

مروری بر کتاب قرآن در بستر نزول:

بررسی‌های ادبی تاریخی درباره محیط قرآن

نصرت نیلساز

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران
nilsaz@modares.ac.ir

| ۲۷۵-۲۹۵ |

A Review of the Book «The Quran in Context: Historical and Literary Investigations into the Quranic Milieu»
Nosrat Nilsaz

Abstract: The research on the relationship between the Quran and the biblical and post-biblical traditions is a long-standing tradition in the Islamic studies of orientalists. There have long been two distinct approaches in this field. Some researchers such as Geiger, Noldeke, Wansbrough and others have sought to prove a Jewish origin for the Quran, and others such as Arthur Jeffery, Richard Bell, Lüling and others have come to the position of drawing a Christian Milieu for the Quran. Due to the separation of Quranic studies from rabbinical and priestly studies after the Second World War, along with the increase in expertise in these closely related fields, there are no longer scientists who have the skills and knowledge of historical linguistics necessary to understand the Quran as a multicultural text from Late Antiquity (between 250 and 750 AD). The Quran in Context: Historical and Literary Investigations into the Quranic Milieu containing 39 articles by researchers specializing in various fields such as the political, economic, linguistic, and cultural context at the time of the Quran's descent is, on the one hand, an attempt to answer this question that whether the detailed literary analysis of the Quran text itself can contain hints to determine the environment and place of its origin. On the other hand, the different approaches of the authors of the articles in using classical Islamic sources, non-Arabic Jewish and Christian writings, as well as classical Latin and Greek sources are an incentive for this type of interdisciplinary dialogue about the Quran.

Keywords: the Context of the Revelation of the Quran, Biblical Studies, Literary Studies, Historical Studies

چکیده: پژوهش درباره ارتباط قرآن با سنت‌های عهدی و پس‌عهدی سنتی دیرینه در مطالعات اسلامی خاورشناسان است. از دیرباز دو رویکرد متمایز در این زمینه وجود داشت. برخی پژوهشگران مانند گایگر، نولدکه، توری، ونزبرو و دیگران در پی اثبات خاستگاهی یهودی برای قرآن و برخی دیگر مانند آرتور جفری، ریچارد بل، لولینگ و دیگران در مقام ترسیم محیط مسیحی برای قرآن برآمده‌اند. به دلیل جدایی مطالعات قرآنی از مطالعات ربیبانی و کشیشی پس از جنگ جهانی دوم، به همراه افزایش تخصص در خود این رشته‌های نزدیک به هم، دیگر دانشمندانی یافت نمی‌شوند که از مهارت و دانش زبان‌شناسی تاریخی لازم برای فهم قرآن به مثابه یک متن چندصدایی از دوران باستان متأخر (میان ۲۵۰ تا ۷۵۰ میلادی) برخوردار باشند. کتاب قرآن در بستر نزول: بررسی‌های ادبی تاریخی درباره محیط قرآن حاوی ۳۹ مقاله از پژوهشگران متخصص در زمینه‌های مختلف مانند بافت سیاسی، اقتصادی، زبان‌شناختی و فرهنگی زمان نزول قرآن از یک سو تلاشی برای پاسخ به این پرسش است که آیا تحلیل ادبی دقیق خود متن قرآن می‌تواند حاوی اشاراتی برای تعیین محیط و محل پیدایش آن باشد. از سوی دیگر رویکردهای مختلف نویسندگان مقاله‌ها در استفاده از منابع کلاسیک اسلامی، نگاه‌شده‌های یهودی و مسیحی غیرعربی و همچنین منابع کلاسیک لاتین و یونانی ترغیبی به این نوع از گفت‌وگوهای میان‌رشته‌ای درباره قرآن است.

کلیدواژه‌ها: بافت نزول قرآن، مطالعات عهدی، بررسی‌های ادبی، بررسی‌های تاریخی.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتاب قرآن در بستر نزول مجموعه‌ای مفصل از مقالات متعدد است که با کوشش و ویراستاری آنجلیکا نیویورت،^۱ نیکلای ساینای^۲ و میخائل مارکس^۳ در سال ۲۰۱۰ در انتشارات بریل به چاپ رسیده است. این اثر کتاب ششم از مجموعه گسترده ترمون و مطالعات درباره قرآن به سرویراستاری گرهارد باورینگ^۴ و جین دمن مک آلیف^۵ و حاوی ۳۹ مقاله است که در دو بخش «بستر تاریخی قرآن» و «بافت‌شناسی قرآن» سامان یافته است. نیویورت و ساینای مقدمه‌ای مفصل بر این اثر نوشته و در آن آورده‌اند: امروزه ویژگی مهم مطالعات قرآنی در غرب نه دستاوردهای چشمگیر علمی در این زمینه، بلکه توجه زیاد رسانه‌ها به آن است^۶ که باعث افزایش تقاضا برای دستیابی به اصل قرآن و تفسیر آن در دو دهه اخیر شده است؛ وگرنه از نظر علمی به تعبیر فرد دونر با وضعیتی آشفته مواجه ایم و در سردرگمی به سر می‌بریم.^۷

با توجه به موفقیت‌های زیاد در مطالعات عهدینی و ادبیات کلاسیک، کاستی‌ها در زمینه مطالعات قرآنی را نمی‌توان نادیده گرفت. اکنون با فهرستی از این کاستی‌ها روبرو هستیم: هیچ چاپ نقادانه‌ای از قرآن وجود ندارد؛ دسترسی به همه نسخه‌های خطی قرآن میسر نیست؛ هیچ تصور روشنی از وضعیت زبانی و فرهنگی محیط پیدایش قرآن وجود ندارد؛ هیچ اجماعی بر مسئله روش‌شناسی دیده نمی‌شود و بی‌اعتمادی زیاد دوجانبه میان پژوهشگران به چشم می‌خورد. اما احتمالاً مهم‌ترین مانع پیشرفت علمی این است که آموزش دانشجویان مطالعات قرآنی در حوزه زبان‌ها، ادبیات و سنت‌های فرهنگی غیرعربی که احتمالاً بافت تاریخی قرآن را تشکیل داده‌اند، مناسب و رضایت‌بخش نیست.

علاقه عموم به مطالعات قرآنی را، اگرچه به طرز شگفت‌آوری در نقطه مقابل وضعیت اسفبار خود رشته در دانشگاه قرار دارد، می‌توان مبارک و نویدی دانست بر کشفیات هیجان‌انگیزی که هم پژوهشگران جوان را جذب کند و هم الهام‌بخش پژوهشگران با سابقه باشد.

1 . Angelika Neuwirth.

2 . Nicolai Sinai.

3 . Michael Marx.

4 . Gerhard Böwering.

5 . Jane Dammen McAuliffe.

۶. نقطه آغاز این افزایش توجه بی‌سابقه به قرآن در رسانه‌های غربی را می‌توان مقاله توبی لستر «What is the Koran?» دانست که در ژانویه ۱۹۹۹ در ماهنامه اتلاننتیک به چاپ رسید. چاپ تقریباً هم‌زمان کتاب لوکنبرگ، قرائت سربانی - آرامی قرآن (Die syro-aramäische Lesart des Koran) در سال ۲۰۰۰ و سپس توجه عموم به همه چیزهای اسلامی پس از حمله به مرکز تجارت جهانی در سال ۲۰۰۱ از دیگر عوامل مؤثر بوده است. نمونه‌ای عالی که نشان می‌دهد آگاهی عمومی از کتاب لوکنبرگ تا چه میزان باشیخ ترور یسم اسلامی شکل گرفته مقاله «حوریان؟ کدام حوریان؟» («Virgins? What Virgins?») این و ژاق است که در سال ۲۰۰۲ در گاردین به چاپ رسید. این دغدغه‌های عمومی در سال ۲۰۰۸ با مقاله «آرشیو گمشده» («The Lost Archive») اندرو هگینز به صفحه نخست وال استریت ژورنال راه یافت.

7² Donner, Fred, "The Qur'an in recent scholarship: challenges and desiderata", p. 29.

