

۱. مقدمه

مطالعات قرآنی از محورهای اساسی تحقیقات مستشرقان بوده است. این نوشتار در پی بررسی رویکرد مستشرقان در مطالعات قرآنی و تحلیل و نقد آن است. این امر با معرفی و بررسی آثار مهم مستشرقان در طول تاریخ اسلام به انجام می‌رسد.

برای تسلط بر یک کشور، شناخت آن ضروری است و برای شناخت ویژگی‌های جامعه در درجه اول باید دین و اعتقادات آن را شناخت؛ این امر به‌ویژه درباره اسلام بسیار صادق است؛ چراکه مسلمانان زندگی خود را بر اسلام بنیان می‌نهند و برای آنان این دین از نظر دنیوی و معنوی ارزشمند است.^۱ مستشرقان امروزه نیز معترف‌اند که اسلام نقش اصلی را در زندگی مسلمانان ایفا می‌کند.^۲ بنابراین، مطالعات قرآنی جایگاه بسیار مهمی در مطالعات اسلام‌شناسی مستشرقان داشته است.

۲. سیر تاریخی مطالعات قرآنی مستشرقان

مستشرقان اسلام‌پژوه در قرون مختلف با قرآن تعاملات مختلفی داشته‌اند. با بررسی آثار آنان در مطالعات قرآنی می‌توان پنج دوره زمانی برای این آثار مشخص ساخت که در ادامه با لحاظ توالی زمانی بررسی می‌شود.

۲-۱. مواجهه آغازین با قرآن از ظهور اسلام تا قرون وسطای میانه (قرن هفتم تا سیزدهم)

جریان معارضه با قرآن را به نزاع اهل کتاب با قرآن و مسلمانان می‌توان ارجاع داد؛ چراکه اکثر قریب به اتفاق معارضان قرآن تا به امروز از میان یهودیان و مسیحیان بوده‌اند و پشتیبان اصلی آنان نیز کلیسا بوده است.^۳ بارها در قرآن به تقابل مسیحیان و اهل کتاب با مسلمانان و قرآن، اشاره شده است.^۴ در اوایل آشنایی مسیحیان با اسلام چهار تصور اصلی درباره آن رایج بود: دین اسلام دروغین و تحریفی از واقعیت است، دین شمشیر و خشونت است، دین بی‌بند و باری و لذت‌پرستی است، و [حضرت] محمد [ص] یک ضد مسیح است.^۵

شروع فعالیت‌های رسمی کشیشان مسیحی که بعدها نام شرق‌شناس یافتند، از قرن هشتم میلادی است. در این قرن، کشیشی مسیحی به نام یوحنا دمشقی (د. ق ۷۵۴) کوشید قرآن را نقد و تخطئه کند^۶ و کتابی درباره ارتداد^۷ را نگاشت.^۸ وی بر اساس نظریات مسیحیت سنتی، مجادلاتی را درباره - به اصطلاح خودش «مسلمانان ملحد» - ارائه کرد.^۹

تحلیل و نقد مطالعات قرآنی مستشرقان

پرویز آزادی* / مجید معارف**

چکیده

مطالعه اسلام همواره در کانون توجه شرق‌شناسان، خاصه شرق‌شناسان مسیحی و یهودی، بوده است و در میان موضوعات اسلامی، قرآن مهم‌ترین حیطه این توجه بوده است. این مقاله در پی یافتن پاسخ این مسئله است که اصلی‌ترین رویکرد مستشرقان در مطالعات قرآنی چه بوده است؟ برای یافتن پاسخ ابتدا به ریشه‌یابی وجود رویکردهای غیرعلمی در آثار قرآن‌پژوهان غربی پرداخته و علل پدید آمدن این رویکردها در آثار آنان تبیین می‌شود. از همان ابتدا رویکرد اصلی مطالعات قرآن‌شناختی مستشرقان رد و تخطئه قرآن بوده است.

با وجود بارقه‌هایی از تحول مثبت در رویکرد غربیان به قرآن در نیم قرن اخیر، رویکرد انکارگرایانه همچنان باقی است؛ با این تفاوت که آثار جدید در قالب‌های پوشیده‌تر و ظریف‌تری ارائه می‌شود.

کلیدواژگان: مطالعات قرآنی، مستشرقان، شرق‌شناسی.

در قرن نهم «ابن نوح الانباری» ردیه‌ای بر قرآن به نام *تفنید القرآن* نگاشت و کندی کتاب *رساله عبدالملیح الکندی الی عبدالله الهاشمی* را نوشت.^{۱۰} میور آن را تصحیح و با نام جدید *دفاعیات کندی* چاپ کرد. کندی تلاش می‌کند هرگونه جنبه وحیانی را از قرآن نفی و نبوت پیامبر اکرم ﷺ را به کلی انکار کند.^{۱۱} وی بر آن است که قرآن، غیر اصیل و تحت تأثیر مسیحیان و یهودیان نوشته شده است.^{۱۲} کتاب کندی قرن‌ها اثری مرجع برای قرآن‌پژوهان غربی به‌شمار می‌آمد.^{۱۳} در همین قرن، اولگیوس (د. ۸۵۹) در *قرطبه اسپانیا کتاب دفاعیه شهدا*^{۱۴} را نگاشت و نسبت‌های ناروایی به پیامبر اکرم ﷺ داد و همان رویکرد کندی را در پیش گرفت.^{۱۵}

فرد بعدی نیکتاس (د. ب ۸۸۶) است که بر اساس ترجمه لاتینی قرآن، ردیه‌ای بر آن نوشت. او قرآن را غیر معقول، آشفته، دارای بخش‌های ضعیف، جعلی، متناقض و دور از وحی و دیانت معرفی کرد.^{۱۶} به همین منوال هدف اصلی مستشرقان تا قرن دوازدهم این بود که به مسلمانان القا کنند دین اسلام باطل است، تا به مسیحیت گرایش پیدا بکنند.^{۱۷} یکی از افرادی که نقش مهمی در معرفی وارونه اسلام به اروپا داشت فردی یهودی به نام آلفونس بود. وی یکی از مناظرات خود را به مناظره با اسلام اختصاص داد.^{۱۸}

در قرن دوازدهم پیتر و نرابیل (۱۱۵۶-۱۰۹۲) در سفری به اسپانیا به این فکر افتاد که مسلمانان را به روشی مسالمت‌آمیز از دینشان بازگرداند و برای این کار نیاز داشت اصلی‌ترین منبع مسلمانان (قرآن) را بشناسد.^{۱۹} وی که رئیس کلیسای کلونی بود، از دو نفر به نام‌های روبرت از انگلستان و هرمان از روم، در سال ۱۱۴۳/۱۱۴۲ میلادی درخواست کرد نخستین بار کل قرآن را به زبان لاتینی ترجمه کنند^{۲۰} و برای آنان یک مشاور مسلمان به نام محمد نیز قرار داد.^{۲۱} نکته درخور توجه این است که *دفاعیات کندی* که پیش‌تر به آن اشاره شد، به قدری در دنیای مسیحیت در رد قرآن اهمیت داشت که پیتر ترجمه آن را با نام «نامه یک مسلمان و جوابیه یک مسیحی»^{۲۲} در کنار ترجمه قرآنش قرار داد.^{۲۳} این کتاب با وجود اشتباهات و بی‌دقتی‌های فراوان، تکثیر شد.^{۲۴} از نظر سیل این کتاب حتی ارزش ندارد که به آن ترجمه گفته شود.^{۲۵} برخی نیز آن را بدترین ترجمه لاتینی قرآن دانسته‌اند.^{۲۶} این ترجمه مفاهیمی از زبان لاتین را وارد ترجمه قرآن کرد و علاوه بر آن، مفاهیم دینی موجود در قرآن را با رویکرد یک مسیحی نگاشت.^{۲۷} بر اساس همین ترجمه، پیتر و نرابیل کتاب *خلاصه‌ای از آموزه‌های اسلام*^{۲۸} را نگاشت و در کنار آن ردیه‌ای^{۲۹} بر آموزه‌هایی که خود تعریف کرده بود نگاشت. این دو اثر به همراه ترجمه مذکور در مجموعه‌ای به نام *کلونائیک منتشر شد*. مجموعه کلونائیک نخستین اثر درخور توجه

و جدی در عرصه معرفی قرآن و دین اسلام در اروپا بود. هرچند که برخی همچون وات آن را قابل توجه و علمی می‌دانند.^{۳۰} و تا قرن هجدهم رایج‌ترین ترجمه برای اروپایی‌ها در مطالعه قرآن بود^{۳۱}، باید به این نکته توجه کرد که سراسر آمیخته از فرضیات و تصورات و بدفهمی‌ها نسبت به دین اسلام و قرآن است. مجموعه کلونائیک تا قرن‌ها بعد در اروپا مرجع اصلی کسانی همچون کوزانوس (۱۰۶۴-۱۰۴۱)، کارثوسیانوس (۱۴۰۲-۱۴۷۱)، تورکومادا (۱۳۸۸-۱۴۶۸) قرار گرفت که در صدد رد و ابطال اسلام بودند.^{۳۲} نکته درخور توجه این است که در همین دوران فرد دیگری به نام مارک (۱۱۹۳-۱۲۱۶) نیز قرآن را در سال ۱۲۱۰ ترجمه کرد. ترجمه او از قرآن بسیار دقیق‌تر و نزدیک‌تر به متن اصلی بود،^{۳۳} ولی به اثر او توجهی نشد و اثر تحریف شده روبرت رواج یافت.

اثر کندی بار دیگر در قرن سیزدهم در بخش مهمی از اثر وینسنت در نوشته *دایرةالمعارف‌گونه* او به نام *آینه‌های تاریخی*^{۳۴} (۱۲۴۷-۱۲۵۹) جلوه‌گر شد و به واسطه همین کتاب به مجموعه بلیباندرا راه یافت. ردیه‌نویسی با سبک کندی را در همین قرن در آثار افراد دیگری همچون بحیرا، صافی ابوالفضائل بن العسال و حنا مقار می‌توان دید.^{۳۵}

آثاری از این دست، اسلام را همچنان در جایگاه دشمن بزرگ و اصلی از دیدگاه مسیحیان حفظ کرد.^{۳۶} روند مطالعه قرآن از طریق ترجمه‌ها را در اوایل قرن سیزدهم نیز اندیشورانی چون کانسلر، هالس و روچله پی گرفتند.^{۳۷} آنان قرآن را به زبان لاتین مطالعه می‌کردند.^{۳۸} در این قرن مراکز برای مطالعات اسلامی و زبان عربی تأسیس شد.^{۳۹} این مراکز به تبع جنگ‌های صلیبی و با هدف بازگرداندن مسلمانان از اسلام شکل گرفت. به تحریک ریموند (د. ۱۲۷۵) مراکز در شمال آفریقا و اسپانیا برای آموزش زبان عربی شکل گرفت. نخستین محصول این مراکز فردی بود به نام ریموند مارتین (د. ۱۲۴۸) با دو اثر *خنجر ایمان علیه مسلمانان و یهودیان*^{۴۰} و *شرح معانی رسولان*.^{۴۱}

۲-۲. توسعه مطالعات قرآنی در قرون وسطای متأخر (قرن چهاردهم تا شانزدهم)

با وجود فعالیت‌های تخریبی فراوان، اسلام توانسته بود وضعیت را دگرگون کند و با قدرت نظامی در اروپای شرقی ظاهر شود.^{۴۲} به همین دلیل با تصمیم شورای کلیسای وین در سال ۱۳۱۲ میلادی کرسی‌های زبان عربی، یونانی، عبرانی، و سریانی در پاریس، آکسفورد، بلونیا ایتالیا، آوینیون فرانسه و سالامانکای اسپانیا تأسیس شد.^{۴۳}

در این دوره نیز مسیحیان همانند گذشته با هدف دفاع از مسیحیت قرآن را بررسی می‌کردند. نمونه آن، کتاب *علیه قانون مسلمانان*^{۴۴} ریکالدو (۱۲۴۳-۱۳۲۱م) است. وی بخشی از عمر خود

منابع در واقع تخریب شخصیت پیامبر اکرم ﷺ بود و برای این کار در درجه اول می‌خواستند قرآن را - به زعم خود - با یافتن تناقضاتی از اعتبار ساقط سازند و در درجه دوم وانمود کنند که پیامبر اکرم استاد مسیحی داشته و کسانی مطالبی را به او آموخته بودند.^{۵۸}

۲-۳. ترویج گسترده آثار پیشینیان در دوران رنسانس (قرن شانزدهم تا هجدهم)

از ابتدای قرن شانزدهم دانشکده‌های تخصصی شرق‌شناسی در لایدن، رم و آکسفورد تأسیس شد و این امر در سایر دانشگاه‌های اروپا نیز رواج یافت.^{۵۹} در این قرن مارتین لوتر (۱۴۸۳-۱۵۴۶) اثر ریکالدو را به زبان آلمانی ترجمه کرد و حتی کشیشان را به تدریس آن فرا خواند تا مسیحیان گمراه نشوند؛^{۶۰} چراکه معتقد بود هیچ اقدامی برای مسلمانان مضرتر از ترجمه قرآن و انتشار آن نیست.^{۶۱} دلیل آن هم این بود که قرآنی که او ترجمه کرد قرآن واقعی نبود و بافته‌های مسیحیان از پیش فرض‌هایشان بود.

