

## نقد مبانی مطالعات قرآنی اندرو ریپین<sup>۱</sup>

پرویز آزادی\*

مجید معارف\*\*

### چکیده

اندرو ریپین از دانشمندان مشهور غربی بود که مطالعات قرآنی و تفسیری ایشان تأثیر به‌سزایی در مطالعات قرآنی غرب داشته است. تألیف کتب و مقالات بسیاری در حوزه علوم قرآنی، تفسیر و حدیث از او برجای مانده است. با توجه به اینکه مبانی محقق در روش او تأثیر به‌سزایی می‌گذارد و موجب سوگیری‌های خاصی در آثارش می‌شود، در این نوشتار مبانی مطالعات قرآنی ریپین مورد توجه قرار گرفت. در مطالعات قرآنی ریپین باور به گزاره‌هایی از قبیل اینکه قرآن کریم دو قرن بعد از رحلت پیامبر اکرم (ص) تدوین شده است، قرآن از عهدین أخذ شده است، قرآن در محیط فرقه‌ای نوشته شده است، قرآن از تمدن بین‌النهرین گرفته شده است و همچنین برخی مفاهیم قرآن استعاری است، موجب شده ریپین مسیر مطالعاتی خود را در جهت اثبات این مبانی و پیش فرض‌هایش قرار دهد که در این نوشتار در آثارش نشان داده می‌شود.

**کلید واژگان:** اندرو ریپین، مبانی، مطالعات قرآنی، محیط فرقه‌ای، عهدین، مفاهیم استعاری.

---

1. Andrew Ripin

\* استادیار دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران (نویسنده مسئول) azai@isr.ikiu.ac.ir

\*\* استاد دانشگاه تهران، تهران، ایران maaref@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۰۲

### مقدمه

تأثیر مبانی محقق در شیوه انجام تحقیق و نتایجی که به دست می‌آورد، امروزه به خوبی شده است. محققان علوم انسانی در راستای هدف مشخصی با ابزار تحقیق مشخص، که تأکید بر این دارد تمامی دانسته‌های بشری تحت تأثیر ارزش‌ها قرار گرفته است وارد عمل می‌شود؛ بنابراین نه تنها از آن ارزش‌ها سؤال می‌کند، بلکه آنها را در معرض اندیشه‌های انتقادی نیز قرار می‌دهد (Rippin, 2008: 1-3).

به اعتقاد برخی از دانشمندان عاری شدن نظریه از ارزش آرزویی دست‌نیافتنی است؛ بدین معنی که پژوهش علمی همواره همراه با داوری ارزشی است (اکاشا، ۱۳۸۷: ۱۷۶-۱۷۷). به عنوان مثال در بحث استقراء، برخلاف نظر استقراگرایان، نوعی نظریه باید مقدم بر کلیه گزاره‌های مشاهده‌ای باشد و گزاره‌های مشاهده‌ای به همان اندازه خطاپذیرند که نظریه‌های مضمّر در آنها خطاپذیرند و به همان اندازه دقیق خواهند بود که چارچوب نظری یا مفهومی مورد استفاده آنها دقیق باشند (چالمرز، ۱۳۷۸: ۴۱-۴۲) و بر این اساس است که گفته می‌شود «تفسیر زبان مبتنی بر مشاهده به وسیله نظریه‌هایی معین می‌گردد که ما برای تبیین آنچه مشاهده می‌کنیم به کار می‌بریم و این تفسیر به محض آنکه آن نظریه‌ها تغییر یابند دگرگون می‌شود» (لازی، ۱۳۶۲: ۲۶۹).

ریپین یکی از دانشمندان معاصر غربی است که بیش از سه دهه در زمینه مطالعات اسلامی و قرآنی به تحقیق پرداخته است. در این نوشتار مبانی ریپین در مطالعات قرآنی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ۱. جمع قرآن، دو قرن پس از پیامبر

ریپین شاگرد ونزبرو بوده است. استاد ریپین (ونزبور)، معتقد بود قرآن تا ابتدای قرن سوم شکل ثابتی به خود نگرفته بود. این شواهد شامل شواهد اسلامی و غیراسلامی می‌شود (Rippin, 1985: 154)، براساس دیدگاه ونزبرو مصحف رایج در دست مسلمانان بعد از دویست سال کم‌کم شاکله خود را یافته است (Donner, 2008: 31). نظریه‌ای که ریپین از آن یاد می‌کند، یکی از اهداف اصلی ونزبرو از تألیف کتاب مطالعات قرآنی افشاندن بذر شکاکیت درباره اصلت متن قرآن است (Rippin, 1991: 45).

## نقد مبانی مطالعات قرآنی اندرو ریپین ۳

کتاب مطالعات قرآنی ونزبرو جهت‌دهنده تمامی تحقیقات بعد از خود درباره قرآن است. ونزبرو این دیدگاه را ترویج کرد که قرآن هیچ اساس و پایه‌ای ندارد و متن آن مشکوک است و چه بسا به زمان‌های متأخر (چند قرن بعد از ظهور اسلام) بازمی‌گردد. بنابراین بررسی چنین متنی (قرآن) ارزش ندارد. این کتاب ونزبرو همانند یک آتشفشان همه را تحت تأثیر قرار داد و امروزه در مجامع دانشگاهی آمریکایی با صراحت تمام بر صحیح بودن نظریات او تأکید می‌شود. تأثیر نظریه ونزبرو به حدی بود که بعد از این کتاب تحقیقات کلاسیک درباره قرآن مورد بی‌مهری قرار گرفت (نیپورت، ۱۳۸۶: ۲۲). ریپین نیز به تأثیر از استادش معتقد بود کل قرآن جمع‌آوری نشد و مسلمانان تصور می‌کنند همه قرآن جمع شده است (Rippin, 1998: 453-456). فاناس<sup>۱</sup> نقدهای زیادی بر ونزبرو وارد کرد و یافته‌های خود را در تضاد با یافته‌های ونزبرو می‌داند و در صحت ادعاهای ونزبرو تردید دارد (نیپورت، ۱۳۸۶: ۲).

ریپین برای اثبات اینکه قرآن دو قرن بعد از پیامبر اکرم(ص) نوشته شده است از دو ابزار اساسی بهره می‌برد. یکی قرائات و دیگری اسباب‌النزول است.

## ۲. قرائات

از نظر ریپین دانشمندان مسلمان برای ارائه تفسیر مورد پسند و قبول عموم از قرائات به‌عنوان ابزاری برای توجیه تفسیر خود استفاده کرده‌اند. ریپین این موضوع را در سه مقاله ذیل تبیین و برای آن شواهد مختلفی ارائه می‌کند؛ این سه مقاله عبارتند از بررسی آیات «وَ حَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (انبیاء ۹۵/۲۱)»<sup>۲</sup>، «... حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ (اعراف ۴۰/۷)»<sup>۳</sup> و «لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا (نبا ۲۴/۷۸-۲۵)»<sup>۴</sup>.

