

Examination of Mohammad Arkoun's View on the Miracle of the Quran

Mojtaba Noruzi¹ | Mohammad Estiri²

1. Corresponding Author, Assistant professor, Department of Quranic Sciences and Interpretation, Mashhad Faculty of Quranic Sciences, University of Holy Quran Sciences and Education, Mashhad, Iran. E-mail: m.noruzi@quran.ac.ir
2. MA student, Mashhad Faculty of Quranic Sciences, University of Holy Quran Sciences and Education, Mashhad, Iran. E-mail: Estiry.m.1378@gmail.com

Article info.	Abstract
<p>Article type: Research article</p> <p>Article history: Received 13 August, 2023 Received in revised form 27 December, 2023 Accepted 31 December, 2023 Published online 22 September, 2024</p> <p>Keywords: Arkoun, Miracle of the Quran, Mythology, Virtual structure, Wonderful phenomenon.</p>	<p>Mohammad Arkoun, a contemporary scholar of Algerian origin, has specific views on the Holy Quran. He uses Western methodologies without the slightest restriction or change, and extends their usage scope to the Quran. Accordingly, he reads the Quran as a human text whose lexical and literary analysis is free from problems. This same view is reflected in his understanding of miracles, and, as a result, he considers everything that has been proposed from Islamic perspective on the topic of miracles to be weak. This is because he believes that the text of the Quran is full of metaphors, symbols, and myths. He claims that it is not possible to understand miracles unless the Quran is read and understood from linguistic and historical perspectives. Only then, the reader will understand it as it was understood at the time of revelation. The method that Arkon has suggested for the correct study of the Quran and particularly the miracles leads to a new concept of miracles called "wonderful phenomenon". The present study examines the foundations and assumptions set by Arkoun in four axes including the figurativeness of Quranic verses, the historicity of Islamic heritage, the mythologizing of the Quran, and the comparison of the characteristics of the Holy Bible to the Holy Quran. The study evaluates his methodology and theories in understanding miracles using an analytical-critical method.</p>

Cite this article: Noruzi, M., & Estiri, M. (2024). Examination of Mohammad Arkon's View on the Miracle of the Quran. *Journal of Ketab-e Qayyem*, 14(2), 41-62. <http://doi.org/10.30512/kq.2023.20465.3731>



© The author(s)

Publisher: Meybod University

<http://doi.org/10.30512/kq.2023.20465.3731>

Extended Abstract

Introduction

Mohammad Arkoun has specific views on the Holy Quran. He uses Western methodologies without the slightest restriction or change and extends their usage scope to the Quran. Accordingly, he reads the Quran as a human text whose lexical and literary analysis is free from problems. This same view is reflected in his understanding of miracles, and, as a result, he considers everything that has been proposed from an Islamic perspective on the discussion of the miracle to be weak. This is because he believes that the text of the Quran is full of metaphors, symbols and myths. He claims that it is not possible to understand miracles unless they are read it with linguistic and historical perspectives. Only then, one will understand it as it was understood in the era of revelation. The way that Arkoun has proposed for the correct study of the Quran, and especially miracles leads to a new concept of miracles called "wonderful phenomenon".

Methodology

This article uses an analytical-critical method to examine Arkoun's foundations and assumptions in the four axes of the figurativeness of the Quranic verses, the historicity of the Islamic heritage, the mythologizing of the Quran, and the comparison of the characteristics of the Holy Bible to the Holy Quran. It also criticizes his methodology and theories in understanding miracles; that is, the methods of lexical and verbal analysis and literary analysis.

Discussion

The findings of this research can be stated as follows:

a) Some neo-Mu'tazilites have used the fallacy of generalization in their argument to draw conclusions, generalize the figurative description of God to other descriptive elements in the Quran, and consider all of them symbolic. However, it is known very well that this type of conclusion is fundamentally false and is not acceptable to the scientific community.

b) The origin of Islamic thought is different from that of Western humanities; therefore, utilizing Western humanities for innovation and creativity is an extremely futile task.

c) The result obtained by using Western humanities, especially historicism, is in conflict with Arkoun's goals and project. This is because Islamic societies consider historicism a threat to their fundamental values and ideals. Arkoun has, thus, put forward a hypothesis that, even from his own point of view, is not possible to verify.

d) Some neo-Mu'tazilites such as Mohammad Ahmad Khalafullah and Mohammad Arkoun have addressed the issue of the mythological nature of the language of the Quran, while the incompatibility of this view with human achievements rejects the mythological view of the historical statements of the Quran. This confirms the reality of the historical statements of the Quran and considers them to be historical facts. Secondly, mythologicalness contradicts the sanctity and main purpose of the Quran; that is, its guidance; the Quran does not allow the use of futile, false, and imaginary means to achieve lofty goals.

e) It is practically impossible to compare the characteristics of the Holy Bible to the Holy Quran. In this regard, a brief review of the evidence of the historical reliability of the Quran shows that the Holy Bible is never as historically reliable as the Quran. The revelation of the Holy Bible occurred over a

period of 1500 years to hundreds of people who are generally unknown and unrecognized, without any reservations in a specific language. This is unlike the Quran, which was revealed over a specific period of 23 years to one person, namely the Prophet Mohammad (PBUH), with reservations in the Arabic language. The historical reliability issue greatly reduces the credibility of the Holy Bible in comparison to the Quran and turns the comparison of the two into a false comparison.

Conclusion

The results of the present study are as follows:

a) Contrary to Arkoun's belief, the figurativeness of some of the meanings and words of the Holy Quran does not mean that its entirety is figurative; therefore, this point cannot be generalized to all the verses in the Quran.

b) The analysis of the Quran from merely a historical viewpoint is like the fantasy and unreality of the revelation. This violates the purpose of the revelation of the Quran and the goals of Mohammad Arkoun in this project.

c) Attributing myths to the Quran is not a new phenomenon. It has not been done solely by Islamic modernists; polytheists and opponents of early Islam also thought the Quran was a set of myths, although the Quran strongly takes a stand against mythologizing it and rejects this attribution.

d) The Holy Quran has fundamental differences with the Holy Bible, and the Quran itself does not approve of comparing this divine book with the books of the predecessors.

e) The center of human perception is neither the human brain nor the heart; rather, from the perspective of the Holy Quran, it is the "soul" where the truth of man and rationality originate. Therefore, people in the era of revelation perceived the miracle of the Quran in the contemporary sense of rationally.

f) The belief in the historicity of reason is self-defeating and rejected; that is, the thoughts of people who believe in historicity are rejected.

g) The issue of the miracle of the Quran has been raised since the beginning of Islam, and the Holy Quran has also clarified this issue in some verses called 'the verses of challenge'.

h) Regarding the emergence, development, and compilation of Arabic rhetoric, the most effective factor was the Holy Quran. Aristotle's rhetoric, which is the legacy of the Western civilization, is different from Arabic rhetoric, which grew in the light of the Holy Quran.

بررسی دیدگاه محمد آرکون درباره اعجاز قرآن

مجتبی نوروزی^۱ | محمد استیری^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار گروه علوم قرآن و تفسیر، دانشکده علوم قرآنی مشهد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، مشهد، ایران. رایانامه: m.noruzi@quran.ac.ir
 ۲. دانشجوی کارشناسی ارشد، دانشکده علوم قرآنی مشهد، دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم، مشهد، ایران. رایانامه: Estiry.m.1378@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: مقاله پژوهشی</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۲۲</p> <p>تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۰/۰۶</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۰</p> <p>تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۷/۰۱</p> <p>کلیدواژه‌ها: آرکون، اعجاز قرآن، اسطوره‌نگاری، ساختار مجازی، امر شگفت.</p>	<p>هدف: محمد آرکون دیدگاه‌های خاصی پیرامون قرآن کریم دارد. وی روش‌ها و متدولوژی غربی را بدون کمترین منع و تغییری به کار می‌برد و دایره استفاده از آنها را تا خود قرآن امتداد می‌بخشد. همین دیدگاه در فهم وی از اعجاز بازتاب یافته و در نتیجه، دیدگاه دانشمندان اسلامی پیرامون بحث اعجاز قرآن را ضعیف می‌داند. این جستار بر آن است تا به نقد مبانی و پیش‌فرض‌های آرکون در این موضوع بپردازد.</p> <p>روش پژوهش: این مقاله به روش تحلیلی- انتقادی انجام گرفته و مبانی و پیش‌فرض‌های آرکون را در چهار محور مجازی‌بودن آیات قرآن، تاریخ‌مندی میراث اسلامی، اسطوره‌نگاری قرآن و تطبیق خصوصیات کتاب مقدس بر قرآن کریم، مورد بررسی و ارزیابی قرار می‌دهد و همچنین به نقد روش‌شناسی و نظریات او در فهم اعجاز می‌پردازد.</p> <p>یافته‌ها: یافته‌های پژوهش در موضوع نقد آرای محمد آرکون درباره اعجاز قرآن را می‌توان چنین بیان نمود:</p> <ol style="list-style-type: none"> ۱. برخی از نومعترزه، در استدلال خود از مغالطه تعمیم جهت نتیجه‌گیری استفاده کرده‌اند و توصیف تجسمی خداوند را به دیگر عناصر توصیفی در قرآن تعمیم داده و تمام آنها را نمادین تلقی می‌کنند؛ درحالی‌که این نوع نتیجه‌گیری از اساس باطل است و نزد جامعه علمی مقبول نیست. ۲. خاستگاه اندیشه اسلامی با منشأ علوم انسانی غربی متفاوت است؛ لذا بهره‌مندی از علوم انسانی غربی جهت ابتکار و نوآوری، کاری به‌غایت بی‌نتیجه و عبث است. ۳. نتیجه‌ای که در استفاده از علوم انسانی غربی به‌خصوص تاریخ‌مندی حاصل می‌شود، در تعارض با اهداف و پروژه آرکون است. نتیجه‌گیری: از نتایج تحقیق حاضر می‌توان موارد ذیل را برشمرد: ۱. برخلاف عقیده آرکون، مجازی‌بودن بخشی از واژگان قرآن کریم به معنای مجازی‌بودن کل آن نیست؛ بنابراین، نمی‌توان این اصل و قاعده را به کل آیات قرآن تعمیم بخشید. ۲. قرانت تاریخ‌مند قرآن با خیال‌انگیزی و غیرحقیقی بودن وحی برابر می‌شود؛ ولی این نتیجه موجب نقض غرض نزول قرآن و نقض اهداف محمد آرکون در موضوع و پروژه خویش است. ۳. نسبت دادن اسطوره به قرآن پدیده جدیدی نیست که صرفاً از سوی متجددان اسلامی مطرح شده باشد؛ بلکه مشرکان و معاندان صدر اسلام نیز همین نسبت را به قرآن می‌دادند که البته قرآن با قدرت تمام در مقابل اسطوره‌پنداری قرآن موضع گرفته و این نسبت را مردود می‌داند. ۴. قرآن کریم با کتاب مقدس تفاوت‌های اساسی دارد و خود قرآن نیز مقایسه‌کردن این کتاب آسمانی را با کتب پیشینیان تأیید نمی‌کند. ۵. موضوع اعجاز قرآن از صدر اسلام مطرح بوده و در قرآن کریم نیز ضمن آیات موسوم به آیات تحدی به این موضوع تصریح شده است.

استناد: نوروزی، مجتبی و استیری، محمد. (۱۴۰۳). بررسی دیدگاه محمد آرکون درباره اعجاز قرآن، ۱۴(۲)، ۳۱-۴۱. کتاب قیّم، ۴۱-۶۲.
<http://doi.org/10.30512/kq.2023.20465.3731>

© نویسندگان

ناشر: دانشگاه میبد.