به عقیده نویورت و ساینای رکود مطالعات قرآنی در غرب حاصل نبود همچنان و انگیزه لازم است؛ امری که خود معلول پیدایش این پندار بود که همه چیز را درباره قرآن می‌دانیم. در آثار قبل از دهه هفتاد چنین القامی شد که اولاً چیز زیادی درباره قرآن که بتوان دانست باقی نمانده است؛ ثانیاً موضوع همه این انبوه اطلاعات تثبیت شده، یعنی خود قرآن، چندان جالب نیست؛ زیرا در واقع متنی تقلیدی است و شایسته باریک بینی‌ها و موشکافی‌های روش شناختی - مانند آنچه در مطالعات عهدینی یا فرهنگ کهن آمریکای لاتین به کار بسته شده است - نیست.^۸

رودی پارت^۹ قبل از انتشار ترجمه عالی اش از قرآن گفت: «خاورشناسان اروپایی به اندازه کافی درباره شخصیت محمد (ص) کار کرده‌اند، این تصویر کامل شده و تنها ممکن است بتوان برخی از جزئیات را اصلاح کرد. تفسیر جدید و نظام مند از قرآن به ندرت ممکن است به کشف‌های جدید و هیجان انگیز بیانجامد».^{۱۰}

بر اساس این پندار باب اجتهاد در مطالعات قرآنی بسته شده است و تنها می‌توان همه هم و غم را صرف بررسی و القای انبوه آگاهی‌ها و اطلاعات پژوهشگران برجسته پیشین کرد. به تعبیر صریح تر مطالعات قرآنی خسته‌کننده و ملال آور شده است.

اما با ورود شکاکیت در دهه ۱۹۷۰ موجی در این دریای آرام پدیدار شد. هیجان در کسوت شکاکیت به مطالعات قرآنی راه یافت. ظاهراً بسیاری از اندیشمندان اتفاق نظر دارند که انتشار کتاب مطالعات قرآنی و نزبرو^{۱۱} در ۱۹۷۷ و کتاب هاجریسم کوک و کرون^{۱۲} در تاریخ این رشته که پیش‌تر گزارش‌های سنتی اسلامی درباره انتشار رسمی قرآن را پذیرفته بود، شکافی عمیق است.

غالباً لولینگ به سبب کتاب درباره قرآن اولیه^{۱۳} و اخیراً لوکنزبرگ برای آرابی که در کتاب قرائت سریانی - آرامی قرآن^{۱۴} مطرح کرده‌اند به همراه اندیشمندانی که پیش‌تر از آنها یاد کردیم،

۸. برای دیدگاه‌های موهن و تحقیرآمیز خاورشناسان درباره ارزش ادبی قرآن نک:

Wild, Stefan. "Die 'schauerliche Ode des heiligen Buches'. Westliche Wertungen des koranischen Stils." In *Gott ist schön und er liebt die Schönheit: Festschrift für Annemarie Schimmel zum 7. April 1992*, edited by Alma Giese and Christoph.

9. Rudi Paret.

10. Paret, "Der Koran als Geschichtsquelle," 140 (translation by N. Sinai).

11. Wansbrough, John, *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*.

Oxford, 1977. Reprint, Amherst, 2004 (with a foreword, annotations, and a glossary by Andrew Rippin).

12. Cook, Michael, and Patricia Crone. *Hagarism: The Making of the Islamic World*. Cambridge, 1977.

13. Lüling, Gunter, *Über den Ur-Qur'ān: Ansätze zur Rekonstruktion vorislamischer christlicher Strophlieder im Qur'ān*, 1974.

صورت بسط یافته این اثر با عنوان چالشی علیه اسلام برای اصلاح (*A Challenge to Islam for Reformation*) در سال ۲۰۰۳ به انگلیسی ترجمه شد.

14. Luxenberg, Christoph. *Die syro-aramäische Lesart des Koran: Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*. Berlin, 2000.

«تجدید نظر طلبان»^{۱۵} نامیده می‌شوند. اگرچه افراد آشنا با آثار این پژوهشگران خیلی زود می‌توانند به تفاوت زیاد مبانی و روش‌های آنها پی ببرند.^{۱۶}

در این میان کتاب پیچیده و از ابعاد مختلف بسیار مهم و نزیرو درباره صدر اسلام تحت الشعاع ادعای او درباره تثبیت نهایی متن قرآن در آغاز قرن سوم قرار گرفته و تصویری کاریکاتوری در اذهان پیدا کرده است. در واقع ویژگی بی‌بدیل کتاب مطالعات قرآنی که تنها یک ششم آن به تحلیل داده‌های قرآنی اختصاص یافته است، استفاده از آثار سیره و تفسیر به مثابه متون ادبی و کاربرد تحلیل ادبی و نقد صورت در مطالعه آنهاست. در حالی که پیش‌ترین متون تنها برای دستیابی به خرده اطلاعات تاریخی بررسی می‌شدند یا به عبارت دیگر، هدف این بود با بررسی درونی این آثار تاریخ‌شان را مشخص کنیم.

ویژگی برجسته دیگر مطالعات قرآنی تأکید شدید بر محیط یا بافت کهن قرآن است^{۱۷} که نه تنها از به کارگیری حروف عبری فراوان در جای جای کتاب که در استفاده گاه به گاه از اصطلاحات آلمانی برگرفته از مطالعات عهدینی آشکار می‌شود.

پیش‌تر یعنی در قرن نوزدهم، اثر نوآورانه گایگر با عنوان محمد چه چیزهایی را از یهودیت وام گرفته است^{۱۸} تلاشی عالی برای شناسایی گزارش‌هایی عهدینی و ربیانی بود که به نظر می‌رسید قرآن در حال گفتگو با آنهاست. به یقین این اثر نقطه آغاز پژوهش‌های تاریخی جدید درباره قرآن است که با آثار وایل،^{۱۹} اشپرنگر^{۲۰} و از همه مهم‌تر نولدکه^{۲۱} پی گرفته شد.

با این حال، اثر گایگر از منظری دیگر هم پیشگام است. گایگر می‌توان پایه‌گذار شاخه‌ای از مطالعات قرآنی دانست که در پیوند با مطالعات یهودیت است و تلاش می‌کند با آگاهی ژرف از ارتباط قرآن با سنت‌های عهدینی و پسا عهدینی ساختار ارجاع متن قرآن را از محدوده تنگ عصر صرفاً جاهلی خارج کند و آن را بسط دهد. از دیگر چهره‌های برجسته این عرصه می‌توان به

15. Revisionist.

۱۶. برای مروری بر تفاوت مبانی و روش‌های تجدید نظر طلبان نک:

Reynolds, Gabriel S. ed. *The Qur'an in its Historical Context*. London, 2008. "Introduction," 8-19.

برای مروری بر این اثر نک. نیل‌ساز، نصرت، «قرآن در بستر تاریخی آن»، نقد کتاب قرآن و حدیث، ۱۳۹۵، صص ۱۶۳-۱۷۰. این کتاب با ترجمه سعید شفیعی با عنوان قرآن در بافت تاریخی آن در انتشارات حکمت به چاپ رسیده است.

۱۷. در هاجریسم هم بر این نکته تأکید می‌شود اما به نحوی شدیداً خام و ناپخته.

18. Geiger, Abraham. *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* Berlin, 1833.

19. Weil, Gustav. *Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre*. Stuttgart, 1843; id, *Historisch-kritische Einleitung in den Koran*. Bielefeld, 1844.

20. Sprenger, Aloys. *Das Leben und die Lehre des Mohammed*. Berlin, 1861.

21. Noldeke, Theodor. *Geschichte des Qorāns*. Göttingen, 1860.

هرشفلد،^{۲۲} هوروویتس^{۲۳} و اشپایر^{۲۴} اشاره کرد. اشپایر نموداری جامع از عناصری با هسته ربیانی به دست می‌دهد که در قرآن دیده می‌شوند.

اما برای مخاطب امروزی پژوهش‌هایی مانند کار اشپایر ظاهراً در بند این عقیده گرفتارند که «فهم یک متن مساوی است با کشف منابع آن». در حالی که این رویکرد در برابر مطالعات عهدینی یا ادبیات کهن لاتین و یونانی نیز ناخوشایند و با مخالفت‌هایی مواجه شده بود؛ اما در مورد قرآن چون اهداف سیاسی هم لحاظ می‌شود شاهد مخالفت‌های جدی‌تری هستیم. مخالفان عقیده دارند هدف این قبیل پژوهش‌ها از القای این اندیشه که قرآن چیزی جز تکرار سنت‌های پیشین نیست، سست کردن ایمان مسلمانان و اثبات برتری فرهنگ غربی است.^{۲۵}

البته باید اعتراف کرد عنوان کتاب گایگر چنین سوء تفاهمی را به وجود می‌آورد. این اثر به تلویح می‌گوید محمد (ص) مفاهیم دینی موجود را وام گرفت یا بدتر از آن وام گرفت و درست نفهمید و صورت تحریف‌شده را به پیروانش داد. از این رو این رویکرد پژوهشی که با گایگر آغاز شد، همواره با این سوءظن همراه بوده که مشتاقی یافتن خاستگاهی یهودی برای بسیاری از مفاهیم قرآنی است و اصلاحات اساسی و تغییرات بنیادی که قرآن در این مفاهیم ایجاد کرده را یا نادیده می‌گیرد یا اصولاً در صدد انکار چنین اصلاحاتی است و آنها را نوعی «بدفهمی» تلقی می‌کند نه تغییرات هدفمند و معنی‌دار.

