

A Review and Critique of Christoph Luxenberg's theory of "Hoor Ein" in The Holy Quran from a new Perspective

Amir Hossein Ferasati¹

Mahmoud Karimi²

1.M.A. Student, Quran and Hadith Sciences, Imam Sadiq University, Tehran, Iran (Corresponding Author). amirhoseinfarasati76@gmail.com

2. Associate Professor, Department of Quran and Hadith, Imam Sadiq University, Tehran, Iran. karimiimahmoud@gmail.com

Orgina Research

Received:

۲۰۲۲/۱۱/۰۲

Accepted:

۲۰۲۳/۰۱/۲۶

Keywords

Christoph Luxenberg;
Syriac Reading - Aramaic Quran; Hor Ayn;
Linguistic Reading;
Quranic Studies of Orientalists.

Abstract: The present article critically rereads a part of the book "The Syro-Aramaic Reading of the Koran" by the German orientalist Christoph Luxenberg with new reasonings. In the fifteenth chapter of the book, he presents an innovative reading of "Ḥūr 'in" and other Qur'anic expressions that refer to "Virgins of Paradis" in the Islamic interpretive tradition. Claiming the use of linguistic method, he considers these interpretations to mean "White Grapes" that have been translated from Syriac into Arabic. Nevertheless, the study of the Qur'anic context shows the incompatibility of his hypotheses with other verses. Also, the claimed words have a long history in the poems of ignorant poets and are used in the same modern meanings in the beginning of Islam. In addition, numerous narrations suggest a similar view of this concept among early Muslims and Islamic scholars of later centuries, which Luxenberg denies. Additionally, criticisms of Luxenberg's book by other orientalists strongly support the invalidity of his claims by non-Muslim scholars.

بررسی و نقد نظریه کریستوف لوکسنبرگ درباره «حور عین» در قرآن کریم از نگاهی نو

امیر حسین فراستی^۱ محمود کریمی^۲

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد، رشته علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران.

(نویسنده مسئول) amirhoseinfarasati76@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران.

karimii Mahmoud@gmail.com

چکیده: مقاله پیشرو به بازخوانی انتقادی بخشی از کتاب «قرائت سریانی-آرامی قرآن» اثر خاورشناس آلمانی، کریستوف لوکسنبرگ، با دلایلی تازه می‌پردازد. او در فصل پانزدهم از کتاب نام‌برده، قرائتی نوپدید از «حور عین» و دیگر تعبیر قرآنی که اشاره به «همسران بهشتی» در سنت تفسیری اسلامی دارد، ارائه می‌نماید. وی با ادعای کاربست روش زبان‌شناختی، این تعبیر را بیانگر «انگورهای سپید» می‌داند که از زبان سریانی به عربی وارد شده است. با وجود این، بررسی سیاق قرآنی نشان از ناسازگاری فرضیات او با دیگر آیات دارد. همچنین، واژگان مورد ادعا، در شعرای جاهلی سابقه‌دار بوده و به همین معانی امروزی، در صدر اسلام به کار می‌رفته است. افزون بر این، روایات فراوان حاکی از تلقی مشابهی میان مسلمانان نخستین و عالمان سده‌های پسین از مفهوم مذکور است که لوکسنبرگ آن را انکار می‌کند. ضمن آنکه انتقادات دیگر خاورشناسان به کتاب لوکسنبرگ، مؤید محکمی بر بی‌ارزشی دعاوی او نزد پژوهشگران غیرمسلمان است.

صص: ۸۶-۵۱

مقاله: علمی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۱/۰۸/۱۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۱/۱۱/۰۶

کلید واژه‌ها:

کریستوف

لوکسنبرگ؛

قرائت سریانی-

آرامی قرآن؛

حور عین؛

خوانش

زبان‌شناختی؛

مطالعات قرآنی

خاورشناسان.

مقدمه

در دهه هفتاد سده بیستم، تحول کلانی در زمینه مطالعات قرآنی میان خاورشناسان رخ داد و ایشان را به دو مکتب «سنت‌گرا»^۱ و «بازنگر»^۲ جدا نمود. ویژگی بارز مکتب دوم - برخلاف مکتب نخست که مبتنی بر مصادر اسلامی می‌شد- تحلیل میراث اسلامی با ابزار «نقد منبع»^۳ بود که افزون بر منابع عربی اسلامی، بر یافته‌های علمی چون باستان‌شناسی، کتیبه‌شناسی و سکه‌شناسی تکیه می‌کرد (Koren & Nevo, 1991, p. 87). این رویکرد با تشکیک در صحت تاریخ اسلام - به‌طور صریح یا ضمنی- بر نظریات گلدزیهر^۴ (Ali, 2004, p. 245)، مبتنی بود که حدیث را محصول تطور دینی، تاریخی و اجتماعی اسلام در دو سده نخست می‌دانست و آن را تنها بیانگر زمانی که در آن بر ساخته شده - یعنی عصر اموی و عباسی - می‌پنداشت (Motzki, 2005, pp. 206-207).