۱. طرح مسئله

جریان سکولار تحت تأثیر شاخصه‌های تجدد غربی در جهان معاصر عرب شکل گرفت. از جمله اهداف این جریان کشف عوامل انحطاط تمدن اسلامی از طریق بازخوانی و بازنگری دوباره سنت و میراث فکری مسلمانان است. این جریان برای دست‌یافتن به فهم صحیح از متون دینی، تلاش می‌کند تا میان دستاوردهای فکری و فلسفه غرب با میراث و تاریخ تمدن اسلامی ارتباط برقرار کند. البته، این جریان در مباحث نظری و علمی خود، مکانیزم مشخصی برای طرح خود پیشنهاد نمی‌کند. این جریان که داعیه سکولارنمودن دین و ورود در جهان مدرنیته را دارد، به ارائه قرآنی نوین از اسلام اقدام نموده است. یکی از این موضوعات که این جریان در نقض و رد آن تلاش نمود، نظریه اعجاز قرآن کریم است. محمد آرکون (۱۹۲۸-۲۰۱۰) اندیشمند الجزایری الاصل و تحصیل کرده در فرانسه، از متفکران شاخص این جریان است. آرکون نه تنها در جهان اسلام و کشورهای عرب‌زبان؛ بلکه در حوزه جهانی نیز به‌عنوان نواندیشی پرکار و دغدغه‌مند که با نگاهی متفاوت و منتقدانه و مبتنی بر آخرین دستاوردهای علوم انسانی، به مجموعه سنت اسلامی یا به تعبیر دقیق‌تر، اسلام سنتی و رابطه آن با دنیای جدید و عقلانیت مدرن نظر انداخته است، شناخته می‌شود.

آرکون بحث مستقل و جداگانه‌ای در مورد اعجاز ارائه نکرده است؛ زیرا وی متن قرآن را سرشار از مجاز می‌داند که به حقایق خارجی اشاره ندارد و به اعتقاد وی اعجاز و دیگر موضوعات قرآنی از این قبیل هستند. در مقابل تلقی سنتی از اعجاز، وی برای کلمه «اعجاز» جایگزینی پیشنهاد داده و آن را «امر شگفت»^۱ نامیده است که بر اساس آن، هدایت و فهم درست از قرآن به دست خواهد آمد (آرکون، ۱۹۸۷، صص ۲۰۰-۲۰۱).

از دیدگاه آرکون، اندیشه اسلامی، اوامر الهی را برای نشان دادن واقعیتی هستی‌شناختی که قابل نقض نیست، به کار می‌برده است و شامل مفاهیم ایمان، بخشش الهی، وحی و معجزات می‌شود که نظر به اینکه حقایق هستند که از راه حواس نمی‌توان به آنها رسید و طبق قانون علیت تفسیر نمی‌شوند، باین وجود، نسبت به داده‌های طبیعی بسیار بیشتر از حقیقت بهره‌مند هستند. وی معتقد است که اندیشه اسلامی آنچه را «امر شگفت» یا گاهی «ساحر افسونگر» نامیده می‌شود، در دایره «ناندیشدنی» قرار داده است (آرکون، ۱۹۸۷، صص ۱۸۷-۱۸۸). وی می‌خواهد با کار خود آنچه را که ناندیشیده (اللامفکر فیه) و یا اندیشه‌ناپذیر (المستحیل التفکر فیه) است، مطرح کند و اینها مفاهیمی هستند که آرکون برای طرد و ترک برخی از اندیشه‌ها در فکر اسلامی بیان نموده و با این کار از طریق کشف حدود و ثغوری که اندیشه مسلمانان را به بند کشیده است، می‌خواهد اندیشه اسلامی را فعال و پویا کند (آرکون، ۱۹۸۷، صص ۵۸-۵۹).

عمده آراء آرکون در مورد اعجاز در کتاب «الفکر الاسلامی: قرآنة علمية» در فصلی با عنوان «امر شگفت در قرآن کریم»، مطرح شده است. دیگر دیدگاه‌های آرکون در مورد این موضوع، به صورت پراکنده در کتاب‌هایی با عنوان «الفکر الاصولی و استحالة التأویل» و «القرآن؛ من التفسیر الموروث الی تحلیل الخطاب الدینی» بیان شده است.

این پژوهش با روش تحلیلی-انتقادی در دو بخش به نقد آراء محمد آرکون در مورد اعجاز می‌پردازد. در بخش اول، اصول و مبانی آرکون و پیش فرض‌های او در ورود به بحث اعجاز مورد ارزیابی قرار می‌گیرد و در بخش دوم، به توصیف روش و نظریه آرکون در فهم اعجاز و نیز نقد روش‌شناسی و نظریات او می‌پردازد.

۲. پیشینه پژوهش

در حوزه بحث اعجاز و کاربرت رویکردهای غربی در خوانش این موضوع، اثر مستقلی وجود ندارد و در لابه‌لای مقالات،

کتاب‌ها و پایان‌نامه‌ها می‌توان این موضوع را جستجو کرد. در این میان، می‌توان به دو مقاله و سه پایان‌نامه اشاره کرد که به بررسی این مقوله از دیدگاه آرکون پرداخته‌اند:

پایان‌نامه «امر خارق‌العاده و حیرت‌آور عجیب، بررسی تطبیقی موضوع اعجاز از دیدگاه علامه طباطبایی و دکتر محمد آرکون» (محمدعلی جراه، ۱۳۹۷) که ابتدا به بررسی تطبیقی مبانی نظری در بحث اعجاز قرآن و امر شگفت و سپس، به بررسی تطبیقی موضوع اعجاز پرداخته است و دیدگاه آرکون را مورد نقد قرار می‌دهد.

پایان‌نامه «نقد روش محمد آرکون در فهم متن با تأکید بر دیدگاه ایشان در فهم قرآن» که کلیت موضوع «امر شگفت» در قرآن را مورد بررسی قرار داده و چشم‌انداز لغوی، ادبی و کارکرد معرفتی امر شگفت را ارزیابی می‌کند.

پایان‌نامه «معجزه قرآنی در نظر مدرنیست‌های عرب (الجابری - أبوزید - ارکون)» (هویدی ابوشون، ۱۳۹۹) که مبانی و پیش‌فرض‌های آرکون جهت فهم اعجاز مانند اسطوره‌نگاری و تاریخ‌مندی قرآن را تحلیل و ارزیابی می‌کند.

مقاله «الانتروبولوجيا والاسلام اعجاز القرآن ولغة السحر» (نظیر جاهل، ۱۴۱۱) که در بخشی با عنوان «الاعجاز القرآنی و الاسطورة» به طرح دیدگاه محمد آرکون در مورد اعجاز قرآن می‌پردازد.

مقاله «العجیب فی النصوص الدینیة» (حمادی المسعودی، ۱۹۹۱) که امر عجیب و شگفت را از نظر لغوی و اصطلاحی مورد مناقشه قرار داده است و این موضوع را در همه ادیان الهی بررسی می‌کند.

اما ویژگی مقاله حاضر این است که صرفاً یکی از مصادیق «امر شگفت»، یعنی «اعجاز» را مورد مذاقه قرار می‌دهد و صرفاً مبانی و روش‌هایی را مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌دهد که مرتبط با بحث اعجاز باشند.

۳. معرفی محمد آرکون

محمد آرکون در سال ۱۹۲۸ در شهر تاوریت (تاهرت) میمون الجزایر در خانواده‌ای از طبقات پایین جامعه به دنیا آمد. تحصیلات متوسطه را در همان منطقه به سبک نظام آموزشی فرانسوی و نزد مدرسه تیشیری کاتولیکی آباء البیض دریافت کرد. همین امر سبب شد که فرصت آشنایی با ادبیات غربی پیدا کند. وی تحصیلات عالی را در الجزیره و سپس، در پاریس به پایان رساند و پس از دریافت درجه دکترا، وارد عرصه آموزش شد. آرکون از سال ۱۹۷۲ تا ۱۹۷۷ جایگاه استادی زبان عربی و تمدن اسلامی را در دانشگاه سوربن بر عهده داشت و اینجا بود که وی در عرصه پژوهش‌های اسلامی شهرت پیدا کرد. همین امر سبب شد تا از سوی بسیاری از مؤسسات دانشگاهی دیده شود. آرکون در سال‌های آخر زندگی در دانشگاه سوربن جدید به‌عنوان استاد ممتاز فلسفه، تمدن و اندیشه اسلامی تدریس می‌کرد و سرانجام در ۱۵ سپتامبر ۲۰۱۰ در پاریس درگذشت و پیکر وی برای خاک‌سپاری به دار البیضاء کشور مغرب منتقل شد. (علی‌اکبرزاده، ۱۳۹۸، ص ۳۵)

آرکون بیشتر به فرانسوی می‌نوشت. البته، عمده آثارش توسط هاشم صالح به زبان عربی ترجمه شده و همین مسئله فهم آثار وی را بیش‌ازپیش دشوار می‌سازد (همان، ص ۳۷). برخی از آثار او که هاشم صالح آنها را به زبان عربی برگردانده عبارت‌اند از: «تاریخیه الفکر العربی الاسلامی» (۱۹۹۶)، «الفکر الاسلامی، قرائة علمیه» (۱۹۸۷)، «الفکر الاسلامی (نقد و اجتهاد)» (۱۹۹۸ الف)، «من الاجتهاد الی نقد العقل الاسلامی» (۱۹۹۱)، «قضایا فی نقد العقل الدینی» (۱۹۹۸ ب)، «الفکر الاصولی و استحالة التأویل» (۱۹۹۹).

۴. مفهوم‌شناسی

در این نوشتار از اصطلاحاتی استفاده شده است که ابتدا باید معنا و مراد از آنها روشن شود.

۴-۱. اعجاز

واژه معجزه اسم فاعل از باب افعال (اعجاز) از ریشه «عجز» و جمع آن، «معجزات» است و (هاء) در آخر آن برای مبالغه است (فیروزآبادی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۲۹۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۹۶)؛ از این رو، شیخ طوسی و علامه حلی از آن به «معجز» (بدون هاء) یاد کرده‌اند (طوسی، ۱۴۰۶، ص ۲۵۰؛ حلی، ۱۴۱۷، ص ۳۵۰). ماده «عجز» دو معنا دارد؛ یکی ضعف و ناتوانی و دیگری بن (ریشه)، مؤخر و پایان و پشت یک شیء (جوهری، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۸۸۳؛ مصطفوی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۴۲). برخی معنای دوم را معنای اصلی این ماده گرفته و گفته‌اند: انسان ناتوانی را که همواره در انتهای قافله و امانده است، عاجز می‌نامند. از این رو، از مفهوم عجز، ناتوانی فهمیده می‌شود؛ ولی ناتوانی جزء معنای آن نیست (راغب، ۱۴۱۲، ص ۵۴۷). اعجاز در لغت به سه معنای «فوت و ازدست‌دادن و ازدست‌رفتن چیزی»، «ناتوان یافتن کسی و احساس عجز و ناتوانی در او» و «ناتوان نمودن و ایجاد عجز و در ماندگی در طرف مقابل»، آمده است (ازهری، بی تا، ج ۱، ص ۲۱۹؛ ابن فارس، ۱۴۰۱، ج ۴، ص ۲۳۲؛ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۵، صص ۳۶۹-۳۷۰).

در معنای اصطلاحی معجزه، دانشمندان اسلامی تعریف‌های متعددی ارائه کرده‌اند که در یک تعریف جامع می‌توان معجزه را چنین تعریف کرد: «معجزه عبارت است از کار خارق‌العاده‌ای که قابل تعلیم و تعلم نیست و افراد بشر از آوردن آن عاجز هستند و با کاری که فرد ادعای انجام آن را کرده، مطابق و با تحدی و ادعای منصبی از مناصب الهی (نبوت یا امامت) همراه است». طبق این تعریف، معجزه چند ویژگی دارد: الف) هیچ عامل قوی‌تر مادی یا ماورای مادی نمی‌تواند بر آن چیره شود، ب) قابل تعلیم و تعلم نیست، ج) کاری خارق‌العاده است که از توانایی بشر خارج است، ه) سند حقانیت مدعی نبوت یا امامت است، و) کاری که انجام می‌دهد، مطابق با ادعایش است، ز) کاری که انجام می‌دهد، همراه با «تحدی» است؛ یعنی با دعوت به معارضه و مقابله به مثل همراه است (طوسی، ۱۴۰۶، ص ۲۵۰؛ سبحانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۶۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۶، صص ۵۸-۶۰؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۷، صص ۲۷۶-۲۷۷).

کارهای خارق‌العاده‌ای که اولیای الهی انجام می‌دهند و با ادعای نبوت و امامت همراه نیست و شفای بیماران و برآورده شدن حاجت‌ها کنار قبور امامان و اولیای الهی، «کرامت» نامیده می‌شود.