او در مقاله اول با ذکر تمامی قرائات در قرون مختلف از سوی مفسران همگی آن‌ها را در جهت توجیه یک وجه تفسیری دانسته است و در نهایت به این نتیجه رسیده است که مسلمانان تفسیر و معنای این آیه را متوجه نشده‌اند و خود به ذکر یک وجه تفسیری با استفاده از تورات می‌پردازد.

1. Fanes

2. Rippin, "Qurān 21:95: A ban is Upon any Town": 43-53.

3. "Qurān 7.40: Until the Camel Passes Through the Eye of the Needle": 107-113.

4. Rippin, "Qurān 78.24: A Study in Arabic Lexicography": 311-320.

در مقاله دوم با بررسی قرائات مختلف واژه جمل به این نتیجه می‌رسد که این قرائات به تأثیر از فرهنگ مسیحی ایجاد شده است و اصالتی در فرهنگ اسلامی نداشته است و جمل را به طناب‌های قطور دریانوردان تعبیر کرده است که با فرهنگ اسلامی بیگانه بوده و در قرن‌های بعدی با آنها آشنا شده‌اند. وی در این مقاله در نهایت به همان قرائت اصلی و اولیه مسلمانان از این آیه بازمی‌گردد و آن را وجه درست این آیه می‌داند.

در مقاله سوم نیز وی به بررسی لغاتی همانند ضحک و برد می‌پردازد که در تفاسیر قرآن به اشتباه به معانی بی‌ربط آمده است و نتیجه می‌گیرد که در پس هر اختلاف تفسیری یا اختلاف قرائت داستانی نهفته است که با بررسی آن اصل مطلب مشخص می‌شود؛ یعنی تلاش مفسران برای ارائه تفسیر دلخواه، مطابق خواسته‌ها و نیازهای زمانشان و دانسته‌هایشان است

از نظر ریپین قرائات نمی‌توانست کمک چندانی به حفظ متن اصلی قرآن بکند، چراکه قرائات بسیار متنوع و مختلف بود و خودشان باهم اختلافات زیادی داشتند. با استناد به این موضوع ریپین سعی می‌کند نظریه‌اش را در اثبات اینکه دو قرن تأخیر در شکل‌گیری متن فعلی قرآن وجود داشته است را اثبات کند (Rippin, 2001, 12-14).

### ۳. اسباب النزول

ریپین در چندین مقاله به بررسی اسباب النزول پرداخته است. اولین بار وی این موضوع را در رساله دکتری‌اش با عنوان «متون اسباب النزول قرآنی: بررسی کاربرد در تفسیر و تحول آن»<sup>۱</sup> بررسی نمود و سپس در سایر مقالات به تحقیقات خود ادامه می‌دهد؛ مقالاتی همانند: «بررسی کتاب‌شناختی و اصطلاح‌شناختی روایات تفسیری اسباب نزول» (Rippin, 1985: 1-15)؛ «نگرش زرکشی و سیوطی به کارکرد روایات اسباب نزول» (Rippin, 1985: 243-258)؛ و «کارکرد اسباب نزول در تفسیر قرآن» (Rippin, 1988: 1-20). نظریه اساسی او یا به عبارتی اصل مطلب او در تمامی بررسی‌هایش این است که «اسباب النزول اساساً ابزاری نقلی برای توجیه تفسیر موردنظر است».

1. "The Quranic asbab al-nuzul Material: an Examination of its use and Development in Exegesis".

## نقد مبانی مطالعات قرآنی اندرو ریپین ۵

فرضیه ونزبرو که ریپین نیز تابع آن است پیامدهای فراوانی دارد، از قبیل اینکه اسباب النزول دو قرن بعد در راستای اثبات و یا توجیه وقایع و آیات قرآنی نوشته شده است. در اینجا از نمونه‌هایی که ریپین سعی در تبیین این نظریه دارد بیان می‌شود. وی در مقاله «خدا» پس از اینکه صفات متعدد خداوند در قرآن را بررسی می‌کند در انتهای مقاله در بررسی صفت پادشاهی (ملک) خداوند این نتیجه‌گیری را ارائه می‌دهد که براساس شواهد تاریخی مردم عربستان در آن زمان با مفاهیم پادشاهی و سلطنت آشنا بوده‌اند که این مفاهیم در قرآن برای آنان توضیح داده شده است. به همین دلیل است که در سنت تفسیری مسلمانان در جهت تاریخ‌سازی قرآن در موضوع اسباب‌النزول به این بحث پرداخته شده است (Rippin, 2006: 232). مفروض ریپین در اینجا این است که اسباب‌النزول بعدها در جهت توجیه آیات ساخته شده است و برای موجه نشان دادن کاربرد برخی مفاهیم توسط مفسران مسلمان دو قرن بعد ساخته شده است. شواهد تاریخی‌ای که ریپین در اینجا از آن نام برده است، کاملاً مبهم است و نمونه‌ای از آن توسط ریپین ارائه نشده است.

### ۴. أخذ قرآن از عهدین

ریپین منابع را از نظر ارائه تبیین‌ها و توضیحات تفسیری به دو دسته تقسیم می‌کند. دسته‌ای که خودارجاع<sup>۱</sup> هستند، یعنی برای خودشان سیستم زبانی خاصی دارند که در درون آن سیستم زبانی با مخاطب ارتباط برقرار می‌کنند. در این متن‌ها نیازی به مراجعه به بیرون نیست و متن نیز ارجاع به سند دیگری نمی‌دهد و تمام منظورش را به صورت مستقل بیان می‌کند. متن‌های دیگری هستند که تلاش بیشتری برای ایجاد تفسیر و برقراری ارتباط با مخاطب خود دارند و نشانه‌ها و علائمی بیرون از خود برای برقراری ارتباط با مخاطب ارائه می‌دهند، به همین دلیل خود این علائم چارچوب تفسیر را شکل می‌دهند (Rippin, 1991: 153-4).

از نظر ریپین قرآن کتابی است که اطلاعات بسیار اندکی برای تفسیر خود در اختیار مخاطب قرار می‌دهد. او برای مدعای خود مثالی می‌زند بدین صورت که ساختار بیانی قرآن به نحوی است که درصدد نمایش دنیای خارج براساس اصول ارجاع دادن نیست.

از نظر ریپین سطح اصلی زبان قرآن با مخاطب ارتباط برقرار می‌کند. ظرافت و هنر اصلی قرآن در این است که در همین ارتباط که در سطح تمدن عربی موجود است به تصفیه فرهنگ عربی زمان خود و قبل از آن دست زده است و به سختی می‌توان شواهدی از مواد زبان عربی قبل از قرآن را در آن یافت (Rippin, 1991: 4-153). بنابراین قرآن در مواردی خودارجاع است و مطالب را صرفاً به خودش ارجاع می‌دهد و توضیح آن را باید در درون خودش یافت و نه در جای دیگری.