سال ۱۹۳۶ فوک^{۲۶} در سخنرانی‌ای با عنوان «اصالت پیامبر عربی» به این طرز تفکر اشاره و بدان حمله می‌کند: «هرچه پرسش‌های مربوط به وابستگی و تأثیرپذیری بیشتر شد، این نوع پژوهش‌ها بیشتر از هر دیدگاه ارزشمندی تهی شدند و سرانجام به این بسنده کردند که برای هر چیزی در قرآن، چه یک عقیده دینی باشد یا یک سخن یا یک حکم شرعی یا یک روایت یا یک انگیزه و حتی یک واژه - منبع و خاستگاهی پیدا کنند. گویی می‌شد شخصیت پیامبر را هزار تکه کرد».^{۲۷} نویورت و سایرین معتقدند اگرچه انتقاد فوک در نگاه اول کاملاً منطقی به نظر می‌رسد؛ اما پیامد

22. Hirschfeld, Hartwig. *Beiträge zur Erklärung des Qorân*. Leipzig, 1886; id, *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran*. London, 1902.

23. Horovitz, Josef. *Koranische Untersuchungen*. Berlin, 1926.

24. Speyer, Heinrich. *Die biblischen Erzählungen im Qoran*. Grafenhainichen, 1931.

25. Manzoor, S. Parvez. "Method Against Truth: Orientalism and Qur'anic Studies." *Muslim World Book Review* 7, no. 4 (1987): 33-49. p. 33.

پرویز منظور می‌نویسد: «تلاش‌های غربیان در مطالعات قرآنی، فارغ از برخی مزایا و فواید، از غرض‌ورزی زائیده شده، با کینه‌توزی پرورش یافته و برای انتقام‌جویی بالیده شده است».

Johann Fuck .۲۶

27. Fuck, Johann. "Die Originalität des arabischen Propheten." *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 90 (1936): 509-525. Reprinted in Paret (ed.), *Der Koran*, 167-182.

مثبتی نداشت و به سست کردن انگیزه‌ها در پژوهش‌های میان‌رشته‌ای و محدود کردن طیف گسترده منابع این قبیل پژوهش‌ها به منابع سنتی عربی منجر شد. بنابراین برخلاف انتقاد گزنده فوق از بررسی بسیار منابع، نیورت و ساینای لازم می‌دانند که بر اهمیت دستاوردهای پژوهش‌گایگر تأکید کنند. به عقیده آنها در واقع در این مطالعات، برای نخستین بار آیات قرآن در بافت فرهنگی اصلی‌اش قرار گرفت و در قالب اصلی یعنی پیش از تثبیت نهایی به مثابه سند اصلی یک دین جدید دیده شد. به عبارت دیگر پاسخ‌های قرآن به پرسش‌های معاصر با نزول آیات در بستر نزول مورد توجه قرار گرفت. قرآن در این پاسخ‌ها گزارش‌ها و اخباری را که مخاطبان از پیش با آنها آشنا بودند به کار گرفت، اصلاح کرد، پذیرفت یا بازتفسیر کرد.

از نظر گایگر، هورویتس و اشپایر قرآن نه به مثابه آغاز تاریخ اسلام بلکه به مثابه یک متن در حال گذراست که باید برای فهم دقیق در محیط پیچیده و به لحاظ دینی و زبانی متکثرش قرار داده شود.

اما در مجموع رویکرد نهفته در کلام فوق موفق‌تر بود و تأثیری اختناق‌آور بر رشته مطالعات قرآنی داشت. البته عوامل سیاسی هم در این امر مؤثر بود. تسلط ناسیونال سوسیالیست‌ها بر آلمان پس از پیروزی در انتخابات پارلمانی سال ۱۹۳۲ و آغاز اخراج یهودیان سبب قطع پژوهش‌های میان‌رشته‌ای قرآن و منابع یهودی شد و در نتیجه قلمرو مطالعات قرآنی محدود به پژوهشگرانی شد که عمدتاً در ادبیات عربی آموزش دیده بودند و نه به عنوان مثال در ادبیات ربیانی.

به یقین فهم بینامتنی قرآن در پرتو سنت‌های دینی رایج در محیط تاریخی آن، امتیاز انحصاری عالمان یهودی نبود و افرادی چون آندرائه^{۲۸}، آرنس^{۲۹} در ترسیم پی‌رنگ مسیحی و مطالعه تطبیقی و لهاوزن^{۳۰} بر ادیان کهن عرب سهمی مهم در این امر داشتند.

به هر حال جنگ جهانی دوم تغییر چشم‌گیری در این رویکرد ایجاد کرد. اکنون شخصیت محمد (ص) به کانون اصلی توجه تبدیل شده بود. این تحول آشکار در آثار پارت^{۳۱} و وات^{۳۲} که قرآن را تصویری از تحول روان‌شناختی و فردی محمد (ص) تلقی کرده‌اند بازتاب یافته است. این تغییر اتکای بسیار گسترده و زودباورانه - در مقایسه با گایگر و هورویتس - به روایات سیره را در پی داشت و می‌توان گفت مطالعات قرآنی به مطالعات سیره پیامبر تبدیل شد.

در این دوران کاهش علاقه به قرآن به مثابه موضوعی که مستقل ارزش مطالعه دارد مشهود

28 . Andra, Tor. *Der Ursprung des Islams und das Christentum*. Uppsala, 1926.

29 Ahrens, Karl. *Mubammad als Religionsstifter*. Leipzig, 1935.

30 Wellhausen, Julius. *Reste arabischen Heidentums*. Berlin, 1897.

31 . Paret, Rudi. *Mohammed und der Koran*, Stuttgart, 1957.

32 . Watt, W. Montgomery. *Mubammad at Mecca*, Oxford, 1953; id, *Mubammad at Medina*, Oxford, 1956.

است؛ برای مثال پارت در ترجمه بسیار معتبر و ارزشمند قرآن به آلمانی توجه بسیار اندکی به مسئله تاریخ‌گذاری دارد؛ در حالی که این مسئله از دغدغه‌های مهم اندیشمندی چون نولدکه، هرشفلد و پل^{۳۳} بود. در «فهرست ارجاعات متقابل فقره‌های قرآنی» که پارت فراهم آورده اصلاً به این مسئله مهم توجه نشده که متنی که بدان ارجاع داده می‌شود، ممکن است تا حد زیادی متأخرتر یا متقدم‌تر از آیه مورد بحث باشد و بدین ترتیب مسئله تحولات اساساً متنی - و نه زندگی شناختی - به حاشیه رانده می‌شود. از مشکلات این رویکرد بی‌توجهی به درهم‌تنیدگی روند پیدایش قرآن و روند پیدایش جامعه قرآنی است. یکی از ویژگی‌های این جامعه پیروی از مجموعه پایان‌نیافته وحی الهی و استفاده از آن در عبادات و نیایش‌ها بود.

اگر مجموعه قرآن را بدون توجه به پیدایش صوری و محتوایی واحدهای متنی اصلی تشکیل دهنده آن در گذر زمان، مجموعه‌ای هم‌زمان^{۳۴} تلقی کنیم، مهم‌ترین شاهد بر تکوین تدریجی جامعه نخستین اسلامی، یعنی جامعه قبل از فتوحات، را بررسی نشده‌ها کرده‌ایم.

البته مطالعه قرآن به مثابه منبعی برای آگاهی از زندگی و عقاید محمد (ص) ریشه در مطالعات قرآنی در غرب از زمان گایگر داد. در واقع وقتی جدل‌های سنتی مسیحیان علیه قرآن به تدریج جای خود را به واژه‌شناسی در قرن نوزدهم داد، بلافاصله این پرسش پیش آمد که شخصیت محمد (ص) را چگونه می‌توان ارزیابی کرد؟ اگر او برخلاف آنچه متکلمان مسیحی سده‌های میانی سعی داشتند القا کنند، یک شیاد دینی نبود؛ پس قرآن می‌تواند بازتاب اصیل تجلی خاصی از دینداری انسان باشد و شایسته مطالعه بدون غرض‌ورزی^{۳۵}. به هر صورت در آثار گایگر، اشپایر، آندرائه یا ولهاوزن بررسی قرآن از منظر سیره‌شناختی تا حدودی متوازن شد. آگاهی کامل این اندیشمندان از ادبیات یهودی و مسیحی قبل از اسلام آنها را قادر می‌کرد متن قرآن را به منزله‌نویسی میان دیگر نواهای سهیم - و البته غالباً رقیب - در بحث‌های گسترده دینی کهن بشنوند. این ژرف‌اندیشی در مطالعات قرآنی در نیمه دوم قرن بیستم از دست رفت تا اینکه شکاکان سال ۱۹۷۷ و کسانی که از آنها الهام گرفته بودند بار دیگر قرآن را احیا کردند.

