

A critique of richard bell's thoughts on revelation and prophecy in the book "an introduction to the history of the qur'an"

Farajullah Abbasi ¹ , Hassan Reza Rezaei ² 

1. Student of The Third level of Seminary School – Qom (Corresponding author) f.abbasi1350@gmail.com
2. Assistant Professor of Quran and Hadith Sciences, Al-Mustafa University hasanreza.rezaee@gmail.com

Abstract

In order to know any idea, one must know the criteria set by the same idea, and it is necessary to see the criteria by which orientalist, especially the Quranic researchers of them, study the Qur'an and what is their attitude towards revelation, prophecy and the Holy Book. In this article, the book "Introduction to the Qur'an" by Richard Bell, revised by his student William Montgomery Watt, translated into Persian by Bahauddin Khorramshahi under the title "An Introduction to the History of the Qur'an", is re-examined in relation between revelation and prophecy to determine what objections are to Richard Bellward's views to decide whether the criteria of Quranology have been observed in this book or whether the Quran has been studied with a standard that Christianity understands from revelation, prophecy and the holy book.

In this descriptive-analytical and critically acclaimed article, it is concluded that Richard Bell has a misunderstanding of revelation and prophecy rooted in non-Shiite sources, weak hadiths, and Christian thought.

Keywords: Quran History, Verse Order, Revelation, Prophecy, Quran Introduction Book, Richard Bell, William Montgomery Watt.

Research Article



Received: 2024-06-04; Received in revised form: 2024-09-23; Accepted: 2024-10-07; Published online: 2025-03-10

©The Author(s). Published by: Department of Qur'anic Exegesis and Sciences



 shobhe.quran.ac.ir

نقد و بررسی اندیشه‌های ریچارد بل در رابطه با وحی و نبوت در کتاب «درآمدی بر تاریخ قرآن»

فرج اله عباسی^۱، حسن رضا رضایی^۲

۱. طلبه سطح سه حوزه علمیه قم (نویسنده مسئول) f.abbasi1350@gmail.com

۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث جامعه المصطفی العالمیه hasanreza.rezaee@gmail.com

چکیده

برای شناخت هر اندیشه‌ای می‌بایست معیارهای تعیین شده همان اندیشه را شناخت و باید دید شرق‌شناسان و به خصوص آن‌هایی که درباره قرآن کریم مطالعه می‌کنند، قرآن را با چه معیاری مطالعه می‌کنند و نگرششان به وحی، نبوت و کتاب آسمانی چیست؟ در این نوشتار کتاب «مقدمه قرآن» ریچارد بل با تجدید نظر شاگردش ویلیام مونتهگمری وات که توسط بهاءالدین خرمشاهی تحت عنوان «درآمدی بر تاریخ قرآن» به فارسی ترجمه شده، مورد درنگی دوباره در رابطه با وحی و نبوت قرار می‌گیرد تا مشخص شود چه ایراداتی بر نگرش‌های ریچارد بل وارد است و آیا معیارهای قرآن‌شناسی در این کتاب مراعات شده یا اینکه قرآن با معیاری مورد مطالعه قرار گرفته است که مسیحیت از وحی، نبوت و کتاب برداشت می‌کنند. در این نوشتار که به روش توصیفی-تحلیلی و با رویکرد انتقادی تنظیم شده، این نتیجه به دست آمده که ریچارد بل برداشت ناصحیحی از وحی و نبوت دارد که ریشه در منابع غیرشرعی و احادیث ضعیف و تفکر مسیحیت دارد. **واژه‌های کلیدی:** تاریخ قرآن، ترتیب آیات، وحی، نبوت، کتاب مقدمه قرآن، ریچارد بل، ویلیام مونتهگمری وات.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۵ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۷/۰۲ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۶ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۲/۲۰

۱-۱. شناخت نامه‌ای از ریچارد بل (Richard Bell)

ریچارد بل بریتانیایی (۱۸۷۶-۱۹۲۵ م)، متخصص زبان، فرهنگ و ادبیات عرب در دانشگاه ادینبروی اسکاتلند بود. او در فاصله سال‌های ۱۹۳۷ تا ۱۹۳۹ میلادی ترجمه‌ای از قرآن را به زبان انگلیسی منتشر نمود و در ۱۹۵۳ میلادی اثر دیگری با عنوان «درآمدی بر تاریخ قرآن» نوشت که در ۱۹۷۰ میلادی مورد تجدیدنظر ویلیام مونتگمری وات^۱ قرار گرفت و انتشار یافت. هر دو اثر، نقشی تأثیرگذار بر مطالعات قرآنی در غرب داشته‌اند (سلطان و احمدیان، ۱۳۹۹ ش: ۲۰۸-۱۸۷). وی به اذعان قرآن‌پژوهان غربی، نخستین «تاریخ قرآن» را در عصر جدید با استفاده از آخرین شیوه‌های نقد و شناخت متون و متن‌پژوهی تاریخی و فقه اللغة، تدوین کرده است (بل، ۱۳۸۲ ش: ۱۰). ریچارد بل بر این باور بود که آیات وحی در قالب واحدهایی بسیار کوچک‌تر و اغلب اوقات تنها تشکیل یافته از یک یا دو و یا سه آیه بوده و طبق استدلال او، تاریخ‌گذاری مناسب آیات قرآنی باید خود را با این واحدهای کوچک‌تر سازگار نماید؛ ازاین‌رو، ریچارد بل به تاریخ‌گذاری آیات پرداخته است.

۲-۱. کتاب شناخت «درآمدی بر تاریخ قرآن»

ریچارد بل برای قرآن ترجمه‌ای شیوا همراه با توضیحات، در دو جلد به زبان انگلیسی ارائه و در آن تلاش کرده است در قالب آرای انتقادی، به تجدید ترتیب و توالی قرآن کریم بپردازد؛ البته وی در این کتاب همه یادداشت‌هایی را که ثابت‌کننده دیدگاه‌های او درباره چگونگی آرایش سوره‌ها بود، انتشار نداد، تا این‌که در سال ۱۹۵۳ میلادی کتاب «مقدمه قرآن» را در تکمیل ترجمه‌اش منتشر نمود. این کتاب از هشت فصل تشکیل شده است: ۱. موقعیت تاریخی [حضرت] محمد (ص)؛ ۲. ریشه و اصل قرآن و مسأله جمع قرآن و روایات آن؛ ۳. شکل و صورت قرآن؛ ۴. سبک‌ها و اسلوب‌های بیانی قرآن؛ ۵. تهیه و تنظیم سوره‌ها؛ ۶. ترتیب نزول؛ ۷. مراحل تکمیل قرآن؛ ۸. محتویات و منابع قرآن (شامل تعالیم، داستان‌ها و احکام) (اسکندرو، ۱۳۸۵ ش: ۹۸-۷۱).

این کتاب بعدها توسط شاگرد ریچارد بل یعنی مونتگمری وات در یازده فصل تجدیدنظر و چاپ شد و توسط بهاء‌الدین خرمشاهی با عنوان «درآمدی بر تاریخ قرآن» به فارسی ترجمه شده که انتشارات مرکز ترجمه قرآن قم در سال

1. William Montgomery Watt.

۱۳۸۲ شمسی آن را در یازده فصل چاپ کرده است: ۱. زمینه تاریخی نزول قرآن؛ ۲. تجربه پیامبری حضرت محمد(ص)؛ ۳. جمع و تدوین قرآن کریم؛ ۴. هیئت ظاهری قرآن؛ ۵. ویژگی‌های سبک قرآنی؛ ۶. تدوین قرآن؛ ۷. دیدگاه مسلمانان درباره زمان نزول سوره‌ها (مکی و مدنی)؛ ۸. اسامی و اوصاف قرآن؛ ۹. آموزه‌ها و معارف قرآن؛ ۱۰. پژوهش‌های مسلمانان پیرامون قرآن؛ ۱۱. پژوهش‌های شرق‌شناسان درباره قرآن (بل، ۱۳۸۲ ش: ۱۲).