این نگاه نه تنها قرآن را ساخته‌ای بشری می‌دید، بلکه تکمیل آن را در طی دو قرن هجری اول در نظر می‌گرفت (Khagga & Warraich, 2015, p. 1) فلذا برای بازسازی متن قرآن تلاش می‌نمود. با وجود این، سردمداران رویکرد نام‌برده با انتقادات تند بسیاری از خاورشناسان مواجه شدند که منجر به سکوت چندین ساله ایشان گردید (Steenbrink, 2010, p. 155).

اما شاید احیای این مکتب را بتوان مدیون مؤسسه‌ای آلمانی به نام «إنارة»^۵ دانست که می‌کوشد رویکرد عقل‌گرا و خرافه‌زدا از کتاب مقدس را بر قرآن کریم پیاده سازد (Gross, 2013, p. 7). یکی از مشهورترین پژوهشگران این مؤسسه، کریستوف لوکسنبرگ^۶، نویسنده کتاب «خوانش سریانی - آرامی قرآن: کوششی برای رمزگشایی از زبان قرآن»^۸ است. انتشار این کتاب در سال ۲۰۰۰ میلادی موجب هیاهویی میان خاورشناسان و

1. Traditionalist School
2. Revisionist School
3. Source Criticism
4. Ignaz Goldziher
5. Inârah

۶. نشانی تارنمای مؤسسه: www.inarah.net

7. Christoph Luxenberg
8. Die syro-aramäische Lesart des Koran: Ein Betrag zur Entschlüsselung der Koransprache.

مسلمانان گردید؛ چه مؤلف بر مسأله کلمات دخیل در قرآن تأکید داشت و با نفی منابع اسلامی درصدد ارائه فهمی نو از آن موضوع بود (Luxenberg 2007, p.11).

البته ویژگی مهم این کتاب نسبت به کارهای پیش از خود، کاربست روش واژه‌شناسی^۱ بود (کریمی‌نیا، ۱۳۸۲، ص. ۴۷).

شایان توجه است که بحث واژگان دخیل در قرآن به اندازه خود آن سابقه دارد و مورد اختلاف عالمان مسلمان نیز واقع شده است؛ چنان که آیات: «وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ . نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ . عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ . بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (شعراء: ۱۹۲-۱۹۵)، برخی را به انکار وجود این واژگان واداشت (أبو عبیده، ۱۳۸۱، ج ۱، ص. ۱۷؛ الشافعی ۱۳۵۸، ج ۱، ص. ۴۲؛ ابن فارس، ۱۴۱۸ق، ص. ۳۳)، ولی برخی دیگر با تفسیری متفاوت از آن آیات، به تدوین لغت‌نامه‌هایی در این خصوص همت گماشته‌اند. اگرچه خاورشناسان نیز در این مسأله ورود کرده و کتبی تألیف نموده‌اند، اما فرق اصلی ایشان با دیدگاه مسلمانان در استنتاجات‌شان از وام‌گیری واژگانی است که ریشه‌هایی غیرالهی یا توراتی و انجیلی برای آن‌ها فرض می‌گیرند (نولدکه، ۲۰۰۴م، ج ۱، ص. ۷).

اما لوکسنبرگ که بخش زیادی از قرآن را اقتباس شده از عناصر مسیحی می‌داند و بر سریان بودن واژه‌های آن اصرار می‌ورزد، در کتاب خود ادعاء می‌کند بخشی از واژگان قرآن به اشتباه خوانده یا فهمیده شده که علت آن، کاستی‌های خط عربی در زمان پیامبر اسلام (ص) یا عدم نقطه‌گذاری حروف بوده است. همچنین خط سریان به مثابه اساس خط عربی و زبان اهل مکه، آمیخته‌ای از عربی و آرامی بوده که نیاز به بازنگری در برداشت‌های پیشین از تعابیر قرآنی را ایجاب می‌نماید.