از نظر ریپین خوانش متن باید در درون یک سیستم هماهنگ از پیش تعیین شده صورت بگیرد. این امر بدین معنی است که در قرآن باید برخی چارچوب‌های مفهومی را به متن آورده شود تا تفسیر آن ممکن شود. ما باید متن را در درون یک چارچوب مشترکی قرار دهیم تا مفهوم شود. این چارچوب مشترک معمولاً سیره پیامبر اکرم (ص) است که حتی شریک‌شناسان نیز برای مطالعه قرآن مجبور هستند به آن آگاهی کافی بیابند. از نظر ریپین تفسیر قرآن در درون چارچوبی که توسط خود قرآن و سیره ساخته شده است به‌خوبی جواب می‌دهد، ولی از این چارچوب که خارج می‌شویم مشکل ایجاد می‌شود (Rippin, 1991: 153-4).

این نظریه ریپین در ظاهر بسیار شبیه به نظریه تفسیر «قرآن به قرآن» و «قرآن به سنت (تفسیر روایی)» می‌باشد، که یکی از مطلوب‌ترین شیوه‌های تفسیری نزد مسلمانان است. ولی این دو مطلب در ظاهر بسیار شبیه هم هستند و در عمل کاملاً به دو نتیجه متفاوت و حتی متناقض می‌انجامند. بدین نحو که ریپین وقتی ادعا می‌کند قرآن دو قرن بعد از پیامبر اکرم (ص) نوشته شده است و سیره را نیز مسلمانان قرن سوم در جهت دفاع از اسلام و قرآن و تثبیت و توجیه موقعیت اسلام (تاریخ نجات) نوشته‌اند، برداشت‌هایش از عبارات قرآنی متفاوت می‌شود. او وقتی آیه‌ای از قرآن را مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد و وقتی می‌بیند نمی‌تواند به راحتی و روشنی به معنای عبارت برسد، مدعی می‌شود مسلمانان در نگارش آن دقت نکرده‌اند و یا وقتی خواسته‌اند آن را از عهدین نقل کنند اشتباه کرده‌اند و عبارت صحیح عبارتی است که در تورات آمده است. در بررسی روایات نیز بیان می‌کند این روایت که در توجیه معنای آیه آمده است و به دلیل فلان مشکل

## نقد مبانی مطالعات قرآنی اندرو ریپین ۷

کلامی یا فقهی ساخته شده است. نمونه این فرآیند را به خوبی می توان در مقاله «حرام» مشاهده کرد.

از سوی دیگر ریپین مدعی است قرآن برخی مطالب را به قدری مختصر و یا مبهم بیان کرده است که برای فهم آن چاره‌ای جز مراجعه به تورات و انجیل نیست. از نظر او داستان‌های قرآنی آن قدر مثله شده است که برای درک عناصر روایی فراهم آمده در آنها، ارجاع به عهدین ضروری است (Rippin, 1992: 250).

از اینکه داستان‌های قرآن همانند عهدین نگاشته نشده است و در هر سوره‌ای بخشی از آن ذکر شده و در سوره‌های دیگر بخش‌های دیگری آمده است، برای ریپین به معنای مثله شدن است و گویا قرآن باید همه داستان‌هایش همانند داستان‌های عهدین به صورت پیوسته ذکر می شد. این نیز پیش فرض دیگر ریپین است که قرآن باید همانند عهدین نگاشته می شد که در بخش «تطبیق سرنوشت عهدین با قرآن» همین فصل بیشتر مورد بررسی قرار خواهد گرفت. این فرضیه ریپین در حالی است که رویکرد قرآن به ذکر داستان صرفاً جنبه هدایتی دارد و هدف داستان‌سرایی و یا سرگرمی نبوده است: «...فَأَقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (اعراف ۱۷۶/۷)؛ «وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَ جَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَ مَوْعِظَةٌ وَ ذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ» (هود: ۱۲۰/۱۱). این نتیجه گیری ریپین نیز از نتایج عدم اعتقاد به وحی‌انیت قرآن و در نظر نگرفتن جنبه هدایتی این کتاب آسمانی است که البته انتظاری جز این نیز نمی رود.

در قرآن کریم مطالبی وجود دارد که نیاز به توضیح دارد. قرآن کریم نیز این اصل را پذیرفته است که همواره مسلمانان را به سؤال از پیامبر اکرم (ص) «...وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ» (نحل: ۴۴/۱۶)؛ «وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ» (نحل: ۶۴/۱۶) و اهل علم «وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳/۱۶) و کسانی که علم کتاب نزد آنهاست «وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد: ۴۳/۱۳) ارجاع می دهد.

در اینجا برای اینکه نظریات ریپین به روشنی تبیین شود به نظریات استادش در این زمینه نیز اشاره شود. ونز برو معتقد بود متن قرآن ارجاعی است یعنی برخی موارد را

کاملاً مبهم باقی گذارده و به فهم خوانندگان واگذار کرده است و با این پیش فرض که مخاطبان بخش‌های محذوف را می‌دانند مطالبی را آورده است. از نظر ونزبرو دلیل این امر می‌تواند به آشنایی مسلمانان با سنت توراتی انجیلی بازگردد که آنان با این سنت آشنا بوده‌اند، لذا توضیح برخی موارد لزومی نداشته است. او برای این ادعا دو مثال آورده است: یکی داستان حضرت یوسف است که از برادرانش می‌خواهد آن برادری را که در خانه است را نیز بیاورند، در صورتی که تا قبل از این آیه، سخنی از این برادر به میان نیامده است و یا در داستان ذبح اسماعیل، که اسماعیل تا قبل از سخن ابراهیم به هیچ وجه از انتخاب شدنش به عنوان ذبیح خبر نداشته است، در صورتی که در متن تورات اسحاق و نه اسماعیل از قبل نسبت به موضوع آگاه بوده است (Rippin, 1985: 159-60).

ریپین در مقاله خدا اظهار می‌دارد که قرآن حالت ارجاعی را در موضوع خداوند نیز داراست. بدین نحو که تمامی ویژگی‌هایی که در فرهنگ پیرامون قرآن از قبیل خاور نزدیک، اعراب جنوبی و عهدین بوده در موضوع خداوند رعایت نشده است، همانند ابعاد تاجگذاری، فرزند داشتن خداوند که بر روی زمین تکثیر می‌شوند، ازدواج او با بندگانش، که در عهدین و سایر فرهنگ‌ها آمده است و این بدان دلیل بوده است که قرآن مابقی موضوع را به فرهنگ زمانه و عهدین ارجاع داده است تا برای تکمیل موضوع به آن منابع مراجعه شود (Rippin, 1985: 223). در عین حال سایر موارد از قبیل شاه بودن خداوند، قاضی بودن خداوند، عهد و پیمان داشتن خداوند و صاحب‌خانه بودن خداوند مفاهیمی است که در تمدن‌های نزدیک تمدن اعراب و عهدین به کار رفته است و قرآن نیز به تبع آنها این مفاهیم را استفاده کرده است (Rippin, 1985: 226-230).

این نحو نگاه به متن قرآن و مفروض داشتن نظر ونزبرو موجب شده است اصالت متن و تمامی ابعادی که مسلمانان برای قرآن قائل هستند از میان برود. در این بررسی توحیدی بودن دین اسلام به هیچ وجه موردعنایت واقع نشده است.

