

# Recognition and Analysis of Orientalists' Methodologies in Quranic Studies with Emphasis on the Encyclopedia of the Quran (EQ)

samaneh Mirmoradi<sup>1</sup>

Alireza Nobari<sup>2</sup>

Javad Eshaghian Dorcheh<sup>3</sup>

1. Ph.D. candidate of Quran and hadith studies, University of Tehran, Tehran, Iran.

 [samaneh.mirmoradi@ut.ac.ir](mailto:samaneh.mirmoradi@ut.ac.ir)/<https://orcid.org/0000-0003-0301-6713>

2. Assistant Professor, Faculty of Islamic Thought and knowledge, University of Tehran, Tehran, Iran. (Corresponding Author).

 [a.nobari@ut.ac.ir](mailto:a.nobari@ut.ac.ir)/<https://orcid.org/0000-0003-2012-1371>

3. Assistant Professor, Faculty of Islamic Thought and knowledge, University of Tehran, Tehran, Iran.

 [eshaghian.dorcheh@ut.ac.ir](mailto:eshaghian.dorcheh@ut.ac.ir)/<https://orcid.org/0009-0009-6759-4484>

*Scientific  
article*

**Received:**

2024/07/22

**Accepted:**

2025/01/11

**Abstract:** *This study analyzes the principal methodologies employed by Western scholars in Quranic studies. Given that the Encyclopedia of the Quran (EQ) can be regarded as a comprehensive collection of Western Quranic scholarship, this research examines the underlying principles and outcomes of the methodologies adopted by EQ contributors in their analysis of the Quranic text. The methodologies are categorized and analyzed within two broad branches: historical studies and literary studies. In the historical approach, two key methods are evaluated: historical sociology and historical psychology. The literary analysis method, which focuses on the textual content, stylistic expression, structure, and its gradual evolution over time, is also critically examined. Conducted through a descriptive-analytical approach based on library research, this study provides specific examples from the Encyclopedia of the Quran for each methodology and concludes each section with critical assessments. The findings reveal that the historical method faces challenges such as: Imposing modern social frameworks on classical texts, reducing religious concepts to mere historical events, overemphasizing tangible realities while neglecting the dimension of meaning, attempting to assert the Quran's alleged dependence on pre-Islamic Arab culture and beliefs. On the other hand, the literary method is critiqued for Overly complex terminology and Failing to provide practical insights for theologians. Ultimately, this study emphasizes that Quranic research requires a multidisciplinary approach, integrating diverse methodologies to achieve a more comprehensive and systematic understanding of the sacred text.*

**Keywords**

Methodology, Orientalists, *Encyclopedia of the Quran (EQ)*, Historical Study, Literary Analysis.

**DOI:**

[10.22051/tqh.2025.47811.4240](https://doi.org/10.22051/tqh.2025.47811.4240)

**Publisher:**

Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran

## بازشناسی و تحلیل روش‌های قرآن پژوهی مستشرقان با تأکید بر

## دایرةالمعارف قرآن (EQ)

سیده سمانه میرمرادی<sup>۱</sup> علیرضا نوبری<sup>۲</sup> جواد اسحاقیان درچه<sup>۳</sup>

۱. دانشجوی دکتری مدرسی معارف قرآن و حدیث دانشگاه تهران، تهران، ایران

<https://orcid.org/0000-0003-0301-6713/samaneh.mirmoradi@ut.ac.ir>

۲. استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

<https://orcid.org/0000-0003-2012-1371/a.nobari@ut.ac.ir>۳. استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران [eshaghian.dorcheh@ut.ac.ir](mailto:eshaghian.dorcheh@ut.ac.ir)<https://orcid.org/0009-0009-6759-4484>

## اطلاعات مقاله چکیده

این پژوهش به تحلیل روش‌های اصلی محققان غربی در مطالعات قرآنی می‌پردازد. با توجه به اینکه دایرةالمعارف قرآن را می‌توان مجموعه‌ای جامع از مطالعات قرآنی غربیان دانست، پژوهش حاضر به بررسی این مسئله پرداخته که هر یک از روش‌های نویسندگان EQ در تحلیل متن قرآن، چه مبانی و چه نتایجی دارد. در این راستا، روش‌های مورد استفاده در دوشاخه کلی مطالعه تاریخی و مطالعه ادبی دسته‌بندی و تحلیل می‌گردد. در بخش روش تاریخی، دو رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی و روان‌شناسی تاریخی بررسی شده است. روش تحلیل ادبی نیز، که به درون‌مایه متن و بیان سبک، ساختار و تعبیرات تدریجی آن در طول زمان می‌پردازد، تحلیل شده است. این پژوهش، به شیوه توصیفی-تحلیلی و بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای صورت گرفته است و برای هر یک از این دو روش، نمونه‌هایی از دایرةالمعارف قرآن ارائه شده و در پایان هر بخش، نقدهایی بر آن‌ها مطرح نموده است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که روش تاریخی با چالش‌هایی همچون: تحمیل مقولات اجتماعی مدرن بر متون کلاسیک؛ تقلیل مفاهیم دینی به وقایع تاریخی؛ تأکید صرف بر واقعیت‌های محسوس و بی‌توجهی به مسئله «معنا» و تلاش برای اثبات اثرپذیری قرآن از فرهنگ و عقاید عرب جاهلی مواجه است. از سوی دیگر، روش ادبی نیز با دو نقد اساسی پیچیدگی اصطلاحات و عدم ارائه دستاوردهای کاربردی برای الهی‌دانان روبه‌روست. در نهایت، این پژوهش تأکید دارد که مطالعه قرآن نیازمند بهره‌گیری از رویکردهای متنوع و تسلط بر تمامی روش‌های تولید معنا و اثرگذاری آن‌هاست تا بتوان به درک جامع‌تر و روش‌مندتری از این متن مقدس دست یافت.

صص:

۱۹۳-۲۲۸

مقاله:

علمی پژوهشی

دریافت:

۱۴۰۳-۰۱-۰۵

پذیرش:

۱۴۰۳-۱۰-۲۲

کلیدواژه‌ها:

روش‌شناسی، مستشرقان، دایرةالمعارف قرآن (EQ)، مطالعه تاریخی، تحلیل ادبی

10.22051/tqh.2025.47811.4240

DOI:

دانشکده الهیات دانشگاه الزهرا، تهران، ایران

ناشر

## ۱. مقدمه

در مطالعات کتاب مقدس، به طور کلی، از دو روش اصلی تاریخی و ادبی استفاده می‌شود. فعالیت‌های تفسیر قرآن غربیان به لحاظ روش، محتوا و نتایج بسیار متأثر از فعالیت‌های تفسیری بایبلی آن‌هاست؛ زیرا خاورشناسان معتقدند که تاریخچه کتاب مقدس قابل تعمیم بر تاریخ قرآن است. در نتیجه مبانی و ویژگی‌های اصلی مطالعات عهدین به مطالعات قرآن انتقال و سرایت یافت. محمد آرکون در مدخل «روش‌های انتقادی معاصر و قرآن» می‌نویسد: «مطالعات قرآنی معاصر با فاصله‌ای زیاد در پی مطالعات عهدینی، به کندی در حال حرکت است و همواره باید آن را با این مطالعات مقایسه کرد» (آرکون، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۱۷۴). هر کدام از این روش‌ها نقاط ضعف و قوتی دارند، از طرفی این روش‌ها ثابت نیستند بلکه یکی از جنبه‌های تحول علم، تحول در روش‌های تحلیل است و بحث‌های پردامنه و روشن درباره روش‌های مختلف پرداختن به قرآن در مطالعه علمی همچنان در جریان است. (ریپین، ۲۰۰۶، ج ۵، ص ۲۵۰).

پژوهشگران تاکنون بیشتر به نقد نظرات مستشرقان پرداخته و کمتر به روش‌شناسی آنان توجه کرده‌اند که از طریق آن به نتایج بعضاً نادرست و درخور نقد نیز رسیده‌اند. اما محقق روش‌شناسی مستشرقان بیشتر در پی فهم اهداف، دغدغه‌ها و گرایش‌های نویسنده است تا تعیین صحیح و غلط برداشت یا رد و قبول آن، و به دنبال فهم این مسئله است که هر یک از روش‌های تحلیل متن، چه مبانی و چه نتایجی دارند (عباسی، ۱۳۹۶، ج ۴۶، ص ۴۸).

در مقاله «روش‌شناسی مستشرقان در تفسیر قرآن و بررسی سنت»، نگاشته علیرضا نوبری، روش‌های گوناگون مستشرقان، از جمله پدیدارشناسی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی، معناشناسی و روش تطبیقی بررسی شده و در مقاله «درآمدی بر برخی از مهم‌ترین روش‌های قرآن‌پژوهی مستشرقان» نگاشته

سیدحسین علوی و همکاران، به چهار روش نقد متنی، نقد ادبی، پدیدارشناسی و تطبیقی پرداخته شده است. اما در این پژوهش دو روش عمده غربیان در مطالعات قرآنی یعنی روش تاریخی و روش ادبی، در بوته تحلیل قرار می‌گیرد. روش‌شناسی نویسندگان مقالات این دایرةالمعارف ضروری می‌نماید؛ زیرا دایرةالمعارف قرآن احتمالاً بهترین ابزار کتابشناختی برای محققان در بیشتر مقاصدشان خواهد بود (ریپین، ۲۰۰۶، ج ۵، ص ۲۵۱) و مقالات این دایرةالمعارف بر اساس روش‌های متعدد متن‌پژوهی به نگارش درآمده و هر کدام از روش‌ها نقاط ضعف و قوتی دارند. در این پژوهش، کاربرست روش تاریخی و ادبی در دایرةالمعارف قرآن به عنوان مجموعه‌ای کامل از مطالعات قرآنی غربیان، بررسی شده و در انتهای تبیین هر یک از روش‌ها، به نقد آن پرداخته شده است.

## ۲. مفهوم‌شناسی

### ۲-۱. روش‌شناسی

روش، مجموعه‌ای از فرآیندها، قواعد، ابزارها، فنون و راه‌هایی است که محقق را هنگام پژوهش و بررسی به کشف مجهولات رهنمون می‌کند (ساروخانی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۴). مطالعه روش را روش‌شناسی (methodology) می‌نامند که به مطالعه و بررسی روش‌های علوم، قیاس‌ها و یافتن محدودیت‌ها، نقاط ضعف و قوت آن‌ها می‌پردازد (پارسانیا، ۱۳۸۸، ص ۳۹-۵۳). روش‌شناسی دانشی است که بر ابزارها و فرآیندهای به‌کارگرفته شده در نظام‌های دانش‌اندوزی و روند به‌کارگیری آن‌ها متمرکز است (جورابچی، ۱۳۹۸، ص ۲۵).