تمام اندیشمندان اسلامی بر معجزه بودن قرآن اتفاق نظر دارند و به فرموده شیخ مفید، دلیلش تحدی قرآن و عجز بشر در مقابل تحدی است (شیخ مفید، ۱۴۱۳، ص ۴۲)؛ اما قرآن با سایر معجزات انبیا تفاوت فراوانی دارد؛ از آنجاکه رسول اکرم (ص) پیامبر خاتم است و تا روز قیامت، دیگر پیامبری بعد از او نخواهد بود، ضروری است که معجزه وی نیز تا آخر جهان جاودان و پابرجا باشد. از این رو، قرآن نازل شد تا از جنس کلام باشد تا هم جاودان بماند و هم همواره دستورات خدا و پیامبر در میان بشر موجود باشد تا با نبودن پیامبر، بشر راه خود را گم نکند (جهان‌دیده، اسماعیل پور و موسوی، ۱۳۹۴، ص ۱۰).

۴-۲. امر شگفت

آرکون برای کشف شناخت و نوع جهان‌بینی انسان و نقش عقل در آن، مقوله امر شگفت در قرآن را که در برابر عقلانیت قرار دارد،

مطرح می‌کند. امر شگفت یعنی چیزی که ورای تصور و ادراک عقلانی انسان، فراطبیعی و معجزه است. از دیدگاه او خیالخانه^۱، ساختاری انسان‌شناختی است که هر فرد و جامعه‌ای آن را دارد؛ ولی نوع و شرایط آن بسته به تغییر شرایط و محیط تاریخی و فرهنگی، متغیر است. امور شگفت‌آور در دین، یعنی آنچه در متون دینی آمده و ورای خلاقه انسان است. مانند معجزات که واقعیت‌هایی شگفت‌انگیز هستند و نمی‌توان آنها را به وسیله علیت‌گرایی خطی مبتنی بر کنشگری کلاسیک و یا از طریق دانش تجربی ثابت نمود؛ اما باین همه حقیقی‌تر از داده‌های طبیعی هستند. در نتیجه، باید همه‌اهتمام و پژوهش‌های ما در جهت شناخت ساختارهای خیالخانه در تمدن اسلامی باشد. از آنجایی که داستان‌های حیرت‌آور اهمیت زیادی در آگاهی اسلامی دارند، وی تلاش دارد تا قرانت سنتی از قرآن را - که از دیدگاه او غرق در آگاهی دینی و فراتاریخی است - کنار گذاشته و متن قرآن را با استفاده از روش‌های جدید زبان‌شناسی، تاریخی و مفهوم امر شگفت بازخوانی کند (مسعودی، ۱۹۹۱، صص ۹۹-۱۰۰).

آرکون آشکارا اعلام می‌کند که هدف او از بررسی امر شگفت در قرآن، قرانت تاریخی، جامعه‌شناختی و روان‌شناختی متن قرآنی است؛ قرانتی که اجازه نمی‌دهد از این پس، مقوله‌ها و مفاهیم دوران دیگری غیر از عصر خود قرآن بر متن قرآنی، به صورت ایدئولوژیک، تحمیل و فرافکننده شوند (مسعودی، ۱۹۹۱، صص ۹۹-۱۰۰).

به نظر او اندیشه لاهوتی سنتی، توانسته است امر شگفت و حیرت‌انگیز را در قالب رسوم عامیانه و باورهای خرافه‌ای جای دهد؛ اما عقلانیت کلاسیک غرب بر شدت این گسست و جدایی میان امر خارق طبیعت که منحصر به امور کاملاً مهم است و امر شگفت و جادویی از آن نوع که در ادبیات عامیانه و سرگرمی می‌توان دید، افزوده است؛ یعنی فلسفه روشنگری سر آن را داشته است تا به جای زبان لاهوتی کلاسیک، زبان متافیزیک را بنشانند که در چهارچوب آن، عقل پایه‌گذار به استقلال درونی گسترده‌ای در مقایسه با داده‌ها و پدیده‌های فراطبیعی دست یابد. مبارزه گسترده ماتریالیسم، فلسفه روشنگری و عقلانیت اثبات‌گرا، تا به اینک اگر منجر به حذف دو مقوله «امر فراطبیعی» و «امر شگفت» نشده باشد، می‌توان گفت به تغییرات عمیق در آن منجر شده است. به نظر آرکون، درست است که علوم مانند مردم‌شناسی، انسان‌شناسی، تاریخ ادیان، روان‌شناسی، و نشانه‌شناسی تمام تلاش خویش را به کار می‌گیرند تا مفاهیمی پیچیده همچون امر مقدس، تقدس‌بخشی، طبیعت، فراطبیعت، اساطیر امر شگفت و امر خیالی را برای ما توضیح دهند و زبان الهیات سنتی را جایگزین زبان متافیزیک نمایند؛ ولی ما هنوز از تصاحب زبان نقدی خالص و زبانی که از پیرایه‌های سنتی پاک باشد، دوریم (آرکون، ۱۹۸۷، صص ۱۸۷-۱۸۸).

از نظر آرکون امر شگفت دینی با پایه‌ها و ریشه‌های اساطیری قابل توجیه و تفسیر نیستند؛ اما تلاش دارند که از حقیقت کلی جهان حکایت کنند. در این صورت، داده‌های فراطبیعی^۲ و حکایت‌های اساطیری قرآن، مانند فرآورده‌هایی ادبی مورد نگرش واقع می‌شوند که تنها تحلیل تاریخی، جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و زبان‌شناختی می‌تواند پرده از حقیقت و درون‌مایه آنها بردارد (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۱۹۱).

۵. مبانی و پیش‌فرض‌های ورود به بحث اعجاز

عدم توجه به پیش‌فرض‌های معرفت‌شناختی آرکون در شناخت و فهم قرآن، ما را در تحلیل اندیشه‌های قرآنی او دچار خطا خواهد کرد. از این رو، قبل از بررسی ابعاد موضوع اعجاز از دیدگاه آرکون، نخست مبانی و پیش‌فرض‌های وی در فهم قرآن تحلیل و ارزیابی می‌شود.

۱. به اعتقاد آرکون یکی از اقسام حیرت، حیرتی است که عقل انسان در برابر آن مبهوت و مدهوش می‌شود و انسان را به علت ناتوانی در فهم علت چیزی، به خود مشغول می‌کند. از دیدگاه وی این نوع حیرت «معرفت‌زا» نیست؛ بلکه موجب تغذیه خیال گشته و بر مسلمات غیر برهانی بشریت، عنصر جدیدی می‌افزاید. اصطلاح «خیالخانه» به این قسم از حیرت اشاره دارد.

۵-۱. مجاز بودن آیات قرآن

آرکون بر این عقیده است که تبدیل امر واقعی به نماد، به یاری فرآیند مجاز، یکی از مهم‌ترین قوانین سامانه معنایی قرآن است. بدین ترتیب، این فرآیند باید مورد تحلیل قرار گیرد و از سوی دیگر، پذیرفته نیست که واژگان از بافت و زمینه‌ای که آنها را در بر گرفته جدا شوند؛ زیرا کلیت متن قرآن و سیاق پیوسته آیات، روح را از ظرف مکان و زمان بالاتر برده و مجموعه‌ای از امور شگفت را پیش روی این روح می‌گستراند. آرکون از قول مونتگمری وات می‌گوید: «اصل مشکل در طبیعت مجاز نهفته است و علت قرائت‌های متعدد از قرآن، طبیعت مجاز آن است» (watt, 1969, p. 83). انسان‌هایی که عادت دارند به تمام پدیده‌های پیرامون خود نگرش علمی داشته باشند، توصیفات صورت‌گرفته به وسیله مجاز را غیرواقعی می‌دانند؛ ولی انسان مؤمن باید بداند که وقتی خداوند در قرآن به صورت تجسمی توصیف می‌شود، بسیاری از این توصیفات غیرواقعی و مجاز هستند. وی تمام سوره‌های مکی و مدنی را استعاره و مجاز می‌داند (آرکون، ۱۹۸۷، صص ۲۰۰-۲۰۱).

آرکون به منظور جایگزین کردن «امر شگفت» به جای مفهوم «اعجاز» در قرآن و غیرواقعی قلمداد کردن امر اعجاز، در بررسی لغوی آیات مرتبط با بحث اعجاز، تمام واژه‌های مرتبط به زمان، مکان و ادراک را نشانه-نمادهایی می‌داند که کارکردی فراتر از معنای ظاهری، نشانه‌شناختی و معنایی موجود در زبان عربی دارند. به همین دلیل، وجود واژگانی همچون آسمان، زمین، آذرخش به معنای فیزیکی‌شان مراد نیستند، بلکه همه این پدیده‌ها چیزی نیستند جز داده‌هایی عملی که در خدمت تصویری فراگیر از زمان و مکان بوده‌اند. اینها در جایگاهی قرار گرفته‌اند که بر عظمت و جبروت خالق دلالت می‌کنند. آذرخش و برق را نمی‌توان تحلیل علمی کرد؛ زیرا پدیده‌هایی فیزیکی نیستند؛ بلکه نشانه‌ای بر جبروت و قدرت خالق هستند (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۱۹۷). این عناصر محسوس و مادی، در واقع، نظامی از رویدادهای روحانی را می‌سازد. از دیدگاه آرکون، آنچه قرآن می‌خواهد فهمیده شود، نظامی از نمادهاست که قصد دارد معنایی منسجم را برای تعالی بنیاد نهد. به یاری این فرآیند است که جهان واقعی و محسوس حالت نمادین و نشانه‌ای پیدا می‌کند و در همین نقطه است که مرزهای امر عجیب و شگفت در قرآن رخ می‌نمایند (آرکون، ۱۹۸۷، صص ۱۹۵-۱۹۶).

۵-۱-۱. ارزیابی

از جمله نقدهایی که بر دیدگاه آرکون مبنی بر مجازبودن زبان قرآن وارد است، تعمیم جزء به کل است. وی توصیف تجسمی خداوند را به دیگر عناصر توصیفی در قرآن تعمیم داده و تمام آنها را نمادین و مجازی تلقی می‌کند، ولی توصیف خداوند با توصیف پدیده‌های طبیعی در قرآن متفاوت است؛ زیرا خداوند غایت قصوا و امر نامتناهی است. در نتیجه، در تفسیر عبارت «ید الله» معنای حقیقی آن مراد نیست، بلکه با توجه به قرینه باید حمل بر مجاز کرد (سعیدی روشن، ۱۳۸۹، ص ۹۰)؛ اما وقتی در قرآن از پدیده‌های طبیعی همچون طلوع، غروب، شمس و قمر صحبت می‌شود، می‌توان معنای حقیقی آن را در نظر گرفت و از جنبه علمی نیز به آن نگریست؛ زیرا این پدیده‌ها بر واقعیتی خارجی و مادی دلالت می‌کنند. از این رو، توسعه حکم نمادگرایی برخی گزاره‌های دینی همچون اسماء و افعال الهی، با فرض صحت، بر تمامی گزاره‌ها و آموزه‌های دینی، نوعی مغالطه و تحویل‌گرایی در معرفت دینی به شمار می‌آید و دلیل آن، اخص از مدعاست.

قرآن کریم هیچ‌گاه سخن خود را مجازی معرفی نمی‌کند و سراسر قرآن کریم و سخن اهل بیت (ع) مملو از این تعبیر است که قرآن کریم، قول فصل (طارق: ۱۳/۸۶)، نور (مائده: ۱۵/۵)، کتاب (ص: ۲۹/۸۳) و تبیان کل شیء (نحل: ۸۹/۱۶) است. این نگاه آرکون ناشی از یکی انگاری زبان قرآن با زبان قوم عرب است که ریشه انواع بن‌بست‌هایی است که در گفتمان قرآنی ما پدید آمده است

(رک: شریفی و خوش‌منش، ۱۴۰۱، ص ۶۵).

از نقصان‌های جدی نمادگرایی، این است که در قبال واقعیتِ مفاهیم دینی موضع معینی ندارد. اگر نمادهای دینی صرفاً دارای مدلول‌اند و نه محکی و هیچ‌گونه ربط و نسبتی با واقعیت ندارند، در این صورت، این نظریه با ذهن‌گرایی و ایده‌آلیسم تفاوتی نخواهد داشت؛ درحالی‌که وجود حقایق متعالی دینی را نمی‌توان انکار کرد (شریفی و خوش‌منش، ۱۴۰۱، ص ۶۵).

۵-۲. تاریخ‌مندی میراث اسلامی

در پروژه آرکون، تاریخ‌گرایی امر محوری است و ایده تاریخ‌مندی نقش مهمی در فهم وحی و نبوت دارد. تاریخ‌مندی یعنی هر رویدادی واقعیت زمانی و مکانی خود را دارد و همه ساختارها، نهادها و مفاهیم در معرض تحول و تغییر هستند (حرب، ۲۰۰۵، ص ۶۵).