لوتر علاوه بر این رده‌ای نیز بر قرآن نوشت. او معتقد بود نمی‌توان مسلمانان را مسیحی کرد؛ چراکه آنان سخت به قرآن معتقدند و همواره به آن مراجعه می‌کنند.^{۶۲} از نظر او داشتن علم قرآن ضروری است البته نه برای مقابله با اسلام و قرآن، بلکه برای جلوگیری از ترک آیین مسیحیت توسط مسیحیان. لوتر به‌خوبی می‌دانست که اگر مسیحیان با آموزه‌های اسلام آشنا شوند ممکن است به آن گرایش پیدا کنند؛ چراکه تأکید اسلام بر وحدانیت خداوند در فضایی که مبحث تثلیث موضوع مناقشه شده بود و عده‌ای در اروپا همانند مجارستان کنونی تثلیث را مورد تردید و رد قرار دادند و گروه‌هایی همچون جنبش یونیتاریان در این زمینه بحث‌های جدی راه انداخته بودند، خطر ساز بود.^{۶۳} نخستین نسخه چاپی قرآن در سال ۱۵۴۳ با عنوان «بیلیاندر» به چاپ رسید.^{۶۴} این نسخه از قرآن در واقع نسخه تکمیل شده ترجمه پیتر در قرن دوازدهم بود.^{۶۵} نسخه بیلیاندر صرفاً یک ترجمه نبود، بلکه از بخش‌های: ۱. مجموعه کلونائیک، ۲. مجموعه‌ای از رده‌ها و ۳. تاریخ مسلمانان، خصوصاً ترک‌ها تشکیل شده بود. این مجموعه شهرت بسیار یافت به‌گونه‌ای که هفت سال بعد (۱۵۵۰) تجدید چاپ شد.^{۶۶} بعد از انتشار وسیع قرآن، تا قرن هجدهم ترجمه‌های متعددی از قرآن به زبان‌های انگلیسی، اسپانیولی، آلمانی، هلندی، فرانسه و سایر زبان‌های اروپایی صورت گرفت.^{۶۷}

در قرن هفدهم نخستین بار الکساندر راس (۱۵۹۰-۱۶۵۴) قرآن را به زبان انگلیسی ترجمه کرد. وی کتابی نیز در زمینه دین‌پژوهی تطبیقی نوشت و ترجمه قرآنش نیز بر اساس ترجمه فرانسوی بود نه اصل متن عربی.^{۶۸} به گفته خودش ۳۶ سال به مطالعه الهیات پرداخت و تخصص اصلی او فلسفه،

را (۱۲۸۸-۱۳۰۰) در مشرق‌زمین به تبلیغ مسیحیت گذراند و در این فرصت به مناظره با علمای مسلمان مشغول بود. وی در این کتاب به‌زعم خود به بیان تناقضات موجود در قرآن پرداخت. این کتاب بارها به چاپ رسید.^{۶۹} اثر او در واقع تکمیل شده مجموعه کلونائیک است که به مرور زمان نکاتی بر آن افزوده افزوده شده بود و ریکالدو آن را در سال ۱۳۲۱ تکمیل و ارائه کرد.^{۷۰} کتاب ریکالدو را می‌توان خلاصه سازمان‌یافته و سستی تمام مخالفت‌های مسیحیان در برابر قرآن دانست. چکیده نظریات مطرح شده در این کتاب را در چند بند می‌آوریم: قرآن چیزی جز یک بدعت در مسیحیت نیست که توسط آباء کلیسا محکوم شده است، قرآن به عهدین ارجاع می‌دهد در صورتی که در عهدین چنین پیش‌بینی وجود ندارد، سبک قرآن با هیچ متن الهی سنخیت ندارد، برخی مفاهیم اخلاقی آن با باورهای فلسفی در تضاد است، قرآن در درون خود دچار تناقض است و آشفتگی متنی دارد، قرآن برخلاف عقل دعوت می‌کند، قرآن خشونت را تبلیغ می‌کند و به بی‌عدالتی حکم می‌کند، و تاریخ قرآن غیرقابل اعتماد بودن آن را ثابت می‌کند. بعدها بر اساس اثر ریکالدو آثار فراوانی بر ضد مسلمانان تألیف شد.^{۷۱}

فتح قسطنطنیه به دست مسلمانان در سال ۱۴۵۳ میلادی و سقوط امپراتوری بیزانس، شوک بزرگی به غربیان وارد کرد و باز آنان را به تحقیقات جدی در این زمینه واداشت.^{۷۲} از سوی دیگر، این جنگ‌ها سبب اسارت و به تبع آن سکونت برخی از مسیحیان در سرزمین‌های اسلامی شد^{۷۳} که نگارش آثاری را در پی داشت، از جمله زندگی و لباس ترک‌ها که در آن به اشتباه بودن تصور مسیحیان از مسلمانان اعتراف شده است.^{۷۴} با این حال، رویکرد رده‌نویسی در این قرن نیز دیده می‌شود. ریکل (د. ۱۷۷۱) کتاب *قرآن و ادعای مسلمانان*^{۷۵} را نوشت که بر مجموعه کلونائیک بنا شده بود و رده‌ای بر تک تک سوره‌های قرآن بود.^{۷۶} نمونه دیگر در همین قرن یوحنا از سگوویای اسپانیای اسلامی است که مجالس بحث بسیاری با فقهای مسلمان برپا می‌کرد. وی در سال ۱۴۵۴ میلادی قرآن را ترجمه کرد و در این ترجمه کوشید از اشتباهاتی که در زبان لاتینی در ترجمه قرآن - خصوصاً در ترجمه روبرت و هرمان از قرآن،^{۷۷} وجود داشت - بپرهیزد.^{۷۸} او نخستین کسی بود که تشخیص داد باید یک قرآن چندزبانه سامان دهد؛ از این رو کمک یک مسلمان، متن عربی قرآن را در کنار ترجمه اسپانیایی قرار داد و بعدها ترجمه لاتینی را به آن افزود.^{۷۹}

تا اواخر قرون وسطی بیشترین اطلاعات غربی‌ها از اسلام و قرآن بر اساس ترجمه‌های صورت گرفته بود.^{۸۰} البته اندک افرادی به طور مستقیم به آثار تفسیری مسلمانان مراجعه می‌کردند ولی همواره نسبت به قرآن و اسلام حالت خصومت‌آمیز خود را حفظ می‌کردند.^{۸۱} هدف اصلی آنها از مطالعه این

تاریخ و کلام بود. او یگانه راه مقابله با دشمن اصلی مسیحیت (اسلام) را ترجمه قرآن دانست. ترجمه راس نخستین ترجمه به انگلیسی بود و ناقص، نادرست و ناکافی بود.^{۶۹} در اواخر همین قرن ترجمه ماراکی (د. ۱۷۰۰) کشیش ایتالیایی در سال ۱۶۹۸ از قرآن فراگیر شد. این اثر تدوین و طبع قرآن بر اساس چند نسخه خطی، همراه با ترجمه لاتینی بود.^{۷۰} در این ترجمه که کامل‌ترین ترجمه قرآن به زبان لاتینی تا آن زمان بود، دیدگاه‌های تفسیری مفسران مختلف انتخاب و به هم آمیخته شده بود و به نحوی به نگارش در آمده بود که بدترین شکل ممکن از اسلام را در اروپا به نمایش می‌گذاشت.^{۷۱} علاوه بر آن در حواشی این ترجمه ردیه‌هایی بر قرآن نوشته شده بود. نسخه دیگری از این ترجمه را در سال ۱۷۲۱ میلادی رینکیوس تهیه کرد که در آن، حاشیه‌های رینکیوس و متن قرآن حذف شد. این نسخه برای مدتی مبنای فهم‌های بعدی از قرآن در اروپا قرار گرفت.^{۷۲} در این قرن در کنار ترجمه‌های تحریف شده، ردیه‌نویسی بر اسلام و شخصیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هم جریان داشت. نمونه بارز این کار را می‌توان در اثر ویلیام بدول مشاهده کرد. در این قبیل آثار، قرآن بسیار به دیده تحقیر نگریسته و شخصیت پیامبر نیز به بهانه‌های مختلف تخریب می‌شد.^{۷۳} اثر دیگر از یوحنا الحوشبی مارونی (د. ۱۶۳۲) به نام *مناقضات القرآن* به زبان عربی است.^{۷۴}

۲-۴. تخصصی و روشمند شدن مطالعات قرآنی در دوران مدرنیته

از قرن هجدهم به بعد غالب کارها به صورت دانشگاهی و علمی ارائه می‌شد.^{۷۵} در این قرن جرج سیل (۱۶۹۷-۱۷۳۶) قرآن را به انگلیسی ترجمه کرد که به سال ۱۷۳۴ میلادی در لندن منتشر شد.^{۷۶} ترجمه سیل مبتنی بر آثار مفسران مسلمان، به‌ویژه بیضاوی بود (بل، ۲۶۱). انگیزه او از مطالعه و تحقیق در قرآن شناخت عامل رشد سریع و اقبال فراوان به اسلام در جهان بود. او با استفاده از ترجمه ماراکی تلاش کرد تمام - به قول خودش - «حقه‌بازی‌های» موجود در قرآن را نشان دهد، تا آن را از جایگاه باشکوهش سرنگون سازد.^{۷۷} او در مقدمه کتابش آشکارا می‌گوید هدفش پوچ و بی‌معنی نشان دادن قرآن است؛^{۷۸} هرچند که تأثیر کارش عکس خواسته‌اش شد. او مدعی بود قرآن بر ساخته پیامبر است و او با نبوغ شخصی این کار را کرده است.^{۷۹} این ترجمه تاکنون هفتادبار در بریتانیا، ۵۳ بار در ایالات متحده و یک بار در هند تجدید چاپ شده است. همچنین این کتاب و مقدمه آن به زبان‌های متعدد اروپایی از قبیل آلمانی (۱۷۴۶)، فرانسوی (۱۷۵۱)، روسی (۱۷۹۲)، سوئدی (۱۸۱۴)، بلغاری (۱۹۰۲) و حتی عربی (۱۸۹۱) ترجمه شد.^{۸۰}

از میان عرب‌زبانان غیرمسلمان در اوایل قرن هجدهم پترس بن دومیت مخلوف (د. ۱۷۰۷) *مفتاح السبع* و در اواخر قرن مکریتیج الکاسیح که یک متکلم کاتولیک ارمنی تبار بود، *الناسخ و المنسوخ فی القرآن و صدق الانجیل و کذب القرآن* را در رد بر قرآن نگاشتند. افرادی هم بودند که برای استفاده بهتر از منابع به فراگیری زبان عربی مبادرت می‌کردند و در عین حال بر قرآن ردیه می‌نوشتند؛ افرادی همچون سیلسیا (د. ۱۶۷۰) با اثر *نقطه مقابل ایمان*،^{۸۱} آمی‌یو (د. ۱۶۵۳) که بعد از هجده سال زندگی در سوریه ردیه‌ای بر قرآن نوشت، و فرانسیسکوس (د. ۱۷۰۰) که کتاب *ایقان الطریق الی ملکوت السموات* را به درخواست پاپ اینوسنت چهارم نگاشت.^{۸۲}

عقل‌گرایی، اثبات‌گرایی و تاریخ‌گرایی از مشخصه‌های اصلی قرن نوزدهم است. در این قرن برای تحقیق در هر موضوعی باید ریشه‌ها و اصل آن شناسایی می‌شد و سیر تحول تاریخی آن تا رسیدن به وضعیت رشدیافته فعلی در کانون بررسی قرار می‌گرفت. دین نیز به همین شیوه بررسی شد. این رویه به اندازه‌ای افراطی به کار رفت که بعدها به آن «وسواس در ریشه» گفته شد. همین رویکرد در تحقیقات اسلامی نیز سرایت یافت.^{۸۳} آثاری که از قرن نوزدهم معرفی می‌شود، به‌خوبی نمایانگر این جریان است.