تأکید و نزیرو در مطالعات قرآنی بر ملاحظه قرآن به مثابه جزئی لاینفک از یک ادبیات توحیدی گسترده‌رامی‌توان‌روندی اصلاحی دانست که دیرزمانی مغفول مانده بود. این اثر که بانفی حتی اساسی‌ترین ساختار تصویر سنتی پیدایش قرآن همراه بود، تردیدهایی را به دنبال داشت. و نزیرو در پرتویافتن بازتاب گزارش‌های عهدینی در قرآن، محیط عربی سنتی قرآن را انکار و آن را نوعی بازسازی اسطوره‌ای متأخر تلقی می‌کند. او در اشاراتی مبهم و گنگ ادعا می‌کند قرآن در

33 . Richard Bell.

34 . synchronic.

35 . Sinai, Nicolai. "Orientalism, Authorship, and the Onset of Revelation. Muhammad and the Qur'an in the works of Abraham Geiger and Theodor Noldeke." In Hartwing et al. (eds.), "Im vollen Licht der Geschichte," 145-154.

بستر سنت‌های مختلف یکتاپرستی توسط حلقه‌ای نامشخص از مدوّنان فعال در قرن هشتم در منطقه بین‌النهرین فراهم آمده است.^{۳۶}

این ادعا با چند اشکال روبروست: و نزبرو تلویحی می‌گوید تاریخ صدر اسلام به حدی تغییر یافته یا تحریف شده است که چیزی جز یک «تاریخ نجات» نیست و هرگونه تلاش برای بازسازی آنچه واقعاً روی داده، آرزویی خام و ساده‌لوحانه است. آنچه می‌توان قرآن پیش از تثبیت نهایی نامید یا به عبارت دیگر پیش از تثبیت نهایی و ساختار تفسیری و سیره‌نویسی آن پس از فتوحات، واقعاً برای دانشمندان دست‌نیافتنی است.^{۳۷}

اینجا نقطه تلاقی اثر و نزبرو با ردّ صریح مفهوم «معنای اصلی» است که در سایه نظریه ادبی پست‌مدرنیسم رواج زیادی یافت.^{۳۸} با این حال استدلال و نزبرو مانند کرون نه بر اساس نظریه

36. Cf. Wansbrough, *Quranic Studies*, 50; Wansbrough, *Sectarian Milieu*, 40, 45.

۳۷. ریپین این ویژگی رویکرد و نزبرو را در مقدمه‌ای که بر کتاب مطالعات قرآنی نوشته چنین خلاصه کرده است: «اصلی‌ترین استدلال این است که ما نمی‌توانیم درباره قرآن چنان‌که امروزه می‌شناسیم، سخنی معنادار بگوییم مگر اینکه آن مرحله اعتبار، پذیرش و ثبات حاصل شود». ریپین سپس اذعان می‌کند متن باید پیشینه‌ای داشته باشد که روند مذکور در آن شکل گرفته باشد و لایه‌های سنت‌های عربی و عهدینی کهن‌تر در آن از طریق فردی به نام محمد گرد هم آمده باشند. آنچه اهمیت حیاتی دارد این است که گمانه‌زنی‌های و نزبرو درباره تدوین متأخر و غیرعربی متن عمدتاً نه فراخوانی به تلاشی مستمر برای بازسازی این پیشینه بلکه آشکارسازی بی‌ثمر بودن حتمی این بازسازی تلقی شد. ریپین هم در این باره می‌گوید: «تاریخ واقعی، به معنای آنچه واقعاً روی داده، در تفسیرهای متأخر گنجانده شده و عملاً اگرچه نه کاملاً، از آن جدا شده است» (Rippin, "Literary Analysis," 356). از زبانی نویسندگان هاجریسم از منابع اسلامی اگرچه مانند و نزبرو بدبینانه است؛ اما (در زمان چاپ کتاب) بر این باور بودند که می‌توان تاریخی نسبتاً معتبر از پیدایش اسلام بر پایه منابع غیرعربی نگاشت. و نزبرو در مروری بر کتاب هاجریسم شکاکیت خود به این رویکرد راهم به صراحت چنین بیان کرد: «آیا می‌توان رشته‌ای از انگیزه‌ها را آزادانه از مجموعه‌ای از کلیشه‌های ادبی مدون شده توسط ناظران بیگانه و عمدتاً متخصص استخراج کرد و از آنها نه صرفاً برای توضیح بلکه تفسیر نه تنها رفتار آشکار که تحول روحی و عقلی بازیگران بیچاره و تقریباً معصوم استفاده کرد؟» نک.

Review of Hagarism in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 41 (1978): 155-156.

۳۸. میان اندیشمندان ملهم از و نزبرو، ریپین باشعور و به جدّ از نیاز به گذر از میل به تولید نتایج تاریخی قاطع برای رضای میل درونی برای یافتن آنچه واقعاً روی داده است، طرفداری می‌کند. او در مقدمه بر رهیافت‌هایی به تفسیر قرآن به تلویح می‌گوید: «اندیشوران قرآنی که از نظر هرمنوتیکی از بند خرافات و جهل و تعصب آزادند باید تلاش‌های سنتی برای بازسازی «معنای اصلی متن» یا «قصه مؤلف» یا «معنای متن برای نخستین مخاطبان» را رها سازند و به جای آن رویکرد دریافت «فهم خواننده» را از طریق مطالعه آثار تفسیری پیش گیرند. بازآفرینی تاریخ و کنش به قرآن در چارچوب تلقی واقعی مردم از معنای متن، از طریق تحلیل متون تفسیری ظاهراً یکی از مناسب‌ترین، متقاعدکننده‌ترین و ثمربخش‌ترین کارهای یک قرآن پژوه جدید است». اما دانیل مدیگان در استدلالی قانع‌کننده اشاره می‌کند که شکاکیت هرمنوتیکی کلی نسبت به ایده «معنای اصلی» که ریپین در مورد مطالعه متن قرآن مطرح ساخته در مورد تفاسیر هم وجود دارد. به عبارت دیگر مسئله «بافت تاریخی» و «معنای اصلی» در مورد متون تفسیری هم به همان اندازه خود قرآن صادق است. بدین ترتیب ما به یک سیر قهقراپی بی‌پایان گرفتار می‌شویم: «اگر جستجوی معنا و انسجام در قرآن بی‌ثمر است مطالعه متون تفسیری هم سترون خواهد بود زیرا آنها هم متن اند و معمولاً با خاستگاهی نامشخص و از نظر فرهنگی بسیار دور از ما» (Madigan, "Reflections," 351).

هرمنوتیک، بلکه بر اساس ویژگی مفروض منابع اسلامی موجود است که به حدی آکنده از تناقض و امور باور نکر دنی است که چاره‌ای برای ونزبرو جز برداشت آن به مثابه تاریخ نجات باقی نمی‌گذارد.^{۳۹} اما امروزه شماری از پاسخ‌هایی که پژوهشگران تاریخ صدر اسلام به ونزبرو داده‌اند، آشکار شده است که تصویر ونزبرو از تناقضات علاج‌ناپذیر منابع سنتی عربی آکنده از غلو بوده و با تردیدهای جدی مواجه است.^{۴۰}

نکته عجیب آن است که با وجود ستایش و تمجیدهای زیاد ونزبرو از کارایی روش شناختی مطالعات عهد پنی، او نتوانسته فرضیه اش درباره ماهیت التقاطی و ترکیبی قرآن را به خوبی نشان دهد و ثابت کند. این امر مسلماً معلول عدم پایبندی او به توالی گام‌های روش شناختی است که در تحلیل‌های ادبی عهدین ضروری تلقی می‌شود. ونزبرو هرگز قرآن را به شیوه عهدین پژوهان نقد ادبی نمی‌کند تا بر طبق روش و اصول ضابطه‌مند بررسی کند که آیا واقعاً قرآن تألیفی ثانویه از منابع مختلف است (که آن‌گاه باید تاریخچه و خاستگاه هر یک از منابع با جزئیات مشخص شود) یا اینکه ساختار ادبی قرآن با پیش فرض‌های سنتی، یعنی فراهم آمدن از واحدهای ادبی در روندی طولانی از رشد و تکوین، بهتر قابل توضیح است.^{۴۱}

بدین ترتیب ونزبرو بدون هیچ‌گونه استدلالی غیر از اشاره به ویژگی کلیشه‌ای زبان قرآن و وجود روایت‌های مشابه از داستان‌های مختلف صرفاً فرض کرده است که قرآن مجموعه‌ای از متون است که خاستگاه آن بعد و نه هم‌زمان، با تکوین جامعه اسلامی نخستین است. از نظری با هیچ شیوه موجود ویژه‌شناسی بازتاب بحث‌های دینی به وجود آمده در شکل‌گیری این جامعه را نمی‌توان در مجموعه قرآن بازیافت. وی برای باور است که شکل‌گیری جامعه پیش‌تر صورت گرفته بود؛ اما چگونگی این شکل‌گیری در غبار تاریخ پنهان شده است و قابل بازیابی نیست. با این حال به نظر می‌رسد ونزبرو در این سناریو با ویژگی شگرف و پرشور قرآن منصفانه برخورد نکرده است؛ در

۳۹. چنان‌که کرون در جمله‌ای به یادماندنی گفته است: «بیش از یک قرن چشم‌انداز گذشته مسلمانان در معرض چنان فرسایش شدیدی قرار داشت که به خاک و خرده‌سنگ‌هایی فروکاسته شد و در الگوهای ثانویه و آمیخته به بقایای بیگانه و در معرض باد به ودیعه نهاده شد».