آرکون اساساً مقوله اعجاز را مانند دیگر موضوعات و میراث اسلامی دارای تاریخ‌مندی می‌داند و معتقد است، «امر شگفت» فقط در دوران «شکل‌گیری نزول قرآن» و «عصر کلاسیک اسلامی» عجیب و شگفت‌آور بوده و هم‌اوردی نداشته است؛ ولی در «عصر اسکولاستیک» این‌گونه نیست؛ زیرا عقل در دوران ابتدایی نزول قرآن، در حصار وحی و دور از استدلال‌گری بوده؛ اما عقل جهان پست‌مدرن، یعنی عقل مستقل و خودبنیاد و رهیده از انحصار وحی، توانایی هرگونه هم‌اوردی را دارد و امر عجیب و شگفت برای این عقل معنا ندارد؛ بنابراین، از نظر آرکون بین امر شگفت و امر عقلانی تفاوت بنیادی وجود ندارد؛ زیرا هر دو از وجوه مختلف انسان‌شناسی هستند که بسته به تغییر شرایط و محیط تاریخی و فرهنگی تغییر می‌کنند (ادهمی و سلطانی، ۱۴۰۰، ص ۱۰). از دیدگاه او با وجود قرائت‌های متعدد و مشتت در مورد امر مقدس، امر شگفت، ادیان و اساطیر به این نکته توجه نشده است که معنای نهفته در ادیان، با تفسیر و تأویل از هم گسیخته می‌شود و اگر امروزه، خواهان دستیابی به این معنا هستیم، به این دلیل است که این معنا همواره در حالتی از گم‌گشتگی بوده و بیشتر آرزوی آن را دارد که در آینده خود را بازیابی کند (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۱۹۱).

آرکون معتقد است که میان خوانش گفتمان قرآنی از دیدگاه آخرتی و خوانش قرآن بر اساس آگاهی تاریخی، تفاوت‌های ریشه‌ای وجود دارد. در قرائت آخرتی، ما شاهد پیوند میان گفته‌ها و کرده‌ها هستیم. به بیانی دیگر، آدمی در چهارچوب این خوانش همه آن معانی را که وحی بر آنها دلالت می‌کند، زیست و تجربه می‌کند، بی‌آنکه هیچ‌کدام از حقیقت‌های شگفت مربوط به زندگی آن جهانی را رد کند؛ اما در قرائت تاریخی میان گفتار و کردار، جدایی و گسستی کامل وجود دارد و نهایت چیزی که می‌توان به آن فکر کرد، سپردن حوزه وحی به دست خیال و رؤیاها و گسستنش از حوزه واقعیت است (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۲۰۵).

از جمله گام‌هایی که آرکون برای بررسی جدی تاریخ‌مندی قرآن کریم و موضوع اعجاز بر می‌دارد، استفاده از زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی در بررسی متن قرآن کریم است. آرکون معتقد است، هنگامی که او از «امر شگفت» در قرآن سخن می‌گوید، در حقیقت می‌خواهد روش‌های تحلیل زبان‌شناختی و ادبی را در مورد قرآن به کار ببرد (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۱۹۱).

۵-۲-۱. ارزیابی

بر این دیدگاه آرکون نقدهای ذیل وارد است:

۱. به اعتقاد آرکون تنها رویکردی که می‌توان برای قرائت و تفسیر قرآن در نظر گرفت، سپردن حوزه وحی به عرصه خیال و اوهام و

۱. اسکولاستیک (scolastique) را در فارسی مدرسی ترجمه می‌کنند. همچنین، اسکولاستیسیزم عموماً به صورت‌گرایش به تفکر مدرسی یا حاکمیت تفکر مدرسی ترجمه می‌شود. با گسترش اسلام و نفوذ این دین در سیاست، تفکرات دینی در نظام آموزشی کشورهای مسلمان مورد توجه قرار گرفت تا جایی که پطروشفسکی در کتاب «اسلام در ایران» در فصل جداگانه‌ای به این موضوع با نام اسکولاستیک اسلامی پرداخته است.

تفکیک آن از عرصه حقیقت است؛ زیرا در قرائت تاریخی، گسستی کامل میان قول قرآن و فعل انسان برقرار است؛ ولی این رویکرد نیز در تعارض و تناقض با اهداف و پروژه محمد آرکون است. هدف وی رسیدن به قرائتی از متن قرآن است که زبان دینی را به امری صرفاً دنیوی ندهد؛ درحالی که این قرائت برابر است با تنزل وحی به یک متن معمولی، عدم التزام عملی به آموزه‌های آن، خیال‌انگیزی و غیرواقعی بودن وحی مانند متن شعر که هر انسانی با خیال و برداشت خود، دیدگاهی را در مورد آن بیان می‌کند.

۲. اینکه به طور کلی هر موضوع و مفهومی تاریخ‌مند قلمداد شود و حتی فهم انسان نیز تاریخی فرض شود، باطل به نظر می‌رسد؛ زیرا همواره امور ثابتی وجود دارند که همگان از آن‌ها فهم یکسانی دارند و مبنای مفاهمه و تخاطب بین افراد در انتقال دانش محسوب می‌شود. اگر چنین نبود، نه فهم مشترکی وجود داشت و نه زبان علمی رواج می‌یافت و نه دانش از فردی به فرد دیگر و نه از گروهی به گروه دیگر منتقل می‌شد. بنابراین، راه‌حل مناسب آن نیست که همه عرصه‌ها و آموزه‌های اسلامی را تاریخ‌مند بدانیم و کنار بگذاریم، بلکه باید این رویکرد تاریخی را در مسائلی به کار ببریم که اولاً، تاریخ‌مندی‌شان به اثبات برسد و ثانیاً، کنار گذاشتن آنها مشکلی را حل کند، نه اینکه صرفاً به دین‌زدایی بینجامد (علی اکبرزاده و معلمی، ۱۳۹۶، ص ۳۲).

۳. مشکل اصلی پیروان مکتب تاریخ‌نگری نوین (آنال^۱)، مانند آرکون، غافل ماندن از جریان‌های تاریخی نیست؛ بلکه مشکل اصلی آن‌ها، انکار یا دست کم، بی‌خبری از منهج دستگاه اندیشه‌ساز قرآنی است. حق این است که قرآن این ظرفیت را دارد که نقطه جمع الجمع فکر و فرهنگ عائله بشری، در همه اعصار و امصار باشد. این کتاب به عنوان یک آبر نظریه، دستگاهی از شناخت و عقلانیت توحیدی است که ملازم وجود مطلق است که ما گوشه‌ای ناچیز از آن را ادراک می‌کنیم. توحیدی بودن این دستگاه به معنای ظرفیت فراگیر جمعی آن است. قرآن این ظرفیت را دارد که اندیشه‌های خرد اهل خود را دائماً در سطوح بالاتر، منسجم‌تر و مجموع‌تر کند و در هر مرتبه و هر مرحله، آن‌ها را به سمت وسوی مبدأ کل نزدیک‌تر سازد (رک: شریفی و خوش‌منش، ۱۴۰۱، صص ۷۳-۷۴).

۴. یکی از عوامل نگرش تاریخی به انسان، فرضیه یک بُعدی دانستن انسان و منحصر دانستن نیازهای او در نیازهای مادی است و حال آنکه از دیدگاه قرآن و عقل، انسان علاوه بر بعد جسمانی بدن، از بعد روحانی و معنوی هم برخوردار است و این بعد از انسان نمی‌تواند او را محصور در زمان کند (مطهری، ۱۳۶۶، ص ۱۰۱).

۳-۵. اسطوره‌انگاری قرآن

با مطالعه یکی از آثار آرکون در زمینه قرآن نمی‌توان با صراحت اسطوره‌انگاری قرآن را به وی نسبت داد؛ زیرا آرکون در بسیاری از آثار خود گذرا و سر بسته به این مقوله در زبان قرآن اشاره می‌کند (ر.ک: آرکون، ۱۳۷۰، ص ۲۴۰)؛ اما به طور کلی، واژه اسطوره در تألیفات وی پرکاربرد است و به راحتی متن قرآن را اسطوره می‌خواند. وی می‌نویسد: «حکایت‌های تورات و همچنین خطاب‌های قرآنی دو نمونه بارز و آشکار از تعبیر اسطوره‌ای هستند» (آرکون، ۱۹۹۶، ص ۲۱۰).

به عقیده آرکون، نبود نشانه‌شناسی مناسب برای تحلیل دقیق زبان دینی^۲ از جمله مشکلاتی است که در بررسی حکایت‌های اساطیری قرآن با آن مواجه هستیم. از دیدگاه وی، دو نوع بررسی در مورد حکایت‌های قرآنی لازم است: الف) تحلیل ساختاری برای این که معلوم شود که قرآن چگونه فرم و معنای جدیدی را با استخدام سبک خاص در زبان عربی برای مقاصد اساطیری خویش به وجود می‌آورد؛ ب) نقد تاریخی آنها برای بررسی میزان تغییر موجود در روایت قرآنی در قیاس با اصل تاریخی‌شان (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۲۰۳).

1. Annals

2. Sémiotique du langage religieux

در نظر آرکون برای تشخیص انواع خلط، حذف، اضافه و کشف روابط میان واقعیات و امر شگفت، اسطوره و تاریخ، باید تغییرات و اختلافات اسطوره‌هایی که در قرآن بازآفرینی شده‌اند، با روایت‌های تاریخی مورد تحلیل و بازیابی قرار گیرند. گویا از دیدگاه آرکون، خداوند متعال یک پدیده ساده و طبیعی را به اعجاز و یا امری عجیب مبدل ساخته و به منظور ایجاد رابطه ادراک-آگاهی برای مؤمنان، تغییراتی سبکی و محتوایی ایجاد کرده است. وظیفه ما در عصر مدرنیته این است که این تغییرات تاریخی را شناسایی و اصلاح کنیم. از نظر آرکون، اگر قصه‌های انبیاء بخواند از سوی مؤمنان مورد پذیرش قرار بگیرد، نیازمند رابطه ادراک-آگاهی مؤمنان است (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۲۰۴)

۵-۳-۱. ارزیابی

در نقد اسطوره‌انگاری قرآن باید گفت:

اولاً: آنچه دیدگاه اسطوره‌انگاری در باب گزاره‌های تاریخی قرآن را مردود اعلام می‌کند، ناسازگاری این دیدگاه با دستاوردهای بشری است که واقعی بودن گزاره‌های تاریخی قرآن را تأیید می‌کنند و آنها را حقایق تاریخی می‌دانند (ر.ک: مارسل بوآزار، ۱۳۶۹، ص ۱۵۶؛ بوکای، ۱۳۸۰، صص ۲۹۲-۲۹۳؛ جواد علی، ۱۴۱۳، صص ۳۰۵-۳۰۶؛ بیومی مهران، ۱۳۸۳، ص ۲۲۳).

ثانیاً: اسطوره‌دانستن زبان قرآن، مجوزی بر حمل معانی دلخواهی بر اساس تأویلات شخصی در همه گزاره‌های قرآن است و در نتیجه، باید تسلیم غیر معرفت‌بخشی زبان قرآن شویم (ر.ک: ساجدی، ۱۳۸۸، ص ۱۶۷).

ثالثاً: اسطوره‌بودن با قداست و هدف اصلی قرآن یعنی هدایت‌گری آن منافات دارد؛ زیرا قرآن اجازه نمی‌دهد، برای رسیدن به اهداف عالی، از ابزارهای باطل، دروغ و خیالی بهره گرفته شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ۷، ص ۱۶۶؛ ایازی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۹).

۵-۴. تطبیق خصوصیات کتاب مقدس بر قرآن کریم

تطبیق خصوصیات کتاب مقدس بر قرآن کریم از جمله اشکالات پژوهشی آرکون در زمینه قرآن است. این لغزش را می‌توان در بیشتر بحث‌های قرآنی وی مشاهده نمود. همین تفکر موجب شده است تا مشکلات عدیده‌ای که یهودیت و مسیحیت با آن مواجه هستند، بر مسلمانان تطبیق داده شود و برای آنها راه‌حل ارائه کند. آرکون حتی در بسیاری از موارد، یهودیت، مسیحیت و اسلام را کنار یکدیگر قرار داده و برداشت‌های خود را به هر سه نسبت می‌دهد. برای نمونه، در کتاب «الفکر الاسلامی» می‌نویسد: «مسیحیت اصطلاح امور خارق‌العاده را برای دلالت بر امور عجیب مهم ایجاد نمود و هدف از ایجاد آن، ایجاد جدایی با حکایات و خرافات توده‌ای بود که کاربردی غیرمنسجم با مفهوم «امر شگفت» را ایجاد می‌کرد. اندیشه و فکر اسلامی با اصرار بر اینکه مفاهیم وحی، معجزه، رستاخیز و ملائکه امور حقیقی‌تر از امور طبیعی هستند، هرچند نمی‌توان آنها را با حواس درک نمود، همان راه مسیحیت را رفته است» (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۱۸۷).