با توجه به این رویکرد در قرن نوزدهم تا حدودی قرآن با تورات و انجیل از نظر ظاهری ارزشگذاری نمی‌شد. قرآن به‌عنوان کتاب شریعت یا مجموعه‌ای از سروده‌ها همانند مزامیر، یا کتاب مکاشفات انبیا و... نبود، بلکه ترکیبی از تمام آنها دیده می‌شد. یوهان مولر آلمانی (۱۷۹۶-۱۸۳۸) نخستین کسی که به این امر اعتراف کرد. او قرآن را کتاب مستقلی دانست که دارای ویژگی‌های خاصی است و احساسات و شعور انسان را تحریک می‌کند. شاید یکی از دلایل این تغییر رویکرد به اسلام و قرآن، آزاد شدن این مطالعات از سیطره کلیسا باشد.^{۸۴}

در این قرن دیگر کلیت قرآن در کانون بررسی قرار نمی‌گرفت، بلکه موضوعات خاصی درباره قرآن مطرح می‌شد. در تاریخ قرآن، پوتیه فرانسوی (۱۸۰۰-۱۸۸۳) کتابی با موضوع اثرپذیری قرآن از سایر ادیان و شرایط زمان نزول و عقاید موافق و مخالف در آن، نگاشت. گوستاو ویل (۱۸۰۸-۱۸۸۹) کتاب *مقدمه تاریخی - انتقادی بر قرآن*^{۸۵} را نگاشت. به علت یهودی بودن ویل، کتابش حاوی فرهنگ یهودی بود. وی نخستین بار سوره‌های قرآن را به سه بخش تقسیم کرد که بعدها نولدکه این تقسیمات را به کار برد.^{۸۶} وی در واقع می‌خواست میان تحول آیات قرآنی و زندگی پیامبر ارتباط برقرار کند.^{۸۷} در کنار این تحقیقات برخی می‌کوشیدند مصحف را به ترتیب نزول بازسازی کنند. نولدکه در تاریخ

قرآن،^{۸۸} گوستاو ویل در *محمدر پیامبر*^{۸۹} و میور در *زندگی محمد*^{۹۰} تلاش‌هایی در این زمینه انجام دادند. رودولف با مشاوره این سه تن، نسخه‌ای از قرآن را با نام *قرآن: ترجمه از زبان عربی و با چینش بر اساس سوره‌ها* به ترتیب زمانی، همراه با نکات و نمایه^{۹۱} تدوین و ترجمه کرد که در ۱۸۶۱ به چاپ رسید و تا سال ۱۹۷۷، هجده‌بار با ویرایش‌ها و مقدمه‌های افراد مختلف تجدید چاپ شد.^{۹۲} در شیوه مذکور برای یافتن سیر و ترتیب آیات و سوره قرآن بر اساس نزول، به سیره و اسباب‌النزول مراجعه می‌شد و بر اساس آن آیات قرآن به دسته‌های مختلفی تقسیم می‌شد، ولی بعدها به دلیل اینکه اعتبار روایات توسط بل و ونزبرو به کلی زیر سؤال رفت، دیگر از این شیوه برای یافتن ترتیب تاریخی نزول استفاده نشد.^{۹۳}

در این دوران نهادهایی نظیر «انجمن آسیایی» (۱۷۸۴) و «انجمن آسیایی سلطنتی» (۱۸۲۳) در بریتانیا، «مؤسسه مصر ناپلئون» و «انجمن آسیایی» (۱۸۲۱) در فرانسه و «انجمن آسیایی» (۱۸۴۵) در آلمان شکل گرفت که نتیجه آنها شناخت وسیع‌تری از جوامع شرقی، گسترش مطالعات زبان‌شناسی تاریخی و تبحر در زبان‌های شرقی بود.^{۹۴}

در این قرن آبراهام گایگر کتاب *آنچه مسلمانان از یهودیت اخذ کردند*^{۹۵} را نگاشت. هدف او اثبات این مطلب بود که اسلام همان تحول ایجاد شده در طی زمان در یهودیت و مسیحیت است و قرآن در واقع کاری بشری است.^{۹۶} اثر گایگر در تحقیقات بعدی مورد تردید قرار گرفت و خود او هم هیچ وقت ادعا نکرد بررسی‌هاش صددرصد درست است، بلکه صرفاً گفت احتمالاً چنین می‌تواند باشد.^{۹۷}

در سال ۱۸۴۲ گوستاو فلوگل کشف *الآیات قرآن*^{۹۸} را نگاشت. این اثر تأثیر زیادی در تحقیقات بعدی قرآنی برجای گذاشت.^{۹۹} به دنبال آن نولدکه *تاریخ قرآن*^{۱۰۰} را نوشت. این اثر در واقع در پی مشخص ساختن فضای تاریخی نزول و شکل‌گیری قرآن بود و می‌خواست «آنچه واقعاً روی داده بود» را توصیف کند.^{۱۰۲}

۲-۵. تشدید بدبینی در مطالعات قرآنی از قرن بیستم

با وجود شور و اشتیاق به مطالعات علمی، در اواخر قرن نوزدهم و تا نیمه‌های قرن بیستم، مطالعات اسلامی مستشرقان با نوعی بدبینی افراطی عجین شد. این بدبینی در واقع استمرار نگرش‌های منفی اسلافشان به منابع اسلامی بود که تندتر شده بود. این امر را می‌توان در آثار گلدزیهر (۱۸۵۰-۱۹۲۱) که نسبت به آثار نولدکه درباره اصلت قرآن دیدگاه شدیدی دارد و همچنین در آثار و دیدگاه‌های شاخ (۱۹۰۲-۱۹۶۲) و مینگانا (۱۸۸۱-۱۹۳۷) نسبت به خاورشناسان قبلی یافت.^{۱۰۳} این دو در اصلت

خود پیامبر و سنت ایشان تردیدهای جدی روا داشتند. مینگانا معتقد بود قرآن بدون درک نقشی که زبان سریانی در آن ایفا کرده است قابل فهم نیست.^{۱۰۴} او حتی درصد واژگان بیگانه قرآن را نیز در آثارش مشخص ساخت؛^{۱۰۵} که البته نظریات او تا حدود زیادی به فراموشی سپرده شد.^{۱۰۶}

شاخ در سال ۱۹۵۰ با نگارش کتاب *سرچشمه‌های فقه اسلامی*^{۱۰۷} بدبینی را به اوج رساند و اصلت هرگونه حدیث را در جهان اسلام زیر سؤال برد. بعد از شاخ افرادی همچون ونزبرو (۱۹۲۸-۲۰۰۲)، برتن این رویکرد را دنبال کردند.^{۱۰۸} ونزبرو به کلی اصلت قرآن را زیر سؤال برد و تدوین قرآن را متعلق به دو قرن بعد از وفات پیامبر اکرم دانست.^{۱۰۹} آثار ونزبرو از گام‌های اساسی در بررسی ریشه‌های اسلام به حساب می‌آید. وی در دو کتاب مهم خود *مطالعات قرآنی* (۱۹۷۷) و *محیط فرقه‌ای*^{۱۱۰} (۱۹۷۸) با رویکرد زبانی - تاریخی به بررسی این موضوع می‌پردازد. او آثار روایی مسلمانان را - که بیشتر شرق‌شناسان آنها را پذیرفته بودند - به کلی زیر سؤال برد. از دیدگاه ونزبرو قرآن متنی است که در محیط فرقه‌ای یهودی - مسیحی در طول قرن سوم هجری نگاشته شده است. او قرآن را از پیامبر اکرم نمی‌داند، بلکه آن را اثر مسلمانان اعراب شمالی می‌داند. شاگردان ونزبرو از قبیل ریپین، کالدور و هاوتینگ، تابع دیدگاه استادشان در این زمینه‌اند.^{۱۱۱} جان برتن از شاگردان ونزبرو معتقد است قرآن شکل و قالب خود را در زمان خود پیامبر یافته است. او در کتاب *جمع قرآن*^{۱۱۲} تدوین قرآن در زمان خلفا را به کلی نفی و از سویی نسخ را مهم‌ترین عامل جمع نشدن قرآن در زمان پیامبر اکرم بیان کرد.^{۱۱۳}

در کنار این آثار می‌توان به آثار دیگری اشاره کرد که عناوین آنها به خوبی بیانگر رویکردشان است؛ کتاب‌هایی چون *مسلمانان در مدینه*^{۱۱۴} (۱۹۰۸) از آرنست جان ونزیک، *ریشه‌های یهودی اسلام*^{۱۱۵} (۱۹۳۳) از توری، *درباره اعراب ملحد*^{۱۱۶} (۱۸۹۷) از ولهاوزن، *منشأ اسلام و مسیحیت*^{۱۱۷} (۱۹۲۶)، از تورآندره، *ریشه اسلام در محیط مسیحی‌اش*^{۱۱۸} (۱۹۲۶) از ریچارد بل، و *محمد به‌عنوان بنیانگذار دین*^{۱۱۹} (۱۹۳۵) از کارل آهرنس که سعی داشتند اسلام را از ریشه یهودی یا مسیحی بدانند.^{۱۲۰} در این زمینه آثار فراوانی تألیف شده است.^{۱۲۱}

در این قرن حرف‌های سیل را درباره قرآن و منبع آن، افراد دیگری از قبیل والاستون (۱۹۰۵)، لامنس (۱۹۲۶)، چامپیون (۱۹۵۹) و ردینسون (۱۹۷۷) یهودی، بدون هیچ‌گونه دلیلی و به همان صورت تکرار کردند.^{۱۲۲} یکی از تلاش‌هایی که در جهت یافتن «آنچه واقعاً بوده است» صورت گرفت، ترجمه ریچارد بل از قرآن به زبان انگلیسی است. این کار در ادامه کار رودولف در تدوین و

ترجمه قرآن بر اساس ترتیب نزول بود. وی قرآن را به بخش‌های مختلف تقسیم کرد و آنها را بر اساس چینش جدیدی مرتب کرد. اثر او با عنوان *قرآن مترجم با چینش انتقادی سوره‌ها*^{۱۳۳} برای اولین بار در دو جلد در سال ۱۹۳۷ به چاپ رسید. کار او به اندازه‌ای پیچیده و مغلق است که کمتر محقق می‌تواند به راحتی از آن استفاده نماید و حتماً باید به متن قرآن تسلط فراوانی داشته باشد تا استفاده لازم را از آن ببرد.^{۱۳۴}

در کنار شناخت «واقعیت»، رویکرد «بررسی ریشه‌های قرآن و اسلام» تا انتهای قرن بیستم ادامه یافت که انتشار دو اثر *ریشه‌های قرآن*^{۱۳۵} (۱۹۹۸) و *تلاش برای یافتن محمد تاریخی*^{۱۳۶} (۲۰۰۰) از فردی با نام مستعار ابن‌ورق به خوبی مؤید این امر است. کسانی که به تألیف این آثار پرداختند غالباً دارای صبغه‌های کلیسایی و کشیشی بودند یا از طرف آنان حمایت می‌شدند. این افراد همواره در صدد اثبات این امر بودند که قرآن اثر خود پیامبر است و او نیز از محیط مسیحی و یهودی تأثیر پذیرفته است و در واقع آثار مسیحی و یهودی منشأ الهامات او بوده است.^{۱۳۷} حتی برخی پا را فراتر نهاده و مدعی شده‌اند در قرن هفتم در منطقه حجاز فقط یک نسخه از تورات مدراشی رایج بود و آن قرآن بود.^{۱۳۸} همچنین در این قرن بررسی عقاید متکلمان آغازین در جهت یافتن «ریشه‌های» عقاید اسلامی از دیگر موضوعات درخور توجه است.^{۱۳۹}