### ۲-۲. دایرةالمعارف قرآن

دایرةالمعارف قرآن (EQ) به سرویراستاری جین دمن مک‌اولیف، سال‌های ۲۰۰۱ تا ۲۰۰۶ میلادی در انتشارات بریل و به زبان انگلیسی، در حوزه قرآن و مطالعات قرآنی

منتشر گردید؛ در پنج جلد و ۶۹۴ مدخل، توسط چهار ویراستار ارشد و در مجموع ۲۷۸ نویسنده.

روش‌های پژوهشی اتخاذشده توسط نویسندگان EQ، متکثر است و مقاله‌های قرآن‌پژوهان مسلمان همچون مستنصر میر، عبدالله سعید یا خالد ابوالفضل با مقالات نگاهشده شده توسط محققان غربی تمایزات فراوانی به لحاظ روش‌شناختی دارد. در این مجموعه علمی و در میان مقاله‌های خود نویسندگان غربی هم، تفاوت‌های قابل توجهی از جهت روش پژوهش وجود دارد. مقاله‌های محققانی مثل اندرو ریپین، کلود ژیلیو یا جرالد هاوتینگ با مقاله‌های پژوهشگرانی مانند آنگلیکا نیورت، فرانسوا دبلوا و هارالد موتسکی از نظر روشی تفاوت دارد. برخی از این روش‌ها بعضاً جدید و ابداعی است و ممکن است بتواند در تفسیر و فهم بعضی از آیات مشکل و معلوم کردن برخی از ابهامات تاریخی مفید باشد.

### ۳. روش‌های قرآن‌پژوهی نویسندگان EQ

به طور کلی در مقالات دایرةالمعارف قرآن از دو روش اصلی تاریخی و ادبی استفاده می‌شود و ممکن است پژوهشی از هر دو روش برای تحلیل استفاده کند. اما روشن بودن مرز این تحلیل‌ها برای پژوهشگر الزامی است و بهتر این است که نویسنده به روش پژوهش خود تصریح کند (توفیقی، حقانی‌فضل، ۱۴۰۰، ص ۱۳).

در پژوهش حاضر روش تاریخی و ادبی به کار رفته در نگارش مقالات دایرةالمعارف قرآن به صورت ذیل تقسیم شده‌اند. این روش‌ها، در ادامه، تحلیل و تبیین می‌گردد.



نمودار ۱ - روشن‌های نویسندگان دایره‌المعارف قرآن

### ۳-۱. مطالعه تاریخی

از دید غربیان، به‌طور کلی، دو تصور از قرآن وجود دارد: ۱. تصور اعتقادی و کلامی که منحصر به قلمرو جهان اسلام است و در آن قرآن کلام ازلی خداست؛ ۲. تصور مردم‌شناختی و بیرون از مرزهای جهان اسلام که در آن قرآن متنی تاریخمند می‌باشد (ژیلیو، لارش، ۲۰۰۳، ج ۳، ص ۲۲۴). نقد تاریخی اسناد، مبتنی بر این فرض است که یک متن دست‌کم به دو معنا تاریخی است: یکی آنکه آن متن می‌تواند تاریخ را گزارش کند و دیگر اینکه در عین حال تاریخ خود را دارد. به همین دلیل می‌توان میان «تاریخ در متن» و «تاریخ خود متن» تفکیک کرد. «تاریخ در متن» اشاره دارد به آنچه خود متن درباره تاریخ، روایت یا گزارش می‌کند، خواه درباره اشخاص، رخدادها و موقعیت‌های اجتماعی باشد یا حتی درباره آراء و اندیشه‌ها. در این معنا، یک متن می‌تواند به مثابه پنجره‌ای به کار رود که از طریق آن بتوان به یک دوره تاریخی نگریست (هایس، هالدی، ۲۰۰۷، ص ۷۱).

اواسط قرن نوزدهم تا اواخر قرن بیستم، «نقد تاریخی» بر اساس این فرض که ادبیات را فقط می‌توان از طریق قصد نویسنده فهمید، در نقد ادبی و مطالعات کتاب

مقدس غالب شد. «نقد تاریخی» شواهد معتبر و قابل اعتمادی برای تثبیت معنای اسناد در بافت تاریخی آنها ارائه می‌دهد و مطالعه تاریخی دقیق، نیازمند کاربرد ابزارهای میان‌رشته‌ای است (Neuwirth, Sells, 2016: p. 6). بنابراین مورخ به دنبال تعیین و درک انگیزه متن و زمان و مکان پیدایش آن است.



## نمودار ۲ - ویژگی‌های منتقدان تاریخی

ویژگی‌های منتقدان تاریخی بدین شرح است: ۱. محققانی که از نقد تاریخی استفاده می‌کنند بیشتر به منابع اصلی کتاب‌ها علاقه‌مند هستند تا محصول نهایی؛ ۲. نقد تاریخی همانطور که به متن اصلی علاقه‌مند است به معنای اصلی (معنای واقعی) متن نیز علاقه‌مند است. اولویت منتقد تاریخی این است که متن برای مخاطبان اولش چه معنایی داشت، نه چپستی معنای آن برای مخاطب مدرن؛ ۳. بازسازی تاریخی یک نتیجه اجتناب‌ناپذیر برای منتقدان تاریخی بود که بر منابع اصلی و معنای اصلی متن تمرکز می‌کردند و می‌خواستند به داستان اصلی برسند: آنچه واقعاً اتفاق افتاده است، نه آنچه نویسندگان آن کتاب‌ها معتقد بودند اتفاق افتاده است؛ ۴. منتقدان تاریخی به جای اینکه برسند متن برای من چه معنایی دارد، می‌پرسند چه معنایی داشت. روش انتقادی-تاریخی فرآیندی است برای تعیین اینکه

واقعاً چه اتفاقی افتاده و اهمیت رویدادهای گذشته چیست ( Necmettin Gokkir, 2004: p. 36). نقد تاریخی یعنی بررسی شرایط زمانی و مکانی پیدایش متن و اهمیت فوق‌العاده آن، هم در فهم تاریخ خود متن و هم تاریخی که متن گزارش می‌کند (هایس، هالدی، ۲۰۰۷، ص ۸). در نقد تاریخی در پی آن هستیم که اثر را با توجه به زمینه تاریخی‌اش بفهمیم، یعنی می‌خواهیم بدانیم که کلمات در بستر تاریخی دقیقاً به چه معنایی به کار می‌رفتند یا به چه نوع سبک زندگی‌ای اشاره دارند. خود این موضوع کمک می‌کند که هدف دوم نقد تاریخی را محقق سازیم، یعنی ببینیم که چه بخش‌هایی از متن مقدس، واقعیت تاریخی داشته و چه بخش‌هایی اساطیری یا افزوده‌هایی الحاقی به آن واقعه تاریخی است. هدف سوم نقد تاریخی آن است که زمان نگارش متن مقدس را کشف کند. این زمان نگارش قطعاً در بستری تاریخی رخ داده و اطلاعات فراوانی را از آن متن به ما خواهد داد (توفیقی، ۱۴۰۱، ص ۴۱). در روش تاریخی، متن در زمینه و شرایط تاریخی و زمان معاصرش و بدون پیش‌فرض‌های الهیاتی، بررسی می‌شود. ممکن است نتایج با انگاره‌های کلامی سازگار باشد یا نباشد و ممکن است الهی‌دانان از آن نتایج تاریخی استفاده کنند یا نکنند (توفیقی، ۱۴۰۰). برای این نوع تحلیل باید ابتدا از زمان واقعی ظهور متن و طول مدت آن آگاهی یابیم و همین‌طور نحوه واکنش متن به منابع معاصرش را بررسی کنیم. در واقع در این روش، جهان پشت متن بررسی می‌شود (توفیقی، ۱۴۰۱).

از ویژگی‌های رویکرد تاریخی می‌توان به این موضوعات اشاره کرد: الف. نگاه به دین به مثابه شیء یا یک موضوع صرفاً تاریخی؛ ب. دخالت ندادن پیش‌فرض‌های غیرتاریخی در تحلیل‌های تاریخی؛ پ. پرهیز از هرگونه داوری اخلاقی یا زیبایی‌شناختی درباره گزاره‌های تاریخی؛ ت. تعلیق اعتقادات شخصی در پژوهش و بی‌طرفی نسبت به دین مورد تحقیق ث. تاریخ‌زدگی، به معنای بریدن از زمان حال

و غرق شدن در منابع و مطالب تاریخی (طباطبایی، ۱۳۹۳). البته نباید این روش، منجر به تقلیل قرآن به منابع عهدینی و عبری و ضربه زدن به خلاقیت ادبی و معنوی آن شود (آرکون، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۱۸۲) در عصر حاضر در غرب، کتاب‌ها و دایرةالمعارف‌هایی به روش تحلیل تاریخی مانند «قرآن مورخان» نگاشته شده‌اند. محمدعلی امیرمعزی، کلود ژیلیو، اوری رویین و جرالدهاوتینگ از افرادی هستند که به روش تاریخی به نگارش مقاله پرداخته‌اند.

روش «جامعه‌شناختی-تاریخی» و «روان‌شناختی-تاریخی» از شاخه‌های روش تاریخی محسوب می‌شوند.

### ۳-۱-۱. روش جامعه‌شناختی-تاریخی

یکی از شاخه‌های روش تاریخی، این است که به تحلیل جامعه و شرایط اجتماعی زمان نزول وحی و تبیین اثرپذیری فرهنگ آن زمان از قرآن، یعنی جامعه‌شناسی تاریخی پرداخته شود. در کل، پژوهش‌های جامعه‌شناختی-تاریخی، درباره زمان‌ها، مکان‌ها و تحولات جوامع انسانی گذشته انجام می‌شود. پژوهش‌های جامعه‌شناسی-تاریخی دارای دو بعداند: بُعد تاریخی و بُعد جامعه‌شناختی. هدف بعد جامعه‌شناختی این است که اثر نیروی جامعه را در کنش‌های افراد می‌سنجد (اکبری، اردشیریان، ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۲۲).