نکته جالب و تا حدی متناقض در بیان ریپین - که به شدت تحت تأثیر ونزبرو بیان کرده است - این است که اگر در قرآن موضوعی مشابه با عهدین و یا فرهنگ زمانه باشد، مدعی می‌شود از آنها آخذ و رونویسی کرده است و اگر موضوعی در عهدین و یا فرهنگ زمانه باشد که در قرآن نیست. هرچند این موضوع با اصول مسلم قرآن که عدم اعتقاد به



## نقد مبانی مطالعات قرآنی اندرو ریپین ۹

شریک برای خداست باشد، مدعی می‌شود قرآن این موارد را به عهدین و فرهنگ زمانه ارجاع داده است و این خاصیت ارجاعی قرآن است که برای درک برخی موضوعات مخاطبان مجبور هستند به سایر منابع مراجعه نمایند.

توجیه دیگری که ریپین برای نیامدن برخی موضوعات در قرآن همانند عهدین آورده این است که عملکرد قرآن در عدم استفاده از نمادهایی که در عهدین آمده است نشانگر این است که قرآن در یک «محیط فرقه‌ای» به وجود آمده است (Rippin, 1985: 232). یعنی قرآن برای اینکه نشان دهد دینی جداگانه و مستقل و با یهودیت و مسیحیت متفاوت بوده برخی مفاهیم را نیاورده است. در اینجا جنبه توحیدی دین اسلام و شرک‌آمیز شدن ادیان یهودیت و مسیحیت مورد توجه واقع نشده است.

علاوه بر این می‌توان به رویکرد ریپین در مقایسه تمامی سرگذشت و ویژگی‌های عهدین با قرآن اشاره کرد که هر سرگذشتی آنان داشته‌اند باید قرآن هم داشته باشد و هر ویژگی که آنان در بیان مطالب دارند در قرآن نیز باید باشد. این نکته به مکتب تحلیل ادبی که ریپین برای انجام تحقیق انتخاب کرده است بازمی‌گردد.

این امر که مسلمانان از دانسته‌ها و یا منابع مسیحیان در موضوعاتی که در قرآن مطرح شده است استفاده کرده‌اند امری آشکار و پذیرفته شده است. منتهی باید توجه داشت که نباید استفاده مسلمانان از این منابع را با آمدن موضوعی در قرآن اشتباه گرفت.

نمونه دیگری که به استفاده مسلمانان از منابع اهل کتاب اشاره دارد، داستان ساره بوده که در قرآن نام او نیامده، ولی در تورات آمده است و همچنین در روایات تفسیری نیز نام او آمده است. وی مدعی است که داستان سارا و ابراهیم و سه دورگی که به ابراهیم نسبت داده شده است از منابع یهودی وارد منابع تفسیری شده است و این خود موجب منازعات فراوانی گشته است. یا درباره اصل نام سارا که برخی مدعی شده‌اند نام او یاسارا بوده است و یا از نام او به نام یحیی یا حیی بوده است اضافه شده است (Rippin, 2004: 249). در این موارد به خوبی می‌توان رد پای روایات اسرائیلی را یافت. ریپین همانند ونزبرو معتقد است قرآن به تورات به‌عنوان یک منبع ارجاع می‌دهد. در گفتمان مسلمانان عهدین کتاب آسمانی هستند و قرآن نیز در راستای آنها از همان

منبع وحی می‌شود که گاهی به مضامین عهدین اشاره می‌شود، ولی آنچه ریپین مدنظر دارد این است که قرآن از روی عهدین کپی برداری کرده است.

ریپین تلاش فراوانی دارد که ثابت کند بسیاری از موارد در قرآن از مسیحیت یا یهودیت اخذ شده است؛ برای اثبات مدعایش گاه چنان زیاده‌روی می‌کند و یا به کنایه سخن می‌گوید که چندان با انصاف علمی سازگار نیست. ریپین در کتابی به نام «منابع مکتوب برای مطالعه اسلام» اظهار می‌دارد قوانین اسلامی آن‌گونه که در قرآن ترسیم شده است دقیقاً در ویژگی‌ها، نمونه‌ها و کلیت از همان فرآیندی پیروی می‌کند که در دین یهودیت وجود دارد (Ahsan, 1986: 139).

اخذ عهدین را ریپین از زوایای متعددی مورد بررسی قرار می‌دهد که در اینجا به این موارد اشاره می‌شود:

#### الف. أخذ عین عبارت توراتی یا انجیلی

در برخی موارد ریپین اصرار دارد که این عبارت عینان از عهدین اخذ شده است. وی در جایگاه‌های مختلف به اخذ از عهدین اشاره می‌کند و به نحوی نیز این مسأله را تکرار و بازگویی می‌کند که ناخودآگاه در ذهن مخاطب اینطور جا می‌افتد که قرآن واقعاً از عهدین اقتباس شده است. به عنوان مثال در مقاله شهادتین در دایره المعارف قرآن اظهار می‌دارد که عبارت «...فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ» (آل عمران: ۶۴/۳) انعکاسی است از عبارت توراتی (Rippin, 2001: 488-489). ولی به دقت توضیح نمی‌دهد که این عبارت برداشت از کدام عبارت تورات است.

او در معاضدت نظریه‌اش در مقاله «وجه الله» تأکید دارد که قرآن داستان‌های جوامع قدیمی و افول‌های متوالی آنها را نقل می‌کند. قرآن در این نقل با تأکیدهای سنت عهدین در نقل این موضوعات مطابقت دارد، ولی تکیه اساسی قرآن روی جایگاه دیگری قرار گرفته است (Rippin, 2000: 118). او در واقع بار دیگر تأکید می‌کند که قرآن این موضوعات و داستان‌ها را از عهدین اخذ کرده و در آن تغییراتی ایجاد کرده است.

## ب. واژگان دخیل

یکی از ابعادی که مسأله أخذ از عهدین را از دیدگاه ریپین تقویت می‌کند، بحث واژگان دخیل در قرآن است. ریپین برای اثبات نظریه خود مبنی بر أخذ از تورات و انجیل سعی می‌کند در مقالات مختلف خود به این موضوع از زوایای متفاوت بپردازد. به‌عنوان مثال او به بررسی واژگان دخیل در قرآن، آن هم با بررسی زبان سریانی پرداخته است. او به این دلیل زبان سریانی را انتخاب کرده است که ارتباط میان سریانی و مسیحیت واضح است و اگر ثابت شود واژگان فراوانی از سریانی أخذ شده است نظریه قبلی تا حدودی معاضدت می‌شود (Rippin, 2008: 249-61). از دیدگاه ریپین یکی از انگیزه‌های دانشمندان در قرون اخیر از بررسی واژگان دخیل در قرآن این است که بدانند تا چه میزان قرآن اصالت دارد و یا از عهدین أخذ شده است. این واقعیتی است که در تحقیقات دنبال می‌شود. او از مینگانا<sup>۱</sup> به‌عنوان سررشته‌داران این موضوع یاد می‌کند که اظهار کرده است: «نفوذ واژگان دینی یهود در قرآن قابل اغماض و ناچیز است ولی مسیحیت منبع اصلی الهامات دینی در اسلام است» (Rippin, 2008: 250).