به‌علاوه، وی ضمن ناقص دانستن زبان‌شناسی فیلولوژی^۲ برای بررسی بحث اعجاز و تفسیر آن می‌گوید: «قرآن تماماً مانند تورات و انجیل است و زبان‌شناسی‌ای که در آن تحلیل ادبی و ساختاری ورود ندارد، برای بررسی متون دینی ناکارآمد خواهد بود» (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۱۹۰).

1. rapport : perception-conscience

۲. فیلولوژی یا زبان‌شناسی تاریخی، علمی است که به مطالعه تحول تاریخی زبان‌ها، ساختار آنها و ادبیات مرتبط با آنها می‌پردازد. این واژه از دو واژه یونانی "philo" به معنای عشق و "logos" به معنای کلمه یا سخن گرفته شده است. این علم شامل مطالعه ریشه‌های زبان، خانواده‌های زبانی و روابط بین زبان‌ها نیز می‌شود.

۵-۴-۱. ارزیابی

در نقد این رویه محمد آرکون به چند نکته اشاره می‌کنیم:

۱. میان قرآن و کتاب مقدس از جهات متعددی تفاوت وجود دارد؛ از جمله: الف) قرآن مبتنی بر وحی است؛ اما کتاب مقدس مبتنی بر الهام می‌باشد، ب) درباره شمار، حدود و ثغور کتاب مقدس اختلاف است؛ در حالی که هیچکس در حدود و ثغور قرآن اختلافی ندارد، ج) به سبب انتساب لفظی و متن قرآن به خداوند، با اطمینان می‌توان از ساختار کلمات و نوع چینش آیات و جملات، از آموزه‌های دینی بهره جست؛ در حالی که به سبب عدم انتساب لفظ کتاب مقدس به خداوند، درباره کتاب مقدس نمی‌توان چنین باوری داشت (ر.ک: نصیری، ۱۳۸۶، صص ۵۹-۸۶).

۲. از لحاظ مضمون نیز، میان قرآن و کتاب مقدس تفاوت‌های اساسی وجود دارد. داستان‌هایی که بیشتر به افسانه شباهت دارند تا واقعیت، نسبت گناه و پلیدی به حضرت آدم (ع) (پیدایش، ۲ و ۳)، نسبت شراب‌خواری و مستی به حضرت نوح (ع) (رومیان ۵: ۱۲-۱۹)، نسبت گمراه کردن مردم با ساختن گوساله و دعوت به گوساله‌پرستی به حضرت هارون (ع) (پیدایش ۱۹: ۳۰-۳۸) و سایر انحرافات کتاب مقدس موجود در حریم قرآن راهی ندارند. (برای نمونه‌های بیشتری از این قبیل تفاوت‌ها، ر.ک: اعظم شاهد، ۱۳۸۶، صص ۲۱۴-۲۱۶؛ نیکزاد، ۱۳۹۴، صص ۱۲۵-۱۳۹؛ نعمتی پیرعلی و هوشنگی، ۱۳۹۴، صص ۲۰۹-۲۵۷؛ رجب‌زاده و بهابادی، ۱۳۹۴، صص ۳۱-۴۳؛ وحیدی و بشیری نیا، ۱۳۹۵، صص ۱۱۴-۱۳۱). بنابراین، کتاب مقدس کنونی با قرآن کریم قابل مقایسه نیست.

۳. بررسی اجمالی شواهد وثاقت تاریخی قرآن نشان می‌دهد که کتاب مقدس هرگز در وثاقت تاریخی بسان قرآن نیست. نزول کتاب مقدس طی ۱۵۰۰ سال، آن هم بر صدها تن که عموماً مجهول و ناشناخته‌اند، بدون تحفظ بر زبانی خاص صورت گرفته است (ر.ک: میشل، ۱۳۷۹، صص ۲۴-۲۵؛ توفیقی، ۱۳۸۴، صص ۹۷-۹۸)؛ به عکس قرآن که طی دوره مشخص ۲۳ ساله بر یک شخص، یعنی پیامبر اکرم (ص) با تحفظ بر زبان عربی نازل شده است (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹، ص ۲۳۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۰۲، ج ۴، ص ۴۰۳؛ زرقانی، ۱۹۸۸، ج ۱، صص ۲۴۰-۲۴۶؛ رامیار، ۱۳۷۹، صص ۲۱۱-۲۹۶؛ حجتی، ۱۳۸۶، صص ۲۰۱-۲۳۴). این وثاقت تاریخی، از اعتبار کتاب مقدس در مقایسه با قرآن را به شدت می‌کاهد.

۶. روش و نظریه آرکون در فهم اعجاز

آرکون به منظور فهم بهتر و قرائت هم‌زمان بحث اعجاز، مقوله‌ای را با عنوان «کشف رابطه ادراک - آگاهی» در قرآن مطرح می‌کند و از این رهگذر، در پی آن است تا در کنار انبوهی از ادبیات تفسیری که طی سیزده سده گذشته بر هم انباشته شده است، یک شیوه بررسی معجمی و ادبی ارائه دهد تا ترکیب نظام دلالت را که معانی پیرامونی یا ثانویه را در برگرفته یا بر آن سایه انداخته و بر رابطه ادراک - آگاهی در قرآن سیطره دارد، بازسازی کند.

۶-۱. شیوه بررسی معجمی و لفظی

این روش بررسی، شیوه‌ای مبتنی بر طبقه‌بندی واژگان و الفاظ و میزان توالی و تکرار آنهاست. آرکون معتقد است که تحلیل معجمی و مفهومی «امر شگفت» و زمینه بافت و بافت لفظی همگام با آن، پرده از غیبت برخی ریشه‌های این مفهوم بر می‌دارد (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۱۹۲).

آرکون در این بخش از تحقیق، تمام واژه‌های مرتبط با زمان، مکان و ادراک را مورد بررسی معجمی و دلالتی قرار می‌دهد (آرکون، ۱۹۸۷، صص ۱۹۳-۱۹۸) که از میان این واژگان، اصطلاح عقل بیشترین ارتباط را با بحث اعجاز دارد؛ بنابراین، از میان این واژگان صرفاً همین اصطلاح، مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

یکی از واژگان ادراک، عقل است که آرکون به بررسی ریشه عقل پرداخته است تا اشاره نماید که از دیرباز این واژه نزد عرب بادیه‌نشین به معنای «دربند کردن»، «پای‌بستن» یا پرداختن خون‌بها در برابر گذشت از قصاص بوده است و این معنا در تمام گویش‌های گوناگون عربی حفظ شده و در قرآن نیز همین معنا مراد است. معنای قرآنی عقل همان معنای بازداشتن، منع کردن، یادآوری و فهم عمیق است. از دیدگاه آرکون روح (قلب) چیزی است که به این عمل اقدام می‌نماید. از این رو، تحلیل لفظی و روشی چنین مقاطعی برای عمل عقل در قرآن، از فعالیتی در ادراک و تصور دلالت‌های متعالی که آگاهی به آن اقدام می‌نماید و تجربه‌پذیر نیست، پرده بر می‌دارد. این دلالت‌ها در نشانه و نمادهایی گنجانده شده‌اند. از دیدگاه آرکون این ادراک، در علم آنی و کلی که نتیجه‌اش تعبد و فروتنی در برابر کلام خداست، تمثیل می‌یابد (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۱۹۴).

به نظر آرکون، ابزار فهمیدن و شناخت در قرآن، قلب است نه عقل؛ زیرا قرآن بارها اشاره می‌کند که خداوند قلب و دل آدمی را که در سینه اوست بر نور ایمان می‌گشاید یا آنکه بر دل‌های آدمیان مهر می‌زند و دل‌های آنان را در معرض کفر، شهوت و نفاق قرار می‌دهد. در نتیجه از دیدگاه او، واژگان دال بر تعقل در قرآن، به آن معنایی که مفسران تحت‌تأثیر فلسفه یونان، آن را تفکر منطقی می‌نامند، توهمی بیش نیست؛ زیرا استعمال این واژگان در قیاس با کاربرد واژگانی دال بر ایمان بسیار اندک است و از سوی دیگر، معنای معاصر از عقلانیت را نمی‌رساند (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۱۹۴). وی معتقد است که عقل، تاریخ و صیوروت تاریخی دارد، به این معنا که در گذر زمان و به مقتضای امکانات و ابزارهای علمی هر دوران، دگرگون می‌شود. آرکون بر این عقیده است که گفتار قرآن لبریز از زندگی و دوران نبوت پیامبر (ص) و معطوف بر مشکلات روزمره عصر نزول است. به همین دلیل، عقل موجود در قرآن، عقل سرد تأمل‌گر، استدلالی و برهانی نیست؛ بلکه عقل عملی و تجربی است. به همین جهت، تفسیر کلمه «عقل» در قرآن به همین عقل منطقی و استدلالی، بزرگ‌ترین مغالطه تاریخی است؛ زیرا عقل به معنای ارسطویی در دوران متأخر و بعد از ترجمه میراث یونانی وارد ادبیات اسلامی شد و قرآن کریم فاقد چنین معنایی از مفهوم «عقل» است. مسلمانان معاصر نیز، مرتکب همین خطا شدند، وقتی در قرآن به دنبال اتم‌شناسی گشتند (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۱۹۷).

۶-۱-۱. ارزیابی

۱. آرکون هدف از بررسی امر شگفت را قرائت تاریخی متن قرآن و تجرید هرگونه فرافکنی و مفاهیم تحمیل‌شده از سوی مفسران می‌داند؛ در حالی که اگر با همین دیدگاه، به مفهوم تاریخ‌مندی نگاه کنیم، استفاده از این روش نیز، نوعی تحمیل و فرافکنی محسوب می‌شود؛ زیرا تاریخ‌مندی، دستاورد عصر مدرن و دورانی غیر از عصر نزول قرآن است.

۲. آرکون معتقد است، واژه عقل در قرآن با مفهوم قلب پیوند دارد و قلب را مرکز ادراک انسان می‌داند. این پیوند نشان‌دهنده ارتباطی احساسی در وجدان مؤمن است که منجر به پذیرش و اطاعت می‌شود. از نظر علامه طباطبایی، مراد از قلب، نفس و روح آدمی است. انسان کارکردهایی مانند شادی، غم و تفکر را با روح خود درک می‌کند و این منافاتی با قوه تعقل ندارد. از نگاه ایشان، انتساب حقیقت انسانی به قلب از باب مجاز و به دلیل علاقه جزء به کل است؛ زیرا نفس انسانی بیشترین تعلق را به این عضو بدن دارد و جریان حیات انسان با وجود حیات قلب ادامه می‌یابد. بنابراین، میان استناد تفکر به قلب یا همان نفس به عنوان مرکز اصلی تفکر با استناد تفکر به مغز به عنوان وسیله ادراک، منافاتی وجود ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۳۳۵). در نتیجه، آنچه از نظر قرآن منبع شناخت و عقلانیت به معنای منطقی آن است، همان نفس آدمی است و می‌توان معنای معاصر از عقل استدلالی و برهانی

را از آن استنباط کرد (نصیری، ۱۳۹۳، صص ۱۰۲-۱۰۳).

۳. از آنجایی که عقل انسانی، چه به معنای قوه ادراکی انسان (فارابی، ۱۴۰۵، ص ۳۴) و چه به معنای مدرکات او (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۱۴۹) تاریخ‌مند نیست؛ به طریق اولی عقل اسلامی نیز تاریخ‌مند نخواهد بود.
۴. اگر تاریخ‌مندی عقل را بپذیریم، پس باید امثال ابوزید و آرکون در تعالیم و اندیشه‌های دیگرانی چون فوکو، که از او تأثیر پذیرفته‌اند، تغییراتی ایجاد می‌کردند یا این که از آنها افاده نمی‌کردند (رک: جبرئیلی و متقی‌فر، ۱۳۹۳، ج ۵، ص ۳۴۱).