(Crone, *Slaves on Horses*, 6).

۴۰. تفصیلی‌ترین رشته استدلال‌های علیه شکاکیت را می‌توان در کتاب دونز (Origins) یافت [برای آگاهی از برخی از این نقدها نک: نیلساز، «بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو درباره تثبیت نهایی متن قرآن»، مقالات و بررسی‌ها، ۱۳۸۷، ش ۸۸، ص ۱۵۱-۱۷۰].

۴۱. در نگاه اول ممکن است به نظر برسد که کنار هم قراردادن آیات قرآن درباره شعیب در جهت چنین استدلالی است؛ اما در واقع ونزبرو از همان آغاز فرض می‌کند که این آیات متشکل از روایات مختلف است (Quranic Studies) (21-25) نه واگویی و تکرارهای متوالی برای سازگار کردن یک داستان با شرایط تاریخی متغیر و براساس یک هسته متنی پیوسته در حال رشد از بیانات پیامبران پیشین. برای دیدگاه اخیر نک:

Neuwirth. "Erzählen " and id., "crisis and memory"

برای بررسی تفصیلی کارکردهای تفسیری این نوع بازگویی‌ها یا تکرارها نک: Sinai, Fortschreibung und Auslegung

صورتی که این ویژگی با قراردادن متن قرآن در جریان یک روند آکنده از جدل در ساخت یک جامعه بهتر قابل توضیح است تا قراردادن آن پس از این جریان؛ زیرا حتی با خواندن سطحی قرآن هم مشخص می‌شود که قرآن نوعی تدوین نظام‌مند ب، سان انجیل از پیام‌های اساسی یک جنبش دینی که قبلاً در عرصه تاریخ روی داده و تثبیت شده است، نیست بلکه ثبت زنده همین ورود به عرصه وجود و تاریخ است. روایت جایگزین و نزبرو از تاریخ صدر اسلام صرفاً یک جایگزینی دنیوی رویدادها نیست، بلکه نوعی جهت‌گیری روش‌شناختی با پیامدهای گسترده است؛ به گونه‌ای متناقض، نتیجه آن مانند رویکرد وات و پارت به حیات محمد (ص) است که در آن هم پیوند حیاتی و پرشور قرآن با جامعه‌ای که حول آن تکوین یافت و بالید، نادیده گرفته شده است.

نکته جالب توجه این است که هیچ‌یک از طرفداران بعدی نظریه و نزبرو تلاش نکرد تا با تحلیل‌های متنی تفصیلی نظریه او را تقویت و تأیید کند. اگرچه ممکن است شگفت به نظر برسد اما این شاید تنها نتیجه منطقی رویکرد کلی و نزبرو باشد: زیرا اگر قرآن از یک محیط تاریخی خاص جدا شود و به متنی پراکنده و شناور تبدیل شود که بتوان دل‌خواهی در هر جای خاور نزدیک در فاصله زمانی ۶۰۰ تا ۹۰۰ میلادی قرارداد، آیا فهمیدن چنین متن مبهمی امکان‌پذیر است؟ پاسخ غم‌انگیزی که تاریخ پژوهش به این پرسش داد این است که بعد از نزبرو کسی برای فهم قرآن تلاش نکرد. ناامیدی و نزبرو از بی‌بردن به چگونگی پیدایش قرآن و معنای آن برای نخستین شنوندگان - پرسش‌هایی که کاملاً طبیعی به نظر می‌رسند و در جریان اصلی پژوهش‌های عهد جدید هم ساده لوحانه تلقی نشده و به این بهانه نادیده گرفته نشده است - به حدی رسید که در محیط دانشگاهی انگلیسی‌زبان مطالعات قرآنی به راحتی کنار نهاده شد. البته رشد مطالعات تفسیری بر اثر این تحول قطعاً پیامدی مثبت بود اما جایگزینی مناسب برای مطالعه خود قرآن نیست. بدین ترتیب در حالی که سال ۱۹۷۷ را می‌توان دوره نشاط و رونق دوباره فهم قرآن با تأکید بر بافت و محیط آن دانست؛ اما در نهایت به توقف پژوهش انجامید. البته نباید این پیامد را بر عهده و نزبرو، کرون یا کوک نهاد؛ چون بیشتر برخاسته از نوعی فضای کلی حاکم بر محیط‌های دانشگاهی بود که به دنبال تجربه‌های هیجان‌انگیز در کشف جایگزین‌هایی برای پژوهش‌های موجود درباره حقیقت قطعی و مسلم بود.

بحثی که با کتاب‌های مطالعات قرآنی و هاجریسم آغاز شد، تقریباً در عرصه تاریخ‌نگاری، تاریخ پیامبران و تفاسیر تأثیری اندک به جا نهاد. در حالی که این پرسش که آیا تحلیل ادبی دقیق خود متن قرآن می‌تواند حاوی اشاراتی برای تعیین محیط و محل پیدایش آن باشد، کنار گذاشته شد. قرآن که ظاهراً محور اصلی بحث بود در واقع عمدتاً در تبادلات استدلال‌ناپذیر نادیده گرفته شد و در نگاه بسیاری از دانشمندان به متنی فهم‌ناشدنی تبدیل شد.

یکی از اهداف کتاب پیش‌رو ترویج و تبلیغ این دیدگاه است که با بهره‌گیری از شیوه‌های درست

نقد منبع و فهم ادبی که اکنون در مطالعه منابع عهدینی پیشینه‌ای طولانی یافته است، مطالعات قرآنی (که البته غیر از مطالعات تفسیری یا مطالعه تاریخ صدر اسلام است) امری غیرممکن نیست. مقالات گردآوری شده در این مجموعه، رویکرد مشخصاً واحدی در استفاده از منابع کلاسیک اسلامی، نگاشته‌های یهودی و مسیحی غیرعربی و همچنین منابع کلاسیک لاتین و یونانی ندارند. متأسفانه به دلیل جدایی مطالعات قرآنی از مطالعات ربیانی و کیشیسی پس از جنگ جهانی دوم، به همراه افزایش تخصص در خود این رشته‌های نزدیک به هم، دیگر دانشمندانی چون هوروویتس و آندرائه یافت نمی‌شوند که از مهارت و دانش زبان‌شناسی تاریخی / واژه‌شناسی لازم برای فهم قرآن به مثابه یک متن چندصدایی^{۴۲} از دوران باستان متأخر (میان ۲۵۰ تا ۷۵۰ میلادی) برخوردار باشند. هرگونه تلاش برای ادامه روند تفسیری آنها لزوماً باید به شکل کار مشترک و گروهی باشد. برای ترغیب به این نوع از گفتگوی میان رشته‌ای درباره قرآن، کنفرانسی برای ارائه نتایج کاوش‌های تاریخی و تأملات روش‌شناختی در قرآن برای بازسازی قرآن پیش از تثبیت نهایی متن^{۴۳} در ژانویه ۲۰۰۴ برگزار شد که بیشتر مقالات این مجموعه حاصل آن است. عقیده به ضرورت بازگشت به رویکرد بررسی قرآن در بافتی گسترده و همچنین ارزیابی اعتبار روش‌شناختی اثر لوکز نبرگ، قرائت سریانی و آرامی قرآن، انگیزه برگزاری این کنفرانس بود. باید توجه کرد ارزیابی دوباره بافت تاریخی قرآن که سرانجام مفهوم جاهلیت را که خاستگاه عقیدتی دارد کنار می‌نهد، صرفاً یک دغدغه علمی نیست. در واقع قرارداد قرآن در دوره باستان متأخر پاسخی است به تقاضای روشنفکران شرق نزدیک، در مورد بازنگری در تفکر تاریخی. سمیر قصبیر،^{۴۴} - مورخ لبنانی - می‌گوید تلفی تاریخی رایج در شرق نزدیک، خود را از فرهنگ قبل از اسلام کاملاً محروم کرده است. هیچ پیوند تاریخی در شرق نزدیک عربی به رسمیت شناخته نمی‌شود و گمان می‌شود تاریخ بعد از اسلام آغاز شده است. در اسطوره خاستگاه که نبوت محمد (ص) سرآغاز دوران مهم تاریخی دانسته می‌شود، تاریخ پیش از آن به طور افراطی به دورانی که صرفاً شامل فرهنگ بادیه نشینی است، فروکاسته می‌شود؛ اما این تصویر آشفتنه در مقابل شواهد باستان‌شناختی، کتیبه‌شناختی و سکه‌شناختی دوام نمی‌آورد. برخی از شهرها در شمال حجاز و شام تا حد زیادی تحت تأثیر فرهنگ رومی و حتی زادگاه تعدادی از امپراتوران روم بودند. سمیر قصبیر حتی ادعا می‌کند تغییر دیدگاه جهانی وقتی که عصر طلایی واقعی پیش از عصر طلایی شناسایی شود، به سختی قابل ارزیابی است. اما تقاضای قصبیر برای خودرهایی روشنفکرانه از قیود عقیدتی برخاسته از اسطوره اسلامی سرآغاز تاریخ، تنها نیمی از بازنگری مورد نیاز است. به همان نسبت که شرقیان خود را از تاریخ اروپا محروم کرده‌اند، غربیان نیز خود را از تاریخ شرق محروم کرده‌اند.