یکی از امور ضروری در مطالعات قرآنی در نظر گرفتن نظام‌مند شواهد درون قرآنی و برون قرآنی درباره وضعیت دینی زمان پیامبر<sup>(ص)</sup> (نویورت، ۲۰۰۶، ج ۳، ص ۳۹۶) و پیوند دادن آیات قرآن به رویدادهای تاریخی برگرفته از منابع غیرقرآنی است (باورینگ، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۵۴۱-۵۵۹). شولر به ادغام مطالعات قرآنی با کاوش پیرامون تکوین سده‌های نخست اسلام به عنوان یک رکن مهم از پژوهش‌ها اشاره می‌کند؛ با لحاظ اینکه قرآن به مثابه سندی تاریخی، بدون در نظر گرفتن شرایط

شکل‌گیری‌اش قابل فهم نیست، میان مطالعات قرآنی با پژوهش پیرامون زندگی پیامبر (ص) و تاریخ جامعه هم‌عصر ایشان ارتباط نزدیکی برقرار است (شولر، ۲۰۰۴، ج ۵، ص ۱۸۹). جرالد هاوتینگ ذیل عنوان «قرآن و جاهلیت» می‌نویسد: در درک سنتی از قرآن، مهم‌ترین کارکرد عربستان پیش از اسلام (مرکز جاهلیت) این است که به آن به عنوان محیطی نگرسته می‌شود که در آن وحی نازل شد. بدین‌سان، از آن می‌تواند به مثابه ابزاری تشریحی برای فهم جزئیات و آیات قرآن استفاده شود. از نظر هاوتینگ کشمکش‌هایی وجود دارد میان این عقیده که قرآن وحیی مربوط به تمام مردمان و همه زمان‌هاست و برای همه آنها کاربرد دارد و این دیدگاه که دست‌کم بخشی از آن در اشاره به یک جامعه و زمان خاص و به حوادث مشخص مرتبط با پیامبر نازل شده است (هاوتینگ، ۲۰۰۴، ج ۴، ص ۹۰). باورینگ با توجه به زمان تقریبی هجرت به حبشه و بازگشت پیامبر (ص) از طائف به تمایز آشکار میان دوره‌های مکی و مدنی اشاره کرده است و به اینکه هجرت در سال ۶۲۲ م، مرز سور مکی و مدنی باقی ماند (باورینگ، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۵۴۸).

روشی را که بر اساس آن، جزئیات قرآن در اشاره به زندگی جاهلی تلقی شده و شرح شده‌اند، با ارجاع به گستره‌ی وسیعی از آیات می‌توان شرح داد. این نوع مفاد به کرات در قالب صورتی از تفسیر به نام «اسباب نزول» ظاهر می‌شوند، که در آن آیات متن مقدس را با قرار دادن آنها در زمینه‌ای تاریخی یا با مرتبط کردن‌شان با ویژگی‌های زندگی در عربستان پیش از اسلام توضیح می‌دهد. در بسیاری از این روایات اسباب نزول به وقایعی اشاره می‌شود که پیامبر (ص) و صحابه پیامبر در آنها شرکت داشتند (همان، ص ۹۰-۹۱). ویم ریون در مدخل «سیره و قرآن» ذیل عنوان «مرتبط ساختن قرآن با موقعیت‌ها» می‌نویسد: یکی از اهداف خاص سیره، ایجاد پیوند میان فقره یا آیه‌ای قرآنی و زمانی خاص در زندگی پیامبر است (ریون، ۲۰۰۶، ج ۳، ص ۴۵۹). و در جای دیگر می‌نویسد: علاوه بر کاربرد اسباب نزول در تفاسیر و

روند قرآنی‌سازی در سیره، یکی دیگر از کارکردهای سیره، «تاریخ‌مند ساختن» قرآن و فراهم آوردن بسترهای زمانی آیات قرآن است... و بسیاری از سیره‌نگاران صرفاً به دلیل انگیزه‌های تاریخ‌نگارانه به مسئله زمان نزول آیات می‌پردازند (همان، ص ۴۶۱). اندرو ریپین بهترین فهم از کارکرد اساسی روایات اسباب نزول را «تاریخ‌مند کردن» قرآن می‌داند و معتقد است، این روایات متن را به گونه‌ای استوار در حیات محمد (ص) می‌نشانند و متنی با سیاق مبهم را تا حد زیادی به بخشی از تاریخ حجاز قرن هفتم میلادی مبدل می‌سازد (ریپین، ۲۰۰۳، ج ۱، ص ۲۳۹).

### • نمونه‌هایی از روش جامعه‌شناختی-تاریخی در دایرةالمعارف قرآن

در این قسمت، چهار نمونه از کاربست روش جامعه‌شناختی تاریخی در EQ ذکر می‌شود:

۱- هاوتینگ چندهمسری محدودی که در فقه اسلامی به مردان اجازه داده می‌شود، را با آیه ۳ سوره نساء مرتبط می‌داند که به طور خاص به وضعیت پس از جنگ احد در سال سوم هجری مربوط می‌شود که جامعه اسلامی مدینه با فزونی تعداد زنان نسبت به مردان مواجه شد» (هاوتینگ، ۲۰۰۴، ج ۴، ص ۹۱).

۲- گرهارد باورینگ در مدخل «گاه‌شماری و قرآن» به پیوند دادن آیات قرآن به رویدادهای تاریخی برگرفته از منابع غیرقرآنی اشاره می‌کند (باورینگ، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۵۴۱-۵۵۹). همینطور ویلر معتقد است آیات ۴ سوره توبه و ۹۱ سوره نحل که از عهد برحذر می‌دارند، به وقایعی خاص در حیات پیامبر مربوط‌اند. از نظر او آیه ۹۱ سوره نحل با آیه ۷ سوره مائده مرتبط است و به آن عهدی مربوط می‌شود که میان پیامبر (ص) و انصار در عقبه بسته شد و آیه ۴ سوره توبه به واقعه‌ای خاص اشاره می‌کند که در آن قریش میثاق خویش را با پیامبر شکستند...» (ویلر، ۲۰۰۱، ج ۵، ص ۳۸۸).

۳- دیوید مارشال معنا و اهمیت داستان‌های عذاب را این می‌داند که روزنه‌ای به وضعیت محمد<sup>(ص)</sup> در مکه می‌گشاید... و بصیرت‌های جذابی درباره تجربه حضرت محمد<sup>(ص)</sup> در مکه در اختیار می‌گذارد (مارشال، ۲۰۰۴، ج ۳، ص ۴).

۴- در مدخل «علوم اجتماعی و قرآن» نوشته دیل آیکلمن، به نظرات کسانی که از نگاه جامعه‌شناختی به قرآن می‌نگرند، اشاره شده است و مشخصاً در رابطه با اجتماع اسلامی نخستین، بحث شده است (آیکلمن، ۲۰۰۶، ج ۴، ص ۱۴۵).

### ۳-۱-۲. روش روان‌شناختی تاریخی

روان‌شناسی یا سایکولوژی، علمی است که در آن به رفتار و فرآیندهای روانی می‌پردازند. (فراهانی، کرمی‌نوری، ۱۳۹۳، ص ۸) روان‌شناسی انسانی با تحقیق در روش‌های قوم‌نگار، تاریخی و تاریخ‌نگار ادامه یافت. روان‌شناسی تاریخی (Historical Psychology) دانشی نوظهور است که از سویی با روان‌شناسی و از سویی دیگر با تاریخ مرتبط است. در واقع مورخ، در جایی که در تحلیل رخداد‌های تاریخی، انگیزه و شرایط روحی و فکری افراد را بررسی کرده و عمل اشخاص تاریخی را تجزیه و تحلیل می‌کند، به ناچار دید و نگرش روان‌شناسانه را نیز با کار خود همراه می‌سازد. علم روان‌شناسی به مورخ کمک می‌کند تا ویژگی‌های روحی و روانی افراد مؤثر بر رخ داده‌ها و اتفاقات تاریخی و اشخاص برجسته تاریخ، را دریابد و بفهمد که چه عاملی سبب اثرگذاری ایشان بر زندگی جوامع بشری شده است. روان‌شناسی در پی تکیه بر اخبار و وقایع تاریخی و پاسخگویی به مسائلی از این دست، یاری‌گر تاریخ شده و بدین ترتیب روان‌شناسی تاریخی پدید می‌آید. خاورشناسان اکثراً در تبیین کم‌وکیف دریافت وحی الهی توسط پیامبر<sup>(ص)</sup>، از روش روان‌شناسی تاریخی بهره می‌بردند. برخی به دنبال انکار وحی، به پیامبر<sup>(ص)</sup> نسبت جنون و صرع دادند. (Lebon, 1884: 109/ 2; Goldziher, 1920: p.131); مثلاً وات می‌نویسد: در این مواقع، وهم و خیال بر پیامبر<sup>(ص)</sup> غلبه پیدا می‌کرد (Montgomery Watt, 1970: p.17).

### • نمونه‌هایی از روش روان‌شناختی-تاریخی در EQ

با وجود این که به نظر می‌رسد در EQ کمتر به نظراتی که در قسمت قبل اشاره شد، پرداخته شده است، اما چهار مورد برای نمونه ذکر می‌شود:

۱- دانیل مادیگان در مدخل «وحی» با بهره‌گیری از روش روان‌شناسی تاریخی ادعا می‌کند که «در قریب به اتفاق گزارش‌ها، اشاره‌ای به این هست که پیامبر به خودکشی فکر کرده یا حتی بدان اقدام نموده است، که این کار یا به این دلیل بوده که گمان می‌کرده شاعر یا مجنون شده یا از آن جهت که پس از نخستین مواجهه‌ها، وحی قطع شده (فترت) و پنداشته است که خدا او را طرد کرده است». نیز معتقد است در روایات اسلامی، وحی‌های مستمر اغلب با پیامدهای مادی از قبیل: صدای بلند همچون صدای نواختن زنگ یا زنجیر؛ عرق‌ریزی؛ درد؛ غش؛ بی‌حالی یا خلسه؛ رنگ‌پریدگی؛ سرخی و سنگینی بدن توصیف شده‌اند (مادیگان، ۲۰۰۴، ج ۵، ص ۴۴۵).

۲- در مدخل «حدیث و قرآن» در حدیثی از هشام بن عروه نقل شده است که «پیامبر یا صدای زنگی را می‌شنید که باید از دل آن پیام الهی را بیرون می‌کشید یا فرشته‌ای به هیئت انسان نزد وی می‌آمد و پیام شفاهی را ابلاغ می‌کرد. همچنین در توصیف پیامبر به هنگام نزول وحی گفته‌اند که وی حتی در هوای سرد به شدت عرق می‌کرد» (یوینبل، ۱۳۹۷، ج ۲، ص ۴۵۶). همچنین ادعایی را که درباره آیات شیطانی در دایرةالمعارف قرآن وجود دارد، می‌توان نمونه‌ای از کاربست روش روان‌شناختی تاریخی محسوب کرد، به عنوان مثال یوینبل می‌نویسد: «پیامبر در حین تلاوت تأکید کرد که این بت‌ها واسطه خدایند و این آیه‌ای اضافی بود که تصور شد از القائنات شیطان بوده است» (همان، ص ۴۶۶).

۳- گرهارد باورینگ در مدخل «نماز»، با بهره‌گیری از این روش می‌نویسد: «عبادت‌های شخصی محمد(ص) مبتنی بر الهامی پرشور و همراه با بصیرت‌های شبانه

بوده است... او احساس می‌کرد از روح القدس الهام می‌گیرد و این تجربه را داشت که خدا مستقیماً از طریق وحی و از پس حجاب یا غیرمستقیم به واسطه یک فرشته که آن را جبرئیل می‌دانند با او سخن می‌گوید» (باورینگ، ۲۰۰۴، ج ۵، ص ۳۹۲).