در یک رویکرد کلی می‌توان آثاری را که بعد از نیمه دوم قرن بیستم درباره قرآن نوشته شده است به چهار دسته تقسیم کرد:

الف) آثاری که به شکل‌گیری، جمع‌آوری و به‌طور کلی به تاریخ قرآن می‌پردازند. در این آثار تلاش برای تحلیل ساختاری و ادبی قرآن نیز صورت می‌گیرد؛

ب) آثاری که مسیحیان و با انگیزه‌های مسیحی می‌نویسند؛

ج) آثاری که به بررسی تفاسیر مسلمانان از قرآن می‌پردازند؛

د) آثاری که به بررسی تفسیر خاصی از یک موضوع یا آیه با رویکردهای مختلف می‌پردازند.^{۱۴۰}

۳. علل پیدایش رویکردهای انکارگرایانه در آثار مستشرقان

همان‌طور که ملاحظه شد، مهم‌ترین و اساسی‌ترین رویکرد در آثار مستشرقان رد و انکار قرآن است و آنان هیچ‌گاه قرآن را به‌عنوان کتاب آسمانی و وحیانی نپذیرفته‌اند. در اینجا به ریشه‌یابی پدید آمدن این رویکرد در آثار شرق‌شناسان پرداخته می‌شود. بر اساس بررسی‌های صورت گرفته در آثار مستشرقان می‌توان امور ذیل را مؤثرترین عوامل در پدید آمدن این رویکرد دانست:

۳-۱. پیش‌فرض‌های فراوان

مستشرقان همواره پیش‌فرض‌های فراوانی داشته و آنها را خواسته یا ناخواسته در آثار خود منعکس ساخته‌اند؛ پیش‌فرض‌هایی همچون اقتباس قرآن از عهدین،^{۱۴۱} برتری تمدن غرب بر شرق، برتری انسان غربی از هر نظر، و برتری مسیحیت بر اسلام.^{۱۴۲} این پیش‌فرض‌ها گاهی با غرض‌ورزی نیز عجین می‌شود و آثاری به شدت غیرعلمی و ضداسلامی پدید می‌آورد.^{۱۴۳} این پیش‌فرض‌ها را به خوبی می‌توان در مطالعات اسلامی و قرآنی یافت؛ برای مثال، تمجید گلدزیهر از مدارای اسلام نسبت به سایر ادیان، تحت تأثیر تنفر او از انسان‌مداری پیامبر اکرم ﷺ قرار می‌گیرد، علاقه و توجه دانکن بلاک مک دونالد (۱۸۶۳-۱۹۴۳) به اصالت و درستی عقیده اسلام، تحت تأثیر پیش‌فرض او از اسلام به منزله بدعت در مسیحیت از بین می‌رود، هم‌رنگی و همراهی فوق‌العاده لویی ماسینیون (۱۸۸۳-۱۹۶۲) با الهیات، عرفان، و هنر اسلامی، تحت تأثیر کینه او از اسلام در رد صریح ایده تجسم - در شخص مسیح - قرار می‌گیرد،^{۱۴۴} و یا شاتوبریان (۱۷۶۸-۱۸۴۸) در آثار خود به حقایق تمدن اسلامی توجهی نمی‌کند و قرآن را زندگی‌نامه پیامبر می‌داند که هیچ اصلی از اصول تمدن در آن نیست و نمی‌تواند کسی را تعالی ببخشد.^{۱۴۵}

پیش‌فرض‌ها و تعصبات موجب می‌شود افرادی همچون نولدکه قرآن را نوشته خود پیامبر اکرم ﷺ با کمک یهودیان، مسیحیان و مشرکان بداند.^{۱۴۶} او برای اثبات مدعای خود دست به توجیهات فراوان و یافتن شواهدی می‌زند که گاهی واقعاً سست می‌نماید؛ برای مثال، در برخی موضوعات تاریخی از قبیل هامان^{۱۴۷} با استناد به عهدین مدعی می‌شود که پیامبر این مطالب را خوب و کامل از تورات دریافت نکرده است، چون در عهدین به نحو دیگری گفته شده و قرآن با آن متفاوت است و این اشکال در قرآن، از عدم درک و دریافت صحیح مطالب عهدین بوده است.^{۱۴۸}

به تمام پیش‌فرض‌های مذکور، وجود روحیه استعماری در شرق‌شناسان و فراگیری دانش‌های جدید غربی را نیز باید افزود.^{۱۴۹} علاوه بر این، برخی معتقدند بر این پیش‌فرض‌ها همچنین باید تنفر مذهبی مسیحیان و یهودیان از اسلام را نیز افزود که تأثیر منفی فراوانی بر آثارشان گذاشته است.^{۱۵۰}

۳-۲. بهره‌نبردن از منابع اصلی و معتبر

با بررسی آثار مستشرقان مشخص می‌شود که آنان در مواردی که به منابع اسلامی مراجعه کرده‌اند غالباً مراجعه به منابع اصیل نبوده است، بلکه در اکثر موارد به منابع اهل سنت و سایر منابعی که چهره‌ای

مخدوش و تحریف شده از پیامبر اکرم ﷺ و سنت آن حضرت ارائه کرده‌اند مراجعه شده است. در اینجا مواردی از مراجعه به منابع غیرمعتبر، بررسی قرار می‌گیرد.

برای نمونه، در بحث افسانه‌های غرانیق مستشرقان بدون هیچ‌گونه تحقیقی در صحت و سقم این مطلب، وارد این بحث شده و آن را به دیده قبول و تأیید و حتی شاهد نگریسته‌اند. موننگمیری وات (۱۹۰۹-۲۰۰۶) در کتاب محمد در مکه،^{۱۴۱} میور (۱۸۱۹-۱۹۰۵) در کتاب زندگی محمد،^{۱۴۲} نولدکه (۱۹۰۰-۱۹۷۳) در کتاب تاریخ قرآن،^{۱۴۳} کارل بروکلمان (۱۸۶۸-۱۹۵۶) در کتاب تاریخ ملل اسلامی^{۱۴۴} به افسانه‌های غرانیق پرداخته‌اند و آن را مسلم در نظر گرفته و بر اساس آن درباره صدق نبوت پیامبر قضاوت کرده‌اند. این در حالی است که افسانه‌های غرانیق را افرادی چون شیخ صدوق (ق ۴)،^{۱۴۵} شیخ مفید (ق ۵)،^{۱۴۶} ابن جوزی (ق ۶)،^{۱۴۷} فخر رازی (ق ۶)،^{۱۴۸} قاضی عیاض (ق ۶)،^{۱۴۹} ابن عربی (ق ۶)،^{۱۵۰} قرطبی (ق ۷)،^{۱۵۱} ابن کثیر (ق ۸)،^{۱۵۲} بیضاوی (ق ۸)،^{۱۵۳} ثعالبی (ق ۹)،^{۱۵۴} قاسمی (ق ۱۴)،^{۱۵۵} سید قطب (ق ۱۴)،^{۱۵۶} و علامه طباطبایی (ق ۱۴)،^{۱۵۷} به کلی رد کرده و آن را بی‌اساس دانسته‌اند و صرفاً افرادی چون ابن سعد (ق ۳)،^{۱۵۸} و طبری (ق ۴)،^{۱۵۹} که به نقل اسرائیلیات مشهورند آن را نقل کرده‌اند.^{۱۶۰}

شایسته است در اینجا علاوه بر موضوعات خاص به شیوه یک مستشرق خاص که معاصر و اکنون در قید حیات است به‌عنوان نمونه‌ای از مراجعه نکردن به منابع اصیل اشاره شود. اندرو ریپین مستشرق قرآن‌پژوه کانادایی که از شهرت بالایی نیز برخوردار است، آثار فراوانی در علوم قرآن و تفسیر دارد. با بررسی آثار او مشخص می‌شود که وی به منابع اصیل و معتبر مراجعه نکرده و البته برای آن توجیه هم آورده است: «دستیابی ما به منابع تفسیری تمامی جهان اسلام بسیار سخت است؛ خصوصاً برای ما که در محیط دانشگاهی هستیم دستیابی به آثار عربی، فارسی، اردو و اندونزیایی دشوار است.»^{۱۶۱} او گاهی آشکارا به بهره نبردن از منابع سایر مذاهب اسلامی نیز اشاره می‌کند و می‌گوید: «در این تحقیق فقط از منابع اهل سنت استفاده کرده‌ام.»^{۱۶۲} ولی در اکثر مواقع این کار را نمی‌کند و به صورت کلی و بدون اشاره از منابع اهل سنت بهره می‌برد. مثلاً وی در موضوع تأویل که ذیل مدخل تفسیر به آنها پرداخته است، به منابع شیعی خاصه به تفسیر المیزان توجهی ندارد. در صورتی که مرحوم علامه طباطبایی دیدگاه‌های درخور توجهی در این موضوع بیان کرده است. او صرفاً به نظرهای مفسران قرون آغازین با ذکر موارد متناقض از نظریات که بارها نقد و نادرستی آنها اثبات شده است اکتفا کرده است.^{۱۶۳} او همچنین در مقاله تفسیر خود که برای دایرةالمعارف دین نگاشته است، در بررسی تفاسیر علمی و عصری به تفاسیری که در مصر، پاکستان، هند و... تألیف شده است اشاره می‌کند، ولی به تفاسیر ایرانی

نمی‌پردازد و بدون هیچ اشاره‌ای از کنار آثار موجود در ایران می‌گذرد.^{۱۶۴} در صورتی که در این موضوع آثار ارزشمندی در ایران تألیف شده است که می‌تواند حداقل در سطح آثار کشورهای مذکور باشد.

نمونه دیگری از این شیوه تألیف را می‌توان در مقاله «وجه الله» ریپین مشاهده کرد. وی در این مقاله بیان می‌دارد مسلمانان به تجسیم خداوند معتقدند و وجه باید معنای چیزی شبیه به ذات را داشته باشد.^{۱۶۵} این در حالی است که تجسیم خداوند و قائل بودن به این موضوع عقیده تمام مسلمانان نیست.^{۱۶۶} این نتیجه‌گیری ریپین ناشی از این امر است که وی به همه منابع مراجعه نمی‌کند. بدین نحو ریپین عقیده خاصی را که متعلق به عده خاصی از مسلمانان است^{۱۶۷} به تمام آنان تعمیم می‌دهد، در صورتی که می‌توانست حداقل بگوید مطابق با عقاید برخی از مسلمانان است. علاوه بر این، موضوع تجسیم الهی با نص قرآن نیز در تضاد است؛ «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری: ۱۱).

بی‌توجهی به تمام منابع از جمله منابع سایر مذاهب یا منابعی که بیشتر مورد قبول مسلمانان است سبب شده طیف وسیعی از اسرائیلیات دست‌مابه ریپین قرار گیرد. برای مثال، وی از تفسیر طبری در آثارش بسیار استفاده کرده است. از آنجا که تفسیر طبری حاوی روایات فراوانی از اسرائیلیات است ریپین تأکید بسیاری بر استفاده از این منبع دارد. در برخی موضوعات از هیچ منبعی مطالبی نیافته است و صرفاً در تفسیر طبری یا کسانی یافته و آن را اعتقاد همه مسلمانان دانسته است. برای نمونه، در نقل داستان «یافت» گفته است که «مسلمانان زیاد به این موضوع پرداخته‌اند، ولی کسانی داستان مست شدن نوح و نفرین حام از سوی او را نقل کرده است و یا طبری نتیجه نفرین کردن و دعا کردن نوح در حق فرزندانش را به تفصیل گفته است و اینکه چه کسانی از نسل کدام فرزند هستند و یا چه زبان‌هایی از کدام فرزند درست شده است.»^{۱۶۸} در صورتی که این موضوع از اسرائیلیات مسلم است و کمتر مسلمانانی به آن توجه می‌کند. او در این مقاله به هیچ وجه اشاره نکرده است که این قول، واحد است و طبری یگانه کسی است که این مطالب سخیف را گفته است. ریپین بدون هیچ نقد و نظری صرفاً به نقل این مطالب اکتفا کرده است. این موارد صرفاً نمونه‌هایی بود در آثار فردی که از سال ۱۹۸۷ تاکنون به مطالعات قرآنی مشغول است و پژوهشگری برجسته در غرب به‌شمار می‌آید.