42. polyphonic document.

43. Historische Sondierungen und methodische Reflexionen zur Korangene—Wege zur Rekonstruktion des vorkanonischen Koran."

44. Samir Kassir.

این امر در یک اندیشه به شدت سیاسی، یعنی تلقی قرآن به مثابه یک متن اساساً مخالف و دشمن فرهنگ اروپایی بازتاب یافته است؛ در حالی که آثار دیگر از همان منطقه جغرافیایی [قرآن] و در همان سنت و به طور بارز منابع عهدی، مدارک بنیادی هویت اروپایی شمرده می‌شوند. عنوان اثر حاضر، یعنی قرآن در بستر نزول تقلیدی آگاهانه از اثر وایلد به نام قرآن به مثابه یک متن^{۴۵} است. ویراستاران امیدوارند که عنوان فرعی «بررسی‌های ادبی تاریخی درباره محیط قرآن» این مفهوم مکمل را القا کند که «بررسی واقعا متنی قرآن (در مقابل بررسی صرفاً بافت قرآن) صرفاً تکه تکه کردن قرآن در منابع یهودی، مسیحی یا سایر منابع نیست، بلکه باید دست کم مجالی برای این احتمال باقی گذاشت که قرآن متنی با هویت مستقل است؛ یعنی گفتگو یا بهتر است بگوییم مجموعه‌ای از گفتگوهای تاریخی / در زمانی به هم پیوسته است که از منطق ادبی و نظام عقیدتی خاصی برخوردار است. سیدنی گریفیث که با متون سریانی پیش از اسلام آشناست، برای این نکته تأکید کرده است: «از منظر هرمنوتیکی باید قرآن را به مثابه یک گفتمان اصلی با ویژگی‌های مختص خودش تلقی کنیم: اعلام‌ها، داورها، ستایش‌ها و نکوهش‌های قرآن را باید از منظر روایتی خاص خودش نگریست. قرآن کسانی را مخاطب کرده است که با تحریرهای شفاهی فرهنگ‌ها و کتاب‌های مقدس پیشین، به زبان عربی آشنا نیستند. قرآن از این متون پیشین وام نمی‌گیرد یا حتی از آنها نقل نمی‌کند، بلکه به داستان‌های آنها اشاره می‌کند و آنها را، حتی عین الفاظشان را برای اهداف بلاغی خاص خود در هم می‌شکند. قرآن عربی از منظر ادبی چیزی نو است. قرآن تعبیر، ساختارها و قالب‌های روایت‌های پیشین را در ترکیب گفتمان خاص خودش استفاده می‌کند. قرآن را نمی‌توان به هیچ منبع مفروضی فروکاست. گفتمان‌های پیشین در قرآن پدیدار می‌شوند؛ اما نه تنها در یک زمینه و موقعیت جدید، بلکه در قالب یک روایت اساساً نو اصلاح می‌شوند، سامان می‌یابند و از نو صورت بندی می‌شوند».^{۴۶}

به عقیده گریفیث درست نیست که تعدادی از آیات قرآن با پی‌رنگ یهودی - مسیحی را به دلخواه انتخاب کنیم و سپس از چنان مجموعه آشفته‌ای نتیجه بگیریم که مهم‌ترین چیزی که درباره قرآن می‌توان گفت این است که محصولی ثانویه و تقلیدی نازل از یهودیت و مسیحیت است.^{۴۷}

به یقین پژوهش‌های قرآنی تاریخی باید اطلاعات جامعی از سنت‌های دوره باستان متأخر مرتبط با یک فقره قرآنی داشته باشد و در این عرصه رویکرد بی تفاوت فوک قطعاً گامی به عقب است و باید تغییر کند؛ اما باید توجه داشت گردآوری مطالب بافتی متنی که می‌تواند پرتویی بر یک فقره قرآنی مفروض بیفکند، تفسیر آن فقره نیست، بلکه گامی مقدماتی است و به هیچ وجه کافی

45 . *The Qur'an as Text*, edited by Stefan Wild, Leiden, 1996.

46 . Griffith, "Christian lore," 116.

۴۷. نمونه‌ای از این دست اثر قصیر با نام «تأثیر مسیحی» «Christian influence» است. نمونه‌ای دیگر از این رویکرد اثری به ویراستاری پوین و اولیش است نک: Ohlig and Puin (eds.), *Die dunklen Anfänge*.

نیست. البته شناخت بافت‌های فرامتنی به تنهایی بافت مرتبط با یک فقره قرآنی را به دست نمی‌دهد و قرارداد آن یک فقره در موقعیتی خاص از منظومه گسترده ترگفت‌مان‌های قرآنی - که غالباً قالب‌های ادبی خاص خودشان را دارند - به همان اندازه مهم است. اما هر دانشمند دارای دغدغه‌های هرمنوتیکی می‌داند که ریشه اتهام تقلید نازل که معمولاً در مطالعات، بینامتنی، آشکارا یا به تلویح به قرآن وارد می‌شود، جدل‌های بین‌الادیانی سده‌های کهن و میانی است. بنابراین اگر قرار باشد شناخت بافت تاریخی قرآن، با هر مشخصه روش شناختی و عقلانی امروزی پیگیری شود، هدف باید ردیابی و توضیح شیوه‌هایی باشد که نخستین جامعه مسلمانان را متقاعد می‌ساخت که ساختارهای ادبی و عقیدتی قرآن قادر است بر سایر رقیبان حاضر در صحنه، مانند ادیان صاحب کتاب پیشی بگیرد و آنها را مغلوب کند؛ به گونه‌ای چنان قاطع که متن بنیادی یک دین توحیدی به نام اسلام گردد.

به همین دلیل باور رایج که فهم قرآن بر اساس بافت آن را رویکردی خصمانه به قرآن تلقی می‌کند، اشتباه است. بیشتر جنجال رایج در رسانه‌ها پیرامون قرآن در واقع ظاهراً مبتنی بر این ادعاست که فرضیه‌ها و بازسازی‌های واژه‌شناسان می‌تواند نظام عقیدتی دینی را شدیداً متزلزل سازد یا کاملاً فروپاشد. با این حال دست‌کم در کلام آکادمیک مسیحی که با مشکلی مشابه روبروست، این امری عادی شده است که مطالعات تاریخی - نقادانه نمی‌تواند مانع فهم مؤمنانه انجیل شود. معمولاً عقیده بر این است که تحلیل‌های تاریخی مرحله‌ای مقدماتی است که مرزهای هر نوع تفسیر واقعاً مسئولانه از کتاب مقدس را مشخص می‌کند و مبنایی را توضیح می‌دهد که هرگونه تلاش برای استخراج پیام هدایتی امروزی از کتاب مقدس باید بر اساس آن صورت گیرد و برخلاف نظر معترضان هدف آن از میان بردن این مبنا نیست.^{۴۸}

ما معتقدیم هیچ دلیلی وجود ندارد که فرض کنیم این الگورا نمی‌توان بر قرآن پیاده کرد. در واقع پژوهشگران متعدد از امین خولی گفته تا فضل‌الرحمان، نصر حامد ابوزید و ... استدلال کرده‌اند که فهم تاریخی قرآن نه تنها از نظر عقیدتی اشکال ندارد، بلکه می‌تواند بسط جنبه‌هایی مهم از تفسیر سنتی تلقی شود. برای مثال ابوزید میان پیام جهانی قرآن و رمز به لحاظ تاریخی خاصی که توسط آن بیان شده است، تمایز قایل می‌شود. او تأکید می‌کند که خداوند برای فهماندن پیامش به مخاطبانی در یک بافت تاریخی خاص (یعنی عربستان قرن هفتم میلادی) باید از نظام فرهنگی و معنایی زبان شناختی آنها استفاده می‌کرد؛ زیرا افراد بشر لاجرم در زمان و مکان خاصی قرار دارند و نمی‌توانند وحی‌ای را که در افق دینی فرهنگی آنها نیست، بفهمند.^{۴۹} بنابراین هدف فهم تاریخی

۴۸. درباره سازگاری یا ناسازگاری روش تاریخی - نقادانه با التزام دینی نک:

Sinai, "Spinoza and Beyond."