۴- رافائل تالمن به نقل از نولدکه می‌نویسد: «درباره بی‌قاعدگی آشکار در آیات ۱-۲ سوره همزة، که در آن «الذی» بعد از اسم مفرد نکره «کُلُّ» آمده، که معمولاً بعد از اسم معرفه می‌آید و به این نتیجه رسیده است که محمد(ص) هنگام بیان این عبارات که به صورت عام صورت‌بندی شده بود به لحاظ روانی آن را با فردی معین از مخالفانش مرتبط ساخته بود» (تالمن، ۱۳۹۹، ج ۳، ص ۳۷). این مورد نیز نمونه‌ای از کاربست روش روان‌شناختی تاریخی در EQ است.

### ۳-۱-۳. نقد روش تاریخی

از جمله مزایای مطالعات تاریخی این بوده است که از تاریخ‌پرسی و تحمیل پیش‌فرض‌های الهیاتی صرف بر متنی از جامعه بیگانه جلوگیری کرده است، به عبارت دیگر نشان داده است که متون باید در زمینه اجتماعی خاص خودشان فهمیده شود که احتمالاً با فضای اجتماعی ما بسیار متفاوت است. این رهیافت‌ها به تحلیل ادبی یا الهیاتی متن هم کمک خواهد کرد. در این قسمت، نقد روش تاریخی در چهار مورد: «تحمیل مقولات اجتماعی مدرن بر متون کلاسیک»؛ «تاریخی‌نگری و انتساب آموزه‌های دینی به تاریخ»؛ «پرداختن به واقعیت‌های محسوس و غفلت از مسئله معنا» و «تلاش برای اثبات تاثیرپذیری قرآن از فرهنگ و عقاید عرب جاهلی» تبیین می‌شود.



نمودار ۳- نقدهای وارد بر روش تاریخی

### ۳-۱-۳-۱. تحمیل مقولات اجتماعی مدرن بر متون کلاسیک

نگاه جامعه‌شناختی-تاریخی، تصویری بیرونی و از مختصات زمانی و مکانی جامعه‌شناس است؛ یعنی به جای اینکه در تاریخ نقبی بزند و زمان و با ادبیات دینی، متن را بفهمد، دین را در حیطه زمانی خودش بیان می‌کند. یعنی محقق، مفاهیم امروزی جامعه را به متون کلاسیکی سرایت می‌دهد و مفاهیم تاریخی را با نگاه امروز تبیین می‌کند. پژوهشگران مطالعات تاریخ اجتماعی گاه به این متهم شده‌اند که بیشتر سعی کرده‌اند نظریات و مقوله‌های امروزی جامعه خودشان را بر متن و در نتیجه به جوامع گذشته تحمیل کنند تا اینکه فضای تاریخی متن را بر مبنای داده‌های باستان‌شناختی یا سندی بازسازی کنند و نظریه را با توجه به آن بیازمایند. این مشکل بیشتر وقتی به چشم می‌آید که توجه داشته باشیم که سنخ موضوع به‌گونه‌ای است که نمی‌توان حدسیات نظری را آزمود، بنابراین بهتر است به جای آزمون نظریه‌ها در بستر تاریخی، از یافته‌های بستر تاریخی برای فهم نظریه یا متون مقدس استفاده کنند.

برای نمونه رابطه فرد و جامعه در جوامع مدرن و پیشامدرن متفاوت است یا «دین شخصی» در بسیاری از جوامع پیشامدرن وجود نداشته است (توفیقی، ۱۴۰۱، ص ۱۱۳). حوادث سیاسی جاری به دانشمندان علوم سیاسی اجازه می‌دهد که در

انحصاری کردن تفسیر اسلام با خاورشناسان رقابت کنند، مثلاً گروهی از آنان که به مسئله وثاقت احادیث نبوی می‌پردازند در عین حال از این داده‌ها برای تقویت ادله تاریخی خود در جاهای دیگر استفاده می‌کنند و تحلیل این پژوهشگران درباره نهادهای قبیله‌ای و سیاسی، غالباً ارجاعاتی مهم برای تفسیرهای امپرسیونیستی آنهاست (آرکون، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۱۸۷). به عنوان مثال حائری در مدخل «ازدواج موقت» می‌نویسد: «ازدواج موقت به عنوان پدیده‌ای شهری به لحاظ فرهنگی، بد شمرده می‌شود و میان مردم چیزی شبیه «فحشای مشروعیت‌یافته» است» (حائری، ۲۰۰۶، ج ۱، ص ۲۲۹-۲۳۰). در حالی که توجه به مسئله تغییرات اجتماعی در روش‌شناسی حائز اهمیت است و با نگاه مدرن نباید سایر ادوار تاریخی را مطالعه کرد. هر نویسنده متأثر از جامعه‌ای است که در آن زندگی می‌کند و این مسئله، فهم پدیدار دینی را دچار انحراف می‌کند (عسگری، نوروزی فیروز، ۱۳۹۳، ص ۱۳۷ و ۳۳۶-۳۳۷). متون باید در زمینه اجتماعی خاص خودشان فهمیده شوند که احتمالاً با فضای اجتماعی ما بسیار متفاوت است (توفیقی، ۱۴۰۱، ص ۱۱۲). «فاصله فرهنگی» یعنی اسناد در یک بافت فرهنگی پدید می‌آیند و در بافت فرهنگی دیگر تفسیر می‌شوند و «فاصله تاریخی» یعنی از مفسری که اکنون متن را مطالعه می‌کند تا دوره‌ای که متن در آن پدید آمده است، به لحاظ تاریخی فاصله وجود دارد و این دو، از ویژگی‌های دشوارکننده تفسیر متون به‌شمار می‌آید که یک شکاف تاریخی، زمان حال را از دنیای متن مقدس جدا می‌کند (هایس، هالیدی، ۲۰۰۷، ص ۲۳).

بعید نیست این انگاره که «قرآن بر خانواده هسته‌ای تأکید دارد و برای گروه‌های بزرگتری همچون قبایل و طوایف اهمیت قائل نیست» (گیلادی، ۲۰۰۲، ج ۲، ص ۵۳۳)، یکی از مصادیق این مورد باشد. به عقیده گیلادی مفهوم خانواده پدرتبار (پدرسالار) در احکام نسبتاً مفصل قرآن درباره ازدواج و طلاق از جمله عدّه، عفت زنان (النور: ۳۱) و ارث انعکاس یافته است (همان، ص ۵۳۵). جوزف لآوری در

مدخل «طهارت» می‌نویسد: «قرآن در بعضی جنبه‌ها و نه همه آنها، در خلق و خوی عموماً ضدِ زنِ دورانِ باستانِ متاخر شریک می‌شود...» (لاوری، ۲۰۰۴، ج ۴، ص ۵۱). این داوری نویسنده نمی‌تواند مطابق با روح نگاه قرآنی باشد که زن و مرد را برابر می‌داند. واقعیت این است که قرآن نسبت به فرهنگ عرب جاهلی، جایگاه ارزشمندی برای زن قائل شده است (النساء: ۳۲؛ البقرة: ۲۲۸) (معرفت، حکیم‌باشی، ۱۳۸۰، ص ۲۶).

### ۳-۱-۳-۲. تاریخی‌نگری و انتساب آموزه‌های دینی به تاریخ

در روش آکادمیک غربیان، اعتقاد بر این است که متون دینی در طول تاریخ، تطور و تکامل یافته است؛ از ابتدا درصدد پاسخ به مسائل زمان خود ساخته و پرداخته نشده است. در تکوین آموزه‌های دینی، با نگاه تاریخی، بسیاری از آموزه‌ها به جای انتساب به دین، به تاریخ و ایجاد آن‌ها به مسلمانان نسبت داده می‌شود و این بدان معناست که خودِ اسلام چنین آموزه‌ای نداشته است. نتیجه این است که اعتقادات را وابسته به آن زمان و به اندیشه‌ها و حالات انسان‌ها می‌کند و به اصالت خودِ عقیده لطمه می‌زند (عسگری، نوروزی‌فیروز، ۱۳۹۳، صص ۴۸-۴۹ و ۳۳۷-۳۳۹). به عنوان مثال رُوی متحده در مدخل «برادر و برادری» در توضیح قاعده ذکر شده در آیه ۲۲ سوره مجادله می‌نویسد: «این سوره مدنی است و ممکن است درباره تلاش‌های پیامبر باشد برای آنکه مؤمنان واقعی مدینه وفاداری به اسلام را فراتر از احساسات خویشی یا نسبت‌هایشان با منافقان قرار دهند» (متحده، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۵۱۳) و با این تفسیر، قاعده ذکر شده در آیه را به عصر نزول اختصاص می‌دهد. در مثالی دیگر، سباستین گونتر در انتهای مدخل «بی‌سوادی» معتقد است که بررسی لغت‌شناختی-تاریخی، تفسیر سنتی «امّی» را تأیید نمی‌کند، که صرفاً بر «بی‌سوادی» تأکید دارد. برعکس این تفسیر را بازتاب رهیافتی پساقرآنی می‌داند که ظاهراً در برخی حلقه‌های آموزشی اسلامی پس از نیمه نخست قرن دوم هجری

شکل گرفته و بعدها تحت تاثیر دفاعیه‌نویسی‌های اسلامی توسعه یافته است (گوتتر، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۵۸۹). نویسندگان EQ، نخستین متون یا قطعات بازمانده را که مستقیماً با اعجاز قرآن مرتب است، به قرن سوم باز می‌گردانند (مارتین، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۳۲۳؛ رادشایت، ۲۰۰۴، ج ۲، ص ۷۷) و معتقدند ماهیت انکارناپذیر تعالی قرآن را به مثابه عین کلام خدا، شاید به آشکارترین شکل در پیدایی مفهوم اعجاز قرآن بتوان دید که پس از قرآن و ظاهراً در قرن سوم پدید آمد و پیش‌فرض آن، مراحل متعدد تحول کلامی و فرهنگی است و ظهور این مفهوم، آشکارا به سبب نیازی بود که به اثبات خاستگاه الهی و کمال قرآن به لحاظ سبک و محتوای منحصر به فردِ قدرتمند آن احساس می‌شد؛ و مضمون آن از این قرار بود که هیچ نویسنده بشری نمی‌تواند هرگز چیزی همچون کلام اعجاز‌آمیز خدا در قرآن بنویسد (گراهام، ۲۰۰۴، ج ۵، ص ۴۱). همانطور که مشخص است نگاه تاریخی صرف به پدیدار دینی، موجب استتار هویت آن در حیثیت تاریخی می‌شود و گمان می‌گردد که آن پدیدار دینی چیزی جز جنبه مکشوف در مطالعه تاریخی ندارد. نتیجه اعتقاد به اینکه پدیدارهای دینی، تنها دارای هویت، شأن و منزلت تاریخی هستند، انکار قدسی بودن دین (جوهر اصلی دیانت) است و واقع‌گرایی را از محقق دور می‌کند (فرامرز قراملکی، ۱۳۹۵، صص ۲۸۹-۲۹۰؛ ۲۹۳ و ۳۹۹-۴۰۰). این مسئله آفت مطالعه تاریخی صرف است که روزنتال نیز در مدخل «تاریخ و قرآن» با استناد به ریپین، بدان اذعان دارد: «انگیزه مفسران برای یافتن خصوصیت تاریخی در همه بافت‌ها («تاریخی کردن» متن قرآن در کار تفسیر)، بیش از آنکه مورخ را یاری رساند مانعی بر سر راه است» (روزنتال، ۲۰۰۲، ج ۲، ص ۴۵). فردریک ماتیوسن دنی، اذعان می‌کند که «...قرآن کتاب درسی‌ای نیست که جامعه‌شناسی عربستان کهن را تشریح کند؛ این امر باید از دل گستره‌ای از منابع متنوع، از جمله قرآن، حاصل آید» (ماتیوسن دنی، ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۳۵۶).