۱-۳. پیشینه پژوهش

کتاب «درآمدی بر تاریخ قرآن» از سوی پژوهش‌گران قرآنی مورد نقد قرار گرفته است؛ از جمله: پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد نقد و بررسی «درآمدی بر تاریخ قرآن اثر ریچارد بل» توسط علی صدیقیان بیدگلی در دانشکده الهیات دانشگاه قم که در سال ۱۳۹۲ شمسی دفاع شده است. مقاله «تاریخ‌گذاری آیات قرآن از نگاه ریچارد بل» توسط دکتر محمد جواد اسکندری و مقاله «بسط متن و روش‌های ارائه مطلب در گفتمان قرآنی (بررسی ادعاهای ریچارد بل در خصوص منقطع بودن قرآن)» از استاد مطالعات قرآنی دانشگاه لیدز انگلستان حسین عبدالرؤف (۱۳۹۰) که ابوالفضل حری آن را ترجمه کرده است. وجه تمایز نوشتار حاضر با نوشته‌های یاد شده در این است که نقد آقای اسکندری هم کلی است و هم فقط به مطالب ریچارد بل پرداخته و سه فصلی که توسط ویلیام مونتگمری وات اضافه شده، بررسی نشده است. مقاله عبدالرؤف هم فقط به بحث انقطاع وحی پرداخته است و پایان‌نامه صدیقیان بیدگلی هم چاپ نشده و در دسترس عموم نیست. از این رو این پژوهش در نوع خود بکر است و جدید و مسبوق به سابقه نیست.

۲. بررسی اندیشه‌های ریچارد بل در رابطه با نبوت و حضرت محمد(ص)

ریچارد بل از سویی بر این باور است که درباره شخصیت حضرت محمد(ص) باید برداشت‌های اشتباه قرون وسطی کنار گذاشته شود؛ از سوی دیگر خود در آثارش به همین روال ادامه داده و به ایمان داشتن رسول خدا بر وحیانی بودن قرآن اعتراف نمی‌کند و چنان وانمود می‌کند که خود حضرت تصور می‌کرد بر او وحی می‌شود.

۲-۱. حضرت محمد(ص) شخصیتی راستین

نویسنده کتاب «درآمدی بر تاریخ قرآن» بر این باور است که برداشت‌های (خصمانه یا جاهلانه) قرون وسطی باید کنار گذاشته شود و حضرت محمد(ص) به عنوان شخصیتی شناخته شود که صادقانه و با ایمان درست پیام‌هایی ابلاغ

می‌کرده است که اعتقاد داشته از جانب خداوند به او رسیده است (بل، ۱۳۸۲ش: ۴۷). در این کتاب به جای اعتراف به وحیانی بودن قرآن کریم، آمده که حضرت محمد (ص) پیام‌هایی ابلاغ می‌کرده که اعتقاد داشته از جانب خداوند به او رسیده است؛ یعنی ریچارد بل هم در خصوص وحیانی بودن یا نبودن آیات، نظری ندارد.

این در حالی است که رسول‌الله (ص) نه در مفاهیم و بلکه حتی در الفاظ قرآن نیز هیچ دخالتی نداشته و همه وحی الهی است که توسط جبرئیل امین بر آن حضرت نازل شده است: «وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ»؛ و هنگامی که آیات روشن ما بر آن‌ها خوانده می‌شود، کسانی که ایمان به لقای ما ندارند می‌گویند: قرآنی غیر از این بیاور، یا آن را تبدیل کن! بگو: من حق ندارم که از پیش خود آن را تغییر دهم؛ فقط از چیزی که بر من وحی می‌شود، پیروی می‌کنم! من اگر پروردگارم را نافرمانی کنم، از مجازات روز بزرگ می‌ترسم» (یونس/ ۱۵). این سلب اختیار، نشان دهنده آن است که الفاظ و عبارات قرآن از پیامبر نیست و گرنه هر انسانی می‌تواند آنچه را که گفته به تعبیر و بیان دیگر بگوید. این فقط تصور رسول خدا (ص) نبود که گفته شود ممکن است وحی نباشد، بلکه رسول خدا (ص) بر وحی بودن آن اعتقاد داشته و در حقیقت نیز همه قرآن، وحی خدا بود.

۲-۲. برخورد کریمانه رسول‌الله (ص) در فتح مکه

کتاب «درآمدی بر تاریخ قرآن» جریان فتح مکه را چنین ترسیم می‌کند: «حضرت محمد (ص) در رأس سپاهی متشکل از ده هزار نفر در ژانویه سال ۶۳۰ م، به عزم [تسخیر] مکه به راه افتاد و فاتحانه تقریباً بدون هیچ جنگی وارد مکه شد و نرمش و بزرگواری بسیاری به دشمنان پیشینش یعنی مکیان نشان داد و اغلب آنان در آخرین مرحله از رسالت حضرت به او پیوستند و به این واقعیت که او پیامبر الهی است، گردن نهادند» (بل، ۱۳۸۲ش: ۳۹).

هرچند این سخن که رسول‌الله (ص) برخوردی کریمانه با قریش داشته، سخنی درست و قابل تقدیر است، اما اگر گفته شود رسول‌الله (ص) برای تسخیر مکه لشکرکشی کرد، بدین معناست که آن حضرت عهدنامه حدیبیه را زیر پا گذاشته است که قرار بود از سال ششم هجری تا ده سال بین مسلمانان و مشرکان درگیری نباشد و هنوز این ده سال تمام نشده بود (بلاذری، ۱۴۱۷ق، ج: ۱، ۳۵۱؛ هاشمی بصری، ۱۴۱۰ق، ج: ۲، ۷۴). این در حالی است که رسول خدا (ص)

هیچ وقت عهدشکنی نمی‌کند و این مشرکان بودند که با کشتار قبیله خزاعه که هم عهد رسول‌الله (ص) بود، عهد خود را شکسته و صلح حدیبیه را از بین بردند (ابن خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۲: ۴۵۷؛ مقدسی، بی تا، ج ۴: ۲۳۳).

۲-۳. تغییر قبله، دستور الهی نه عربی سازی دین اسلام

ریچارد بل بر این باور است که تغییر قبله از سمت بیت المقدس به سوی مکه، نشانه آن بود که دین جدید بر آن بود که اختصاصاً عربی باشد و حضرت محمد (ص) در صدد آن بود که بیشتر بر عربی سازی پیروانش تکیه کند، تا بر یهودی گرایی آنان. وی می‌گوید: «آنچه به قطع رابطه با یهود معروف است که در حدود مارس ۶۲۴م اندکی پیش از غزوه بدر رخ داد و نشانه بیرونی عمده این صف آرایی جدید نیروها در مدینه، این بود که قبله یا سمت و سوی عبادت نماز که تا آن هنگام به سمت بیت المقدس، همانند یهودیان بود، به طرف مکه تغییر یافت. این نشانه آن بود که دین جدید بر آن بود که اختصاصاً عربی باشد و حضرت محمد (ص) در صدد آن بود که بیشتر بر عربی سازی پیروانش تکیه کند، تا بر یهودی گرایی آنان» (بل، ۱۳۸۲ش: ۳۸).

با توجه به تعریفی که مسیحیت از وحی و الهام دارند که فردی با تجربه‌هایی که دارد، اندیشه‌ای را ترویج می‌دهد و خدا به واسطه روح القدس آن را تأیید می‌کند (میشل، ۱۳۷۷ش: ۲۶؛ بوش و همکاران، ۱۳۷۸ش: ۵۱۷)، ریچارد بل تلویحی این نوع نگرش را به وحی قرآن نیز سرایت داده و به صورت ضمنی این نکته را یادآور می‌شود که وحیانی بودن قرآن همان تجربه نبوی است که به تأیید روح القدس رسیده است و رسول خدا (ص) کارهایی انجام می‌داد که مورد تأیید روح القدس و خدا بود (بل، ۱۳۸۲ش: ۵۰). به دیگر سخن، در عقیده مسیحیت، الهام یعنی عمل و ظهور خدا در يك جامعه خاص؛ در این جامعه نویسندگان درباره تجربه جمعی خود تأمل می‌کنند و به آن‌ها بها می‌دهند و آن را می‌نویسند. آنچه نویسنده می‌نویسد و همچنین روش نوشتن، بر نویسنده الهام می‌شود، یعنی نفوذ و تأثیر الهی پشت آن است؛ بنابراین، خدا کتاب مقدس را به وسیله الهامات روح القدس تألیف کرد و بدین منظور مؤلفانی از بشر برای نوشتن آن‌ها برانگیخت و آنان را در نوشتن به گونه‌ای یاری کرد که فقط چیزهایی را که او می‌خواسته است نوشته‌اند (ویور، ۱۳۸۱ش: ۳۷).