قرآن این نیست که قرآن را رونوشتی از منابع یهودی مسیحی پیشین معرفی کند، بلکه هدفش بازسازی کامل - البته در حد امکان - فرهنگ مخاطبان قرآن یا به عبارت دیگر رمزه‌های فرهنگی و زبان‌شناختی به کاررفته در متن، برای القای پیام است، فارغ از اینکه متن از چه کسی باشد.

مروری اجمالی بر مقالات مجموعه

همان‌طور که گفته شد رویکردی که قرآن را جزئی اساسی از سنت عهدینی می‌داند، به ندرت دست به تحلیل ادبی ریزساختارهای قرآن، یعنی روش معمول در بررسی منابع عهدینی زده است؛ از این رو مطالعات قرآنی در بستر بن‌بست گرفتار آمده است. هنوز مورخان و متخصصان مطالعات ادبی جدا از یکدیگر کار می‌کنند. در مطالعات ادبی اغلب بر یک مشکل متنی تمرکز می‌شود و نه تنها ساختار اجتماعی - سیاسی که ساختار عقیدتی هم نادیده گرفته می‌شود. نتیجه آن تلقی متن به مثابه واقعیتی مسلم اما گسسته از موقعیت به هم پیوسته در روند گفتگوی قرآنی است. از سوی دیگر پژوهشگران تاریخ مایل اند قرآن را به طور کلی از زمره منابع خود خارج کنند یا صرفاً کلی‌گویی‌هایی را جایگزین بررسی دقیق متن قرآن سازند. شاید دلیل این جدایی نامبارک پژوهش‌ها در ساختار ادبی پیچیده قرآن نهفته باشد که گویی روند تثبیت نهایی آن هنوز به طور کامل بررسی نشده است. هدف این مجموعه، همان‌طور که از ساختار دو بخشی آن پیداست، اصلاح این بی‌تفاوتی دوطرفه میان مطالعات ادبی و تاریخی است.

در بخش اول این اثر به جنبه‌های کلی مختلف بافت سیاسی، اقتصادی، زبان‌شناختی و فرهنگی پرداخته شده که برای هر نوع فهم دقیق متن قرآن ضروری است.

ترسیم نپس^{۵۰} از تاریخ سیاسی جنوب عربستان در ابتدای قرن ششم میلادی نشان از دست‌اندازی دو امپراطوری، اکسوم و ساسانیان، به شبه جزیره و کارکرد مهم مذهب در اتحاد سیاسی است.

فینستر به موضوع به شدت محل مناقشه و بازتاب یافته در اصطلاح اسلامی جاهلیت، یعنی اینکه عربستان از نظر فرهنگی منزوی و فاقد پیشینه بوده، پرداخته است. او شواهدی باستان‌شناختی از معماری دینی و سکولار در عربستان ابتدای قرن هفتم میلادی فراهم آورده است.^{۵۱}

بوخارین از جنبه اقتصادی به این مسئله نگریسته است و با بازنگری تجارت مکه و براساس مجموعه‌ای متنوع از منابع بر وجود ارتباطات تجاری مهم شبه جزیره با جنوب عربستان، شام و بین‌النهرین استدلال می‌کند.^{۵۲}

50 . Nebes, Norbert. "The Martyrs of Najrān and the End of the Ḥimyar: On the Political History of South Arabia in the Early Sixth Century".

51 . Finster, Barbara. "Arabia in Late Antiquity: An Outline of the Cultural Situation in the Peninsula at the Time of Muhammad".

52 . Bukharin, D, Mikhail, "Mecca on the Caravan Routes in Pre-Islamic Antiquity".

سوئرمان و هایدمان به ترتیب به اشارات دو مجموعه از اطلاعات کهن منابع یهودی-مسیحی و اسلامی برای تاریخ‌گذاری و تعیین خاستگاه جغرافیایی قرآن پرداخته‌اند.

سوئرمان به ترسیم عقیدتی-تاریخی برخی از منابع غیرعربی درباره خاستگاه اسلام می‌پردازد و بر جهت‌گیری‌های آپوکریفایی حاکم بر فهم مهاجمان عرب از یهودیت و مسیحیت تأکید می‌کند.^{۵۳}

هایدمان سکه‌های کهن اسلامی را بررسی کرده است و فهم پاپ از این سکه‌ها را که انکار تاریخی بودن محمد [ص] به شیوه و نبره در پی دارد، به چالش می‌کشد.^{۵۴}

در سایر مقالات بخش اول بر بافت زبان شناختی قرآن تأکید شده است.

کناوف تعامل و کارکردهای عربی، یونانی و آرامی تا زمان پیدایش قرآن را بررسی و پیدایش عربی معیار کهن را بازسازی کرده است.^{۵۵}

اشتاین به این سؤال پرداخته که گسترش باسوادی در عربستان به چه میزان بوده است. او به مجموعه‌ای متنوع و گسترده از کتیبه‌ها، به ویژه کتیبه‌های جنوب عربستان، که معمولاً قرآن‌پژوهان نادیده گرفته‌اند، اشاره می‌کند.^{۵۶}

رتشو شواهدی را برای بازتفسیر بحث چالش برانگیز و تحریک آمیز ماهیت و کارکرد زبان قرآن، یعنی عربی ارائه کرده است.^{۵۷}

زایدن استیکر با بررسی منابع مکتوب ادیان کهن عرب تلاش می‌کند راهی به سوی به کارگیری نقادانه این آثار- به جای کنار نهادن یا پذیرش بی‌چون و چرای آنها- در بازسازی محیط نزول قرآن بیابد.^{۵۸}

نیهوف و دیمیتریف به مسئله‌ای پرداخته‌اند که برای قرارداد قرآن در منظومه گسترده تر دوران باستان متأخر و شناسایی نواحی احتمالی رخنه دانش یونانی و سریانی به حجاز اهمیت خاصی دارد.

نیهوف تصویری کلی از وضعیت فرهنگی اجتماعی به شدت پیچیده در حیره قبل از اسلام ارائه کرده است.^{۵۹}

53. Suermann, Harald, "Early Islam in the Light of Christian and Jewish Sources".

54 . Heidemann, Stefan, "The Evolving Representation of the Early Islamic Empire and its Religion on Coin Imagery".

55 . Knauf, Ernst Axel, "Arabo-Aramaic and 'Arabiyya: From Ancient Arabic to Early Standard Arabic, 200 ce-600 ce"

56. Stein, Peter, "Literacy in Pre-Islamic Arabia: An Analysis of the Epigraphic Evidence".

57. Retsö, Jan, "Arabs and Arabic in the Age of the Prophet".

58. Seidensticker, Tilman , "Sources for the History of Pre-Islamic Religion".

59 . Toral-Niehoff, Isabel, "The 'Ibād of al-Ḥīra: An Arab Christian Community in Late Antique Iraq".

دمیتریف به تحلیل دقیق شعری از شاعر اهل حیره، عدی بن زید پرداخته که درباره آفرینش جهان و هبوط انسان است. این موضوع بارها در قرآن بازتاب یافته است البته با دلالت‌های ضمنی متفاوت.^{۶۰}

موضوع مقاله ایمهوف نیز شعر است اما از دوره متأخر. او به دو شعر کعب بن مالک، مدیحه سرای پیامبر پرداخته که شامل نمونه‌هایی نادر از متن قرآن پیش از تثبیت نهایی است.^{۶۱}

تمرکز در بخش دوم کتاب بر خود متن قرآن و تاریخ نقل آن است. این بخش با مسئله گاه‌شماری (کرونولوژی) آغاز می‌شود که اهمیت آن برای هر پژوهشی در سیر تحول و تطور و نیز مطالعه تاریخی قرآن آشکار است. با این حال تاکنون تأملات روش‌شناختی اندکی برای این که چگونه می‌توان به این مسئله پرداخت و به ویژه اینکه هنگام بازسازی به ترتیب زمانی چگونه می‌توان از «مشکل دور» اجتناب کرد یا متهم به «تاریخ‌گذاری دلخواهی» نشد، صورت گرفته است.