۳-۳. سوء برداشت از منابع

مستشرقان در مواردی هم که به منابع معتبر مراجعه کرده‌اند، گاه به دلیل برداشت‌های نادرست نتایجی نادرست گرفته‌اند. یکی از نمونه‌های سوء برداشت از منابع این است که برخی مستشرقان در بررسی

تاریخ کتابت قرآن بیان می‌دارند قرآن حداکثر تا پانزده سال بعد از وفات پیامبر نوشته شده است و همه بر آن اتفاق نظر دارند به‌جز شیعیان که چون در قرآن شاهی بر خلافت علی بن ابیطالب نیافتند معتقد شدند قرآن تحریف شده است.^{۱۶۹} در صورتی که این امر بر همگان روشن است که شیعیان به چنین امری اعتقاد ندارند و این برداشت مستشرقان، در بهترین حالت، ناشی از بدفهمی منابع است.^{۱۷۰} مراجعه به منابع مستشرقان قبلی و استفاده نکردن از منابع دست اول موجب شده است تحقیقات بعدی محققان غربی بر اساس مطالعات صورت گرفته در گذشته و با تکرار همان اشتباهات باشد.^{۱۷۱} برای مثال، بلاشر در بیان موضوعات تاریخی از کتاب تاریخ قرآن نولدکه فراوان استفاده می‌کند، در صورتی که این کتاب بی‌دقتی‌های فراوانی دارد و اگر به منابع اصلی مراجعه می‌کرد اشتباهات نولدکه را تکرار نمی‌کرد.^{۱۷۲} یا در حوزه مطالعات قرآنی مشهور است که هر شرق‌شناسی بخواهد به پژوهش‌های شرقی بپردازد، باید کتاب نولدکه را بخواند و یا همه شرق‌شناسانی که امروزه به اندیشه عربی-اسلامی توجه خاص نشان می‌دهند، به گونه‌ای از ماسینیون متأثرند.^{۱۷۳}

نمونه دیگر در سوء برداشت مستشرقان را می‌توان در این نظریه آنان یافت که نخستین منابع مکتوب مسلمانان که شامل سنت نبوی است، در قرن سوم تألیف شده است. بروز این موضوع را می‌توان در نظریات ونزبرو یافت. وی معتقد است «تمامی متون کهن اسلامی اواخر قرن دوم یا اوایل قرن سوم هجری تدوین یافته است. منابع مذکور نه معاصر وقایعی است که آنها را بیان می‌کند و نه در بیان این وقایع جنبه بی‌طرفی را حفظ کرده است».^{۱۷۴} به اعتقاد ونزبرو قرآن، تفسیر، سیره و سنت، نه تاریخ است و نه حتی تاریخی که جانبدارانه شکل گرفته باشد. آنچه واقعاً روی داده است، ممکن است با آنچه این منابع بیان می‌کنند سازگار باشد؛ منتهی آنچه ما در دست داریم، اعتقادات و باورهای افرادی است که این منابع را درباره رویدادهای صدر اسلام نگاهشته‌اند و تفسیر و تعبیر آنان از این رویدادهاست.^{۱۷۵}

به گفته ونزبرو جامعه اسلامی در روندی تدریجی برای کسب هویت مستقل تلاش کرد. دانشمندان دینی این تلاش را در «محیطی فرقه‌ای» در مواجهه با سایر گروه‌های مذهبی، به‌ویژه یهودیان، انجام دادند.^{۱۷۶} مسلمانان برای متمایز ساختن خود از یهودیان، پیشینه‌ای کاملاً مستقل برای خود ساختند. به همین دلیل آنان «تاریخ نجات»^{۱۷۷} را نگاهشتند.^{۱۷۸}

این فرضیه درباره منابع حدیثی مسلمانان باعث شده است سنت اسلامی برای مستشرقان اعتباری نداشته باشد. آنان همچنین در بررسی تاریخ صدر اسلام به روایات متعدد که با سندهای ساختگی

وجود دارد، توجهی نمی‌کنند. برای مثال، میخائیل لکر در بررسی شخصیت زید بن ثابت، تمام روایات را از منابع متعدد کنار هم می‌گذارد و به همه به یک میزان می‌نگرد. در واقع برای او میان روایات هیچ تفاوتی وجود ندارد.^{۱۷۹}

ریشه برخی از سوء برداشت‌ها را گاهی می‌توان در تسلط نداشتن مستشرقان بر زبان و ادبیات عربی دانست. مثلاً لامنز (۱۸۶۲-۱۹۷۳) یکی از مستشرقان بنام است و از آثارش می‌توان به تألیف مقالات اولین ویرایش دائرةالمعارف بزرگ اسلام، اعتقادات و ساختارها، فاطمه و دختران پیامبر، و سن محمد و وقایع‌نگاری سیره اشاره کرد. از آثار او برمی‌آید که تسلط چندانی به ادبیات عرب و خود قرآن نداشته و در مجموع دانشمند کم‌سوادی بوده که آیات قرآن را با اشعار عرب جاهلی اشتباه می‌گرفته^{۱۸۰} و همین امر موجب سوء تفاهات فراوان در آثارش شده است. یکی دیگر از مستشرقان مشهور نولدکه است که آثارش مرجع اکثر مستشرقان است. او به دلیل بی‌اطلاعی از علوم بلاغی در ادبیات عرب، قرآن را به پریشان‌گویی و مشخص نبودن مخاطب و گوینده متهم می‌کند.^{۱۸۱}

این فقدان تسلط کافی بر زبان عربی، در ترجمه قرآن خود را بیشتر نشان می‌دهد. خود مستشرقان معتقدند ترجمه‌های آنان، از نظر اعتبار و دقت، در رده‌های دوم، سوم و حتی چهارم قرار دارند. شاهد این مطلب اینکه افرادی همچون نولدکه، گلدزیهر، دخویه، فلیشر، سیسی و ریسک که مدعی تسلط بر زبان عربی‌اند، از ورود به این حیطه خودداری کردند و به سختی آن واقف و معترف بودند.^{۱۸۲}

۴. بارقه‌های امید به انصاف‌ورزی

با توجه به بررسی‌های مذکور، رویکردهای کلی مستشرقان را درباره قرآن از ابتدا تاکنون به‌طور کلی می‌توان در سه جنبه خلاصه کرد: رویکرد اول این بود که قرآن هیچ اعتباری ندارد (این دوران را می‌توان دوران جاهلیت نامید)، در دوران بعدی رویکرد این شد که قرآن چیزی از حقیقت دارد (دوران امید و عقلانیت) و در دوران سوم که دو قرن اخیر در آن قرار می‌گیرد، رویکرد به این نحو شد که قرآن «اصالت» ندارد.^{۱۸۳}

در کنار این بدبینی‌ها و غرض‌ورزی‌ها نباید کارهای درخور توجهی را که در این قرن صورت گرفته است نادیده انگاشت؛ همانند مطالعات قرآنی^{۱۸۴} ژوزف هوروویتس (۱۸۷۴-۱۹۳۱) در موضوع داستان‌ها و اعلام قرآن، واژه‌های دخیل در قرآن مجید.^{۱۸۵} آرتور جفری (۱۸۹۲-۱۹۵۲) اثر مرجع و مفیدی که تلخیص بسیاری از آثار پیشین با تحقیقات جدید را عرضه می‌دارد و همچنین کتاب مسئله

محمد^{۱۸۶} از رژی بلاشر که مبتنی بر این مقدمه بود که قرآن یگانه منبع قابل اعتماد است.^{۱۸۷} نیز ترجمه انگلیسی آربری از قرآن با نام *قرآن مفسر*^{۱۸۸} که با این هدف نوشته شد که قرآن تاکنون نتوانسته است خوب جلب توجه کند و علت آن هم این است که تاکنون به خوبی ترجمه نشده است. ترجمه او در سال ۱۹۵۵ در دو جلد با مقدمه‌ای مفصل به چاپ رسید.^{۱۸۹} ترجمه او یکی از بهترین ترجمه‌های قرآن به زبان انگلیسی است، هرچند در این ترجمه هم می‌توان اشکالات و خطاهایی یافت.^{۱۹۰} این منابع را نمی‌توان به‌صورت کامل و تام پذیرفت و بر هریک نقدهای مهمی وارد است. منظور از منابع درخور توجه نیز همین است که تعصبات و پیش‌فرض‌ها، کمتر در آنها مؤثر بوده است و آثار بیشتر رنگ و بوی علمی گرفته و تا حدی متعادل شده است.

از شواهد تعدیل شدن نظریات برخی از مستشرقان می‌توان به دیدگاه‌های مونتگمری وات اشاره کرد؛ با اینکه او نمی‌پذیرد تمام قرآن وحی است، از طرف دیگر اترپذیری مستقیم قرآن از یهودیت و مسیحیت را نیز نمی‌پذیرد؛ در برخی موارد به وحیانی بودن بخش‌هایی از قرآن اعتراف می‌کند و همچنین به صداقت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اعتراف دارد. از دیدگاه وات دانشمندان غربی در اوایل قرن بیستم نیز به دنبال منشأ و ریشه قرآن بودند و در این مسیر نظریه تکامل داروین آنها را تحت تأثیر قرار داده بود. وات اعتراف می‌کند که این بررسی‌ها نتیجه‌ای جز ارضای روشنفکران نخواهد داشت. همچنین این رویکرد را اندیشوران مسلمان با سؤالاتی ساده به چالش می‌کشند؛ سؤالی از قبیل اینکه اگر خداوند بر پیامبران گذشته وحی کرده است، چه اشکالی پیش می‌آید که بر پیامبر اکرم نیز وحی کند؟ و اگر همه کتاب‌ها یک ریشه داشته باشند آیا باز هم اقتباس از همدیگر معنی خواهد داشت؟^{۱۹۱}

با وجود ذهنیت منفی مسلمانان از شرق‌شناسان، برخی معتقدند شرق‌شناسی جدیدی (نوشرق‌شناسی) با تغییر رویکرد در حال شکل گرفتن است و علت را در عوامل ذیل یاد می‌کنند: حضور مؤثر و عینی مسلمانان در عرصه‌های علمی، اقتصادی و فرهنگی غرب، گسترده شدن امکانات ارتباطی که موجب ارتباط نزدیک‌تر میان جهان اسلام و غرب شده است، حضور گسترده مسلمانان در متن جوامع غربی و مشارکت اسلام سیاسی در حکومت کشورهای اسلامی.^{۱۹۲}

در عرصه مطالعات قرآن همواره تلاشی در جهت رد قرآن و ریشه‌های آن وجود داشته است و این تلاش هم‌اکنون نیز ادامه دارد. در دهه‌های اخیر شاید دیگر از تعبیر ردیه یا تناقض‌یابی در متن قرآن اثری نباشد، ولی در پوشش روش تحقیق‌های جدید و علوم جدیدی که در تمدن غربی تأسیس شده است، برخی همان روش را در ظاهرهای متفاوت پی می‌گیرند.

البته نباید از مدنظر دور داشت که در میان مستشرقان نیز افرادی وجود داشته‌اند که آثاری به‌دور از غرض‌ورزی و با معیارهای علمی پذیرفته شده ارائه کرده‌اند. میزان این آثار در میان انبوهی از آثار مغرضانه ناچیز به نظر می‌رسد، ولی واقعیتی انکارناپذیر است.

نتیجه‌گیری

۱. قرآن کریم همواره موضوع اصلی مستشرقان در مطالعات اسلامی بوده است و از همان بامداد اسلام، ابتدا مسیحیان و یهودیان و بعدها مستشرقان درباره قرآن به مطالعه پرداخته‌اند.