این در حالی است که اولاً وحیانی بودن قرآن به هیچ وجه به معنای وحی مسیحیت نیست و رسول‌الله (ص) نه در مفاهیم و بلکه حتی در الفاظ قرآن نیز هیچ دخالتی نداشته و همه وحی الهی است که توسط جبرئیل امین بر آن

حضرت نازل شده است: «وَإِذَا تُلِّيَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ» و هنگامی که آیات روشن ما بر آن‌ها خوانده می‌شود، کسانی که ایمان به لقای ما ندارند می‌گویند: قرآنی غیر از این بیاور، یا آن را تبدیل کن! بگو: من حق ندارم که از پیش خود آن را تغییر دهم؛ فقط از چیزی که بر من وحی می‌شود، پیروی می‌کنم! من اگر پروردگارم را نافرمانی کنم، از مجازات روز بزرگ می‌ترسم (یونس/ ۱۵). این سلب اختیار، نشان‌دهنده آن است که الفاظ و عبارات قرآن از پیامبر (ص) نیست، و گرنه هر انسانی می‌تواند آنچه را که گفته به تعبیر و بیان دیگر بگوید. ثانیاً تغییر قبله و دیگر برخوردهای پیامبر خدا (ص) با یهودیان هیچ‌وقت به معنای عربی‌سازی دین اسلام نبود و قرآن هرچند به تناسب اینکه در عربستان نازل شده، به زبان عربی است، اما دینی جهانی و برای همه اعصار است و عربی بودنش موضوعیت ندارد.

۲-۴. ایمان رسول‌الله (ص) به نبوت خود

ریچارد بل با تجربه دانستن نبوت و اینکه رسول‌الله (ص) هنگام بعثت در نبوت خود تردید داشت، می‌نویسد: «حضرت محمد (ص) پس از تجربه‌های اولیه‌اش از دریافت الهام یا وحی، حیران بود و نمی‌دانست که باید با آن‌ها چه کند. (اگرچه در قرآن اشاره‌ای به آن نیست) در این مورد حکایتی در احادیث هست که او در این حیص و بیص از جانب ورقة بن نوفل تشویق و تشجیع شد که تجارب و حیانی خود را همانند انبیای سلف تلقی کند. ورقه پسرعموی خدیجه همسر پیامبر (ص) و مسیحی بود. در این مورد، چه بسا احادیث کاملاً معتبر و قابل اعتماد نباشند، ولی این نکته قطعی از قرآن برمی‌آید که مسلمانان از دیرباز قائل به همانندی و همسانی بین تجارب و احوال حضرت محمد (ص) و تجارب و احوال پیامبران پیشین بوده‌اند. داستان‌های مربوط به اینان در قرآن کریم، نشان می‌دهد که حضرت محمد (ص) نیاکان و پیشینیان معنوی ممتازی دارد» (بل، ۱۳۸۲ ش: ۵۰).

این داستان چندین ایراد اساسی دارد:

اول اینکه این روایت بیشتر در کتاب‌های اهل سنت آمده است (بخاری، ۱۳۱۲ ق، ج ۷؛ نیشابوری، ۱۹۹۱ م، ج ۱: ۱۳۹) و در کتب معتبر و اولیه شیعه نیامده است و برخی از نویسندگان شیعه نیز آن را از کتاب‌های اسباب‌النزول و تفسیری اهل سنت گرفته‌اند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹ ق، ج ۱: ۴۴؛ مجلسی، ۱۹۸۳ م، ج ۱۸: ۱۹۵)

و دارای ایرادات فراوانی هست و از نظر اعتبار مورد قبول نیست (مظفر، ۱۹۷۸م، ج: ۱: ۶۶۹). بنابراین شک داشتن رسول خدا (ص) بر نبوت خویش مخالف آیات و روایات است و ممکن نیست بر پیامبر (ص) وحی شود، ولی او خودش شک داشته باشد که این وحی بوده یا تخیل، جبرئیل بوده یا شیطان، اما حضرت خدیجه هیچ تردیدی در نبوت او نداشته باشد.

دوم اینکه خود ریچارد بل هم، چنین روایاتی را قابل اعتماد نمی‌داند؛ چنانچه می‌نویسد: «در این مورد، چه بسا احادیث کاملاً معتبر و قابل اعتماد نباشند، ولی این نکته قطعی از قرآن برمی‌آید که مسلمانان از دیرباز قائل به همانندی و همسانی بین تجارب و احوال حضرت محمد (ص) و تجارب و احوال پیامبران پیشین بوده‌اند» (بل، ۱۳۸۲ش: ۵۰).

سوم اینکه تناقض‌ها در قصه ورقه بن نوفل خود گویاترین دلیل بر ساختگی بودن این داستان است؛ زیرا برخی گفته‌اند رسول الله (ص) در نبوت خود تردید داشت و با حضرت خدیجه نزد ورقه رفتند؛ برخی دیگر گفته‌اند که حضرت خدیجه خودش پیش عمویش رفته و بعثت رسول الله (ص) را به او خبر داد و هیچ سخنی از تردید رسول الله (ص) نیامده است؛ برخی گفته‌اند حضرت خدیجه پیش عمویش رفت تا از نشانه‌های نبوت و صادق بودن رسول الله (ص) از وی پرس‌وجو کند و باز سخنی از تردید نبوت توسط رسول الله (ص) نیست؛ در برخی نقل‌ها آمده است که بعد از خبر حضرت خدیجه، ورقه نزد رسول الله (ص) آمد، اما برخی دیگر گفته‌اند ورقه به حضرت خدیجه گفت محمد را نزد من بیاور (جوادعلی، ۱۴۱۳ق، ج ۶: ۵۰۰).

چهارم اینکه، پیامبران الهی هیچ‌وقت در رسالت خویش تردید نمی‌کنند؛ چنانکه مرحوم طبرسی نوشته است: خداوند به پیامبرش وحی نمی‌کند، مگر با براهین درخشان و آیات روشن دالّ بر این که آنچه به او وحی می‌شود، از ناحیه خدای تعالی است؛ پس در این باره به چیز دیگری نیاز ندارد (طبرسی، ۱۳۷۲ش، ج ۱۰: ۵۷۹). در خطبة «قاصعه» از زبان امیرالمؤمنین نقل شده است: «هنگامی که از شیر گرفته شد، خدا بزرگ‌ترین فرشته از فرشتگانش را شب و روز همنشین او فرمود تا راه‌های بزرگواری را پیمود و خوی‌های نیکوی جهان را فراهم نمود» (رضی، ۱۳۷۸ش: ۲۲۲). اگر این «بزرگ‌ترین فرشته» همان جبرئیل باشد، پس پیامبر از دوران کودکی با ایشان مأنوس بودند و ترس یا نشناختن ملك برای ایشان منتفی خواهد بود و اگر این بزرگ‌ترین ملك غیر از جبرئیل است، پس رسول خدا که از کودکی با ملکی بزرگ‌تر از جبرئیل مأنوس بودند، از جبرئیل نخواهند ترسید.

بنابراین نمی‌توان نقل مورخان مبنی بر اینکه پیامبر از سخنان ورقه آرام گرفتند را پذیرفت (طبری، ۱۹۶۸ م، ج ۲: ۳۰۳؛ بیهقی، ۱۴۰۸ ق، ج ۲: ۱۴۹).
پنجم اینکه ریچارد بل بعثت انبیا را تجربه نبوی می‌پندارد و آمدن داستان گذشتگان در قرآن را دلیل این می‌داند، درحالی‌که داستان انبیا در قرآن به معنای تجربه نبوی و همسان‌سازی مسلمانان بین تجربه رسول‌الله (ص) با تجربه‌های پیامبران پیشین نیست؛ چراکه مسلمانان هیچ‌وقت وحی پیامبران الهی را تجربه نبوی نمی‌دانستند.

۲-۵. راز بی‌خبری رسول‌الله (ص) از داستان‌های گذشتگان

در نگاه نویسنده کتاب «درآمدی بر تاریخ قرآن»، يك مشخصه دیگر قرآن، ظهور داستان‌های پندآمیز کتاب مقدس نظیر داستان حضرت یوسف (ع) است؛ وی بر این باور است که «در آیه سوم سوره یوسف گفته شده که حضرت محمد (ص) از این حکایت بی‌خبر بوده است و می‌توان استنباط کرد که مراد از این سخن آن است که حضرت ربط و پیوند آن قصص را نمی‌دانسته است. این قصه‌ها که دارای شخصیت‌های دینی است، با داستان‌هایی که حاکی از مکافات الهی است فرق دارد؛ زیرا نکته اصلی آن‌ها طرد و تخطئه بی‌ایمانان نبوده، بلکه به دست دادن سرمشق نیک و پاداش شخص نیکوکار است» (بل، ۱۳۸۲ ش: ۲۰۷).