۲-۶. بررسی ادبی

آرکون معتقد است، بررسی معجمی و لفظی، مادامی که در قرآن به‌عنوان یک کل ورود نکند و در بافتار و ساختار کلی متن قرآن بررسی نشود، ساختگی، تصنعی و بی‌اهمیت خواهد بود (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۱۹۸). آرکون این کار را طبق تعریف ادبی که «هنری مشونیک»^۱ ارائه می‌دهد، برمی‌گزیند و مفادش این است که یک کنش یا اثر ادبی یک «فرم - معنای»^۲ غیرقابل تجزیه است، یک صورت‌بندی برآمده از عناصری دلالت‌گر، چیزی کامل و دارای تحولات مشخص که از قوانین درونی خاصی پیروی می‌کند (Meschonnic, 1973, p 175). آرکون بر این باور است که قرآن انسان‌ها را دعوت به تحدی کرده است و از سوی دیگر مانند هر اثر ادبی از ابزارها و ظرفیت‌های زبانی جهت ایجاد تأثیرات روحی و روانی استفاده کرده است. در نتیجه، قرآن ویژگی حیرت‌آوری برای اندیشمندان اسلامی ایجاد کرد که به‌عنوان اعجاز مطرح شد (Meschonnic, 1973, p 175). از دیدگاه وی، نظریه اسلامی که قائل است معجزه‌ها و امور خارق‌العاده، دارای حقیقتی هستی‌شناسانه هستند، مسئله‌ای است که از سوی متکلمان مسلمان جعل شده که قائل هستند به اینکه قرآن گرچه به حروف عربی نوشته شده و به کلام عربی شبیه است؛ اما از تمام کلام‌های عربی برتر است (آرکون، ۲۰۰۱، ص ۱۰۰). مفسران و اندیشمندان با استفاده از منطق و بلاغت ارسطویی تلاش کردند تا نظریاتی در مورد اثبات اعجاز قرآن مطرح کنند، اما به نظر آرکون از آنجایی که امروزه همه تلاش‌های تئوریک، نقطه آغاز کار خویش را رد تئوری ارسطویی در منطق و بلاغت قرار داده‌اند، به همین سبب به نظر می‌رسد که هرگونه بررسی ادبی قرآن کریم باید نقطه شروع خود را بررسی نقادانه ادبیات شکل‌گرفته پیرامون موضوع اعجاز قرآن قرار دهد (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۱۹۸).

آرکون بررسی و نقد خود را با کار روی رساله باقلانی پیرامون اعجاز شروع می‌کند و شروط فهم این رساله را از باقلانی اقتباس می‌نماید. به اعتقاد آرکون، ابوبکر باقلانی در رساله‌ای که در باب اعجاز قرآن نگاشته است، به خواننده این نکته را یادآوری می‌کند که فهم کلامش در باب اعجاز مستلزم آن است که پیش از هر چیز، اندوخته‌ای از مفاهیم مربوط به ویژگی‌های سخن نیکو و انواع مختلف سخن داشته باشد و چیزهایی از روش‌های علمای کلام را آموخته باشد و تا حدی با پایه‌ها و اصول شریعت آشنا باشد (باقلانی، ۱۹۶۳، ص ۷). آرکون طبق این سخن باقلانی بیان می‌کند که بنیاد مباحث اعجاز نزد مسلمانان از علوم گوناگون کمک گرفته است و این کار، علی‌رغم ایجاد باروری در نظرگاه‌ها، به ضعف نظریه اعجاز به سبب خلط بین سطوح لغوی، اجتماعی و کلامی منجر می‌شود (آرکون، ۱۹۸۷، صص ۱۹۸-۱۹۹).

از نظر آرکون، ادبیات اعجاز را می‌توان از دو چشم‌انداز پویا مورد بحث و بررسی قرار داد:

۱. قرآن را به عنوان فضای فراخی که در میان عقاید، توهمات و احتمالاتی که آگاهی اسلامی در مورد آن رؤیاپردازی نموده است،

1. Henri Meschonnic

2. Forme-sens

پیاموزیم. گفتمان قرآن با این روش قدرت خود را بر توسعه و برانگیختن خیال^۱ مبرهن می‌کند و قرائت‌های عرفا در این عرصه بیشترین باروری را دارد.

۲. به عقیده آرکون، دین اسلام متن قرآن را به صورت معجزه جلوه داده و آگاهی ادبی عربی در ترکیب عبارات قرآنی؛ یعنی در نظم قرآن، اثبات اعجاز قرآن را یا از راه حدس و تصادف یا از طریق تحلیل‌های بلاغی در اسلوب زبانی قرآن، نقض عادت را ملاحظه نموده است. آرکون بر این باور است که در این راستا، باقلانی به معجزات گوناگون قرآن اشاره نموده است، از جمله بیان امور غیبی، امی بودن پیامبر (ص) و نظم یگانه و منحصر به فرد قرآن. آرکون معتقد است که این آخری (نظم منحصر به فرد قرآن) تنها چیزی است که مربوط به زبان است (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۱۹۸).

طبق این دو جنبه و مطالب قبلی می‌توان نتیجه گرفت که آرکون متن قرآن را یک متن معمولی مانند دیگر متون ادبی بشری می‌داند که موجب برانگیختن، توسعه و تقویت خیال می‌شود. در نتیجه، باید مورد ارزیابی ساختاری و تاریخی قرار گیرد. در پایان آرکون به این نتیجه می‌رسد که زبان دینی قرآن، بیش از آنکه در پیوند با منطق عقلانی باشد، در پیوند با منطق شاعرانه است. بدین سبب در بافت آن، بسته به آنکه از راه تعقل برویم یا احساس، تفاوت می‌کند؛ بنابراین، آرکون تأثیر قرآن را بیشتر در زیبایی‌شناسی ادبی آن می‌داند نه در محتوا و معنا (آرکون، ۱۹۸۷، ص ۲۰۷).

۶-۲-۱. ارزیابی

۱. در زمان نزول قرآن بیشتر عرب‌ها، ارباب فصاحت و بلاغت بودند. قرآن کریم آنان را که منکر قرآن و رسالت پیامبر اکرم (ص) بودند، دعوت به تحدی نمود؛ اما بیان و نظم قرآن کریم آنان را حیران کرد و افراد بسیاری به عظمت این کتاب آسمانی اعتراف کرده و ایمان آوردند. ادراک این افراد نسبت به اعجاز قرآن کریم، فطری بود؛ زیرا آنان صاحب ذوق سلیم و فصاحت و بیان بودند. بنابراین، از قرن اول هجری، همزمان با ژرف‌اندیشی یاران پیامبر (ص) به آیات قرآنی و موضع‌گیری کافران نسبت به قرآن کریم، زمزمه‌هایی پیرامون اعجاز کتاب الهی مطرح بوده و در خود قرآن کریم نیز، ضمن آیات موسوم به آیات تحدی به این موضوع تصریح شده است (بقره: ۲۳/۲؛ یونس: ۳۸/۱۰؛ هود: ۱۳/۱۱؛ اسراء: ۸۸/۱۷؛ قصص: ۴۹/۲۸؛ طور: ۳۴/۵۲)؛ ولی اصطلاح «اعجاز» در آن زمان و حتی تا پایان قرن دوم هجری مورد استفاده قرار نگرفته بود؛ هرچند معنای آن متعارف بود (باغبانی و دیگران، ۱۳۹۱، ص ۴۷)؛ زیرا طرح هر نظریه علمی زمینه تاریخی خود را می‌طلبد. نظریات علمی در بستر تاریخی خود و در تعامل با فضای اجتماعی، فرهنگی و علمی هر منطقه جغرافیایی و ناظر به سایر نظریات رقیب، در واکنش به نظریات رقیب و گاه برای رفع عیوب و اشکالات نظریات سابق شکل می‌گیرند و تطور می‌یابند (کریمی‌نیا، ۱۳۹۲، ص ۱۱۵).

۲. در پیدایش، تکوین و تدوین بلاغت عربی، عوامل گوناگونی همچون شعر شاعران عرب جاهلی، نظم و نثر قرون اولیه هجری، بحث و جدال متکلمان اسلامی و لغت‌دانان و نحویان و کتب ارسطو و مفسران قرآن مؤثر بوده است. در میان عوامل گوناگون، یک عامل بیش از دیگر عوامل در پیدایش و تدوین بلاغت عربی مؤثر بوده و آن قرآن مجید است. روی همین اصل، بسیاری از مفسران اولیه در نوشته‌های خود، ضمن بحث از دیگر مسائل قرآنی، از بلاغت قرآن هم غیر مستقیم در تفاسیر خود سخن گفتند (علوی مقدم، ۱۳۶۸، ص ۶۹۷).

بلاغت عربی علی‌رغم اختلاف زمان و فرهنگ و غوغای نوگرایی که با رفتن غوغائیان از میان رفت، از قرن هشتم همچنان ثابت و استوار باقی ماند و رویکردهای امین الخولی و سبک شایب چندان با اقبال مواجه نشد و راهی به بلاغت نگشود (کواز، ۱۳۸۶، ص ۱۰۳). از نظر غربیان، بلاغت ارسطو در پایان قرن نوزدهم عمرش به سر آمده و دوباره تحت نام سبک‌شناسی، تجدید حیات یافته

است؛ اما بلاغت عربی همچنان باقی است و هنوز تدریس می‌شود. سبک‌شناسی غربی چگونه با بلاغت عربی برخورد می‌کند؛ حال آنکه این دو در شرایط متفاوتی پدید آمده‌اند؟ سبک‌شناسی جانشین بلاغت عربی می‌شود، ولی بلاغت عربی جانشینی ندارد (کواز، ۱۳۸۶، ص ۱۰۴). نکته دیگر اینکه وقتی پژوهشگران به فرق بین بلاغت و سبک‌شناسی از جنبه تجویزی و توصیفی می‌پردازند، بلاغت ارسطو در برابرشان قرار می‌گیرد نه بلاغت عرب که زائیده بحث در اعجاز قرآن است؛ بنابراین، بلاغت ارسطو که میراث تمدن غرب است و سبک‌شناسی بر ویرانه‌های آن بنا شده است، با بلاغت عربی که در سایه قرآن کریم رشد یافته و در پرتو اعجاز آن تکامل پیدا کرده و حتی با آن پیوند خورده، متفاوت است (رک: کواز، ۱۳۸۶، ص ۱۳۴).

۳. معلوم نیست که آرکون چگونه بعد از بررسی رساله باقلانی در خصوص بحث اعجاز، خلط بین سطوح لغوی، اجتماعی و کلامی را استنباط کرده است؛ اما باید گفت، خاستگاه‌های معرفت‌شناختی آرکون نیز بسیار است. به عبارتی، او از منابع متعدد معرفتی چون زبان‌شناسی، رویکردهای تاریخی، انسان‌شناسی و فلسفی بهره برده است. همه این آبخورهای معرفتی در نظام فکری او حضور دارند. به همین جهت، مشکل این نظام‌های چندگانه معرفتی آن است که همگی دارای روش، رویکرد، اهداف و نتایج ویژه خود هستند. از این رو، ممکن است که اینها در اموری با هم در تناقض بیافتند. او خود در آثارش به مورخان توصیه می‌کند که در دام این تناقض و پریشانی نیافتند؛ تناقضی که خود دچار آن شده است. در جایی تذکر می‌دهد، مورخ نباید ابزار فقه اللغه‌ای، زبان‌شناختی، روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، معناشناختی و نشانه‌شناختی و انسان‌شناختی را با هم ادغام کند (آرکون، ۲۰۰۲، ص ۳۳۳). به‌عنوان نمونه، خلط روشی و رویکردی آرکون در خصوص نگرش او به وحی و دیگر سخنانی را که آرکون در مورد وحی دارد، می‌توان در آثار او مشاهده نمود (ر.ک: سیدی، ۱۳۹۹، ص ۲۰).