این مطلب یکی از اعترافات صریح ریپین در موضوع واژگان دخیل قرآن است که هدف آن زیر سؤال بردن اصالت قرآن و دامن زدن به بحث أخذ از عهدین است. او در ادامه به نظریات مسلمانان اشاره می‌کند و اینکه از قرن نهم تا چند قرن این تفکر در میان دانشمندان مسلمان وجود داشته است که هرکس تصور کند چیزی غیر از قرآن در قرآن است در واقع علیه خداوند اقدام کرده است (Rippin, 2008: 251). نحوه بیان و جایگاهی که بیان کرده است نظریه مسلمانان را کاملاً غیرعلمی و جانب‌دارانه نشان داده است، در صورتی که نظر مسلمانان این بوده است که تمامی قرآن وحی است، نه اینکه اگر واژه‌ای در قرآن وجود دارد که از سایر زبان‌ها به غیر از زبان عربی أخذ شده است اشکالی بر قرآن وارد نمی‌کند (ابوعبیده، ۱۹۷۰م، ۱/ ۱: ۱۷-۱۸).

از نظر ریپین بدون دانستن نحوه شکل‌گیری قرآن، بحث از واژگان دخیل به جایی نمی‌رسد. ریپین در مقاله «سریانی در قرآن» نتیجه می‌گیرد که بحث از ریشه واژگان و دخیل بودن آن از سایر زبان‌ها به راحتی قابل اثبات نیست و بیشتر بر حدسیات مبتنی

---

1. Alphonse Mingana

است. اگر در این موضوع به خوبی نحوه شکل‌گیری قرآن شرح داده شود، بحث واژگان دخیل معنا می‌باید و این حدسیات به یقین نزدیک‌تر می‌شود (Rippin, 2008: 259). در اینجا باید به منظور ریپین از نحوه شکل‌گیری قرآن اشاره کرد که باز هم اشاره به نظریه ونزبرو دارد، که معتقد است قرآن دو قرن بعد از پیامبر اکرم (ص) شکل گرفته است و در این فرضیه مسلمانان از زبان‌های مختلف در نگارش قرآن استفاده کرده‌اند. در ادامه اظهار می‌دارد توسعه دانش ما درباره اسلام اولیه و قرآن در فهم ما از واژگان دخیل کمک می‌کند و از سویی توسعه اطلاعات ما از واژگان دخیل نیز به نحوه شکل‌گیری قرآن کمک می‌کند. در واقع امری دو سویه است که همدیگر را به مرور تکمیل می‌کنند (Rippin, 2008: 259-260).

### ج. داستان‌های قرآنی

ریپین به پیروی از نظریه ونزبرو معتقد است استفاده مسلمانان از عهدین در تفسیر قرآن در واقع ادامه دهنده شیوه قرآن در بازگ کردن داستان‌های کتاب مقدس است. مسلمانان در واقع با اینکار در صدد اسلامی‌سازی داده‌های کتاب مقدس بوده‌اند. از نظر او این عملکرد در آثاری چون «دلائل النبوة» و به خصوص قصص الانبیاء، به اوج خود رسیده است (Rippin, 1992, 252).

از نظر ریپین برخی از داستان‌های قرآنی آشکارا از سنت تفسیری یهودیت و تا حد کمی مسیحیت تأثیر پذیرفته است. او معتقد است تحقیقات اخیر برای توضیح شکل و محتوای روایت‌ها به شدت بر انتقال شفاهی داده‌های کتاب مقدس به سیاق عربی تأکید دارد. در عین حال خود ریپین اذعان دارد این مفهوم که قرآن موضوعات موجود در عهدین را بازآفرینی و تکرار کرده، مفهوم مضیقی است و اصل حقیقت را بیان نمی‌کند؛ چرا که به عنوان مثال در موضوع ابراهیم به صورت جمع‌بندی و اشاری می‌گذرد و از بیان جزئیات و تفصیل خودداری کرده است (Rippin, 1992: 251).

### ۵. أخذ قرآن از سایر تمدن‌ها

از نظر ریپین می‌بایست قرآن را به‌عنوان بخشی از تصورات مذهبی خاورمیانه در قرن هفتم دانست (Wild, 2011: 306-307).

ریپین در مقاله قرآن دایره‌المعارف ادبیات عرب اعتراف می‌کند که برخی مطالب قرآن در عهدین سابقه‌ای ندارد و قرآن آنها را از تورات أخذ نکرده است، ولی به محیط عربی زمان قبل از پیامبر اشاره دارد. وی به‌عنوان مثال به داستان‌های پیامبرانی از قبیل هود، شعیب، صالح، و لقمان اشاره می‌کند که در عهدین سابقه ندارند و براساس زمینه‌های عربی موجود بیان شده‌اند. وی در داستان یوسف بیان می‌کند که این سوره دارای یک داستان طولانی است؛ جزئیات درون این داستان نشانگر این مطلب است که قرآن صرفاً درصدد بازگویی داستان‌های تورات نیست، بلکه مطالبی نیز به آن افزوده است که در واقع نشانگر قالب مشهور و رایج این داستان در فضای خاورمیانه قرن هفتم است (Rippin, 1998: 453-6).

او با این مطلب بار دیگر اذعان می‌کند که قرآن از سایرین أخذ شده است، منتهی این بار چون این جزئیات را در عهدین نیافته به تمدن و فضای فرهنگی زمان نزول قرآن اشاره می‌کند، همچنین اینکه این جزئیات در زمان نزول قرآن رایج بوده است. این پیش‌فرض که قرآن وحیانی نیست باعث شده است که او از هر وسیله‌ای برای اثبات فرضیه‌اش استفاده کند هرچند که این فرضیه با ظاهر قرآن در تضاد است که بیان می‌دارد «نَحْنُ نُقِصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقُصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ» (یوسف ۳/۱۲). علاوه بر این اگر در زمان نزول چنین مطالبی بوده است چگونه پیامبر بی‌خبر بوده است. همچنین چرا هیچ اشاره‌ای در خود قرآن و یا روایات به این موضوع نشده است که مردم عصر پیامبر این داستان‌ها را تکراری بدانند و یا به بخشی از آن به دلیل مطابقت نداشتن با داستان‌های موجود، به آن اشکال بگیرند. ریپین مطالب را به نحوی با بیان‌های متفاوت در آثار تکرار می‌کند که مخاطب ناخواسته آن را مفروض و قطعی تلقی می‌کند.