### ۳-۱-۳-۳. تأکید صرف بر واقعیت‌های محسوس و غفلت از مسئله «معنا»

محققان غربی در پژوهش‌های خود درباره قرآن، همچنان تحت تأثیر ابزارها و فرض‌های روش‌شناسی پوزیتیویستی و زبان‌شناسی تاریخی قرار دارند. بیشتر محققان قرآن به بحث‌های روش‌شناختی کم‌توجه بوده‌اند و مسئله‌های از جنس معرفت‌شناسی را انکار کرده‌اند حتی اگر واقعاً هم از آنها بی‌اطلاع نبوده‌اند، و صرفاً به بحث درباره واقعیت‌های مادی محسوس مطابق با معنا و در چهارچوب ساختار معرفتی خود اهتمام عالی داشته‌اند. گذشته از محققان مؤمن که در مسئله مورد بحث از فرهنگ الهیاتی یهودی یا مسیحی خود بهره می‌گیرند، همه محققانی که خود را لادری، خداناباور یا صرفاً سکولار می‌دانند، از پرداختن به مسئله «معنا» در گفتمان دینی طفره می‌روند و از این‌رو حاضر نیستند به مباحث مربوط به «ایمان» به عنوان مجموعه قواعد درونی شده زندگی فرد مؤمن وارد شوند، مگر اینکه بخواهند آن را همچون ساختاری روان-زبان‌شناختی، اجتماعی و تاریخی بررسی کنند. بنابراین در مطالعه علمی قرآن توسط این دسته از محققان، مسئله محوری «حقیقت» که مسئله‌ای اساسی است به کلی مغفول می‌ماند، در حالی که علت وجودی و هدف غایی نهفته در همه پاره‌گفتارهای بلاغی و زبانی متنی همچون قرآن، عرضه معیار مطلق و معنوی «حقیقت» به مثابه واقعیت و معنای حقیقی برای مخاطبان بی‌واسطه و نسل‌های بعدی در طول قرون است. همانطور که مخاطب نخست، پیام قرآن را به مثابه «پدیده ایمانی» منتقل می‌کند، اگر محقق از مرز میان قواعد معیار حرفه تاریخ‌نگاری و قلمرو اندیشه و شناخت ایمانی بگذرد و البته این قلمرو متفاوت روش‌شناختی را به زمینه تحقیق تاریخی ملحق کند، آنگاه نتیجه این کار، هم در نگارش تاریخ و هم به‌ویژه در تبیین فرآیندهای زبانی و تاریخی منشأ ایمان، پیشرفتی حقیقی است (آرکون، ۲۰۰۱، ج ۳، صص ۱۷۳؛ ۱۷۶ و ۱۸۲).

۳-۱-۳-۴. تلاش برای اثبات اثرپذیری قرآن از فرهنگ و عقاید عرب جاهلی نویسندگان EQ تلاش کرده‌اند که مطالعه تاریخی را به اثرپذیری قرآن از فرهنگ و عقاید عرب جاهلی منتج کنند. مارکو شولر تحت عنوان «چشم‌انداز تحقیقاتی آتی» یکی از زمینه‌های پژوهشی در مطالعات قرآنی، که اهمیت آنها هنوز کاملاً روشن نشده، را پیوند آشکار قرآن و خاستگاه اسلام با جهان عرب جاهلی پیش از اسلام و ارتباط با ساکنان غیرموحد در جنوب عربستان می‌داند و می‌نویسد «ظاهراً هنوز همه ارتباطها به روشنی کاویده نشده است» و معتقد است «درباره تأثیر ادیان توحیدی بر شکل‌گیری قرآن و سده‌های نخست اسلام اندکی مبالغه شده و در مقابل، اثر فرهنگ عربی بومی و غیرتوحیدی، ناچیز جلوه داده شده است». وی معتقد است که باستان‌شناسی و داده‌های کتیبه‌ها، شواهدی از اثر فرهنگ عرب مشرک بر سده‌های نخست اسلام به دست می‌دهد و می‌نویسد: «بسیاری از عناصر پیرامون بحث معاد و توصیفات جهان پس از مرگ در قرآن، ذهن محقق را متوجه عقاید عرب مشرک و مفاهیم رایج در مصر باستان می‌کند» (شولر، ۲۰۰۴، ج ۵، ص ۱۹۴-۱۹۵). وائل حلاق نیز در مدخل «فقه و قرآن» می‌نویسد: «به استثنای آنچه می‌توان اصلاحات فقهی قرآن نامید، پیامبر عموماً از آداب و رسوم متداول عرب پیش از اسلام پیروی می‌کرد. واقعاً شاید بتوان گفت که همین آداب و رسوم بدنه اصلی هنجارهای رایج را تشکیل می‌دادند و قانون‌گذاری قرآن چیزی بیش از تکمله‌ای بر آن نبود. در دوره‌های بعدی، آداب و رسوم عرب پیش از اسلام ذیل عنوان سنت پیامبر، اسلامی‌سازی شدند» (حلاق، ۲۰۰۳، ج ۴، ص ۲۷۵). گرهارد باورینگ هم ظاهراً در مدخل «نماز» به اثرپذیری قرآن از فرهنگ و عقاید عرب جاهلی باور دارد (باورینگ، ۲۰۰۴، ج ۵، ص ۳۹۱).

### ۳-۲. تحلیل ادبی

تحلیل ادبی، توجه به درون‌مایه یک متن و بیان سبک، ساختار و تغییرات تدریجی آن در طول زمان است (نیلساز، ۱۳۸۷، ص ۱۵۳) و در این روش، به جای محتوای کلام قرآن، بر سبک و چگونگی بیان مطالب تأکید می‌شود. روش ادبی با جهان درون متن نهایی سروکار دارد (توفیقی، حقانی فضل، ۱۴۰۰، ص ۱۳).

در روش نقد ادبی، تمرکز بر چند چیز است: سبک‌ها و صنایع ادبی موجود در متن؛ تأثیرات زبان‌های هم‌خانواده و غیرهم‌خانواده و بیگانه بر متن؛ شباهت‌های ادبی آن با متون دیگر و ارجاعات ادبی به آنها (طباطبایی، ۱۴۰۱). نقد ادبی بر ارزش زیبایی‌شناختی اثر به جای ارزش الهیات یا اخلاقی آن تأکید می‌کند (Sokwaibe, 2022:p.22).

از نظر و داد قاضی و مستنصر میر، مطالعه قرآن به مثابه اثر ادبی، در مراحل ابتدایی است و در سال‌های اخیر، به جنبه‌های ادبی قرآن بیشتر توجه شده است (قاضی و میر، ۲۰۰۳، ج ۱، ص ۱۸۴-۱۸۵). از نظر شولر، «تنها در همین اواخر به طور گسترده در غرب تصدیق شد که قرآن را می‌توان بخشی از ادبیات بسیار هنرمندانه و برخوردار از خصوصیات زیبایی‌شناختی ممتاز و قابل توجه و نیز دارای زیبایی بیان تلقی کرد» (شولر، ۲۰۰۴، ج ۵، ص ۱۸۰-۱۸۱). با همین مضمون، شالوم گولدمن در انتهای مدخل «یوسف» می‌نویسد: «تحقیقات اولیه غربی صرفاً به مقایسه این سوره با روایت‌های یوسف در تورات توجه داشته، اما تحقیقات جدیدتر به ویژگی‌های ادبی این سوره و مناسبت این داستان با زندگی محمد<sup>(ص)</sup> توجه دارد (گولدمن، ۲۰۰۳، ج ۵، ص ۵۵۵).

به اعتقاد قاضی و میر، به لحاظ تاریخی، شیوه تفسیر آیه‌به‌آیه در تفاسیر، که بر مطالعات قرآنی حاکم بوده، مانع تکوین و شکوفایی یک رویکرد ادبی تمام‌عیار به قرآن شده است. در این شیوه، آیات و بخش‌های آنها به تنهایی بررسی می‌شود و به اجزای بزرگتر متن اهمیت چندانی داده نمی‌شود. این رویکرد، قرآن را در مظان اتهام

«عدم انسجام» قرار داده است و به تبع آن، مطالعات اندکی درباره داستان‌پردازی قرآن (شامل طرح داستان، گفت‌وگوها و شخصیت‌پردازی) وجود دارد. زیرا صرف تصور داستان مستلزم وجود عرضه‌ای منسجم و دنباله‌دار است که رویکرد تفسیری آیه‌به‌آیه آن را روا نمی‌دارد. از نظر آن‌ها اتهام عدم انسجام قرآن سخنی اغراق‌آمیز است. زیرا در قسمت‌های زیادی اصول تألیفی بارز و مشخصی وجود دارد که به اجزای مختلف متن انسجام می‌بخشد... (قاضی و میر، ۲۰۰۳، ج ۱، ص ۱۷۷-۱۷۸).

از طرفی رویکرد تجدیدنظرطلبانه با محدود ساختن خود به ساختار کلان نسخه نهایی و تثبیت‌شده قرآن، ساختارهای ادبی درونی و متمایز قرآن را نادیده می‌گیرد (نویورت، ۲۰۰۲، ج ۳، ص ۵۳۵). هنگامی که متون با کمک ابزارهای ادبی تفسیر می‌شود، بینشی در مورد دستیابی تدریجی جامعه به هویت مذهبی خود ارائه می‌کند (Neuwirth, 2014: p.20-65). به اعتقاد نویورت، نقد ادبی را باید مهم‌ترین ابزار برای مطالعه قرآن دانست، نه تنها سیره باید همراه با نقد ادبی در ذهن تفسیر شود، بلکه برای شروع، قرآن نیز باید به عنوان متن ادبی بازخوانی شود. این دو رویکرد (تاریخی و ادبی) تاکنون تقریباً کاملاً جدا از هم دنبال شده‌اند. برای اینکه گام مهم برقراری ارتباط دوباره میان مطالعات متنی و بافت متنی برداشته شود، نیاز به نقد ادبی است. شکل رسمی متن، نشانه‌ای از گونه ادبی آن و در نتیجه هدف اجتماعی و در نهایت، انتظارات دریافت‌کننده‌های آن را ارائه می‌کند (Neuwirth, Sells, 2016: p.6).