بی‌خبری رسول‌الله (ص) از داستان‌های پیامبران بدین معناست که هرچه بر رسول‌الله (ص) وحی می‌شود همه از سوی خدای متعال است و از جای دیگر یاد نگرفته است و اگر از طریق وحی باخبر نمی‌شد، هیچ‌وقت بدان‌ها آگاهی نمی‌یافت. ریچارد بل چون تصورش از داستان‌ها این است که باید در آن‌ها عذاب الهی ذکر شود تا عبرت دیگران قرار گیرد و چون در داستان حضرت یوسف (ع) عذاب قوم نیست، نتیجه گرفته که ندانستن حضرت محمد (ص) بدین معناست که وی ارتباط این داستان را نمی‌توانست به اصل داستان پیوند دهد.

۲-۶. روزه یهودیان در دهم ماه تشرین، نه دهم محرم

ریچارد بل واجب شدن روزه ماه رمضان بر مسلمانان را چنین ترسیم می‌کند: «وجوب روزه در آیات مکی ذکر نشده است، ولی اندک زمانی پس از هجرت به مدینه، بر وفق آیه ۱۸۳ سوره بقره روزه عاشورا که در شریعت یهود هم سابقه دارد، برای مسلمانان تجویز و توصیه می‌شود. این بخشی از شباهت‌ها و وجوه مشترک اسلام و یهودیت است. پس از قطع ارتباط با یهودیان به جای آن روزه، روزه ماه رمضان شاید به عنوان شکرگزاری مربوط به پیروزی در غزه بدر، تعیین و تشریع می‌گردد» (همان: ۲۴۱).

با مراجعه به تاریخ و اقوال محققان به دست می‌آید که مدار تغییر سال نزد یهود، سال قمری نبوده تا بخواند در بین آنان این‌گونه سنت شده باشد که همه ساله روزی که مطابق با روز عاشورا یعنی دهم ماه محرم می‌شود، روزه بگیرند تا پیامبر اکرم (ص) بخواند در مخالفت و یا متابعت با یهود، روزه عاشورا را مورد امر یا نهی قرار دهد؛ زیرا روزه یهود در روز دهم از ماه تشرین الاول که مطابق با آبان ماه شمسی و اکتبر میلادی است، انجام می‌شود که آن را روز کیپور «kipur» یعنی روز «کافر» یا «کفار» نامیده‌اند و آن روزی است که اسرائیلیون با لوح دوم از دین خود آشنا شدند (عهد عتیق، سفر لاوین، فصل ۱۶، شماره ۳۶؛ محمدیان و همکاران، ۱۳۸۰: ۲۸۱). بنابراین، روز دهم یهودیان هیچ‌وقت مصادف با روز عاشورا نیست و یهودیان روز دهم محرم را روزه نمی‌گرفتند و این سخن که سنت یهود این بوده که همه ساله در روز عاشورا از ماه محرم روزه می‌داشته و رسول خدا هم برای همسان‌سازی با آن‌ها روزه این روز را واجب کرده بود، غیرقابل توجیه است.

۳. بررسی اندیشه‌های ریچارد بل در رابطه با وحی الهی و قرآن کریم

ریچارد بل دربارهٔ وحیانی بودن قرآن کریم و اینکه قرآن تغییرناپذیر است و افراد در شکل‌گیری آن نقشی نداشته‌اند، گاهی دچار تناقض شده و در عین اعتراف به غیرقابل تردید بودن آموزه‌های قرآنی، آن را تقریباً اشتباه‌ناپذیر می‌داند و در عین اعتراف به جمع‌آوری قرآن در عصر رسول‌الله (ص)، سخنانی دارد که تلویحاً دلالت بر تحریف قرآن است.

۳-۱. اصالت قرآن، غیرقابل تردید

در نگاه ریچارد بل، «سبک بخش‌های مختلف قرآن مختلف است، ولی تقریباً اشتباه‌ناپذیر است. یکدستی و یکنواختی آیات و عبارات قرآن چنان روشن است که جایی برای تردید در اصالت آن باقی نمی‌گذارد و حتی برخی از مستشرقان مانند: سیلوستر دوساسی^۱ و هرشفلد^۲، پُل کازانوا^۳ از دانشمندان فرانسوی و... که در آیاتی تردید می‌کنند، دلیل قانع‌کننده و منطقی بر این تردید ندارند» (بل، ۱۳۸۲: ۸۵).

اشتباه‌پذیر دانستن قرآن هرچند ناچیز، هم با ادامهٔ سخن ریچارد بل تناقض دارد که می‌گوید تردید بر اصالت قرآن هیچ دلیلی ندارد و هم این‌که به معنای

تحریف قرآن کریم است و این درحالی است که دلایل فراوانی وجود دارد که تحریف‌پذیری قرآن را رد می‌کنند، ازجمله:

- **گواهی تاریخ:** قرآن از روز نخست به طور ویژه مورد توجه همه مردم، به خصوص مسلمین بوده است. پیامبر اکرم (ص) شخصاً محافظ قرآن بود و پیوسته دستور حفظ، ثبت و ضبط آن را می‌داد و مسلمانان موظف بودند آن را ثبت و حفظ کنند (حسن‌زاده آملی، بی‌تا: ۲۸). چنانچه خود ربیعارد بل جمع قرآن در زمان ابوبکر را به چالش کشیده و ثابت می‌کند که: «قرآن در عصر رسول‌الله (ص) نوشته شده بود و فقط در بین دو جلد نبود، چون روایاتی ثابت می‌کند قرآن در عصر رسول‌الله (ص) نوشته می‌شد؛ از سوی دیگر، روایات جمع قرآن توسط ابی‌بکر متناقض است، زیرا گاهی گفته می‌شود این جمع به ابتکار ابی‌بکر بود و گاهی گفته می‌شود به ابتکار عمر بود و برخی نیز می‌گویند قرآن در زمان عمر جمع شد و برخی دلیل جمع قرآن را کشته شدن قاریان در یمامه می‌دانند و این درحالی است که تعداد کمی در جنگ یمامه کشته شدند و حافظان و کاتبان اصلی قرآن زنده بودند» (بل، ۱۳۸۲ ش: ۷۱).

- **تواتر قرآن:** بر اساس آنچه که از نظرات علمای اسلام، اعم از شیعه و اهل سنت استفاده می‌شود، تمام قرآن، آیات و کلمات آن متواتر بوده و دست تحریف در آن راه پیدا نکرده است، مگر عده کمی از هر دو طرف که پاسخ آن‌ها به صورت مفصل داده شده است (معرفت، بی‌تا: ۳۱).

- **روایات:** روایاتی که از حضرات معصومین (علیهم‌السلام) به دست ما رسیده، بیانگر آن است که در قرآن هیچ تحریفی صورت نگرفته است (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱: ۲۸۶).

- **دلیل عقلی:** قرآن، کتابی است که برای هدایت و راهنمایی بشر نازل شده است و به ضرورت عقل نیز باید معارف دینی و اصول کلی و قانون اساسی اسلام در قالب یک کتاب مدون همواره در اختیار بشر باشد و معقول نیست که خداوند کتابی را در اختیار بشر قرار دهد، سپس آن را رها کند تا هرکس به میل خود از آن کم نماید و یا بر آن بیفزاید (عمید زنجانی، ۱۴۰۴ ق: ۲۴).

۲-۳. همه قرآن موجود، وحی الهی

ربیعارد بل بر این باور است که: «دلیلی در دست نیست که فکر کنیم چیز مهم و معتناهی از قرآن از دست رفته است. همین واقعیت که عبارات متغایر و حتی متعارض همچنان محفوظ مانده‌اند، اقوی دلیل بر این است که ما همه آنچه را که به حضرت محمد (ص) وحی شده است، در دست داریم» (بل، ۱۳۸۲ ش: ۹۲).

این سخن که همه آنچه امروز به عنوان قرآن شناخته می‌شود، وحی الهی است، سخنی درست و قابل تقدیر است اما دلایل عدم تحریف قرآن، چه به زیاده و چه به نقصان، قابل خدشه نیست و این دلایل ثابت می‌کند هیچ چیزی از قرآن کریم کم نشده است. از سوی دیگر، تصریح خود قرآن کریم این است که هیچ تعارض و اختلافی در قرآن وجود ندارد: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا: آیا درباره قرآن نمی‌اندیشند؟! اگر از سوی غیر خدا بود، اختلاف فراوانی در آن می‌یافتند» (نساء/ ۸۲).