۲. در میان مستشرقان رویکردهای مختلفی در مطالعه قرآن وجود داشته است؛ همانند استعمار، تبشیر، و حقیقت‌جویی. نکته اساسی در میان این رویکردها این است که رویکرد ردیه‌نویسی بر قرآن در میان تمام این رویکردها ثابت بوده است و همان‌طور که در بررسی سیر مطالعات قرآنی مستشرقان نشان داده شد، همواره در هر قرن عدّه پرمشمار، آثاری ارائه کرده‌اند که درصدد رد و تخطئه قرآن بوده است.

۳. در چهارده قرن که از ظهور اسلام می‌گذرد، تلاش‌های مختلفی در رد قرآن صورت گرفته است. نکته مهم این است که در قرن بیستم و بیست‌ویکم که روحیه علم‌جویی و حقیقت‌یابی زیاد شده است هنوز هم ردیه‌نویسی وجود دارد و رویکردهایی افراطی در میان برخی آثار می‌توان یافت. در این میان نباید از آثاری که به ظاهر در قالب علمی نوشته می‌شود غافل ماند؛ چراکه درونمایه اکثر آنها رد و تخطئه قرآن است، آن هم با پوشش‌های بسیار تودرتو.

۲۷. Hussain Khan. Mofakhar, Ibid, p. 25.
۲۸. Summa totius haeresis Sarasenorum.
۲۹. Liber contra sedam sive haeresim Sarasenorum.
۳۰. Watt. W, Montgomery, Ibid, p. 7.
۳۱. Burman. Thomas E, Ibid, p. 705.
۳۲. Bobzin. Harmut, Latin Translation of The Koran, p. 117.
۳۳. Burman. Thomas E, Ibid, p. 706.
۳۴. Speculum historiale.
۳۵. Bobzin. Harmut, Pre-1800 Preoccupation of Quranic Studies, in Encyclopedia of The Quran, Vol IV, p. 236.
۳۶. ریچارد بل، درآمدی بر تاریخ قرآن، ص ۲۵۹.
۳۷. Blanks. David R, Western Views of Islam in the Premodern Period: A Brief History of Past approaches, in Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe; Perception of Other, p. 6.
۳۸. Kaulbach. Ernest, Islam in the Glossa Ordinaria, in Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe; Perception of Other, p. 147.
۳۹. Hourani. Albert, Islam in European though, Cambridge university press, 1995, p. 9.
۴۰. Pugio fidei aduersus Mauros et Iudaeos.
۴۱. Explanatio simboli apostolorum.
۴۲. ادوارد سعید، شرق‌شناسی، ص ۱۱۵.
۴۳. همان، ص ۵۰.
۴۴. Contra Legem Sarracenorum.
۴۵. نولدکه، همان، ص xii.
۴۶. Watt. W, Montgomery, The Influence of Islam in Medieval Europe, p. 73.
۴۷. Bobzin. Harmut, Pre-1800 Preoccupation of Quranic Studies, in Encyclopedia of The Quran, Vol IV, pp. 241-242.
۴۸. Ibid, p. 242.
۴۹. ویل دورانت، تاریخ تمدن، اصلاح دینی، ص ۲۲۲-۲۲۴.
۵۰. Birnbaum. Marianna D, Renaissance Orientalism, Harvard Ukrainian Studies 28, no. 1-4 (2006): 384.
۵۱. contra Alchoranum et sectam Machometicam.
۵۲. Bobzin. Harmut, Pre-1800 Preoccupation of Quranic Studies, in Encyclopedia of The Quran, Vol IV, p. 242.
۵۳. Hussain Khan. Mofakhar, English translation of the Holy Quran; A bio-bibliographical study, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Vol IV (Translation and exegesis), p. 25.
۵۴. Rodinson. Maxime, The western image and western studies of Islam, in The Legacy of Islam, 1979, p. 28.

۱. Kedourie, Elie, Islam and the Orientalists: Some Recent Discussions, The British Journal of Sociology, Vol. 7, No. 3, P. 217.
۲. Asad. Talal, Europe Against Islam: Islam in Europe, in The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought, P306.
۳. عمر بن ابراهیم رضوان، آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره، ص ۹۰.
۴. عبدالمنعم الحفنی، موسوعه القرآن العظیم، ص ۴۷۲-۵۲۰.
۵. Watt. W, Montgomery, The Influence of Islam in Medieval Europe, Edinburgh, p. 73.
۶. Rippin. Andrew, Western scholarship and the Quran, in McAuliffe (ed.), p236.
۷. Liber de haeresibus.
۸. Bobzin. Harmut, Latin Translation of The Koran, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, Vol IV, p237.
۹. Moran Cruz. Jo Ann Hoepfner, Popular Attitudes Toward Islam, in Medieval Europe, in Western Views of Islam, in Medieval and Early Modern Europe; Perception of Other, p. 64.
۱۰. Bobzin. Harmut, Pre-1800 Preoccupation of Quranic Studies, in Encyclopedia of The Quran, Vol IV, p. 236.
۱۱. Muir, William, The Apologo of Al-kindī Written at the court of Mamun (215/830) in defence of christianity against Islam (London: Smith Elder, 1882), pp. 20-30, 40-50.
۱۲. Bobzin. Harmut, Ibid.
۱۳. Ibid.
۱۴. Liber apogeticus martirum.
۱۵. Bobzin. Harmut, Ibid.
۱۶. Bobzin. Harmut, Ibid, pp. 237-238.
۱۷. محمدحسین علی الصغیر، المستشرقون و الدراسات القرآنیه، ص ۱۳.
۱۸. Watt. W, Montgomery, Ibid, pp. 72-73.
۱۹. Bobzin. Harmut, Latin Translation of The Koran, Vol IV, p. 116.
۲۰. تودور نولدکه، تاریخ القرآن، ص xii.
۲۱. Hussain Khan. Mofakhar, English translation of the Holy Quran; A bio-bibliographical study, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, Vol IV, p. 25.
۲۲. Epistula muslim et rescriptum christiani.
۲۳. Bobzin. Harmut, Pre-1800 Preoccupation of Quranic Studies, in Encyclopedia of The Quran, Vol IV, p. 236.
۲۴. نولدکه، همان، ص xii.
۲۵. Hussain Khan. Mofakhar, Ibid, p. 26.
۲۶. Burman. Thomas E, Tafsi'r and Translation: Traditional Arabic Qurān Exegesis and the Latin Qurāns of Robert of Ketton and Mark of Toledo, Speculum, Vol. 73, No. 3

- Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Vol IV (Translation and exegesis), p27.
۷۸. Sharafuddin. Mohammed, Islam and Orientalism; Literary Encounters with Orient, p. xxix.
۷۹. Khalifa. Mohammad, The Authorship of The Quran, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Vol I), p. 128.
۸۰. Hussain Khan. Mofakhar, English translation of the Holy Quran; A bio-bibliographical study, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Vol IV, p27.
۸۱. antitheses fidei.
۸۲. Bobzin. Harmut, Pre-1800 Preoccupation of Quranic Studies, in Encyclopedia of The Quran, Vol IV, p. 237.
۸۳. Gokkir. Bilal, origin, organization and influences on yhe Qur'an, in The Quran: an Encyclopedia, p 476.
۸۴. نولدکه، همان، ص ۱۴-۱۵.
۸۵. Historish-kritische in den Koran.
۸۶. محمدحسین علی الصغیر، همان، ص ۲۲.
۸۷. Rippin. Andrew, Western scholarship and the Quran, in McAullife (ed.), p. 240.
۸۸. Geschichte des Qorans.
۸۹. Mohammed der Prophet.
۹۰. Life of Mahomet.
۹۱. The Quran: translated from the Arabic, the Suras arranged in chronological order with notes and index.
۹۲. Hussain Khan. Mofakhar, English translation of the Holy Quran; A bio-bibliographical study, Vol IV, p. 28.
۹۳. Rubin. Uri, Muhammad, in Encyclopedia of the Quran, General Editor Jane Dammen McAuliffe, vol III, p.457.
۹۴. برایان اس ترنر، رویکردی جامعه‌شناسی به شرق‌شناسی، پست مدرنیسم و جهانی شدن، ص ۸۶
۹۵. Was hat Mohammadan aus dem Judenthum aufgenommen.
۹۶. Rippin. Andrew, Western scholarship and the Quran, in McAullife (ed.), The Cambrige companion to the Quran, Pp. 239-240.
۹۷. Finkel. Joshua, Old Israelitish Tradition in the Koran, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, Vol. 2 (1930 - 1931), p. 8.
۹۸. Concordantiae Corani arabicae (Leipzig, 1842 und erneut 1898).
۹۹. Rippin. Andrew, Western scholarship and the Quran, in McAullife (ed.), p. 240.
۱۰۰. Geschichte des Qorans.
۱۰۱. ریچارد بل، همان، ص ۲۶۲.
۱۰۲. Rippin. Andrew, Western scholarship and the Quran, in McAullife (ed.), p. 240.
۱۰۳. احمد پاکتچی، نقد دیدگاه‌های خاورشناسان پیشین از سوی خاورشناسان دهه اخیر، ص ۹-۱۰.
۱۰۴. Reynolds. Gabriel Said, A Reflection on Two Qurānic Words (Iblīs and Jūdi), with Attention to the

۵۵. Bobzin. Harmut, Latin Translation of The Koran, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Vol IV (Translation and exegesis), p. 121.
۵۶. Blanks. David R, Western Views of Islam in the Premodern Period: A Brief History of Past pproaches, in Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe; Perception of Other, p. 21.
۵۷. Rippin. Andrew, Western scholarship and the Quran, in McAullife (ed.), p. 238.
۵۸. Moran Cruz. Jo Ann Hoepfner, Popular Attitudes Toward Islam, in Medieval Europe, in Western Views of Islam, in Medieval and Early Modern Europe; Perception of Other, pp. 65-66.
۵۹. نولدکه، همان، ص xiii.
۶۰. همان، ص xii.
۶۱. احمد هدیدی، نتایج توجه و اهتمام خاورشناسان آلمانی به قرآن کریم، ص ۲۷.
۶۲. ریشارد سوذرن، صورة الاسلام فی اورویا فی القرون الوسطی، ص ۱۵۱.
۶۳. Bobzin. Harmut, Latin Translation of The Koran, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Vol IV (Translation and exegesis), p. 118.
۶۴. Rippin. Andrew, Western scholarship and the Quran, in McAullife (ed.), p. 239.
۶۵. Hussain Khan. Mofakhar, English translation of the Holy Quran; A bio-bibliographical study, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Vol IV, p. 25.
۶۶. Bobzin. Harmut, Latin Translation of The Koran, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Vol IV, p. 118.
۶۷. نولدکه، همان، ص xii.
۶۸. ریچارد بل، همان، ص ۲۶۰.
۶۹. Hussain Khan. Mofakhar, English translation of the Holy Quran; A bio-bibliographical study, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Vol IV, p. 26.
۷۰. ریچارد بل، همان، ص ۲۶۰-۲۶۱.
۷۱. Hussain Khan. Mofakhar, English translation of the Holy Quran; A bio-bibliographical study, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Vol IV, p. 25.
۷۲. Rippin. Andrew, Western scholarship and the Quran, in McAullife (ed.), p. 239.
۷۳. Vitkus. Daniel J, Early Modern Orientalism: Representations of Islamin Sixteenth-and Seventeenth-Century Europe, in Medieval Europe, in Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe; Perception of Other, p 217.
۷۴. Bobzin. Harmut, Pre-1800 Preoccupation of Quranic Studies, in Encyclopedia of The Quran, Vol IV, p. 237.
۷۵. سیدمحمدعلی ایازی، در مقدمه گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان، ص ۷.
۷۶. Rodinson. Maxime, The western image and western studies of Islam, in The Legacy of Islam.
۷۷. Hussain Khan. Mofakhar, English translation of the Holy Quran; A bio-bibliographical study, in The

Edited by Oliver Leaman, p. 477.

۱۲۸. Peters. F. E, The Quest of the Historical Muhammad, International Journal of Middle East Studies, Vol. 23, No. 3 (Aug. 1991), pp. 296-297.

۱۲۹. Rippin. Andrew, Review on La Doctrine D'al-Ashari by Daniel Gimaret, International Journal of Middle East Studies, Vol. 24, No. 4 (Nov., 1992), p. 677.