### • نمونه‌هایی از تحلیل ادبی در دایرةالمعارف قرآن

یکی از آثار برجسته در رابطه با تحلیل ادبی، کتاب «ساختارهای ادبی مضامین دینی در قرآن» با ویراستاری عیسی بلاطه<sup>۱</sup> است. وی در مدخل «ساختارهای ادبی قرآن» درباره «نثر قرآن»، «آواشناسی»، «ترامتنیت» و «تصویرپردازی و زبان مجازی» به نقد ادبی می‌پردازد (بلاطه، ۲۰۰۳، ج ۳، صص ۳۱۱-۳۱۲ و ۳۱۵-۳۱۶). همین‌طور

<sup>۱</sup>. Boullata, Issa J, LITERARY STRUCTURES, OF RELIGIOUS MEANING, IN THE QUR'AN, Routledge, 2000.

مستنصر میر که قرآن را به مثابه یک متن ادبی بررسی کرده است و در رساله دکترایش بر نظم قرآن متمرکز شده است، در مقاله «ادبیات و قرآن» که مشترکاً با وداد قاضی نگاشته‌اند، معتقد است قرآن دارای گنجینه‌ای غنی از ویژگی‌های ادبی است که مشهورترین آنها سجع و اختصار بیان از طریق حذف و ایجاز است. سپس به واژه‌ها، تصویرپردازی، لف و نشر مرتب و مشوش، شخصیت‌پردازی، گفت‌وگو، تصریف اصلی داستانی و تکرار می‌پردازد (قاضی و میر، ۲۰۰۳، ج ۱، ص ۱۷۶-۱۸۴). وی در مدخل «یکپارچگی متن قرآن» به نظرات مختلفی اشاره کرده که قرآن را متنی پاره‌پاره و بدون یکپارچگی می‌داند و سپس به نظراتی توجه می‌کند که آن را یکپارچه می‌داند و در انتها نتیجه گرفته است که نظریه فراهی-اصلاحی نظریاتی را که قرآن را متنی نامنسجم تلقی می‌کنند با چالشی جدی مواجه کرده است (میر، ۲۰۰۶، ج ۵، ص ۵۳۹-۵۴۰). انگلیکا نویورت در مدخل «بلاغت و قرآن» به خصوصیات بلاغی قرآن را توجه قرار کرده است (نویورت، ۲۰۰۴، ج ۱، ص ۵۴۱) و به ظهور عقیده‌ای در قرن سوم اشاره می‌کند حاکی از این که قرآن، به لحاظ ویژگی‌های زبان‌شناختی و سبک‌شناختی، بسیار برتر از همه دیگر آثار ادبی به زبان عربی است (نویورت، ۲۰۰۴، ج ۱، ص ۵۳۳). به عقیده مارتین شواهدی وجود دارد در تأیید این باور که کلام قرآن در میان آثار زبانی عرب در صدر اسلام بی‌نظیر بوده است (مارتین، ۲۰۰۲، ج ۱، ص ۳۲۱) و رمانی معتقد است که صنایع ادبی به کار رفته در قرآن در درجه‌ای از بلاغت است که برای بشر عادی دست‌نیافتنی است (همان، ص ۳۲۷). در ابتدای مدخل «حروف مقطعه» نیز آمده است که زبان از بیان تأثیرات فرهنگی و ادبی قرآن بر عرب‌ها قاصر است (مسی، ۲۰۰۳، ج ۲، ص ۴۷۹). مدخل «تشبیه» نگاشته دانیل بوما به تشبیهات موجود در قرآن به روش نقد ادبی پرداخته است (بوما، ۱۳۹۷، ج ۲، ص ۱۱۶-۱۲۱). پیتر هیت هم در مدخل «استعاره» از روش ادبی استفاده کرده است (هیت، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۲۴۵). کلود ژیلیو و پی‌یر لاشه در مدخل «زبان و سبک

قرآن» به مسئله سجع اشاره می‌کنند که از طریق تلمیح‌ها، ترجیع‌ها، همگونی مصوت‌ها و قافیه‌ها ذهن‌ها را جلب می‌کند و با مثال سجع‌های مطرف، متوازی، موازنه و مُمائله را توضیح می‌دهند (ژلیو، لارش، ۲۰۰۳، ج ۳، ص ۲۴۱). فریدریک کولبی در مدخل «صور خیال» به این مسئله اشاره می‌کند که قرآن پیش و بیش از همه، متنی شفاهی است و می‌نویسد بررسی صور خیال قرآن نباید به جنبه بصری آن محدود گردد، بلکه باید به جنبه شنیداری آن هم توجه شود (کولبی، ۱۳۹۷، ج ۴، ص ۲۲). در این مدخل به صور خیال بهشت و جهنم، مثلاً کنار هم قرار گرفتن گرمای بیابان باز با خنکی واحه، به زوج‌های نمادینی پرداخته می‌شود که ایمان را از کفر جدا می‌کند؛ مثلاً تفکیک میان ایمان و کفر و مثل‌هایی که در آیه نور ذکر شده است و صور خیال آخرت مانند تشبیه سوره زلزال و قارعه (همان، ص ۲۲-۲۶). زابینکه اشمیتکه ذیل عنوان «آیه‌های زوج» با ارجاع به نویورت به آیاتی اشاره می‌کند که با هم، جمله کاملی را می‌سازند یا بر پایه تناظر یک‌به‌یک یا ساختار کاملاً موزون آیه زوج به حساب می‌آیند و به انواع آن اشاره می‌کند (اشمیتکه، ۲۰۰۴، ج ۳، ص ۳۰۳).

نویورت در مدخل «سوره» به قالب ادبی «سجع» اشاره می‌کند که از واحدهای نحوی کوتاه تشکیل شده و مشخصه آن قافیه آشکار و اغلب با تکیه بر آخرین سیلاب واژه است (نویورت، ۲۰۰۶، ج ۳، ص ۳۹۷). ماتیاس رادشایت در قسمت «فقرات جدلی» به نقل‌هایی در قرآن اشاره می‌کند که در گفتارهای مستقیمی ظاهر می‌شود که با فعل «گفت» (قال) آغاز می‌شود و معتقد است فعل امر «قل» که بیش از ۳۰۰ بار در قرآن آمده یکی از معماگون‌ترین ویژگی‌های سبک قرآن است... و هسته صوری فقرات جدلی بدین الگوست: «آنها می‌گویند...» (قالوا/یقولون) «تو بگو...» (قل) (رادشایت، ۲۰۰۴، ج ۲، ص ۷۵). این موارد نمونه‌هایی از تحلیل ادبی در دایرةالمعارف قرآن است.

### ۳-۲-۱. نقد تحلیل ادبی

مجموعه نقدهای ادبی توانستند به خوبی بینش‌های نویی در اختیار پژوهشگران بگذارند که به خاطر سیطره نقد تاریخی مغفول مانده بود. در عین حال، نقد ادبی در تثبیت ایدئولوژی کتاب مقدس و اقتدار آن بسیار سودمند بوده است؛ یعنی ما با در نظر گرفتن یک «راوی دانای کل» در واقع به خدا یا شخصیت‌های مقدس ارجاع می‌دهیم که از همه امور آگاه‌اند. امروزه روش‌های تاریخی و ادبی کنار هم برای پژوهشگران قابل استفاده‌اند، گرچه نزاع آنها هم پابرجاست. این نزاع از تمرکز بر سیر تکوین در مقابل تمرکز بر متن نهایی ناشی می‌شود (توفیقی، ۱۴۰۱، ص ۱۸۱-۱۸۲) برای تحقیق درباره قرآن باید از همه روش‌ها، نه فقط روش فیلولوژی-تاریخی بهره برد و بر همه روش‌های تولید معنا و اثرات معنا برای ایضاح مبهمات این متن اشراف داشت (آرکون، ۲۰۰۱، ج ۳، ص ۱۸۱) در نمودار ذیل دو مورد از نقدهای وارد بر این روش آمده است:



### ۳-۲-۲. پیچیدگی اصطلاحات در نقد ادبی

پیچیدگی مهم نقد ادبی این است که گاه سرشار از اصطلاحات و نظریات ادبی می‌شود که باید ابتدا برای پژوهش به خوبی فهمیده شود و فهم غلط آن‌ها می‌تواند مبنایی نادرست برای تحلیل متن مقدس ایجاد کند. در مرحله بعد هم، یافته‌های

این پژوهش‌ها برای خوانندگان عام‌تر چندان قابل استفاده نیست، چون ناچارند با اصطلاحاتی غامض و پیچیده درگیر شوند.

### ۳-۲-۳. نبود دستاورد برای الهی‌دانان

یکی از مشکلات نقد ادبی این بوده است که تحلیل‌های موجود در آن اغلب در حد دریافت‌های زیبایی‌شناسانه باقی می‌مانده و دستاوردهایی برای الهی‌دانان نداشته است. برعکس نقد تاریخی برای بسیاری از الهی‌دانان سودمند بوده است. به عبارت دیگر، یک الهی‌دان برای استفاده از یافته‌های رویکرد ادبی باید ابتدا آن را به گونه‌ای برای خود ترجمه کند (توفیقی، ۱۴۰۱، ص ۱۸۲).

### \* جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. در این پژوهش روش‌های به کارگرفته شده توسط نویسندگان EQ در قالب دو روش اصلی مطالعه تاریخی و تحلیل ادبی دسته‌بندی و تحلیل شد و ویژگی‌های منتقدان تاریخی تحلیل شد.
۲. روش جامعه‌شناسی تاریخی یکی از شاخه‌های روش تاریخی است که با آن به تحلیل جامعه و شرایط اجتماعی زمان نزول وحی و تبیین اثرپذیری فرهنگ آن زمان از قرآن، می‌پردازد و با روان‌شناسی تاریخی و ویژگی‌های روحی و روانی افراد مؤثر بر رخدادها و اتفاقات تاریخی و اشخاص برجسته تاریخ را درمی‌یابد.
۳. روش تاریخی با چالش‌هایی مواجه است، همچون: ۱. تحمیل مقولات اجتماعی مدرن بر متون کلاسیک؛ ۲. تاریخی‌نگری و انتساب آموزه‌های دینی به تاریخ؛ ۳. تأکید صرف بر واقعیت‌های محسوس و بی‌توجهی به مسئله «معنا» و ۴. تلاش برای اثبات اثرپذیری قرآن از فرهنگ و عقاید عرب جاهلی.
۴. روش تحلیل ادبی، توجه به درون‌مایه یک متن و بیان سبک، ساختار و تغییرات تدریجی آن در طول زمان است، که با دو نقد اساسی پیچیدگی اصطلاحات و عدم ارائه دستاوردهای کاربردی برای الهی‌دانان روبه‌روست.

۵. مطالعه قرآن نیازمند بهره‌گیری از رویکردهای متنوع و تسلط بر تمامی روش‌های تولید معنا و اثرگذاری آن‌هاست تا بتوان به درک جامع‌تر و روش‌مندتری از این متن مقدس دست یافت.