۳-۳. دخالت افراد در وحی الهی در تضاد با آموزه‌های قرآنی

ریچارد بل بر این باور است که افراد در اضافه کردن مطالب بر قرآن دخالت داشتند و همه قرآن فعلی وحی الهی نیست؛ ازجمله می‌نویسد: «پس از آن که حضرت محمد (ص) به مدینه رفت، مسأله استخدام کردن کاتبان، مسأله‌ای مسلم و مستند است. ازجمله کسانی که در کتابت وحی قرآنی دست داشتند، عبدالله بن ابی سرح بود. هنگامی که حضرت به او عبارت آغازین آیه ۱۲ از سوره مؤمنون را املا می‌کرد، او از توصیف خلقت انسان شگفت زده شد و پس از عبارت «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» بی اختیار فریاد زد: «فتبارك الله احسن الخالقين» و حضرت آن را به عنوان دنباله وحی پذیرفت و به او گفت که همان را به دنبال آن عبارت بنویسد. این امر شك و شبهه‌ای در دل ابن ابی سرح پدید آورد و اسلام را رها کرد و به مکه بازگشت. سپس هنگام فتح مکه، او ازجمله کسانی بود که خوش هدر اعلام شد، ولی با شفاعت عثمان مورد عفو پیامبر (ص) قرار گرفت و این داستان به نحوی است که بعید است جعل شده باشد» (بل، ۱۳۸۲: ۶۶).

این درحالی است که برخلاف نظر ریچارد بل، دلایلی وجود دارد که ثابت می‌کند این داستان جعلی است؛ یکی مکی بودن آیه مورد نظر ریچارد بل؛ طبق نقل مفسران، آیه مورد نظر که برخی در داستان عبدالله بن ابی سرح آورده‌اند و ریچارد بل نیز بدان استناد کرده، در مکه نازل شده است و عبدالله بن ابی سرح در مدینه مسلمان شده و سپس مرتد شد (سمرقندی، ۱۴۱۶ ق، ج ۲: ۴۷۶؛ میبدی، ۱۳۷۱ ش: ج ۶: ۴۲۱). دوم کاتبان وحی؛ قرآن کریم کاتبان وحی زیادی ازجمله امیر مؤمنان (سلام الله علیه)، زید بن ثابت، زبیر بن عوام، عبدالله بن ارقم، عبدالله بن رواحه، ابی بن کعب ثابت بن قیس و... داشتند (قرشی، ۱۳۷۱ ش، ج ۵: ۲۷۴؛ کمالی دزفولی، ۱۳۷۰ ش: ۹۵). باید دید عبدالله بن ابی سرح که در مدینه مسلمان شده (بلاغی، ۱۳۸۶ ق، ج ۲: ۱۱۹۰)، چگونه ممکن است جمله: «فتبارك الله احسن الخالقين» را به قرآن اضافه کرده باشد، درحالی که همین

جمله را همه کاتبان وحی قبل از وی نوشته بودند. سوم مستند نبودن داستان عبدالله بن ابی سرح؛ این داستان در برخی از کتاب‌های تفسیری با لفظ «قیل» یعنی «گفته شده است» آمده است (ابن حموش، ۱۴۲۹ق، ج ۳: ۲۱۰۳) و چنین نقلی را نمی‌توان نقل مستند دانست و در برخی از کتاب‌های تفسیری بدون سند آمده است (فراء، ۱۹۸۰م، ج ۱: ۳۴۴). از سوی دیگر، وی از کاتبان مشهور هم نبود و هیچ‌جا نیامده است که هر وقت وحی می‌آمد، وی اولین نویسنده آن بود. هرچند در مرتد شدن عبدالله بن ابی سرح تردیدی وجود ندارد.

۳-۴. حنفاء یعنی یکتاپرستان خالص، نه مشرکان به خدا

ریچارد بل حنیف را به مشرک معنا می‌کند، نه مسلمان و موحد: «دیانت ابراهیم، طبق آنچه قرآن می‌گوید، توحید خالص بوده که با وحی‌ای که به حضرت محمد (ص) می‌شده، یکسان بوده است. پیرو چنین دین خالصی در آغاز «حنیف» نامیده می‌شد که علی‌الظاهر در زبان عربی يك واژه نو بود که بدبختانه جمع آن یعنی حنفاء، در سریانی به معنای مشرکان بود. بعدها حنیف، مسلمان نامیده شد، یعنی کسی که در برابر خداوند تسلیم است» (بل، ۱۳۸۲ش: ۱۸۱).

ریچارد بل در جای دیگر می‌نویسد: «شاعران عرب پیش از اسلام «حنیف» را به معنای مشرک یا بت‌پرست به‌کار برده‌اند و کاربرد مسیحی آن هم با همین معنی بوده است، چه این کلمه به هیئت جمعش، یعنی حنفا از سریانی «حنیه» hanpe گرفته شده است. مسیحیان در انتقادات تمسخرآمیزشان از مسلمانان این کلمه را با این فحوا به‌کار برده‌اند و سرانجام مسلمانان از حنیف و حنفا نامیدن خودشان دست برداشته‌اند» (همان: ۴۲).

در این کلام ریچارد بل تناقض وجود دارد؛ زیرا وی از یک سو اعتراف می‌کند که کلمه حنیف در اشعار قبل از اسلام بود و از دیگر سو می‌نویسد این کلمه در زبان عربی یک واژه نو بود و باز بر این باور است: «این کلمه را مشرکان بر پیروان آیین حنیف می‌گفتند، چون آن‌ها با اینکه خود مشرک بودند، اما غیر خود را مشرک و کافر می‌دانستند» (همان: ۴۲) و این یعنی حنفاء و حنیف به معنای مشرک نیست و بلکه به معنای پیروان توحید خالص است.

آرتور جفری^۱ در این باره می‌نویسد: «واژه حنیف در شعر سال‌های آغازین اسلام بسیار به‌کار رفته است. هوروویتس^۲ همه مواردی را که این واژه در آن‌ها به‌کار

رفته، گردآوری کرده و مورد بررسی قرار داده است؛ مارگلیوث^۱ هم بسیاری از شواهد استعمال این واژه را مورد مذاقه قرار داده و نتیجه این بررسی‌ها آن است که معنای حنیف به طور کلی مسلمان است و در موارد نادری که ممکن است از دوران پیش از اسلام باشد، به معنای مشرک است» (جفری، ۱۳۸۵ ش: ۱۸۴).

سپس آرتور جفری دلیل استعمال این کلمه در شرک را این گونه توضیح می‌دهد: «هیچ دلیل و زمینه قانع‌کننده‌ای برای پذیرش این تصور که حنیف از واژه عبری به معنای کفرآمیز و ناپاک گرفته شده است، وجود ندارد و بیشترین احتمال، چنان که نولدکه^۲ نیز یادآور شده، آن است که واژه حنیف را همان واژه سریانی بدانیم که در آن زبان، تداول عام داشته و به معنای مشرک به کار می‌رفته و ممکن است در میان اعراب پیش از اسلام، آن را به عنوان اصطلاحی رایج و معروف بر کسانی که نه بر دین یهود بودند و نه بر دین خود ایشان، اطلاق می‌کرده‌اند و این معنا با شواهد احتمالی کاربرد واژه در پیش از اسلام نیز سازگار است. گذشته از این، مارگلیوث یادآور شده که ممکن است کاربرد این واژه در ارتباط با حضرت ابراهیم (ع) متأثر از این اعتقاد باشد که آیین ابراهیم (ع) به روزگاران مشرک و پیش از آنکه دین یهود روی کار بیاید، آیین درستی و عدالت محسوب می‌شد» (همان: ۱۸۴).

این واژه در زبان عرب نه به معنای شرک، بلکه در اصل به معنای تمایل پیدا کردن و به سمت چیزی رفتن است و در کتب لغت آمده است: حنف در پاها یعنی تمایل و اقبال هر کدام به دیگری که وقتی کنار هم گذاشته می‌شود، انگشتان هر کدام به سمت پای دیگر است و در دست نیز چنین می‌شود و به چیزی هم که به چیز دیگر میل کند، حنیف گفته می‌شود؛ مانند: میل از شر به خیر یا میل از خیر به شر، و به مسلمان هم از این منظر حنیف گفته می‌شود که از باطل به حق میل پیدا می‌کند و ملت ابراهیم بودن یعنی کسی که به دین ابراهیم تمایل پیدا کند و در جاهلیت نیز هر کس حج می‌رفت یا ختنه می‌کرد، حنیف گفته می‌شد؛ چون این دو در دین ابراهیم بود (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۹: ۵۶؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج ۳: ۲۴۸؛ مصطفوی، ۱۳۶۸ ش، ج ۲: ۲۹۳). با این نگرش، سخن ریچارد بل دقیق نبوده و حنیف ریشه غیرعربی ندارد و بلکه هر کسی به چیزی، باوری، فکری میل داشته باشد به او حنیف گویند و چون پیروان یک آیین میل به آن آیین دارند، به پیروان حضرت ابراهیم «حنیف» می‌گفتند.