۱۳۰. Fazlur Rahman, "Some Recent Books on the Qur'an by Western Authors", The Journal of Religion, Vol. 64, No. 1, Jan., 1984, pp 73-74.

۱۳۱. مرتضی کریمی نیا، درآمدی بر مباحث زیبایی‌شناسی در مطالعات قرآن پژوهی غربیان با تأکید بر کتاب خداوند زیباست، ص ۳۶.

۱۳۲. ادوارد سعید، همان، ص ۳۷۶-۳۷۷.

۱۳۳. Demant. Peter R, The Dilemma of the Muslim World, p. 207.

۱۳۴. ادوارد سعید، همان.

۱۳۵. همان، ص ۳۱۰-۳۱۱.

۱۳۶. Noldeke. Theodor, The Quran, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Vol I, pp. 72-95.

۱۳۷. عبدالرحمن بدوی، دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان، ص ۲۷۲-۲۸۰.

۱۳۸. Noldeke. Theodor, The Quran, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Vol I, pp. 72-95.

۱۳۹. Ibid, p. 45.

۱۴۰. الریک فرایتک، نقدی بر شرق‌شناسی، ص ۹۲.

۱۴۱. Watt. W, Montgomery, Muhammad's Mecca: History in the Qur'an., pp. 100-109.

۱۴۲. Muir, William, Life of Mahomet from original sources, pp78-84; Muir. William, Life of Mahomet, with introductory chapters on the original sources for the biography of the Mahomet, and on the pre-Islamic history of Arabia, pp. 149-159.

۱۴۳. نولدکه، همان، ص ۸۹-۹۳.

۱۴۴. کارل بروکلیمان، تاریخ الشعوب الاسلامیه، ص ۳۴.

۱۴۵. شیخ صدوق، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۲۰۳.

۱۴۶. شیخ مفید، عدم سهو النبی ﷺ، ص ۶.

۱۴۷. ابن جوزی، زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۳، ص ۲۴۶-۲۴۴.

۱۴۸. فخر رازی، مفاتیح الغیب، ج ۲۳، ص ۲۳۷-۲۳۸.

۱۴۹. قاضی عیاض اندلسی، الشفا بتعریف حقوق المصطفی، ج ۲، ص ۲۸۹.

۱۵۰. ابن عربی، احکام القرآن، ج ۳، ص ۱۲۹۹-۱۳۰۵.

۱۵۱. محمد بن احمد قرطبی، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۳، ص ۸۱.

۱۵۲. ابن کثیر دمشقی، تفسیر القرآن العظیم، ج ۵، ص ۳۷۸.

Theories of A. Mingana, Journal of the American Oriental Society, Vol. 124, No. 4 (Oct. - Dec., 2004), p. 675.

۱۰۵. Mingana. Alphonse, Syriac Influence on the Style of the Koran, in What the Koran Really Says, Ibn Warraq ed., pp. 173-174.

۱۰۶. Reynolds. Gabriel Said, A Reflection on Two Qurānic Words (Iblīs and Jūdī), with Attention to the Theories of A. Mingana, Journal of the American Oriental Society, Vol. 124, No. 4 (Oct. - Dec., 2004), p. 675.

۱۰۷. The Origins of Muhammeden Jurisprudence.

۱۰۸. احمد پاکتچی، همان، ص ۱۲۸.

۱۰۹. Wansbrough. John, Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation, Foreword, Translations, and Expanded Notes by Andrew Rippin, Oxford, 1977, p. 25.

۱۱۰. The Sectarian Milieu: Content and Composition of Islamic Salvation History.

۱۱۱. Gokkir. Bilal, origin, organization and influences on yhe Qur'an, in The Quran: an Encyclopedia, p. 477.

۱۱۲. The Collection of the Qur'an.

www.quran.journal.com

۱۱۳. حسن رضایی هفتادار، بررسی کتاب جمع‌آوری قرآن جان برتن در:

۱۱۴. Mohammeden de Joden te Medina.

۱۱۵. Jewish Foundation of Islam.

۱۱۶. Reste Arabischen Heidentums.

۱۱۷. The Origin of Islam and Christian.

۱۱۸. The Origin of Islam in its Christian Environment.

۱۱۹. Muhammad als Religionsstifter.

۱۲۰. Gokkir. Bilal, origin, organization and influences on yhe Qur'an, in The Quran: an Encyclopedia, p.477.

۱۲۱. ر.ک:

Blois. François, Nasrānī (Ναζωραῖος) and Hanīf (ἠνικός): Studies on the Religious Vocabulary of Christianity and of Islam, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 65, No. 1 (2002), pp. 27-30.

۱۲۲. Khalifā. Mohammad, The Authorship of The Quran, Vol I, p. 128.

۱۲۳. The Quran translated with a critical rearrangement of the surahs.

۱۲۴. Hussain Khan. Mofakhar, English translation of the Holy Quran; A bio-bibliographical study, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, Vol IV, pp. 29-30.

۱۲۵. The Origins of the Koran, Amherst: Prometheus.

۱۲۶. The Quest for the Historical Mohammad, Amherst: Prometheus.

۱۲۷. Gokkir. Bilal, origin, organization and influences on yhe Qur'an, in The Quran: an Encyclopedia,

Medina (Yathrib), Journal of Near Eastern Studies, Vol. 56, No. 4, (Oct., 1997), pp. 259-273.

۱۸۰. Escovitz. Joseph H, Orientalists and Orientalism in the Writings of Muhammad Kurd Ali, International Journal of Middle East Studies, Vol. 15, No. 1 (Feb., 1983), p. 100.

۱۸۱. محمدحسین علی الصغیر، همان، ص ۱۲۴.

۱۸۲. Luxenberg. Christoph, The syrio-Aramic reding of the Quran; a contribution of decoding of the language of the Quran, p. 66.

۱۸۳. Gokkir. Bilal, origin, organization and influences on yhe Qur'an, in The Quran: an Encyclopedia, p. 475.

۱۸۴. Koranische Untersuchungen.

۱۸۵. The Foreign Vocabulary of the Qur'an.

۱۸۶. Mahomet le problem.

۱۸۷. ریچارد بل، همان، ص ۲۶۴-۲۶۵.

۱۸۸. The Koran Interpreted.

۱۸۹. Hussain Khan. Mofakhar, English translation of the Holy Quran; A bio-bibliographical study, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Volum IV (Translation and exegesis), London and Newyork, Routledgecurzon, 2004, p. 30.

۱۹۰. محمد ابولیل، القرآن الکریم من المنظور الاستشرافی، ص ۴۰۷-۴۰۸.

۱۹۱. Gokkir. Bilal, origin, organization and influences on yhe Qur'an, in The Quran: an Encyclopedia, Edited by Oliver Leaman, 2006, pp 478-479.

۱۹۲. محمد سمیعی، نوشرق‌شناسی؛ بازتحلیلی از نشانه‌های تغییر در روند شرق‌شناسی سنتی، ص ۹۱-۹۴.

۱۵۳. بیضاوی، أنوار التنزیل و أسرار التأویل، ج ۵، ص ۱۵۹.

۱۵۴. عبدالرحمن ثعالبی، الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۱۳۱-۱۳۲.

۱۵۵. محمد جمال‌الدین قاسمی، محاسن التأویل، ج ۷، ص ۲۵۵.

۱۵۶. سید قطب، فی ظلال القرآن، ج ۴، ۲۴۳۲.

۱۵۷. سیدمحمدحسین طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۳۹۶-۳۹۷.

۱۵۸. محمد بن سعد، الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۲۰۶-۲۰۵.

۱۵۹. ابو جعفر محمد بن جریر طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ج ۱۷، ص ۱۳۲-۱۳۵.

۱۶۰. Ahsan. M, M, The Satanic Verses and The Orientalists, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Vol II, pp. 103-104.

۱۶۱. Rippin, Andrew, The present status of tafsir studies, The Muslim world, LXXII (1982), pp.238.

۱۶۲. Rippin. Andrew, "The function of asbāb al-nuzūl in Qurānic exegesis", p.1.

۱۶۳. Rippin, Andrew, Tafsir, The Encyclopedia of religion, ed, Mircae Eliade, vol. XIV, pp.1-2.

۱۶۴. Ibid, pp.20-22.

۱۶۵. Rippin. Andrew, "Desiring the face of God?: the Qurānic symbolism of personal responsibility", in I. J. Boullata (ed.), Literary structures of religious meaning in the Qurān. p. 118.

۱۶۶. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۰۴؛ شیخ صدوق، التوحید، ص ۹۷.

۱۶۷. محمد بن عبدالکریم شهرستانی، الملل و النحل، ص ۱۲۹.

۱۶۸. Rippin. Andrew, "yafith", In Encyclopaedia of the Qurān, Jane Dammen McAuliffe, vol XII, pp. 236-237.

۱۶۹. Peters. F. E, "The Quest of the Historical Muhammad, Vol. 23, No. 3, Aug., 1991.109.

۱۷۰. سیدابوالقاسم خوئی، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۱۹۵-۲۳۴؛ نیز رک: محمدهادی معرفت، تحریف‌ناپذیری قرآن؛ فتح‌الله نجارزادگان، تحریف‌ناپذیری قرآن.

۱۷۱. مرتضی کریمی‌نیا، همان، ص ۳۶.

۱۷۲. محمدحسین علی الصغیر، المستشرقون و الدراسات القرآنیة، ص ۲۸-۲۹.

۱۷۳. محمد دسوقی، سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق‌شناسی، ص ۱۰۸-۱۰۹.

۱۷۴. Rippin. Andrew, "Literary analysis of Qurān, Sira and Tafsir: the methodologies of John Wansbrough", p.154.

۱۷۵. Ibid.

۱۷۶. Wansbrough, John, The Sectarian Milieu: Content and Composition Of Islamic Salvation History, Pp. x-xi.

۱۷۷. Salvation History.

۱۷۸. Wansbrough. John, Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation, Pp. 49-50.

۱۷۹. Michael Lecker, Zayd B. Thābit, "A Jew with Two Sidelocks": Judaism and Literacy in Pre-Islamic

منابع

- الریک، «نقدی بر شرق‌شناسی»، ترجمه: غلام‌عباس ذوالفقاری، *فصلنامه تاریخ*، سال دوم، شماره پنجم، تابستان ۱۳۸۶، ص ۸۵-۱۰۴.
- سعید، ادوارد، *شرق‌شناسی*، ترجمه: عبدالرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۷.
- سمیعی، محمد، «نوشته‌شناسی؛ بازتحلیلی از نشانه‌های تغییر در روند شرق‌شناسی سنتی»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، سال چهارم، شماره چهارم، پاییز ۱۳۸۸، ص ۸۱-۱۰۸.
- سوزن، ریتشارد، *صورة الاسلام فی اورپا فی القرون الوسطی*، ترجمه: رضوان السید، طرابلس، دار المدار الاسلامی، ۲۰۰۶م.
- سیدقطب، بن ابراهیم شاذلی، *فی ظلال القرآن*، بیروت - قاهره، دار الشروق، ۱۴۱۲ق.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *الملل و النحل*، تحقیق: محمد بدران، قم، الشریف الرضی، ۱۳۶۴.
- شیخ صدوق، *عیون اخبار الرضا*، تحقیق: شیخ حسن اعلمی، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ق.
- محمد بن علی ابن بابویه، *التوحید*، تصحیح هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.
- شیخ مفید، *عدم سهو النبی*، بیروت، دار المفید، ۱۴۱۴ق.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ق.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۱۲ق.
- علی الصغیر، محمدحسین، *المستشرقون و الدراسات القرآنیه*، بیروت، دار المورخ، ۱۴۲۰ق.
- فخر رازی، ابوعبدالله محمد بن عمر، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ق.
- قاسمی، محمد جمال‌الدین، *محاسن التأویل*، تحقیق: محمد باسل عبون السود، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۸ق.
- قاضی عیاض اندلسی، *الشفای بتعریف حقوق المصطفی*، عمان، دار الفیحاء، ۱۴۰۷ق.
- قرطبی، محمد بن احمد، *الجامع لأحكام القرآن*، تهران، انتشارات ناصرخسرو، ۱۳۶۴.
- کریمی‌نیا، مرتضی، «درآمدی بر مباحث زیبایی‌شناسی در مطالعات قرآن‌پژوهی غربیان با تأکید بر کتاب خداوند زیباست»، *ترجمان وحی*، پاییز و زمستان ۱۳۸۵، شماره ۲۰، ص ۳۴-۵۴.
- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، *الکافی*، تحقیق: علی اکبری غفاری و محمد آخوندی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- معرفت، محمدهادی، *تحریف‌ناپذیری قرآن*، ترجمه: علی نصیری، تهران، سمت، ۱۳۷۹.
- نجازادگان، فتح‌الله، *تحریف‌ناپذیری قرآن*، تهران، مشعر، ۱۳۸۴.
- نولدکه، تئودور، *تاریخ القرآن*، تحقیق: فردریش شوالی، ترجمه: و. جورج تامر با همکاری عبلة معلوف - تامر، خیرالدین عبدالهادی، نقولا ابومراد، انتشارات جورج المز، هیدلسهایم - زوریخ - نیویورک، ۲۰۰۰م.
- هدیدی، احمد، «نتایج توجه و اهتمام خاورشناسان آلمانی به قرآن کریم»، ترجمه: سیدمرتضی حسینی فاضل، *اندیشه صادق*، شماره ۱۵، تابستان ۱۳۸۳.
- Ahsan. M, M, The Satanic Verses and The Orientalists, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Vol II (Themes and Doctorines), 2004.
- Asad. Talal, Europe Against Islam: Islam in Europe, in The Blackwell Companion to Contemporary Islamic Thought, ed Ibrahim M. Abu-Rabi'. Blackwell Publishing Ltd, 2006.
- Bimbaum. Marianna D, Renaissance Orientalism, Harvard Ukrainian Studies 28, no. 1-4, 2006.
- Blanks. David R, Western Views of Islam in the Premodern Period: A Brief History of Past proaches, in Western Views