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر، با تبیین و ارزیابی مبانی و روش‌های محمد آرکون در باب اعجاز قرآن در دو بخش به نتایج ذیل دست یافت:

- ۱- در نقد مبانی و پیش‌فرض‌های محمد آرکون در مورد بحث اعجاز نتایج ذیل حاصل شد؛
 - الف) دین مشتمل بر ابعاد گوناگونی راجع به هستی، خدا، انسان، جامعه، تاریخ و آموزه‌های گوناگون اخلاقی و عبادی است. توسعه حکم نمادگرایی برخی گزاره‌های دینی همچون اسماء و افعال الهی، با فرض صحت، بر تمامی گزاره‌ها و آموزه‌های دینی، نوعی مغالطه و تحویل‌گرایی در معرفت دینی به شمار می‌آید و دلیل آن، اخص از مدعاست.
 - ب) اینکه تمام موضوعات و مفاهیم دینی تاریخ‌مند قلمداد شود، مردود است؛ بنابراین، رویکرد تاریخی باید در مسائلی اعمال شود که اولاً، تاریخ‌مندی آن‌ها به اثبات برسد و ثانیاً، کنار گذاشتن آن‌ها مشکلی را حل کند، نه اینکه صرفاً به دین‌زدایی بینجامد.
 - ج) نسبت دادن اسطوره به قرآن پدیده جدیدی نیست که صرفاً از سوی متجددان اسلامی مطرح شده باشد؛ بلکه مشرکان و معاندان صدر اسلام نیز، همین نسبت را به قرآن می‌دادند که البته، قرآن با قدرت تمام در مقابل اسطوره‌پنداری خود موضع گرفته و این نسبت را مردود می‌داند.
 - د) قرآن کریم با کتاب مقدس تفاوت‌های اساسی دارد و خود قرآن نیز مقایسه‌کردن این کتاب آسمانی را با کتب پیشینیان تأیید نمی‌کند.

۲- روش و نظریه آرکون در فهم اعجاز نیز دارای نقدهای جدی است:

- الف) مرکز ادراک انسان نه مغز آدمی و نه قلب اوست؛ بلکه مرکز ادراک از منظر قرآن کریم، «نفس» به‌عنوان حقیقت آدمی است و می‌توان معنای معاصر از عقلانیت را نیز، از آنها استنباط کرد؛ بنابراین، مردم عصر نزول نیز اعجاز قرآن را به معنای معاصر ادراک

می‌کردند.

- ب) اعتقاد به تاریخ‌مندی عقل، خودشکن و مردود است؛ یعنی اندیشه‌های افراد قائل به تاریخیت را هم شامل می‌شود.
- ج) موضوع اعجاز قرآن از صدر اسلام مطرح بوده و در قرآن کریم نیز، ضمن آیات موسوم در آیات تحدی به این موضوع تصریح شده است.
- د) قرآن مجید در پیدایش و تدوین بلاغت عربی، بیش از دیگر عوامل مؤثر بوده است.
- ه) بلاغت ارسطو که مبتنی بر میراث تمدن غرب است، با بلاغت عربی که در سایه قرآن کریم رشد یافته و در پرتو آن تکامل پیدا کرده، متفاوت است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم. ترجمه محمد مهدی فولادوند. (۱۴۱۵)، دارالقرآن الکریم (دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی).
- آرکون، محمد. (۱۹۹۶). تاریخیه الفکر العربی الاسلامی. هاشم صالح (مترجم)، المركز الثقافی العربی.
- آرکون، محمد. (۱۹۹۹). الفکر الاصولی و استحالة التأویل نحو تاریخ آخر للفکر الاسلامی. هاشم صالح (مترجم)، دار الساقی.
- آرکون، محمد. (۲۰۰۱). القرآن من التفسیر الموروث الی تحلیل الخطاب الیدنی. هاشم صالح (مترجم)، دار الطلیعة.
- آرکون، محمد. (۱۳۶۲). قرآن را چگونه بخوانیم؟. حامد فولادوند (مترجم)، عطایی.
- آرکون، محمد. (۱۹۹۸ الف). الفکر الاسلامی (نقد و اجتهاد). هاشم صالح (مترجم)، دار الساقی.
- آرکون، محمد (۱۹۹۱). من الاجتهاد الی نقد العقل الاسلامی. هاشم صالح (مترجم)، دار الساقی.
- آرکون، محمد. (۱۹۹۸ ب). فضایا فی نقد العقل الیدنی؛ کیف نفهم الاسلام الیوم؟. هاشم صالح (مترجم)، دار الطلیعة.
- آرکون، محمد. (۱۹۸۷). الفکر الاسلامی؛ قراءة علمیه. ترجمه: هاشم صالح، مرکز الانماء القومی.
- آرکون، محمد، و لویی گارده. (۱۳۷۰). اسلام دیروز - فردا. محمدعلی اخوان (مترجم)، نشر سمر.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴). معجم مقاییس اللغة. هارون عبدالسلام (محقق)، مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴). لسان العرب. احیاء التراث العربی.
- ابوشون، علاء هویدی. (۱۳۹۹). معجزه قرآنی در نظر مدرنیست‌های عرب (الجابری - ابوزید - آرکون). پایان‌نامه کارشناسی ارشد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مازندران.
- ادهمی، مرضیه و سلطانی، مصطفی. (۱۴۰۰). بررسی تطبیقی مفهوم عقل در قرآن از دیدگاه محمد آرکون و علامه طباطبایی. نسیم خرد، (۱)۷، پیاپی: ۱۲، ۹-۲۱.
- ازهری، محمد. (بی‌تا). تهذیب اللغة. دار احیاء التراث العربی.
- اعظم شاهد، رئیس. (۱۳۸۶). اعجاز قرآن از دیدگاه مستشرقان. مرکز جهانی علوم اسلامی.
- ایازی، محمدعلی. (۱۳۸۰). قرآن و فرهنگ زمانه. کتاب مبین.
- باغبانی، رضوان؛ پروینی، خلیل؛ خلیفه شوشتری، محمدابراهیم و متقی‌زاده، عیسی. (۱۳۹۱). اعجاز ادبی قرآن کریم و سیر تطور آن. لسان مبین (پژوهش ادبی عربی)، ۳(۳)، پیاپی: ۷، ۴۶-۶۴.
- باقلانی، محمد بن طیب. (۱۹۶۳). اعجاز القرآن. السید احمد صقر (محقق)، دار المعارف.
- بوآزار، مارسل. (۱۳۶۹). اسلام و جهان امروز. مسعود محمدی (مترجم)، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بوکای، موریس. (۱۳۸۰). مقایسه‌ای میان: تورات، انجیل، قرآن و علم. ذبیح الله دبیر (مترجم)، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بهمنیار بن مرزبان. (۱۳۷۵). التحصیل. مرتضی مطهری (مصحح)، دانشگاه تهران.
- بیومی مهران، محمد. (۱۳۸۳). بررسی تاریخی قصص قرآن. سیدمحمد راستگو (مترجم)، انتشارات علمی فرهنگی.
- توفیقی، حسین. (۱۳۸۴). ادیان بزرگ. سمت.
- جاهل، نظیر. (۱۴۱۱). الاتر و بولوجیا و الاسلام، اعجاز القرآن و لغة السحر. الغدیر، ۲(۱۴ و ۱۶)، ۱۶۵-۱۲۳.

- جبرئیلی، محمدصفر و متقی فر، سعید. (۱۳۹۳). نقد و بررسی آسیب‌های عقل دینی؛ جریان‌شناسی و نقد اعتزال نو. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. جراد، محمدعلی. (۱۳۹۷). امر خارق‌العاده و حیرت‌آور عجیب، بررسی تطبیقی موضوع اعجاز از دیدگاه علامه طباطبایی و دکتر محمد آرکون. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم.
- جوادی‌علی. (۱۴۱۳). المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام. دانشگاه بغداد.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷). الصحاح. دار العلم للملایین.
- جهاندیده، محسن؛ اسماعیل پور، محمدتقی و موسوی، سیدمحسن. (۱۳۹۴). بررسی اعجاز قرآن کریم از دیدگاه شیخ مفید. فصلنامه کتاب قیم، ۵(۲)، پیاپی: ۱۳، ۲۴-۷.
- حجتی، سید محمدباقر. (۱۳۶۸). پژوهشی در قرآن کریم. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- حرب، علی. (۲۰۰۵). نقد النص. مرکز الثقافی العربی.
- حلبی، ابوالصلاح تقی بن نجم. (۱۴۱۷). تقریب المعارف. فارس تبریزیان (محقق)، مطبعة الهادی.
- حلی، جعفر. (۱۳۷۳). المسلك فی اصول الدین. بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲). مفردات الفاظ قرآن. صفوان عدنان داودی (محقق)، دار الشامیة.
- رامیار، محمود. (۱۳۷۹). تاریخ قرآن. امیر کبیر.
- رجب زاده، شیرین و بهابادی، بی‌بی سادات رضی. (۱۳۹۴). مطالعه تطبیقی دستیابی به غیب در قرآن کریم و عهد عتیق. فصلنامه کتاب قیم، ۵(۲)، پیاپی: ۱۳، ۲۵-۴۸.
- زرقانی، عبدالعظیم. (۱۹۸۸). مناهل العرفان. دار الکتب العلمیة.
- ساجدی، ابوالفضل. (۱۳۸۵). زبان دین و قرآن. مؤسسه امام خمینی (ره).
- سیحانی، جعفر. (۱۴۱۶). محاضرات فی الالهیات فی الكتاب والسنة. مؤسسه النشر الاسلامی.
- سعیدی روشن، محمدباقر. (۱۳۸۹). زبان قرآن و مسائل آن. سمت.
- علوی مقدم، محمد. (۱۳۶۹). یادنامه طبری. بابلسر: دبیرخانه سمینار بین المللی طبری، ص ۶۹۷.
- سیدی، سیدحسین. (۱۳۹۹). روش‌شناسی قرآن پژوهان معاصر (مطالعه موردی: محمد آرکون). مطالعات ادبی متون اسلامی، ۵(۲)، پیاپی: ۱۸، ۲۵-۹.
- <https://doi.org/10/22081/jrla.2020/59379/1303>
- شرفی، علی و خوش‌منش، ابوالفضل. (۱۴۰۱). بررسی و نقد رویکرد تاریخی‌نگرانه آنال در آرای قرآنی محمد آرکون. مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ۲۸(۳)، پیاپی: ۷۳، ۵۳-۸۲.
- <https://dorl.net/dor/20.1001.1.17358701.1401.28.73.2.4>
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۰۶). الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد. دار الأضواء.
- علی اکبرزاده، حامد و معلمی، حسن. (۱۳۹۶). بررسی و نقد رویکرد تاریخی‌نگری به سنت اسلامی در آرای محمد عابد الجابری و محمد آرکون. فصلنامه حکمت اسلامی، ۴(۳)، پیاپی: ۱۴، ۱۱-۳۸.
- علی اکبرزاده، حامد. (۱۳۹۸). ساخت گشایی عقلانیت اسلامی در آرای محمد عابد الجابری و محمد آرکون. کتاب طه.
- فارابی، ابونصر. (۱۴۰۵). الجمع بین رأی الحکیمین. الزهراء.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۲). القاموس المحیط. دار احیاء التراث العربی.
- فیض کاشانی، محمدحسن. (۱۴۰۲). تفسیر صافی. مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- قرشی بنابی، علی اکبر. (۱۳۷۱). قاموس قرآن. دار الکتب الاسلامیة.
- کتاب مقدس. (بی تا)، ترجمه تفسیری، انجمن کتاب مقدس.
- کریمی‌نیا، مرتضی. (۱۳۹۲). ریشه‌های تکوین نظریه اعجاز قرآن و تبیین وجه آن در قرون نخست. پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۴۶(۱)، پیاپی: ۹۱، ۱۴۴-۱۱۳.
- <https://doi.org/10/22059/jqst.2013/35014>
- کواز، محمدکریم. (۱۳۸۶). سبک‌شناسی اعجاز بلاغی قرآن. سخن.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳). بحارالانوار. الوفاء.