۳-۵. خدشه‌پذیری در فرضیه اسناد مکتوب قرآن

ریچارد بل نظریه‌ای را طرح کرده که مربوط به اسناد مکتوب در جمع و تدوین قرآن است. این نظریه قائل به این است که در وسط برخی از سوره‌ها، عبارت‌هایی آمده است که به کلی بی‌ارتباط با مفاهیم مطرح شده در آن سوره هست و دلیلش این بوده که این عبارت‌های به ظاهر غیر مرتبط بر پشت «کاغذی» که برای کتابت بخش یا سوره دیگر به کار رفته، نوشته شده و به سوره دیگری مربوط بوده است و در هنگام تدوین و جمع قرآن، آن نوشته‌های پشت کاغذ یا در حاشیه به اصل متن اضافه شده و گسست مفاهیم در قرآن رخ داده است. به دیگر سخن، ریچارد بل این فرضیه را مطرح می‌کند که آیاتی که در قرآن از نظر سجع و فاصله متمایز است، به خاطر این است که کاتبان آیاتی را در کاغذی می‌نوشتند و گاهی آیات دیگری پشت برخی از آن صفحه‌ها می‌نوشتند که در هنگام جمع قرآن این آیات پشت ورقه، داخل متن شده و سجع و نظم آیات به هم ریخته است.

ویلیام مونتگمری وات در نقد این نظریه می‌نویسد: «باید اذعان کرد که آنچه بل حدس می‌زند و پیش می‌نهد عقلاً امکان وقوع داشته است، اما سوره‌هایی هست (نظیر سوره‌های عبس و علق) که گسسته پیوند است، اما ریچارد بل آن‌ها را بدون اعمال کردن نظریه‌اش می‌پذیرد و به رسمیت می‌شناسد. بدین سان می‌توان استنباط کرد که لااقل در بعضی دوره‌ها، هرکسی که مسئول جمع و تدوین قرآن بوده، به صرف ملاحظه فقدان توالی معنایی، نگران و بدگمان نمی‌شده و از این قرار امکان داشته است که در يك سوره گسستگی معنایی پیش آید، بدون این که لزوماً ناشی از این باشد که بخشی از عبارات را پشت عبارات دیگر نوشته‌اند و این نکته بعضی از بازسازی‌های آگاهانه و ماهرانه ریچارد بل را پا در هوا می‌سازد. از سوی دیگر، از این نظریه چندان سودی حاصل نمی‌گردد. مسأله‌ای که پیش روی محققان است، این است که بعضی عبارات قرآنی اتفاقاً گسسته پیوند است؛ دیگر اینکه حتی اگر کاربرد نظریه او دقیق بود، به درك و دریافت ما از صدر اسلام چندان چیزی افزوده نمی‌شد. حاصل آن که باید برای مطالعات تفصیلی متن پژوهی قرآن، از آن دست که ریچارد بل انجام داده، اهمیت شایان قائل شد و در عین حال، باید نیاز به تمرکز بر جنبه‌هایی از موضوع را که ممکن است به تعمیق دریافت از حیات جامعه صدر اسلام مدد برساند، به محققان یادآور شد» (بل، ۱۳۸۲: ۱۶۵-۱۵۵).

فرضیه ریچارد بل به دو دلیل خدشه‌پذیر است: یکی اینکه ساحت قرآن منزّه از شعر است؛ نگرش ریچارد بل از این روی است که وی قرآن را کتابی همانند

کتاب شعر و با سجع و قافیه تصور کرده است و از منظر مفهومی همانند دیگر کتاب‌ها پنداشته که یک موضوعی را بیان می‌کنند و بعد از تمام شدن آن به مطلب دیگری روی می‌آورند و این درحالی است که اسلوب بیان و شیوه نظم قرآن، جمله‌بندی‌ها، چینش الفاظ و عبارات در قالبی بر عرب عرضه شده که کاملاً بی‌سابقه بوده است. با اینکه این‌گونه نظم و تألیف کلام تازگی داشت، اما از چارچوب اسلوب‌های کلامی عرب بیرون نبوده است. قرآن میان سه نوع کلام (شعر، نثر و سجع) جمع کرده شده و دارای محاسن هر یک و فاقد معایب آن‌هاست؛ کفار پیامبر (ص) را متهم به شاعری می‌کردند: «او شاعر است» (انبیاء/ ۵)؛ «آیا ما خدایان خود را به خاطر شاعر دیوانه‌ای رها کنیم» (صافات/ ۳۶؛ طور/ ۳۰)؛ اما قرآن گاهی تهمت شاعر بودن را از پیامبر (ص) نفی می‌کند: «و قرآن سخن شاعر نیست» (حاقه/ ۴۱)؛ «ما هرگز شعر به او نیاموختیم و شایسته او نیست، این تنها ذکر و قرآن مبین است، هدف این است که افرادی را که زنده‌اند، انذار کند و بر کافران اتمام حجت شود» (یس/ ۷۰-۶۹). گاهی هم در کنار رد شعر بودنش، شعرا و خط و مشی آن‌ها را ترسیم کرده: «(پیامبر شاعر نیست). شعرا کسانی هستند که گمراهان از آنان پیروی می‌کنند، آیا نمی‌بینی آن‌ها در هر وادی سرگردانند و سخنانی می‌گویند که عمل نمی‌کنند...» (شعراء/ ۲۲۷-۲۲۴). بنابراین، شعر و شاعری لایق شأن یک شخصیت والایی چون پیامبر (ص) نیست و به گفته علامه طباطبایی، عدم تعلیم شعر به پیامبر خدا (ص) نه تنها نقص و کاستی نیست، بلکه نوعی ترفیع درجه است و پاکیزه نمودن ساحت قدس آن حضرت است از آنچه نوع شاعران خیال‌زده و خلاف‌گو به آن آلوده‌اند (طباطبایی، ۱۳۶۲ ش، ج ۱۷: ۱۱۲). خط «وحی» از خط «شعر» کاملاً جداست؛ زیرا سرچشمه شعر تخیل و پندار است، اما وحی از مبدأ هستی سرچشمه می‌گیرد. شعر از عواطف متغیر انسانی می‌جوشد، اما قرآن بیانگر حقایق ثابت است. لطف شعر در بسیاری از موارد در اغراق‌گویی و مبالغه‌های آن است، اما در وحی جز صداقت چیزی نیست (مکارم شیرازی، ۱۳۷۰ ش، ج ۱۸: ۴۳۹).

دومین دلیل غیرقابل پذیرش بودن نظریه فوق، این است که میان فاصله‌های قرآنی با سجع تفاوت وجود دارد. سجع یا تسجیع، آن است که کلمات آخر قرینه‌ها، در وزن یا حرف روی یا هر دو موافق باشند و آرایه سجع در کلامی دیده می‌شود که حداقل دو جمله باشد؛ زیرا سجع‌ها باید در پایان دو جمله بیایند تا آرایه سجع آفریده شود (طاهرخانی، ۱۳۸۳ ش: ۸۳)؛ بنابراین سجع اختصاص به نثر دارد و به ندرت در شعر می‌آید و به آخر قرینه‌ها اختصاص دارد؛ اما فاصله بین جملات

قرآن را «مقاطع» آیات می‌نامند و با سجع تفاوت دارد، همچنان‌که با «قافیه» فرق دارد؛ زیرا قافیه مربوط به حرف آخر شعر است (مؤدب، ۱۳۷۹ ش: ۱۵۵). سجع فقط شباهت ظاهری دارد و قصد دیگری متصور نباشد، اما در فواصل آیات، گاهی آخر دو فاصله شبیه هم هستند و گاهی هیچ شباهتی از نظر وزن و قافیه ندارند (معرفت، ۱۴۱۵ ق، ج ۵: ۲۵۲). فاصله در شعر، جداکننده کلام از بعد خود هست، اما در آیات قرآن گاهی یک کلام در دو آیه آمده است. در فاصله‌های شعری، دو مصرع باهم، هم وزن هستند، اما در آیات قرآن این ملاک مطرح نیست (سیوطی، ۱۳۶۰ ش، ج ۲: ۱۸۶).