ریپین در بررسی موضوع شهادتین به بررسی آیاتی می‌پردازد که این عبارت در آنها آمده است. پس از ذکر آنها همانند «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (بقره: ۱۶۳/۲)؛ «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ» (انبیاء

۸۷/۲۱؛ «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (صافات: ۳۵/۳۷) و... سرانجام بیان می‌دارد که عبارت شهادت اولی در قرآن نیست و یک موضوع فراقرآنی<sup>۱</sup> است. او از این عبارت خود این‌گونه به صورت کنایی نتیجه‌گیری کرده است که برخی به علت نیافتن این عبارت در قرآن به دنبال یافتن ریشه‌هایی برای آن در خارج از فضای اسلامی افتادند و اشاره می‌کند که برخی فرمول‌های مشابهی برای آن در فرهنگ سومری یافته‌اند (Rippin, 2001: 488-489). ریپین در بررسی «وجه الله» و جایگاه آن در فرهنگ اسلامی و گفتمان قرآنی بیان کرده است. این عبارت ریشه در ادیان توحیدی خاور نزدیک دارد و قرآن از آن درون گفتمان توحیدی بهره برده است، همانند سایر استعاره‌هایی که در این تمدن و فرهنگ وجود داشته و قرآن آنها را به کار برده است (Rippin, 2000: 118). در همین مقاله ریپین وقتی به بررسی عبارت قرآنی «مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ» (بقره: ۱۱۲/۲) می‌رسد و بیان می‌کند که برخی گفته‌اند این عبارت و اصطلاح در میان عرب جاهلی مرسوم بوده است و قرآن از آنها اقتباس کرده است، ولی به نظر من این عبارت ریشه در نظام حاکم و رعیت و پادشاهی دارد که رعیت را در نزد حاکم حاضر می‌کردند و او سر به زیر می‌انداخت و حتی چشمش را نیز به حاکم نمی‌دوخت بلکه آن را به زیر می‌انداخت (Rippin, 2000: 151). ریپین این مطلب را به صورت مفصل در نوشته جداگانه‌ای به نام «خدا شاه است» مورد بررسی قرار داده است (Rippin, 2000: 124).

این امر که مطلبی رایج و اصطلاح بوده را نمی‌توان نفی کرد، حال این مطلب در میان اعراب جاهلی بوده و یا در ساختار حاکم و رعیت چندان تفاوتی هم ندارد. قرآن براساس زبان و فرهنگ مردم زمانه صحبت کرده و این امر خللی به آن وارد نمی‌کند. منتهی مطلبی که وجود دارد این است که ریپین منظور دیگری دارد و معتقد است قرآن از آنها أخذ کرده، نه اینکه بر طبق درک و فهم آنان سخن گفته است.

#### ۶. قرآن محصول محیط فرقه‌ای

ریپین و ونزبرو تلاش دارند اثبات کنند قرآن در محیط فرقه‌ای شکل گرفته است. ونزبرو در کتاب «محیط فرقه‌ای»<sup>۲</sup> و ریپین در مقالات متعدد خود این اصطلاح را تکرار کرده

1. Post-Quranic

2. The Sectarian Milieu: Content & Composition of Islamic Salvation History (Oxford, 1978)

است (Rippin, 2008: 249-61). از نظر ریپین می‌بایست به قرآن به‌عنوان محصولی که در محیط یهودی و مسیحی - به قول ونزبرو فرقه‌ای - شکل گرفته است نگریست (Rippin, 2008: 260).

اشکالی که به این اصطلاح می‌توان وارد دانست این است که مسلمانان نیز معتقدند قرآن در محیطی فرقه‌ای شکل گرفته است، به این معنی که از اوایل نزول قرآن تا انتهای آن قرآن همواره با اهل کتاب در تقابل بوده است؛ آیات و سوره متعددی که در قرآن به موضوعات اهل کتاب می‌پردازد خود بیانگر این موضوع است. منتهی در اینجا نظر مسلمانان و صراحت نص قرآن بر این امر دلالت دارند که قرآن به شبهاتی که اهل کتاب مطرح می‌کردند و بهانه‌هایی که برای ایمان نیاوردن خود داشته‌اند را پاسخ گفته است: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ» (نمل: ۲۷/۷۶). در واقع راه قرآن با این عملکرد عذری برای ایمان نیاوردن آنان باقی نگذاشته است. در این صورت این محیط فرقه‌ای به این وجود داشته است و نه به آن صورت که منظور ریپین و ونزبرو از محیط فرقه‌ای است؛ به این معنی است که قرآن بسیاری از محتوای خود را از این محیط اخذ کرده است و از محتوای عهدین در قرآن گره‌برداری شده است.

نکته قابل توجه این است که ریپین در مقاله‌ای در سال ۲۰۰۰ میلادی یعنی بعد از ۲۳ سال از نظریه فوق اعتراف می‌کند که پیگیری بحث نقل متشابهات توراتی در قرآن رویه‌ای است که مملو از مشکلات بوده و شیوه‌ای است که با سوءظن فراوان به آن نگریسته می‌شود. ولی در عین حال او از نظرش طرفداری کرده و می‌گوید که من با اطمینان می‌گویم که اگر ما بخواهیم پیام دینی قرآن را دریابیم باید وارد این بحث شویم (Rippin, 2000: 119). به نظر می‌رسد با وجود انتقادات فراوانی که به این شیوه صورت گرفته است وی تا حدودی با این بیان به فضای موجود اشاره می‌کند، ولی باز هم به استفاده از این شیوه ادامه می‌دهد و به تبع ونزبرو نظریه شکل‌گیری قرآن در محیط فرقه‌ای را پیگیری می‌نماید. براساس نظریه ونزبرو قرآن در محیطی فرقه‌ای شکل گرفته است. یکی از فروع این نظریه این است که برای فهم قرآن باید به عهدین مراجعه کرد؛ در واقع به تعبیری یکی از منابع تفسیری قرآن عهدین است. ریپین در ترویج این نظریه در مقالاتش تلاش فراوانی کرده است که در اینجا به نمونه‌هایی اشاره می‌شود.

### ۷. استعاری بودن موضوعات قرآن

«استعاره»<sup>۱</sup> عالی‌ترین نوع تشبیه است که در آن از ارکان تشبیه یعنی مشبه، مشبه‌به، ادات تشبیه و وجه شبه به‌کار رفته است. به‌عبارتی استعاره فشرده‌ترین نوع تشبیه است که ماهیت آن به دورتر شدن هرچه بیشتر مدلول از مصداق می‌انجامد (صفوی، ۱۳۸۰: ۱۳۰/۲-۱۳۲). یکی از نظریات ونزبرو درباره قرآن این است که برخی قالب‌های ذکر شده در آیات الهی صرفاً جنبه «استعاری» دارد و حاکی از واقعیت نیست. به‌عنوان مثال ونزبرو مفهوم «امم خالیه» را از این نمونه می‌داند که صرفاً برای انذار است و لزومی به وجود واقعی و حقیقی آن نمی‌بیند (Rippin, 1990: 163-164).

ریپین در مقاله‌ای با عنوان «کتیبه‌های اعراب جنوبی و تفسیر قرآن» به بررسی دسته‌ای از آیات سوره سبا که به داستان قوم سبا و ویرانی باغ‌هایشان مربوط است می‌پردازد و سرانجام به این نتیجه می‌رسد که این داستان جنبه تمثیلی دارد و واقعی نیست (Rippin, 1990: 170).