## فهرست منابع

### • قرآن کریم

۱. آرکون، محمد (۲۰۰۱م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۳، روش‌های انتقادی معاصر و قرآن، ترجمه مهرداد عباسی (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۱۷۲-۱۹۱.
۲. اشمیتکه، زابینکه (۲۰۰۴م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۳، زوج‌ها، ترجمه سیده زهرا مبلغ (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت. صص ۲۹۵-۳۰۴.
۳. اکبری، یونس؛ اردشیریان، شهرام (۱۳۹۳ش). جامعه‌شناسی تاریخی: مفاهیم، تئوری‌ها و روش‌ها، *تاریخ‌نامه خوارزمی*، ۱(۳)، صص ۱-۲۵.
۴. آیکلمن، دیل (۲۰۰۶م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۴، علوم اجتماعی و قرآن، ترجمه ابراهیم موسی‌پور بشلی (۱۳۹۷)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۱۴۳-۱۵۴.
۵. باورینگ، گرهارد (۲۰۰۱م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۴، گاه‌شماری و قرآن، ترجمه نصرت‌نیل‌ساز (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۵۴۱-۵۶۰.
۶. باورینگ، گرهارد (۲۰۰۴م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۵، نماز، ترجمه سعید عدالت‌نژاد (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۳۹۱-۴۰۸.
۷. بلاطه، عیسی (۲۰۰۳م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۳، ساختارهای ادبی قرآن، ترجمه مهرداد عباسی (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۳۰۷-۳۱۹.
۸. بوما، دانیل (۲۰۰۶م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۲، تشبیه‌ها، ترجمه امیر مازیار (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۱۱۶-۱۲۱.
۹. یارسانیا، حمید (۱۳۸۸ش). روش‌شناس علوم انسانی با رویکرد اسلامی، *مجله پژوهش*، ۲(۲)، صص ۳۹-۵۳.
۱۰. تالمن، رافائل (۲۰۰۲م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۳، دستور زبان و قرآن، ترجمه مهرداد عباسی (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۳۲-۵۷.
۱۱. توفیقی، فاطمه (۱۴۰۱ش). *روش‌های مدرن تفسیر متون مقدس*، تهران: نشر کرگدن.

۱۲. توفیقی، فاطمه؛ حقانی فضل، محمد (۱۴۰۰ش). مطالعه مقایسه‌ای متون مقدس ادیان ابراهیمی: آسیب‌شناسی و راهکارها، *مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی*، ۵ (۴)، صص ۳-۲۸.
۱۳. جورابچی، کیوان (۱۳۹۸ش). روش، نظریه و نسبت میان آن دو (واکاوی مفهوم روش و نظریه از دو منظر کمّی و کیفی)، *روش‌شناسی علوم انسانی*، ۲۵ (۹۸)، صص ۱-۲۸.
۱۴. حائری، شهلا (۲۰۰۶م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۱، ازدواج موقت، ترجمه سعید عدالت‌نژاد (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۲۲۹-۲۳۱.
۱۵. حلاق، وائل (۲۰۰۳م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۴، فقه و قرآن، ترجمه مهرداد عباسی (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۲۷۲-۲۹۳.
۱۶. رادشایت، ماتیاس (۲۰۰۴م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۲، تحریک، ترجمه امیر مازیار (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۷۳-۷۸.
۱۷. روزنتال، فرانتس (۲۰۰۲م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۲، تاریخ و قرآن، ترجمه فریبا پات (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۴۴-۵۸.
۱۸. ریون، ویم (۲۰۰۶م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۳، سیره و قرآن، ترجمه نصرت نیلساز (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۴۴۹-۴۷۳.
۱۹. ریبین، اندرو (۲۰۰۳م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۱، اسباب نزول، ترجمه سید علی آقایی (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۲۳۶-۲۴۰.
۲۰. ریبین، اندرو (۲۰۰۶م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۵، منبع و ابزارهای قرآنی، ترجمه عاطفه ذوالفقاری‌فر (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۲۴۶-۲۵۲.
۲۱. ژیلیو، کلود، لارشه، پی‌یر (۲۰۰۳م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۳، زبان و سبک قرآن، ترجمه مهرداد عباسی (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۲۲۲-۲۴۹.
۲۲. ساروخانی، باقر (۱۳۷۵ش). *روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۳. شولر، مارکو، (۲۰۰۴م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۵، مطالعات آکادمیک قرآنی پس از دوره روشنگری، ترجمه سیدعلی آقایی (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۱۷۸-۱۹۹.
۲۴. عباسی، مهرداد، سلیمانی، فاطمه (۱۳۹۶ش). روش‌شناسی پژوهش‌های قرآنی در دوره جدید، *اطلاعات حکمت و معرفت*، ۱۲ (۱)، صص ۴۶-۵۰.
۲۵. عسگری، یاسر؛ نوروزی فیروز، رسول (۱۳۹۳ش). *روش‌شناسی مطالعات اسلامی در غرب: گفتارهایی از عبدالعزیز ساشادینا*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۲۶. فرامرزق‌راملکی، احد (۱۳۹۵ش). *روش‌شناسی مطالعات دینی (تحریری نو)*، مشهد: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
۲۷. فراهانی، محمدتقی؛ کرمی نوری، رضا (۱۳۹۳ش). *روان‌شناسی*، چاپ هفتم، تهران: شرکت چاپ و نشر کتاب‌های درسی ایران.
۲۸. قاضی، و داد؛ میر، مستنصر (۲۰۰۳م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۱، ادبیات و قرآن، ترجمه نصرت نیلساز (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۱۷۶-۱۹۹.
۲۹. کولبی، فردریک (۲۰۰۶م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۴، صور خیال، ترجمه اعظم پویا (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۲۲-۲۶.
۳۰. گراهام، ویلیام (۲۰۰۴م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۵، متن مقدس و قرآن، ترجمه مهرداد عباسی (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۳۵-۴۵.
۳۱. گولدمن، شالوم (۲۰۰۳م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۵، یوسف، ترجمه حسن رضایی هفتادار (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۵۵۳-۵۵۵.
۳۲. گونتر، سباستین (۲۰۰۲م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۱، بی‌سوادی، ترجمه سیدعلی آقایی (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۵۸۷-۵۹۶.
۳۳. گیلادی، آوینر (۲۰۰۲م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۲، خانواده، ترجمه جلیل پروین (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۵۳۲-۵۳۵.
۳۴. لاورى، جوزف (۲۰۰۴م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۴، طهارت، ترجمه سعید عدالت‌نژاد (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۴۳-۵۳.
۳۵. ماتیوسن دینی، فردریک (۲۰۰۱م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۱، امت و جامعه، ترجمه فرهنگ مهروش (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۳۵۶-۳۷۷.
۳۶. مادیگان، دانیل (۲۰۰۴م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۵، وحی، ترجمه مهرداد عباسی (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۴۴۱-۴۵۲.
۳۷. مارتین، ریچارد (۲۰۰۲م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۱، اعجاز قرآن، ترجمه سید علی آقایی (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۳۲۰-۳۲۹.
۳۸. مارشال، دیوید (۲۰۰۴م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۳، داستان‌های عذاب، ترجمه اعظم پویا (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۱-۵.
۳۹. متحده، زوی (۲۰۰۱م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۱، برادر و برادری، ترجمه امیر مازیار (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۵۱۰-۵۱۴.
۴۰. مسی، کیت (۲۰۰۳م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۲، حروف مقطعه، ترجمه جلیل پروین (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۴۷۹-۴۸۴.

۴۱. معرفت، محمد هادی، حکیم‌باشی، حسن (۱۳۸۰ش). زن در نگاه قرآن و در فرهنگ زمان نزول (۱)، *پژوهش‌های قرآنی*، دوره ۷، شماره ۲۵، صص ۲۶-۵۳.
۴۲. میر، مستنصر (۲۰۰۶م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۵، یکپارچگی متن قرآن، ترجمه سیدعلی آقایی (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۵۳۹-۵۴۰.
۴۳. نویورت، آنگلیکا (۲۰۰۴م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۱، بلاغت و قرآن، ترجمه نیکتا عباس‌زاده (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۵۳۳-۵۴۹.
۴۴. نویورت، آنگلیکا (۲۰۰۶م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۳، مدخل سوره، ترجمه نصرت نیلساز (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۳۹۵-۴۰۶.
۴۵. نویورت، آنگلیکا (۲۰۰۲م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۳، شکل و ساختار قرآن، ترجمه نصرت نیلساز (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۵۳۵-۵۵۷.
۴۶. نیلساز، نصرت (۱۳۸۷ش). بررسی و نقد دیدگاه ونزبرو درباره تثبیت نهایی متن قرآن، *مقالات و بررسی‌ها*، ۸۸، صص ۱۷۰-۱۵۱.
۴۷. ویلر، برانون (۲۰۰۱م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۵، نقض عهد و امانت، ترجمه سعید عدالت‌نژاد (۱۳۹۹ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۳۸۸-۳۸۹.
۴۸. هاوتینگ، جرال (۲۰۰۴م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۴، عربستان پیش از اسلام، ترجمه مهدی شاددل بصیر (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۸۸-۹۷.
۴۹. هایس، جان اچ، هالیدی، کارل آر (۲۰۰۷م). *تفسیر بابیل*، ترجمه اعظم پویا، سعید شفیعی (۱۴۰۰ش)، تهران: نشر نی.
۵۰. هیت، پیت (۲۰۰۳م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۱، استعاره، ترجمه مسعود صادقی (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۲۴۲-۲۴۶.
۵۱. یوینبل، خوتیر (۲۰۰۲م). *دایرةالمعارف قرآن*، جلد ۲، حدیث و قرآن، ترجمه حسن رضایی (۱۳۹۷ش)، تهران: مؤسسه انتشارات حکمت، صص ۴۴۹-۴۷۲.
52. Goldziher, Ignac. *Le dogme et la loi de l'Islam: histoire du developpement dogmatique et juridique de la religion musulmane*. Paris, 1920.
53. Le Bon, Gustave, *La civilisation des Arabes*, a Chicoutimi, Qu bec, 1884.
54. Montgomery Watt, William, *Bell's introduction to the Quran*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1970.
55. Necmettin Gokkir, *Application of Modern Critical Theories to the Study of the Qur'an\_ with a Particular Focus on Qur'anic Studies in Turkey Between 1980-2002*, University of Manchester, 2004.