۳-۶. شیعه پرچمدار مبارزه با فتنه قدیم یا مخلوق بودن قرآن کریم

یکی از بحث‌هایی که در فصل دهم کتاب «درآمدی بر تاریخ قرآن» آمده، بحث قدیم یا مخلوق بودن قرآن کریم است و آنچه قابل تأمل است اینکه مؤلف کتاب در تحلیلی می‌نویسد: «در آن زمان دو گروه بودند: گروهی استبدادگرا و گروه قانون‌گرا و این مناقشه کلامی دامن‌گیر علما یا محققان دینی در جناح قانون‌گرا و دیوانیان و کارمندان در جناح استبدادگرا بود؛ گروه قانون‌گرا متمایل به آرا و نظریات فرقه شیعه بودند که لاقلاً بخشی از آنان طرفدار ماهیت فرهمند یا الهی رهبر جامعه مسلمین اند. اگر این نکته پذیرفته شود، معنایش این است که رهبر به الهام [یا استنباط] فردی خویش می‌تواند یک حکم شرعی را که تاکنون مقبول یا معمول بوده است، به حال تعلیق درآورد و اگر قول به مخلوق بودن قرآن مورد قبول قرار می‌گرفت، قدرت رهبر زیادتر می‌شد؛ زیرا آنچه خلق کرده بود، متکی به اراده خلاقه او بود و می‌توانست اراده کند که آن را به نحو دیگری بیافزیند؛ اما قائلان به قدیم بودن قرآن بر آن بوده‌اند که کلام از صفات جاودانه و قدیم الهی است و این اعتقاد حتی توسط رهبر مسلمین قابل تغییر یا صرف نظر کردن نیست و شئون و امور امپراتوری اسلام باید دقیقاً بر وفق مفاد عقیده به کلام قدیم الهی نظم یابد. برچیدن دستگاه تفتیش عقاید یکی از چند عاملی بود که به مدد آن بسیاری سرزمین‌ها و سواد اعظم جهان اسلام عمده‌تاً سستی شد و سستی باقی ماند، به استثنای ایران که این وضع تا امروز هم ادامه دارد» (بل، ۱۳۸۲ ش: ۲۵۴).

در این ادعا دو نکته قابل تأمل وجود دارد:

– نکته اول این است که شیعه پرچم‌دار مبارزه با فتنه مخلوق یا قدیم بودن قرآن است. در این تجزیه و تحلیل به خطا، داستان «مخلوق بودن» به شیعه نسبت داده شده است، درحالی‌که ائمه اطهار (سلام الله علیهم) مخالف جدی این بحث بودند و به شیعیان حتی اجازه نمی‌دادند که وارد این فتنه‌انگیزی‌ها شوند.

یکی از مهم‌ترین و بحث‌برانگیزترین جریان‌های فکری و عقیدتی در دوران امام هادی (ع) جنجال و کشمکش شدید بر سر مخلوق یا قدیم بودن قرآن بود. «معتزله» که عقل‌گرای افراطی بودند، مسأله «مخلوق» و «حادث» بودن قرآن را در ارتباط با صفات خدا مطرح کردند و با «قدیم» بودن قرآن که اهل حدیث از آن جانبداری می‌کردند، به مخالفت برخاستند و درگیری بین طرفداران این دو بینش اعتقادی رخ داد. بحث پیرامون مخلوق بودن قرآن، از اواخر حکومت بنی امیه آغاز گردید و نخستین کسی که این بحث را در محافل اسلامی مطرح کرد، «جعف بن درهم»، معلم «مروان بن محمد»، آخرین خلیفه اموی بود. در زمان خلافت «هارون»، «پیش‌مریسی» که گفته می‌شود یهودی تبار بوده، این بحث را دنبال کرد و مدت چهل سال به ترویج فکر مخلوق بودن قرآن پرداخت و این بحث همچنان بین دو گروه مطرح بود تا آنکه «مأمون» به آن دامن زد و آتش اختلاف را شعله‌ورتر کرد (پیشواپی، ۱۳۷۷ش: ۶۰۶).

مأمون در سال ۲۱۸ هجری قمری، به اسحاق بن ابراهیم حاکم بغداد و به همه عاملان خویش در ولایت‌های شام، حمص، اردن و فلسطین نامه نوشت که فقها و علما و محدثین ما را جمع و درباره قرآن امتحان کنید و هر کس بگوید: قرآن مخلوق و حادث شده است، آزاد و رها شود و هر کس این عقیده را نپذیرد به خود مأمون گزارش داده شود که درباره او دستور بدهد. نامه خود را هم با ادله و براهین، مفصل نمود. هر کس هم به آن عقیده قائل نشود، ترك و طرد شود (ابن اثیر، بی تا، ج ۱۱: ۵۳؛ طبری، ۱۳۷۵ش، ج ۱۳: ۵۷۵). این قصه ادامه داشت تا اینکه متوکل مردم را از بحث درباره قرآن نهی کرد و زندانیان شهرها و کسانی را که در خلافت واثق دستگیر شده بودند، آزاد و همه را رها نمود (یعقوبی، ۱۳۷۴ش، ج ۲: ۴۹۱).

اما ائمه عصمت و طهارت (سلام الله علیهم) در برابر این فتنه موضع تندی گرفته و ضمن شکستن سکوت در برابر این فتنه، خط بطلان بر افکار آن‌ها می‌کشیدند و شیعیان را از ورود به این مناظرات به شدت منع می‌کردند؛ از جمله: رثان بن صلت به امام رضا سلام الله علیه عرض کرد: نظر شما درباره قرآن چیست؟ فرمود: قرآن کلام خداست، همین! در این باره بیش از این بحث نکنید که گمراه می‌شوید. امام هادی سلام الله علیه نیز در پاسخ یکی از شیعیان بغداد چنین نوشتند: بسم الله الرحمن الرحیم. خداوند ما و تو را از دچار شدن به این فتنه حفظ کند، که در این صورت بزرگ‌ترین نعمت را بر ما ارزانی داشته و گرنه هلاکت و گمراهی است. بحث و جدال درباره قرآن (که مخلوق است یا قدیم؟) بدعتی است که

سؤال‌کننده و جواب‌دهنده در آن شریک هستند؛ زیرا پرسش‌کننده دنبال چیزی است که سزاوار او نیست و پاسخ‌دهنده نیز برای موضوعی بی‌جهت خود را به زحمت و مشقت می‌افکند که در توان او نیست. خالق جز خدا نیست و به جز او همه مخلوق اویند، قرآن نیز کلام خداست، از پیش خود اسمی برای آن قرار مده که از گمراهان خواهی گشت. خداوند همه را از مصادیق سخن خود قرار دهد که می‌فرماید: «الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ» (انبیاء/ ۴۹) همانا که از پروردگارشان در نهان می‌ترسند و از قیامت بیم دارند» (ابن بابویه، ۱۳۷۶ ش: ۵۴۶؛ پیشواپی، ۱۳۷۷ ش، ج ۲: ۶۱۰). بنابراین، نه تنها شیعه هیچ نقشی در پیدایش این فتنه نداشت، بلکه خود از پرچم‌داران مبارزه با این فتنه‌انگیزی‌ها بود.

- نکته دوم این است که ائمه اطهار(ع) مجریان دستورات الهی هستند، نه تغییردهندگان آن. در ادعای نویسنده کتاب «درآمدی بر تاریخ قرآن»، شیعه متهم شده به اینکه رهبران دینی می‌توانند احکام را عوض کنند؛ درحالی‌که شیعه چنین دیدگاهی را رد می‌کند و ائمه عصمت و طهارت(ع) فقط عهده‌دار اجرای دستورات دینی هستند و حق تغییر آن را ندارد و شیعه خود را پیرو راستین قرآن کریم می‌داند که بارها تصریح دارد که حتی شخص رسول‌الله(ص) نیز حق تغییر دستورات الهی را ندارد: «وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ: اگر او سخنی دروغ بر ما می‌یست، ما او را با قدرت می‌گرفتیم، سپس رگ قلبش را قطع می‌کردیم» (حاقه/ ۴۶-۴۴)؛ همچنین می‌فرماید: «وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا إِنَّتِ بُقْرَانِ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ: و هنگامی که آیات روشن ما بر آن‌ها خوانده می‌شود، کسانی که ایمان به لقای ما (و روز رستاخیز) ندارند، می‌گویند: «قرآنی غیر از این بیاور، یا آن را تبدیل کن!» (و آیات نکوهش بت‌ها را بردار)» بگو: من حق ندارم که از پیش خود آن را تغییر دهم؛ فقط از چیزی که بر من وحی می‌شود، پیروی می‌کنم! من اگر پروردگارم را نافرمانی کنم، از مجازات روز بزرگ (قیامت) می‌ترسم (یونس/ ۱۵).

