuti, Jalaluddin, Al-Durr al-Manthur fi Tafsir bi al-Ma'thur (The Scattered Pearl in the Exegesis of Holy Book by Narrations), Ayatullah Mara'shi Najafi Library Publications, Qom: ۱۴۰۴ AH.
- ۳۹- Tabarsi, Hassan bin Fadhl, Makarem al-Akhlaq (Ehtical Virtues), Al-Sharif al-Radhi, Qom: ۱۴۱۲.
- ۴۰- Tabatabai, Muhammad Hussein, Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Muassasah Nashr e Islami Jamia Mudarisin, Qom: ۱۴۱۷ AH.
- ۴۱- William Glenn and Henry Merton, The Bible (The Old and New Testaments), Translated by Fadhil Khan Hamadani, Asatir, Tehran: ۲۰۰۰.
- ۴۲- www.khabaronline.ir, online news, ۲۰۱۹.
- ۴۳- Zamakhshari, Mahmoud, Al-Kashshaf an Haqaiq Ghawamid al-Tanzil (Discovering the Realities of the Ambiguities of the Revelation), Dar al-Kutub al-Arabi, Beirut: ۱۴۰۷ AH.

قرآن پژوهی خاورشناسان

(قرآن و مستشرقان)

مزایای اشتراک

- دریافت به موقع و منظم دوفصلنامه
 - رایگان بودن هزینه ارسال دوفصلنامه
- ### نحوه اشتراک
- هزینه اشتراک یک ساله (۲ شماره) ۸۰۰/۰۰۰ ریال
 - تماس با دفتر مجله قرآن و مستشرقان و اطمینان از موجود بودن نشریه: ۳۷۱۱۰۲۵۵
 - واریز مبلغ مذکور به شماره ۳۲۷۲۹۴۱۱۳۰ بانک ملت، به نام مجتمع آموزش عالی امام خمینی عج.
 - تکمیل فرم اشتراک.
 - ارسال فرم درخواست اشتراک به همراه فیش بانکی به نشانی: قم - میدان جهاد، مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث، صندوق پستی ۳۷۱۸۵-۳۷۹۷

تلفن و دورنگار: ۰۲۵-۳۷۷۲۰۹۱۳ و نیز ۰۲۵-۳۷۱۱۰۵۳۵

پایگاه ویژه مجله: www.qkh.journals.miu.ac.ir

پایگاه مجتمع آموزش عالی قرآن و حدیث: www.quran.imam.miu.ac.ir

برگ درخواست اشتراک

نام و نام خانوادگی:
سازمان / نهاد / و...:
تلفن تماس: کدپستی:
آدرس دقیق پستی:
توضیحات:

کد اشتراک قبلی:

شروع اشتراک از شماره:

Academic Journal of the Qur'an and Orientalists

(Registration No. ۱۲۴/۵۰۸۶ Ministry of Culture and Islamic Guidance)
Volume ۳), Fall and Winter ۲۰۲۲

Proprietor: Al Mustafa International University
Publication place: Quran and Hadith High Educational Complex
Editorial secretary: Dr. Hussain Alavi Mehr
Editor-in-chief: Dr. Muhammad 'Ali Rezaee Isfahani

ISSN (Print) ۲۰۰۸-۶۰۰۸

ISSN (Online) ۲۳۲۲-۵۰۸۴

Editorial Advisory Board

- Majid Ma'aref, University of Tehran, Iran
- Ghasem Kakaie, University of Shiraz, Iran
- Sayyed Reza Mo'addab, University of Qom, Iran
- Mohammad Ali Rezaei Isfahani, Al-Mustafa International University, Iran
- Mohammad Faker Meybodi, Al-Mustafa International University, Iran
- Mohammad Javad Eskandarloo, Al-Mustafa International University, Iran
- Mohammad Hassan Zamani, Al-Mustafa International University, Iran
 - Hussain Alavi Mehr, Al-Mustafa International University, Iran
 - Hamid Algar, (Professor at Berkeley University, California, USA
 - Muzaffar Iqbal, Professor at McGill University, Canada
 - Labib Beydoun, Professor of the University of Damascus, Syria

Production Editor: Massoud Shamabadi

Internal Manager: Yadollah RezaNajad Amirdehi

Persian Editor: Ali Akbar Farahi Bakhshayesh

Composing and Graphic: Sayed Abolfazl Moosavi

English Translation: Barakat Allah Sinavy

Circulation: ۵۰۰ Copies

Price: ۴۰۰۰۰ Rials

Address: Quran and Hadith High Educational Complex, Jihad Square, Qom, Iran.

Faculty of the Qur'an and Hadith

Department of the Qur'an and Sciences

P. O. Box: ۳۷۱۸۵-۳۷۹۷ Fax: +۹۸۲۵۳۷۷۳۴۰۹۴ Tel: +۹۸۲۵۳۷۱۱۰۲۵۵

www.journals.miu.ac.ir

www.qkh.journals.miu.ac.ir

www.quran.imam.miu.ac.ir

Email: science@quran-journal.com

-Papers p'resented in the Journal are the opinion of the author or authors and do not reflect the view of the Institute.

._The assessment of the papers has been carried out by members of the Jury