نیکولای ساینای به ارزیابی دوباره و نقادانه و البته دفاع از معیارهای تاریخ‌گذاری نولدکه در اثر ماندگارش پرداخته که از سال ۱۸۶۰ معمولاً تلویحاً پذیرفته یا به اختصار رد شده است، البته در هر دو حالت بدون تلاش چندانی برای استدلال. ساینای تلاش کرده است بررسی خود را عمیق‌تر کند و ورای تقسیم‌بندی نولدکه (سه دوره مکی و یک دوره مدنی) نوعی گاه‌شماری درونی از سوره‌های مکی نخستین ارائه کند.^{۶۲}

نورا کاترینا اشمید و اسلام دیه رویکردهای نوین به تاریخ‌گذاری را بررسی کرده‌اند. اشمید ارزش روش‌های تحلیل کیفی متن در مطالعات قرآنی را ارزیابی و ترسیمی آماری از برخی معیارهای نولدکه در تاریخ‌گذاری ارائه کرده است.^{۶۳}

دیه سوره‌های حوامیم را به تفصیل تحلیل کرده و فهرستی از شباهت‌های مضمونی و ساختاری به دست داده و به این نتیجه رسیده است که این سوره‌ها خوشه‌ای از متون به لحاظ زمانی مرتبط را تشکیل می‌دهند.^{۶۴}

در مقاله‌های بعدی برجسته‌های بینامتنیت تأکید شده است. نوبورت به دلالت‌های پنهان مسیح‌شناختی و هرمنوتیک سوره آل عمران پرداخته است. او تلاش می‌کند تغییرات مفهوم دو سنت کتاب مقدسی کهن ترراکه در متنی مدنی بازتاب یافته است بازسازی کند و نشان دهد این سوره مدنی در واقع بازخوانی یک متن مکی کهن تر است. اگرچه این روند ممکن است بدیهی به

60. Dmitriev, Kirill, "An Early Christian Arabic Account of the Creation of the World".

61. Imhof, Agnes, "The Qur'an and the Prophet's Poet: Two Poems by Ka'b b. Mālik".

62. Sinai, Nicolai, "The Qur'an as Process".

63. Schmid, Nora, Quantitative Text Analysis and Its Application to the Qur'an: Some Preliminary Considerations".

64. Dayeh, Islam Al-Hawāmīm, "Intertextuality and Coherence in Meccan Surahs".

نظر برسد؛ اما باز تفسیر قرآنی این سنت‌ها در این مقاله برجسته و به مثابه بسط پیامبرشناسی عهد مکی به خوانشی دینی سیاسی در عهد مدنی تلقی شده است.^{۶۵}

مقاله مارکس با عنوان «بررسی نشانه‌های مسیح‌شناسی و مریم‌شناسی کلیسایی در قرآن» بسیار شبیه مقاله نیورت است. مارکس عقیده دارد برای درک فهمی که مخاطبان نخستین قرآن از مضامین کلامی عقیدتی اشارات قرآنی به مسیح و مریم داشتند هم پیوند این اشارات با عهد جدید و (نیز متون آپوکریفا) باید بررسی شود و هم پیوندشان با سرودهای نیایشی سریانی.^{۶۶} بابتیسن تحلیلی موشکافانه از تطور اندیشه قرآنی نبوت ارائه کرده و آن را در پرتوی شماری از متون مشابه ربیانی کاویده و به نتایج مهمی در قلمرو تاریخی گفتمان قرآنی دست یافته است.^{۶۷} در دو مقاله بعدی رینولدز و لایشت ایده مقایسه متون قرآنی با منابع مسیحی پیشاقرآنی را دست‌مایه کار قرار داده‌اند.

رینولدز رابطه میان داستان ابراهیم در سوره هود و ذاریات با برخی متون مسیحی را بررسی کرده است.^{۶۸}

لایشت به موضوعی پرداخته که به دلیل دشواری کمتر بدان توجه شده و آن مقایسه احکام قرآنی با احکام ربیانی است.^{۶۹}

در سه پژوهش بعدی هم، با شماری از تأملات روش‌شناختی، بار دیگر از منظری گسترده‌تر به جنبه‌های متنوع زبان‌شناسی عمومی و وضعیت فرهنگی محیط نزول قرآن پرداخته شده است. دوبلوا با بهره‌گیری از پژوهش‌های پیشین سعی کرده که قرآن را در بستری یهودی-مسیحی جای دهد و معتقد است اصطلاح قرآنی «نصاری» به چنین بستری اشاره دارد.^{۷۰}

مقاله وایلد نقدی تفصیلی است بر برخی از شیوه‌های استدلال لوکنزبرگ در کتاب قرائت آرامی-سریانی قرآن، به ویژه بازخوانی «حوریان بهشتی» به صورت «انگورهای سفید» که میان عموم هم رواج زیادی پیدا کرده است.^{۷۱}

65. Neuwirth, Angelika, "The House of Abraham and the House of Amram: Genealogy, Patriarchal Authority, and Exegetical Professionalism".

66. Marx, Michael, "Glimpses of a Mariology in the Qur'an: From Hagiography to Theology via Religious-Political Debate".

67. Bobzin, Hartmut, "The Seal of the Prophets": Towards an Understanding of Muhammad's Prophethood".

68. Reynolds, Gabriel Said, "Reading the Qur'an as Homily: The Case of Sarah's Laughter".

69. Leicht, Reimund, Agreements (Q 2:282)—Perspectives of a Comparison with Rabbinical Law The Qur'anic Commandment of Writing Down Loan".

70. de Blois, François, "Islam in its Arabian Context".

71. Wild, Stefan, "Lost in Philology? The Virgins of Paradise and the Luxenberg Hypothesis".

ولید صالح نیز به همین موضوع پرداخته است اما در روند ارزیابی کلی از وضعیت مطالعات قرآنی و مبانی هرمنوتیک بنیادین آن. ضمن بحث دربارهٔ تصورات کلاسیک از مسائل الوهی پیشنهاد می‌کند برای فهم بهشت آرمانی قرآن باید قالبی گسترده‌تر را در نظر گرفت. به عقیده وی درورای تصویر حوریان بهشتی در قرآن، نه خوشهٔ انگور، بلکه چشمان مینای هرا، ملکهٔ خدایان در اساطیر یونانی، نهفته است.⁷²

مطالعهٔ ادبی قرآن که به هر صورت بسیار شاعرانه است، مستلزم توجه به ویژگی‌های هنری تکوین یافته در ادبیات عرب پیشاقرآنی است که معیار اصلی ادبیات بومی بوده و نخستین شنوندگان قرآن به احتمال زیاد عمیقاً با آن آشنا بوده‌اند.

مقالهٔ توماس بوئر نمونه‌ای شورانگیز برای نشان دادن اهمیت شعر کهن عربی در مطالعات قرآنی است. بنابراین می‌توان تصور کرد که تمرکز صرف بر منابع غیرعربی که پیوسته دانشجویان مطالعات قرآنی در غرب را وسوسه می‌کند، تا چه حد مخاطره‌آمیز است.⁷³

دومین مقالهٔ نیویورت به بازخوانی مزامیر، تنها مجموعهٔ عهدینی که هم تأثیری عمیق بر بافت الهیاتی قرآن داشته است و هم بر ساختار ادبی آن اختصاص دارد. نیویورت با بررسی دقیق ابزارهای زبان شناختی قرآن الگویی از بحث دربارهٔ قالب‌های ادبی یا به تعبیر دقیق تر شعری، عربی و غیرعربی در قرآن را به دست می‌دهد.⁷⁴

سرانجام تاریخ نقل قرآن محور اصلی مقالات شولرو و عمر همدان است. شولر با بازسازی شیوه‌های نقل در سده‌های نخستین اسلامی، نظریهٔ برتن و ونزیرورا به چالش کشیده است؛⁷⁵ در حالی که همدان با فراهم آوردن چکیده‌ای از گزارش‌های منابع اسلامی دربارهٔ اصلاح رسم الخط قرآن در دوران حجاج بن یوسف، مرحلهٔ اولیهٔ تثبیت متن مکتوب قرآن را به مثابهٔ بخشی از «پروژهٔ حکومتی» عبدالملک بن مروان روشن کرده است.⁷⁶

72. Saleh, Walid, "The Etymological Fallacy and Qur'anic Studies: Muhammad, Paradise, and Late Antiquity".

73. Bauer, Thomas, "The Relevance of Early Arabic Poetry for Qur'anic Studies Including Observations on Kull and on Q 22:27, 26:225, and 52:31".

74. Neuwirth, Angelika, "Qur'anic Readings of the Psalms".

75. Schoeler, Gregor, "The Codification of the Qur'an: A Comment on the Hypotheses of Burton and Wansbrough".

76. Hamdan, Omar, "The Second Maṣāḥif Project: A Step Towards the Canonization of the Qur'anic Text".