- محمّدی، چمن. (۱۳۹۹). نقد روش محمد آرکون در فهم متن با تاکید بر دیدگاه ایشان در فهم قرآن. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، گروه کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی شهید بنی الهدی، جامعه المصطفی‌العالمیه.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد. (۱۴۱۴). تاج العروس من جواهر القاموس. دار الفکر.
- مسعودی، حمادی. (۱۹۹۱). العجیب فی النصوص الدینیة. مجلة العرب و الفكر العالمی، ۴(۱۳ و ۱۴)، ۸۷-۱۰۱.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۷). معارف قرآن (۵ و ۶): راه و راهنماشناسی. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصطفوی، حسن. (۱۴۱۷). التحقیق فی کلمات القرآن الکریم. وزارت ارشاد و فرهنگ اسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۶). خاتمیت. صدرا.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳). النکت فی مقدمات الاصول من علم الکلام. کنگره شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۴). پیام قرآن. مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع).
- میشل، توماس. (۱۳۷۹). کلام مسیحی. حسین توفیقی (مترجم). مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- نصیری، علی. (۱۳۸۶). بررسی تطبیقی قرآن و کتاب مقدس. قیسات، ۱۲(۱)، پیاپی: ۴۳، ۵۹-۸۷.
- نعمتی پیرعلی، دل‌آرا، و هوشنگی، لیلا. (۱۳۹۴). مقایسه قرآن و عهدین. سمت.
- نیکزاد، عباس. (۱۳۹۴). بررسی تطبیقی قرآن و کتاب مقدس. دفتر نشر معارف.
- وحیدی، شهاب‌الدین و بشیری نیا، کبری. (۱۳۹۵). بررسی تطبیقی معاد در قرآن کریم. فصلنامه کتاب‌های مهم، ۶(۱)، پیاپی: ۱۴، ۱۳۴-۱۱۳.

References

The Holy Qur'an.

- Abushun, Alaa Huwaydi. (2021). *Quranic Miracle in the Eyes of Arab Modernists (Al-Jabri - Abu Zayd - Arkon)*. Mazandaran: Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies of Mazandaran University. [In Persian]
- Adhami, Marzieh, and Soltani, Mustafa. (2022). A comparative study of the concept of reason in the Quran from the perspective of Muhammad Arkoun and Allameh Tabatabaei. *Nasim Khurd*, 7 (1), 9-21. [In Persian]
- Alavi Moghadam, Mohammad. (1991). *Tabari's Memoir*. Babolsar: Secretariat of the International Tabari Seminar, p. 697. [In Persian]
- Ali Akbarzadeh, Hamed, and Moalemi, Hassan. (2017). A Review and Criticism of the Historical Approach to the Islamic Tradition in the Thoughts of Mohammad Abed al-Jabri and Mohammad Arkon. *Islamic Wisdom Quarterly*, 4 (3), 11-38. [In Persian]
- Ali Akbarzadeh, Hamed. (2019). *Deconstructing Islamic Rationality in the Thoughts of Mohammad Abed al-Jabri and Mohammad Arkon*. The Book of Taha. [In Persian]
- Ali, Jawad. (1992). *Al-Mofassal fi Tarikh al-Arab Qabl al-Islam*. University of Baghdad. [In Arabic]
- Arkoun, Mohammad. (1991). *From Ijtihad to the Critique of the Islamic Mind*, (translated by Hashim Saleh). Dar al-Saqi. [In Arabic]
- Arkoun, Mohammad. (1999). *Fundamental Thought and the Impossibility of Rooting Towards a New History of Islamic Thought*, (translated by Hashim Saleh). Dar al-Saqi. [In Arabic]
- Arkoun, Mohammad. (1996). *History of Arab Islamic Thought*, (translated by Hashim Saleh). Arab Cultural Center. [In Arabic]
- Arkoun, Mohammad. (1984). *How to Read the Quran?*, (translated by Hamed Foladvand). Ata'i. [In Persian]
- Arkoun, Mohammad. (1998). *Islamic Thought (Criticism and Ijtihad)*, (translated by Hashim Saleh). Dar al-Saqi. [In Arabic]
- Arkoun, Mohammad. (1987). *Islamic Thought; Scientific Reading*, (translated by Hashim Saleh). National Development Center. [In Arabic]
- Arkoun, Mohammad, & Gardeh, Louis. (1992). *Islam Yesterday-Tomorrow*, (translated by Mohammad Ali Akhavan). Samar Publishing House. [In Persian]
- Arkoun, Mohammad. (1998). *Issues in the Critique of Religious Reason; How Do We Understand Islam Today?*, (translated by Hashim Saleh). Dar al-Tali'a. [In Arabic]

- Arkoun, Mohammad. (2001). *The Quran from Inherited Interpretation to the Analysis of Religious Discourse*, (translated by Hashim Saleh). Dar al-Tali'a. [In Arabic]
- Ayazi, Mohammad Ali. (2002). *The Quran and the Culture of the Time*. Mobin Book. [In Persian]
- Azam Shahid, Raees. (2008). *The Miracle of the Quran from the Perspective of Orientalists*. World Center for Islamic Sciences. [In Arabic]
- Azhari, Mohammad. (n.d). *Tahzib al-Lughah*. Dar al-Ihya al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
- Baghalani, Mohammad bin Tayyib. (1963). *The Miracles of the Quran*, (edited by Al-Sayyid Ahmad Saqr). Dar al-Ma'arif. [In Arabic]
- Baghbani, Radwan, Parvini, Khalil, Khalifah Shushtari, Mohammad Ibrahim, & Mottaqizadeh, Isa. (2013). The Literary Miracle of the Holy Quran and Its Evolution. *Lisan Mobin (Arabic Literary Research)*, 3 (3), 46-64. [In Arabic]
- Bahmaniar bin Marzban. (1996). *Al-Tahsil*, Morteza Motahari (Reviser). University of Tehran. [In Arabic]
- Bayumi Mehran, Mohammad. (2004). *A Historical Survey of the Stories of the Quran*, (translated by Seyyid Mohammad Rastgoo). Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Boazar, Marcel (1980). *Islam and the World Today*, (translated by Masoud Mohammadi). Islamic Culture Publishing House. [In Persian]
- Bucay, Maurice. (1981). *A Comparison Between: The Torah, The Gospel, The Quran, and Science*, (translated by Zabihollah Dabir). Islamic Culture Publishing House. [In Persian]
- Farabi, Abu Nasr. (1984). *Al-Jam'a beyn Ra'i al-Hakimein*. Al-Zahra. [In Arabic]
- Feyz Kashani, Mohammad Hassan (1981). *Tafsir al-Safi*. Al-Alamy Foundation for Publications. [In Arabic]
- Firuzabadi, Mohammad ibn Ya'qub. (1991). *Al-Qa'moos al-Mohit*. Dar al-Ihya'a al-Torath al-Arabi. [In Arabic]
- Halabi, Abu al-Salah Taqi bin Najm. (1988). *The Nearness of the Encyclopedia*, (edited by Faris Tabrizian). Al-Hadi Press. [In Persian]
- Harb, Ali. (2005). *Text Criticism*. Arab Cultural Center. [In Arabic]
- Helli, Jafar. (1994). *Al-Maslak fi osul al-Din*. Islamic Research Foundation of Astane Quds Razavi. [In Arabic]
- Hojjati, Seyyed Mohammad Baqir. (1989). *A study in the Holy Quran*. Islamic Culture Publishing House. [In Arabic]
- Ibn Fars, Ahmad. (1983). *Mo'jam maqaeis al-loghat*, (edited by Harun Abd al-Salam). Islamic Information School. [In Arabic]
- Ibn Manzur, Mohammad bin Mukarram. (1993). *Lesan Al-Arab*. Revival of Arab Heritage. [In Arabic]
- Jahil, Nazir. (1990). Anthropology and Islam, The Miracles of the Quran and the Language of Magic. *Al-Ghadir*, 2 (14 and 16), 123-165. [In Arabic]
- Jaradah, Mohammad Ali. (2019). *Extraordinary and Astonishing Strange Thing; Comparative Study of the Subject of Miracles from the Perspective of Allama Tabataba'i and Dr. Mohammad Arkoun*. Qom: Department of Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology and Islamic Studies of Qom University. [In Persian]
- Jibraeli, Mohammad Safar, & Mutaqif, Saeed. (2015). *Critique and Study of the Harms of Religious Reason; Flowchart and Criticism of New Apostasy*. Research Institute for Islamic Culture and Thought. [In Arabic]
- Johari, Ismail ibn Hammad. (1986). *Al-Sihah*. Dar al-Elm for Millions. [In Arabic]
- Kariminia, Morteza. (2014). The roots of the development of the theory of the miracle of the Quran and the explanation of its aspects in the early centuries. *Studies in the Quran and Hadith*, 46 (1), 113-144. <https://doi.org/10.22059/jqst.2013/35014>. [In Persian]
- Kawaz, Mohammad Karim. (2007). *Stylistics of the Rhetorical Miracle of the Quran*. Sokhan.
- Majlesi, Mohammad Baqir. (1982). *Bahar al-Anwar*. Al-Wafah. [In Arabic]
- Makarem Shirazi, Nasser and others. (1995). *The Message of the Quran*. Imam Ali ibn Abi Talib School. [In Persian]
- Masoudi, Hamadi. (1991). The wonders of religious texts. *Journal of Arab and World Thought*, 4 (13 and 14), 87-101. [In Arabic]
- Meschonnic. (1973). *For the poet: a word of writing*. Paris: Gallimard. [In French]

- Michel, Thomas. (1990). *Christian Theology*, Hossein Tofighi (Translator). Center for Studies and Research on Religions and Sects. [In Persian]
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi. (2009). *Quranic knowledge (5 and 6): Path and guidance*. Imam Khomeini Educational and Research Institute. [In Persian]
- Mohammadi, Chaman. (2021). *Criticism of Mohammad Arkon's method in understanding the text with emphasis on his perspective in understanding the Quran*. Islamic Theology Department, Shahida Bint al-Huda Higher Education Complex, Al-Mustafa University. [In Persian]
- Morteza Zobeidi, Mohammad bin Mohammad. (1993). *Taj al-Aroos men javaher al-Qamoos*. Dar al-Fekr. [In Arabic]
- Motahari, Morteza. (1987). *Khatamiyat*. Sadra. [In Persian]
- Mostafavi, Hassan. (1996). *Al-Tahqiq fi kalamat al-Quran al-Karim*. Ministry of Islamic Guidance and Culture. [In Arabic]
- Nasiri, Ali. (1987). A Comparative Study of the Quran and the Holy Bible. *Qabsat*, 12 (43), 59-87. [In Persian]
- Nemati Pirali, Del Ara, and Hooshangi, Leila. (1995). *A Comparison of the Quran and the Two Testaments*. Samt. [In Persian]
- Nikzad, Abbas. (1995). *A Comparative Study of the Quran and the Holy Bible*. Maarif Publishing House. [In Persian]
- Qurashi Bonabi, Ali Akbar. (1993). *Qamoose qur'an*. Dar al-Kotob al-Islamiyyah. [In Arabic]
- Ragheb Isfahani, Hosayn bin Mohammad. (1992). *Al-Mofradat al-Alfaz al-Qur'an*, (edited by Safwan Adnan Davoudi). Dar al-Shamiyah. [In Arabic]
- Ramyar, Mahmoud. (1990). *History of the Quran*. Amir Kabir. [In Persian]
- Saeedi Roshan, Mohammad Baqir. (2011). *Language of the Quran and its Issues*. Samt. [In Persian]
- Sajedi, Abal-Fazl. (1985). *Language of Religion and the Quran*. Imam Khomeini Foundation. [In Persian]
- Seyyedi, Seyyed Hosein. (2011). Methodology of Contemporary Quran Scholars (Case Study: Mohammad Arkon). *Literary Studies of Islamic Texts*, 5 (2), 9-25.
<https://doi.org/10.22081/jrla.2020/59379/1303>. [In Persian]
- Sharifi, Ali, and Khoshmanesh, Abalfazl. (2023). A Review and Criticism of the Historical Approach to the Quranic Thoughts of Mohammad Arkon. *Historical Studies of the Quran and Hadith*, 28 (3), 53-82.
<https://dorl.net/dor/20.1001.1.17358701.1401.28.73.2.4> [In Persian]
- Sobhani, Jafar. (1995). *Mohazerat fi al-Ilahiat va al-Sunnah*. Islamic Publishing Foundation. [In Arabic]
- Tabatabaei, Seyyed Mohammad Hosein. (1996). *Al-Mizan fi Tafsir al-Quran*. Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Interpretative Translation of The Holy Bible* (n.d), The Holy Bible's association. [In Persian]
- Tofighi, Hosein. (2006). *Great Religions*. Samt. [In Persian]
- Tousi, Mohammad ibn Hasan. (1985). *Al-Iqtisad fima yata'allaq bi al-I'tiqad*. Dar al-Azwa.
- Watt, William Montgomery. (1969). *Islamic revelation in the modern world*. Edinburgh: Edinburgh university press.
- Zarqani, Abdol Azim. (1988). *Manahil al-Irfan*. Dar al-Kutub al-Ilmiyah. [In Arabic]