- ابن العربی، محمد بن عبدالله بن ابوبکر، *احکام القرآن*، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، *زاد المسیر فی علم التفسیر*، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۴۲۲ق.
- ابن سعد، محمد، *الطبقات الکبری*، بیروت، دار صادر، بی‌تا.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: محمدحسین شمس‌الدین، بیروت، دار الکتب العلمیه، منشورات محمدعلی بیضون، ۱۴۱۹ق.
- ابولیل، محمد، *القرآن الکریم من المنظور الاستشرافی*، قاهره، دار النشر للجامعات، ۱۴۲۳ق.
- ایازی، سیدمحمدعلی، در مقدمه *گرایش‌های تفسیری در میان مسلمانان*، گلدزیه، ایگناس، ترجمه سیدناصر طباطبایی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳.
- بدوی، عبدالرحمن، *دفاع از قرآن در برابر آرای خاورشناسان*، ترجمه: سیدحسین سیدی، مشهد، به‌نشر، ۱۳۸۳.
- بروکلمان. کارل، *تاریخ الشعوب الاسلامیه*، ترجمه: نبیه امین فارس و منیر بعلبکی، چ پنجم، بیروت، دار العلم للمیالین، ۱۹۶۸م.
- بل، ریچارد، *درآمدی بر تاریخ قرآن*، بازنگری و بازنگاری موننگمری وات، ترجمه: بهاء‌الدین خرماهی، قم، سازمان اوقاف و امور خیریه، مرکز ترجمه قرآن مجید به زبان‌های خارجی، ۱۳۸۲.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، *أنوار التنزیل و أسرار التأویل*، تحقیق: محمد عبدالرحمن المرعشلی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- پاکتچی، احمد، «نقد دیدگاه‌های خاورشناسان پیشین از سوی خاورشانان دهه اخیر»، *اندیشه صادق*، شماره ۱۵، تابستان ۱۳۸۳، ص ۱۸-۲۱.
- ترنر، برایان اس، *رویکردی جامعه‌شناسی به شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و جهانی شدن*، ترجمه: محمدعلی محمدی، تهران، یادآوران، ۱۳۸۳.
- ثعالبی، عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف ابی زید المالکی، *الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن*، تحقیق: عبدالفتاح ابوسنه، علی محمد معوض، عادل احمد عبدالوجود، بی‌جا، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۸ق.
- حفنی، عبدالمنعم، *موسوعة القرآن العظیم*، قاهره، مکتبه مدبولی، ۲۰۰۴م.
- خوئی، سیدابوالقاسم، *البیان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، بی‌تا.
- دسوقی، محمد، *سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق‌شناسی*، ترجمه: محمودرضا افتخارزاده، تهران، هزاران، ۱۳۷۶.
- دورانت، ویل، *تاریخ تمدن، اصلاح دینی*، ترجمه: فریدون بدره‌ای، سهیل آذری، پرویز مرزبان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
- رضایی هفتادر، حسن، بررسی کتاب جمع‌آوری قرآن جان برتن در: http://quran-journal.com/orientalist/index.php?option=com_content&view=article&id=69&catid=41&lang=fa#_ftn1/ ب.ظ 2011/09/27/ 08:00
- رضوان، عمر بن ابراهیم، *آراء المستشرقین حول القرآن الکریم و تفسیره*، ریاض، دار الطیبه، ۱۴۱۲ق.

- and Transmission), London and Newyork, Routledgecurzon, 2004.
- Peters. F. E, "The Quest of the Historical Muhammad", International Journal of Middle East Studies, Vol. 23, No. 3, Aug, 1991.
- Peters. F. E, The Quest of the Historical Muhammad, International Journal of Middle East Studies, Vol. 23, No. 3, Aug., 1991.
- Reynolds. Gabriel Said, A Reflection on Two Qurānic Words (Iblīs and Jūdi), with Attention to the Theories of A. Mingana, Journal of the American Oriental Society, Vol. 124, No. 4, Oct. - Dec., 2004.
- Rippin, Andrew, Tafsir, The Encyclopedia of religion, ed, Mircae Eliade. New York, Macmillian, vol. XIV, 1987.
- Rippin, Andrew, The present status of tafsir studies, The Muslim world, LXXII, 1982.
- Rippin. Andrew, "Desiring the face of God": the Qurānic symbolism of personal responsibility", in I. J. Boullata (ed.), Literary structures of religious meaning in the Qurān. London: Curzon Press, 2000.
- Rippin. Andrew, "Literary analysis of Qurān, Sira and Tafsīr: the methodologies of John Wansbrough", in R.C. Martin, ed. Approaches to Islam in Religious Studie s. Tucson: University of Arizona Press, 1985.
- Rippin. Andrew, "The function of asbāb al-nuzūl in Qurānic exegesis", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, LI, 1988.
- Rippin. Andrew, "yafith", In Encyclopaedia of the Qurān, Jane Dammen McAuliffe, General Editor, Brill, Leiden–Boston–Koln, volume XII, 2001.
- Rippin. Andrew, Review on La Doctrine D'al-Ashari by Daniel GimareInternational Journal of Middle East Studies, Vol. 24, No. 4, Nov., 1992.
- Rippin. Andrew, Western scholarship and the Quran, in McAuliffe (ed.), The Cambridge companion to the Quran, 2007.
- Rodinson. Maxime, The western image and western studies of Islam, in The Legacy of Islam, ed Joseph Schacht and C. E. Bosworth, second ed, Oxford university press, 1979.
- Rubin. Uri, Muhammad, in Encyclopedia of the Quran, General Editor Jane Dammen McAuliffe, volume III, Leiden–Boston, Brill, 2003.
- Sharafuddin. Mohammed, Islam and Orientalism; Literary Encounters with Orient, London, I. B. Tauris publishers, 1994.
- Vitkus. Daniel J, Early Modern Orientalism: Representations of Islam in Sixteenth-and Seventeenth-Century Europe, in Medieval Europe, in Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe; Perception of Other, Edited by David R. Blanks and Michael Frassetto, 1961.
- Wansbrough, John, The Sectarian Milieu: Content and Composition Of Islamic Salvation History, Oxford, 1978.
- Wansbrough. John, Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation, Foreword, Translations, and Expanded Notes by Andrew Rippin, Oxford, 1977.
- Watt. W, Montgomery, Muhammad's Mecca: History in the Qur'an. Edinburgh: Edinburgh University Press; dist. New York: Columbia Uni-versity Press, 1989.
- Watt. W, Montgomery, The Influence of Islam in Medieval Europe, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1972.

- of Islam in Medieval and Early Modern Europe; Perception of Other, Edited by David R. Blanks and Michael Frassetto, 1961.
- Blois. François, Nasrānī (Ναζωραῖος) and Hanīf (Θνικός): Studies on the Religious Vocabulary of Christianity and of Islam, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 65, No. 1, 2002.
- Bobzin. Harmut, Latin Translation of The Koran, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Volum IV (Translation and exegesis), London and Newyork, Routledgecurzon, 2004.
- Bobzin. Harmut, Pre-1800 Preoccupation of Quranic Studies, in Encyclopedia of The Quran, General Editor Jane Dammen McAuliffe, Brill, Leiden–Boston–Koln 2001.
- Burman. Thomas E, Tafsīr and Translation: Traditional Arabic Qurān Exegesis and the Latin Qurāns of Robert of Ketton and Mark of Toledo, Speculum, Vol. 73, No. 3, Jul., 1998.
- Demant. Peter R, The Dilemma of the Muslim World, Foreword by Asghar Ali Engineer, Praeger Publishers, 2006.
- Escovitz. Joseph H, Orientalists and Orientalism in the Writings of Muhammad Kurd Ali, International Journal of Middle East Studies, Vol. 15, No. 1, Feb., 1983.
- Fazlur Rahman, "Some Recent Books on the Qur'an by Western Authors", The Journal of Religion, Vol. 64, No. 1, Jan., 1984.
- Finkel. Joshua, Old Israelitish Tradition in the Koran, Proceedings of the American Academy for Jewish Research, Vol. 2(1930 - 1931).
- Gokkir. Bilal, origin, organization and influences on yhe Qur'an, in The Quran: an Encyclopedia, Edited by Oliver Leaman, 2006.
- Hourani. Albert, Islam in European though, Cambridge university press, 1995.
- Hussain Khan. Mofakhar, English translation of the Holy Quran; A bio-bibliographical study, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Volum IV (Translation and exegesis), London and Newyork, Routledgecurzon, 2004.
- Kaulbach. Ernest, Islam in the Glossa Ordinaria, in Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe; Perception of Other, Edited by David R. Blanks and Michael Frassetto, 1961.
- Kedourie, Elie, Islam and the Orientalists: Some Recent Discussions, The British Journal of Sociology, Vol. 7, No. 3, Sep., 1956.
- Khalifa. Mohammad, The Authorship of The Quran, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Volum I (Provenance and Transmission), London and Newyork, Routledgecurzon, 2004.
- Luxenberg. Christoph, The syrio-Aramic reding of the Quran; a contribution of decoding of the language of the Quran, ed Tim Mucke, Berlin, Verlag Hans Schiler, 2007.
- Michael Lecker, Zayd B. Thābit, "A Jew with Two Sidelocks": Judaism and Literacy in Pre-Islamic Medina (Yathrib), Journal of Near Eastern Studies, Vol. 56, No. 4, Oct., 1997.
- Mingana. Alphonse, Syriac Influence on the Style of the Koran, in What the Koran Really Says, Ibn Warraq ed. Amherst: Prometheus Books, 2002.
- Moran Cruz. Jo Ann Hoepner, Popular Attitudes Toward Islam, in Medieval Europe, in Western Views of Islam, in Medieval and Early Modern Europe; Perception of Other, Edited by David R. Blanks and Michael Frassetto, 1961.
- Muir, William, Life of Mahomet from original sources, 3rd ed, London, smith elder & co, 1894.
- Muir, William, Life of Mahomet, with introductory chapters on the original sources fot the biography of the Maohmet, and on the pre-Islamic history of Arabia, London, smith elder & co, 1861.
- Muir, William, The Apologo of Al-kindī Written at the court of Mamun (215/830) in defence of christianity against Islam, London: Smith Elder, 1882.
- Noldeke. Theodor, The Quran, in The Quran Critical Concept in Islamic Studies, ed Colin Turner, Volum I (Provenance