ریپین پس از بررسی معانی صورت گرفته از واژه به بررسی تاریخ‌های احتمالی وقوع سیل پرداخته و آنها را نقد می‌کند. او سه قول برای وقوع این حادثه نقل می‌کند یکی قبل از ملکه سبا، دیگری بعد از ملکه سبا و نظر سوم در بازه زمانی حضرت مسیح و پیامبر اکرم (ص) (Rippin, 1990: 170-171).

او به راهکار دانشمندان غربی در بررسی این مسأله اشاره می‌کند که آنان به سادگی «العرم» را معادل سد نگرفته‌اند و این قضیه را مرتبط با خرابی سد مارب دانسته‌اند که مابین سال‌های ۵۴۰ تا ۶۱۰ میلادی روی داده است. ولی براساس تحقیقات صورت گرفته این خرابی را نمی‌توان دقیقاً به قبل از ظهور پیامبر اکرم (ص) ارجاع داد و نمی‌توان سد مارب را همان واقعه دانست. این تصور که سد مارب اشاره به همان واقعه دارد از اینجا ناشی شده است که در قرآن گفته شده است سد باغ‌های دو طرف را آبیاری می‌کرد در صورتی که این یک الگوی قرآنی است و نمی‌تواند عمومیت داشته باشد و صرف اینکه سد مارب نیز این‌گونه بوده است، نمی‌تواند نشانگر همان قضیه باشد (Rippin, 1990: 172-173).



ریپین با رد تمامی اقوال به فرضیه‌ای اشاره می‌کند که خرابی سدها حادثه‌ای معمول در میان اعراب جنوبی قبل از اسلام بوده است و به مرور زمان به ضرب‌المثلی در افواه مردم تبدیل شده بود؛ بنابراین نمی‌تواند حاکی از واقعیت باشد بلکه تمثیلی اندازی در قرآن است که لزوماً هم اتفاق نیفتاده است و در واقع این مطلب واقعیت ندارد (Rippin, 1990: 173).

#### ۸. تطبیق سرنوشت عهدین با قرآن

یکی از ویژگی‌های مشترک میان ریپین و ونزبرو این است که هر دو تلاش دارند سرنوشت قرآن را با عهدین کاملاً تطبیق دهند. گویی سرنوشتی که عهدین داشته است دقیقاً درباره قرآن نیز تکرار شده است (Rippin, 1985: 154). این مبنای ریپین براساس فرضیه استادش شکل گرفته است که معتقد بوده قرآن در نحوه شکل‌گیری و تأثیرگذاری بر جامعه مسلمانان دقیقاً همان مسیری را طی کرده که عهدین داشته‌اند؛ بنابراین برای مطالعه نحوه شکل‌گیری قرآن باید به همان نحو مطالعاتی صورت گیرد (Whelan, 1998: 2).

نکته جالبی که در این رویکرد ریپین وجود دارد این است که ریپین در درجه اول قرآن را متخذ از عهدین می‌داند و سیستم دینی آن را کپی‌برداری از عهدین می‌داند و در درجه بعد او خود عهدین را هم تا حدود زیادی متخذ از فرهنگ خاور نزدیک می‌داند. یعنی در نهایت هیچ ریشه‌ای برای کتاب‌های آسمانی قائل نمی‌شود. با نتیجه‌گیری او قرآن از عهدین و عهدین هم از فرهنگ خاور نزدیک أخذ شده است (Rippin, 2000: 119).

مورد دیگر از پیاده کردن سرنوشت عهدین درباره قرآن این است که ونزبرو و به تبع او ریپین قائل هستند مسلمانان در جهت توجیه قرآن به نگارش تاریخ نجات روی آوردند. تاریخ نجات عین عبارتی است که برای مطالب تورات بیان می‌شود که یهودیان صدها سال بعد برای این نشان دهند خداوند چگونه آنان را در مواقع مختلف یاری کرد و آنان را نجات داد تاریخی برای خود نشان دادند و در واقع تاریخ نشان دادن دست یاری خداوند برای نجات قوم بنی‌اسرائیل است (Rippin, 1985: 152). از دیدگاه ریپین منابع سیره و سنت کمک بسیار اندکی به محقق در یافتن وقایع آن زمان می‌کند و از سوی

دیگر دام‌های فراوانی جلوی او قرار می‌دهد (Rippin, 1995: 310)؛ چرا که تاریخ نجات روایتی تاریخی از حوادث ثبت شده برای بررسی مورخان نیست و همچنین تاریخ نجات اتفاق نیفتاده، بلکه تاریخ نجات شکل ادبی با بافت تاریخی خاص خود است (Rippin, 1985: 152).

اصرار ریپین بر استفاده از همان شیوه‌ای که در تحقیقات عهدین به کار رفته است به این پیش فرض هم بازمی‌گردد که همگی کتاب‌های آسمانی یکسان هستند و به دست انسان‌ها نگاشته شده‌اند. چون عهدین دست نوشته انسان است، بنابراین می‌توان از شیوه نقد متن که برای عهدین به کار رفته استفاده کرد. ولی تفاوت در اینجاست که طبق اعتقادات مسلمانان قرآن وحی الهی است و تمامی الفاظ آن از طرف خداوند است. بنابراین نمی‌توان با ملاک‌ها و معیارهایی که عقل انسان قرار داده است به نقد و تخطئه آن دست زد و دقیقاً به همین دلیل است که ریپین نمی‌تواند این موضوع را درک کرده و با آن همراهی نماید.

موضوع دیگری که ریپین در راستای مشابهت قرآن با عهدین آن را به پیروی از ونزبرو مطرح می‌سازد، ریشه شفاهی داشتن قرآن است. تورات و انجیل ریشه شفاهی دارند و هر یک بعد از قرن‌ها از فوت پیامبرشان اقدام به تألیف تورات و انجیل گرفتند. از آنجا که ریپین اصرار دارد سرنوشت قرآن را با تورات و انجیل یکی بداند، ریشه شفاهی داشتن قرآن را مطرح کرده است. البته اولین بار ونزبرو آن را در کتاب مطالعات قرآنی مطرح کرد (Wansbrough, 1977: 47-49). بعد از آن ریپین همانند سایر نظریات ونزبرو به ترویج آن پرداخت. ریپین در این زمینه بیان کرده است که صرف‌نظر از اینکه کسی ایده ونزبرو را پذیرفته باشد یا نه، بیان شفاهی اصلی قرآن (خواه در قالبی که ما اکنون آن را می‌شناسیم یا در یک قالب مختصر) مسلم به نظر می‌رسد (Rippin, 1979: 44).

علاوه بر تطبیق سرنوشت عهدین با قرآن، ریپین با مقایسه مفاهیم قرآنی با عهدین در تلاش است همانند تورات برای قرآن نیز سیستم دینی درست کند. او اینکار را در بررسی مفاهیم واژگان قرآنی و مقایسه آنها با قرآن انجام می‌دهد. به عنوان مثال در بررسی معانی و کاربردهای عبارت «وجه الله» در قرآن مقصود ریپین صرفاً این نیست که به معنای این

عبارت در قرآن پی ببرد، بلکه او با استفاده از شیوه مقایسه تطبیقی این عبارت در قرآن و عهدین به گفته خود می‌خواهد به سیستم دینی قرآن پی ببرد (Rippin, 2000: 119).

### جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

گستره مطالعات قرآنی اندرو ریپین قابل توجه و بسیار وسیع است. وی به تأثیر از استادش ونزبرو تلاش فراوانی در مطالعات قرآنی و میراث اسلامی داشته است. ریپین به دلیل اتخاذ برخی مبانی در مسیر تحقیقاتی‌اش، آثاری را تولید کرده است که متأثر از این مبانی است و تلاش برای اثبات این مبانی را در آثار فراوان او به‌خوبی می‌توان مشاهده کرد. ریپین تلاش کرده است نشان دهد قرآن حداقل دو قرن بعد از پیامبر اکرم (ص) نوشته شده است و همچنین نشان دهد قرآن در یک محیط فرقه‌ای و به تأثیر از تمدن بین‌النهرین نگاشته است. همچنین قرآن کریم مطالب فراوانی را از روی عهدین نگاشته است و مفاهیم زیادی در آن وجود دارد که صرفاً جنبه استعاری دارد و حاکی از واقعیت بیرونی نیست.

داشتن مبانی فوق و سوگیری اولیه از جانب محقق به نگاشته‌های او جهت‌گیری خاصی داده است که با مطالعه آثارش به خوبی می‌توان رگه‌های آن را مشاهده کرد. در این نوشتار تلاش شد، ردپای این مبانی و فرضیه‌های ریپین در آثارش نشان داده شود و اینکه داشتن مبانی قبل از تحقیق تا چه میزان بر نتایج تحقیق تأثیر می‌گذارد. همچنین اینکه اگر اندرو ریپین به تأثیر از استادش این مبانی را اتخاذ نمی‌کرد و واقعاً به دنبال یافتن حقیقت می‌بود چه‌بسا نوشته‌های او متفاوت از آن چیزی می‌شد که امروز از او برجای مانده است و می‌توانست در یافتن برخی حقایق به محققان کمک مؤثری انجام دهد.

### کتابنامه

ابوعبیده، معمر بن مثنی التیمی (۱۹۷۰م) *مجاز القرآن صنه*، تحقیق محمد فواد سزگین، بی‌جا: دارالفکر.

اکاشا، سمیر (۱۳۸۷) *فلسفه علم*، ترجمه هومن پناهنده، تهران: فرهنگ معاصر.

چالمرز، آن‌اف (۱۳۷۸) *چیستی علم؛ درآمدی بر مکاتب علم‌شناسی فلسفی*، ترجمه سعید زبیاکلام، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.

صفوی، کورش (۱۳۸۰) *از زبان‌شناسی به ادبیات*، تهران: سوره مهر.  
لازی، جان (۱۳۶۲) *درآمدی تاریخی به فلسفه علم*، ترجمه علی پایا، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

نیویورت، آنگلیکا (۱۳۸۶) *قرآن پژوهی در غرب*، تهران: هفت آسمان.

- Donner, F. M. (2007). *The Quran in Recent Scholarship: Challenges and Desiderata*. In *The Qur'an in its historical context*, 45-66.
- Rippin, A. (1979). "*Qurān 21:95: 'A ban is upon any Town'*", *Journal of Semitic Studies*, 24(1), 43-53.
- Rippin, A. (1985). "*Al-Zarkashī and al-Suyūfī on the 'Occasion of Revelation' Material*", *Islamic Culture*, 59(3), 243-258.
- Rippin, A. (1985). "*Literary Analysis of Qurān, Sīra and Tafsīr: the Methodologies of John Wansbrough*", in R.C. Martin, ed. *Approaches to Islam in Religious Studies*. Tucson: University of Arizona Press.
- Rippin, A. (1985). "*The Exegetical Genre asbāb al-nuzūl: a Bibliographical and Terminological Survey*", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 1-15.
- Rippin, A. (1986). *Textual Sources for the Study of Islam*, co-authored with Jan Knappert. Manchester: Manchester University Press.
- Rippin, A. (1988). "*The function of asbāb al-nuzūl in Qurānic exegesis*", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 51(1), 1-20.
- Rippin, A. (1990). "*Epigraphical South Arabian and Qurānic Exegesis*", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*.
- Rippin, A. (1991). "*Qur'anic Studies, Part IV: Some Methodological Notes*", *Method and Theory in the Study of Religion*, 9(1), 39-46.
- Rippin, A. (1991). "*Rhmn and the Hanifs*", in *Islamic Studies Presented to Charles J. Adames*, ed. Waell B Hallaq, Donald P. Little, Leiden E. J. Brill.
- Rippin, A. (1992). "*Interpretation of the Bible through the Quran*", in A.A.M. Shareef, G. Hawting (eds), *Approaches to the Qurān*. London: Routledge - School of Oriental and African Studies.
- Rippin, A. (1995). "*Studying early tafsīr texts*", *Der Islam, Zeitschrift für Geschichte und Kultur des Islamischen Orients*, 72, 310.
- Rippin, A. (1998). "*Koran*", in *Encyclopedia of Arabic Literature*, edited by Julie Scott Meisami and Paul Starkey, Routledge.
- Rippin, A. (2000). "*Desiring the face of God: the Qurānic Symbolism of Personal Responsibility*", in I. J. Boullata (ed.), *Literary structures of religious meaning in the Qurān*, 117-124.
- Rippin, A. (2001). "*Witness to Faith*", In *Encyclopaedia of the Qurān*, Jane Dammen McAuliffe, General Editor, Brill, Leiden–Boston–Koln.
- Rippin, A. (2001). *The Quran and its Interpretative Tradition*, Ashgate.

- Rippin, A. (2004). “*Yahya b Zakariya*”, in The Encyclopedia of Islam, edited by P. J. Bearman, Th. Bianquis, C. E. Bosworth, E. Van Donzel And W. P. Heinrich, Leidenbrill, 301-305.
- Rippin, A. (2006). “*God*”, in Blackwell Companion to the Quran, Oxford: Blackwell.
- Rippin, A. (2008). “*Syriac in the Qurān: Classical Muslim theories*”, in G. S. Reynolds, The Qur’an in its Historical Context . London: Routledge.
- Rippin, A. (2008). *World Islam; Critical Concepts in Islamic Studies, Introduction*, edited by Andrew Rippin. Routledge, London and New York.
- Wansbrough, J. (1977). *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*, Foreword, Translations, and Expanded Notes by Andrew Rippin. Oxford.
- Whelan, E. (1998). “*Forgotten Witness: Evidence for the Early Codification of the Quran*”, Journal of the American Oriental Society, 118(1), 1-14.
- Wild, Stefan (2011). *Review on Coming to terms with the Quran*, Kaleel Mohammed and Andrew Rippin (eds), A volume in honor of Professor Issa Boullata. Islamic Publications International, McGill University.