نتیجه

ریچارد بل درباره وحی از منظر اسلام هرچند نگرش‌های مثبتی نسبت به برخی از مستشرقان دارد و ازجمله جمع قرآن در زمان ابوبکر را به چالش کشیده و ثابت می‌کند که قرآن در عصر رسول‌الله(ص) نوشته شده بود و یا بر وحیانی

بودن همه آیات قرآن موجود تأکید دارد، اما نگاه وی به وحی الهی نگاهی اسلامی نبوده، بلکه همانند نگاه الهام‌گونه مسیحیت به وحی هست که قابل تجربه است و همین نگرش هاست که ریچارد بل را به بیان نظراتی وامی‌دارد که با آموزه‌های قرآنی در تضاد هست؛ ازجمله: وی قرآن را ابلاغ‌هایی می‌داند که حضرت محمد(ص) اعتقاد داشت که از سوی خداست و بر این باور است که ممکن است مقداری از قرآن از دست رفته باشد یا افرادی در اضافه کردن مطالبی بر قرآن دخالت داشته باشند و این با تحریف‌ناپذیری قرآن در تضاد هست. وی در ترسیم سیره رسول خدا(ص) با نادیده گرفتن همه جوانب آن، سیره‌ای ناقص از رسول خدا(ص) ارائه می‌دهد. وی تغییر قبله را دلیل بر عربی کردن دین اسلام می‌داند، درحالی‌که صریح قرآن، اسلام را دینی جهانی و برای همه قومیت‌ها معرفی می‌کند. ریچارد بل رسول خدا(ص) را مخالف یهود از روی تعصب دانسته و این درحالی است که مخالفت رسول‌الله(ص) با یهود به خاطرینه‌توزی آن‌ها به دین اسلام و نپذیرفتن احکام الهی از روی عنادورزی بود.



منابع و مأخذ

قرآن کریم.

ابن اثیر، عزالدین علی بن محمد. (بی تا). الکامل. ترجمه عباس خلیلی. تهران: انتشارات مؤسسه مطبوعاتی علمی.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶ش). الامالی. چاپ ششم. تهران: کتابچی.

ابن حموش، مکی بن ابی طالب. (۱۴۲۹ق). الهدایة الى بلوغ التهاية. شارجه: جامعه الشارقة.

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. (۱۴۰۸ق). دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر. چاپ دوم. بیروت: دار الفکر.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی. (۱۳۷۹ق). مناقب آل ابی طالب. قم: علامه.

ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق). لسان العرب. چاپ سوم. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.

اسکندرو، محمدجواد. (۱۳۸۵ش). تاریخ گذاری آیات قرآن از نگاه ریچارد بل. دو فصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان (قرآن و مستشرقان). سال اول. شماره اول. صص: ۷۱-۹۸.

بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۳۱۲ق). الجامع الصحیح (صحیح بخاری). بولاق: مطبعة المنيرية.

بل، ریچارد. (۱۳۸۲ش). درآمدی بر تاریخ قرآن. ترجمه بهاء الدین خرمشاهی. قم: مرکز ترجمه قرآن.

بلاذری، احمد بن یحیی. (۱۴۱۷ق). جمل من انساب الأشراف. بیروت: دارالفکر.

بلاغی، عبدالحجۃ بن حسن. (۱۳۸۶ق). حجة التفاسیر و بلاغ الاکسیر. قم: چاپخانه حکمت.

بوش، ریچارد و همکاران. (۱۳۷۸ش). جهان مذهبی. ترجمه عبدالرحیم گواهی. چاپ دوم. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

بیهقی، احمد بن حسین. (۱۴۰۸ق). دلائل النبوه. قاهره: دارالریان.

پیشوایی، مهدی. (۱۳۷۷ش). سیره پیشوایان. قم: انتشارات مؤسسه امام صادق.

جفری، آرتور. (۱۳۸۵ش). واژه‌های دخیل در قرآن مجید. ترجمه فریدون بدره‌ای. چاپ دوم. تهران: توس.

جواد علی. (۱۴۱۳ق). المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام. بغداد: [بی نا].

حسن زاده املی، حسن. (بی تا). قرآن هرگز تحریف نشده. قم: [بی نا].

بروس، رابرت و همکاران. (۲۰۰۲م). کتاب مقدس. چاپ سوم. ترجمه انتشارات ایلام. لندن: انتشارات ایلام.

رضی، محمد بن حسین. (۱۳۷۸ش). نهج البلاغة. ترجمه جعفر شهیدی. چاپ چهاردهم. تهران: علمی و فرهنگی.

زنجانی، ابو عبدالله بن نصرالله. (۱۴۰۴ق). تاریخ القرآن. تهران: منظمة الاعلام الاسلامی.

سلطان، محمد و زینب احمدیان. (۱۳۹۹ش). نقد دیدگاه ریچارد بل درباره تاریخ گذاری قرآن. دو فصلنامه قرآن پژوهی خاورشناسان (قرآن و مستشرقان). سال ۱۵. شماره ۲۸. صص: ۲۰۸-۱۸۷.

سمرقندی، نصر بن محمد. (۱۴۱۶ق). تفسیر السمرقندی المسمى بحر العلوم. بیروت: دارالفکر.

سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۳۶۰ش). الاتقان فی علوم القرآن. چاپ سوم. قاهره: [بی نا].

طاهرخانی، جواد. (۱۳۸۳ش). بلاغت و فواصل قرآن. تهران: جهاد دانشگاهی.

طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۶۲ش). المیزان فی تفسیر القرآن. چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۷۲ش). مجمع البیان فی تفسیر القرآن. چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو.

طبری، محمد بن جریر. (۱۳۷۵ش). تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: اساطیر.

_____. (۱۹۶۸م). تاریخ الرسل و الملوك. قاهره: دار المعارف بمصر.

فراء، یحیی بن زیاد. (۱۹۸۰م). معانی القرآن. چاپ دوم. قاهره: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۹ق). کتاب العین. چاپ دوم. قم: هجرت.

قرشی، علی اکبر. (۱۳۷۱ش). قاموس قرآن. چاپ ششم. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). کافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کمالی دزفولی، علی. (۱۳۷۰ش). شناخت قرآن. تهران: اسوه.
- مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی. (۱۹۸۳م). بحار الانوار. بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- محمدیان، بهرام و همکاران. (۱۳۸۰ش). دایرة المعارف کتاب مقدس. تهران: روزنو.
- مصطفوی، حسن بن عبدالرحیم. (۱۳۶۸ش). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مظفر، محمدحسن بن محمد. (۱۹۷۸م). دلائل الصدق لنهج الحق. قاهره: دار المعلم.
- معرفت، محمد هادی بن علی. (۱۴۱۵ق). التمهید فی علوم القرآن. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- _____ (بی تا). مصونیت قرآن از تحریف. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- مفید، محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- مقدسی، شمس الدین ابونصر بن مطهر. (بی تا). البدء و التاریخ. [بی جا]: مكتبة الثقافة الدينية.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۰ش). تفسیر نمونه. چاپ هشتم. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مؤدب، رضا. (۱۳۷۹ش). اعجاز القرآن در نظر اهل بیت عصمت و بیست نفر از علمای بزرگ اسلام. قم: احسن الحديث.
- میبدی، احمد. (۱۳۷۱ش). کشف الاسرار و عدة الابرار. چاپ پنجم. تهران: امیرکبیر.
- میشل، توماس. (۱۳۷۷ش). کلام مسیحی. ترجمه حسین توفیقی. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- نیشابوری، مسلم بن حجاج. (۱۹۹۱م). الصحيح (صحيح مسلم). قاهره: دار احیاء الکتب.
- هاشمی بصری، محمد بن سعد. (۱۴۱۰ق). الطبقات الکبری. [بی جا]: دار الکتب العلمیه.
- ویور، مری جو. (۱۳۸۱ش). درآمدی به مسیحیت. ترجمه حسن قنبری. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب. (۱۳۷۴ش). تاریخ یعقوبی. ترجمه محمدابراهیم آیتی. تهران: علمی و فرهنگی.