56. Neuwirth, Scripture, *Poetry, and the Making of a Community: Reading the Qur'ān as a Literary Text*, Oxford: Oxford University Press, 2014.
57. Sokwaibe, Ijeoma, Asogwa, Emmanuel C. *Benefits of Biblical Interpretation to Christians*, *Nsukka Journal of Religion and Cultural Studies*, Vol. 10, No. 1; p:22-34, 2022.
۵۸. طباطبایی، محمدعلی (۱۳۹۳ش). *مقایسه دو رویکرد اسلام‌پژوهی*، نشست نخست از سلسله نشست‌های قرآن‌پژوهی، پژوهشکده تفسیر اهل بیت (ع)، حدیث-نت. [B2n.ir/g94938](https://B2n.ir/g94938)
۵۹. طباطبایی، محمدعلی (۱۴۰۱ش). *شرح و تفسیر قرآن به زبان‌های اروپایی*، دوره فشرده تفسیرپژوهی، آکادمی بین‌المللی حکمت. <https://hekmat.academy/courses/study-of-tafsir/>
۶۰. توفیقی، فاطمه، (۱۴۰۰ش) *روشن‌شناسی دین‌پژوهی در معرفی شخصیت‌های تاریخی*، دین‌آنلاین. <https://B2n.ir/h74706>
۶۱. توفیقی، فاطمه، (۱۴۰۱ش). *تفسیر تطبیقی مدرن متون مقدس ادیان*، دوره فشرده تفسیرپژوهی، آکادمی بین‌المللی حکمت. <https://hekmat.academy/courses/study-of-tafsir/>

## References

1. Arkoun, Muhammad (2001). *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 3, Contemporary Critical Practices and the Qur'ān*, translated by Mehrdad Abbasi (2010), Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 172-191.
2. Schmidtke, Sabine (2004). *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 3, Pairs and Pairing*, translated by Seyyedeh Zahra Mobaleg (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 295-304.
3. Akbari, Yunes & Ardeshirian, Shahram (2014). *Historical Sociology: Concepts, Theories, and Methods*, Kharazmi Historical Journal, Vol. 1, No. 3, pp. 1-25.
4. Eickelman, Dale (2006). *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 4, Social Sciences and the Qur'ān*, translated by Ebrahim Musapour Beshli (2018), Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 143-154.
5. Böwring, Gerhard (2001). *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 4, Chronology and the Quran*, translated by Nosrat Nilsaz (2018), Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 541-560.
6. Böwring, Gerhard (2004). *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 5, Prayer*, translated by Saeed Edalatnejad (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 391-408.
7. Boullata, Issa, (2003), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 3, Literary Structures of the Quran*, translated by Mehrdad Abbasi (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 307-319.
8. Beaumont, Daniel, (2006), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 2, Simile*, translated by Amir Maziar (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 116-121.
9. Parsania, Hamid (2009). *Methodologist of the Humanities with an Islamic Approach*, Pajouhesh Journal, Vol. 1, No. 2, pp. 39-53.
10. Talmon, Rafael, (2002), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 3, Grammar and the Quran*, translated by Mehrdad Abbasi (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 32-57.
11. Tofighi, Fatima, (2022), *Modern Methods of Interpreting Sacred Texts*, Tehran: Kargodan Publishing.
12. Tofighi, Fatima & Haqani Fazl, Mohammad (2021). *A Comparative Study of Sacred Texts in Abrahamic Religions:*

- Challenges and Solutions, Quranic Studies and Islamic Culture*, Vol. 5, No. 4, pp. 3-28.
13. Joorabchi, Keyvan (2019), *Method, Theory and the Relationship Between the Two (Analysis of the Concept of Method and Theory from Both Quantitative and Qualitative Perspectives)*, *Methodology of Humanities*, Vol. 25, No. 98, pp. 1-28.
  14. Haeri, Shahla (2006). *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 1, Temporary Marriage*, Translated by Saeed Edalatnejad (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 229-231.
  15. Hallaq, Wael (2003), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 4, Law and the Qur'ān*, Translated by Mehrdad Abbasi (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 272-293.
  16. Radscheit, Matthias, (2004), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 2, Provocation*, translated by Amir Maziar (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 73-78.
  17. Rosenthal, Franz, (2002), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol .2, History and the Qur'ān*, translated by Fariba Pat (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 44-58.
  18. Raven, Wim, (2006), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 3, Sira and the Qur'ān*, translated by Nosrat Nilsaz (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 449-473.
  19. Rippin, Andrew (2003), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 1, Occasions of Revelation*, translated by Seyyed Ali Aghaei (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 236-240.
  20. Rippin, Andrew (2006), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 5, Tools for the Scholarly Study of the Qur'ān*, translated by Atefeh Zolfagharifar (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 246-252.
  21. Gilliot, Claude & Larcher, Pierre, (2003) *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 3, Language and Style of the Qur'ān*, translated by Mehrdad Abbasi (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 222-249.
  22. Sarukhani, Baqer (1996). *Research Methods in Social Sciences*, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.

23. Schöller, Marco, (2004), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 5, Post-Enlightenment Academic Study of the Qur'ān*, translated by Seyyed Ali Aghaei (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 178-199.
24. Abbasi, Mehrdad, Soleimani, Fatemeh (2017). *Methodology of Quranic Research in the Modern Era, Information, Wisdom and Knowledge*, vol. 12, No.1, pp. 46-50.
25. Asgari, Yaser & Norouzi Firouz, Rasoul (2014), *Methodology of Islamic Studies in the West: Speeches by Abdulaziz Sashadina*, Institute for Islamic Culture and Research.
26. Faramarz-Qaramaleki, Ahad (2016). *Methodology of Religious Studies (New Edition)*, Mashhad: Razavi University of Islamic Sciences.
27. Farahani, Mohammad Taqi & Karami Nouri, Reza (2014). *Psychology*, 7th edition, Tehran: Textbook Publishing Company of Iran.
28. Kadi [al-Qaḍi], Wadad, & Mir, Mustansir (2003), *Encyclopaedia of the Qur'ān, Vol. 1, Literature and the Qur'ān*, translated by Nosrat Nilesaz (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 176-199.
29. Colby, Frederick, (2006), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 4, Symbolic Imagery*, translated by Azam Pooya (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 22-26.
30. Graham, William, (2004), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 5, Scripture and the Quran*, translated by Mehrdad Abbasi (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 35-45.
31. Goldman, Shalom (2003) *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 5, Joseph*, translated by Hassan Rezaei Haftador (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 553-555.
32. Gunther, Sebastian, (2002) *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 1, Illiteracy*, translated by Seyyed Ali Aghaei (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 587-596.
33. Giladi, Avner, (2002) *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 2, Family*, translated by Jalil Parvin (2018). Tehran: Hekmat Publishing House, pp. 532-535.

34. Lowry, Joseph, (2004) *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 4, Ritual Purity*, translated by Saeed Edalatnejad (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 43-53.
35. Mathewson Denny, Frederick (2001), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 1, Community and Society in the Qur'ān*, translated by Farhang Mehrvash (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 356-377.
36. Madigan, Daniel, (2004) *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 5, Revelation and Inspiration*, translated by Mehrdad Abbasi (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 441-452.
37. Martin, Richard, (2002), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 1, Inimitability*, translated by Seyyed Ali Aghaei (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 320-329.
38. Marshall, David, (2004) *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 3, Punishment Stories*, translated by Azam Pooya (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 1-5.
39. Mottahedeh, Roy, (2001), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 1, Brother and Brotherhood*, translated by Amir Maziar (2018). Tehran: Hikmat Publishing Institute, pp. 510-514.
40. Massey, Keith, (2003), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 2, Mysterious Letters*, translated by Jalil Parvin (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 479-484.
41. Marefat, Mohammad Hadi & Hakimbashi, Hassan (2001). *Women in the Qur'ānic View and in the Culture of the Time of Revelation (1)*, *Quranic Studies*, vol. 7, No. 25, pp. 26-53.
42. Mir, Mustansir, (2006) *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 5, Unity of the Text of the Qur'ān*, translated by Seyyed Ali Aghaei (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 539-540.
43. Neuwirth, Angelika (2004), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 1, Rhetoric and the Qur'ān*, translated by Nikta Abbaszadeh (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 533-549.
44. Neuwirth, Angelika (2006), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 3, Sura(s)*, translated by Nosrat Nilsaz (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 395-406.

45. Neuwirth, Angelika (2002), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 3, Form and Structure of the Quran*, translated by Nosrat Nilsaz (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 535-557.
46. Nilsaz, Nosrat (2008). *Analysis and Critique of Wansbrough's Perspective on the Final Stabilization of the Qur'ānic Text. Articles and Research*, Vol. 88, pp. 151-170.
47. Wheeler, Brannon (2001), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 5, Breaking Trusts and Contracts*, translated by Saeed Edalatnejad (2010). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 388-389.
48. Hawting, Gerald (2004), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 4, Pre-Islamic Arabia and the Qur'ān*, translated by Mahdi Shaddel Basir (2018). Tehran: Hikmat Publishing Institute, pp. 88-97.
49. Hayes. John H. & Holladay. Carl R. (2007) *Biblical Exegesis: A Beginner's Handbook*, translated by Azam Poya & Saeed Shafi'i (1400). Tehran: Nay Publishing Institute.
50. Heath, Peter, (2003), *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 1, Metaphor*, translated by Masoud Sadeghi (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute., pp. 242-246.
51. Juynboll, G.H.A., (2002) *Encyclopedia of the Qur'ān, Vol. 2, Hadith and the Qur'ān*, translated by Hassan Reza'i (2018). Tehran: Hekmat Publishing Institute, pp. 449-472.
52. Goldziher, Ignac. *Le dogme et la loi de l'Islam: histoire du developpement dogmatique et juridique de la religion musulmane*. Paris, 1920.
53. Le Bon, Gustave, *La civilisation des Arabes*, à Chicoutimi, Québec, 1884.
54. Montgomery Watt, William, *Bell's introduction to the Quran*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1970.
55. Necmettin Gokkir, *Application of Modern Critical Theories to the Study of the Qur'an\_ with a Particular Focus on Qur'anic Studies in Turkey Between 1980-2002*, University of Manchester, 2004.
56. Neuwirth, Scripture, *Poetry, and the Making of a Community: Reading the Qur'ān as a Literary Text*, Oxford: Oxford University Press, 2014.

57. Sokwaibe, Ijeoma, Asogwa, Emmanuel C. *Benefits of Biblical Interpretation to Christians*, *Nsukka Journal of Religion and Cultural Studies*; Vol. 10, No. 1; p:22-34, 2022.
58. Tabatabai, Mohammad Ali. (2014). *A Comparison of Two Approaches to Islamic Studies*, First Session of the Series of Qur'ānic Studies Meetings, Institute for the Interpretation of the Ahl al-Bayt (a), HadithNet. [B2n.ir/g94938](https://B2n.ir/g94938)
59. Tabatabai, Mohammad Ali. (2022). *Explanation and Interpretation of the Qur'ān in European Languages*, Intensive Course on Qur'ānic Interpretation, International Academy of Wisdom. <https://hekmat.academy/courses/study-of-tafsir/>
60. Tofighi, Fatemeh. (2021). *Methodology of Religious Studies in Introducing Historical Figures*, *Religion Online*. <https://B2n.ir/h74706>
61. Tofighi, Fatemeh. (2022). *Modern Comparative Interpretation of Sacred Texts of Religions*, Intensive Course on Qur'ānic Interpretation, International Academy of Wisdom. <https://hekmat.academy/courses/study-of-tafsir/>