از آنجاکه فصل پانزدهم کتاب او توانسته در میان مسلمانان و غیرمسلمانان غوغایی به پا کند و از توجه خاصی برخوردار شود، مقاله حاضر به بررسی انتقادی این فصل می‌پردازد. او می‌کوشد خوانش نوپدیدی از مفهوم «حور عین» ارائه نماید تا قرآن را هماهنگ با عقاید مسیحیت نشان دهد و برداشت مسلمانان از آن مفهوم را تخطئه کند. از این‌رو، مقاله حاضر درصدد پاسخ به پرسش‌های پیش‌رو است:

- ۱- مهم‌ترین دعاوی و مطالب لوکسنبرگ درباره «حور عین» چیست؟
- ۲- او با چه دلایلی تلاش می‌کند فرضیه و خوانش خود را اثبات نماید؟

۳- آیا یافته‌های او با میراث اسلامی و غیراسلامی سازگار است؟
پیش از آغاز، شایان ذکر است که این مقاله، برگرفته از کتاب «القراءة السریانیة الآرامیة للقرآن الکریم: دراسة نقدیة لآراء کریستوف لکسنبرغ» (چاپ ۲۰۲۱م؛ مرکز الدراسات الإستراتیجیة) به قلم همین نگارنده است.

۱. معرفی کوتاه نویسنده

کریستوف لوکسنبرگ نام مستعار خاورشناس آلمانی است که نام حقیقی او همچنان ناشناخته است. برخی معتقدند او فردی مسیحی لبنانی است (السید، ۲۰۱۶، ص. ۱۰۲)، که به دلایل امنیتی^۱ خود را با این نام از گروه‌های مسلمان افراطی پنهان می‌کند.^۲ برخی دیگر او را از هندیان سریانی می‌دانند (Steenbrink, 2010, p. 158). با این حال، برخی سخنان او را برگرفته از تألیفات کشیش لبنانی، جوزف قزی، بیان می‌کنند که اساسی سریانی برای قرآن فرض می‌کند و به تارخی استناد می‌جوید که جز خودش نمی‌شناسد (السید، ۲۰۱۶م، صص. ۱۰۵-۱۰۶).

مطابق آنچه در روزنامه‌ها یافت می‌شود، لوکسنبرگ استاد زبان‌های سامی در دانشگاهی آلمانی است؛^۳ اما پروفیسور دوبلوا^۴ او را کسی معرفی می‌کند که زبان عربی عامیانه را نیک می‌داند، عربی کهن را به حد مقبولی می‌شناسد و می‌تواند سریانی را بخواند، ولی از روش زبان‌شناسی سامی تطبیقی ناآگاه است (De Blois, 2003, p. 96). با وجود این، اقبال گسترده به کتاب لوکسنبرگ پس از حوادث ۱۱ سپتامبر رخ داد (نیورث، ۱۳۸۶، ص. ۲۸)؛ چراکه دیدگاه او درباره حورالعین - که موعود شهدا در آخرت است^۵ - در نظر عامه مردم با بیانیه هوایماریان در آن ماجرا گره‌خورده بود (Rippin, 2013, p. 38).

1. <https://www.nytimes.com/2004/08/04/opinion/martyrs-virgins-and-grapes.html>

2. <http://hackensberger.blogspot.com/2007/11/cristoph-luxenberg-interview.html>

3. <https://www.livius.org/opinion/Luxenberg.htm>

4. François de Blois

استاد مطالعات تاریخی و زبان‌های سامی دانشگاه کمبریج

۵. نک. مقاله ابن‌وراق «باکره‌ها، کدام باکره‌ها؟» در روزنامه گاردین:

<https://www.theguardian.com/books/2002/jan/12/books.guardianreview5>

- از لوکسنبرگ مقاله‌های دیگری نیز درباره زبان قرآن به چشم می‌خورد^۱ که همگی با همین نام مستعار به چاپ رسیده است. مختصراً به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:
- ۱- «ترجمه‌ای جدید از کتیبه قبة الصخره در اورشلیم»^۲، در کتاب «ریشه‌های تاریک: پژوهشی نو درباره اساس اسلام و تاریخ نخستین آن»^۳، ۲۰۰۵ میلادی.
 - ۲- «باقی‌مانده‌های حروف سریانی آرامی در دست‌نوشته‌های قرآنی نخستین در دو سبک حجازی و کوفی»^۴، در کتاب «اسلام نخستین: بازسازی تاریخی انتقادی براساس منابع تفسیری»^۵، ۲۰۰۷ میلادی.
 - ۳- «آیین سریانی و حروف رازآلود در قرآن؛ مطالعه آیینی تطبیقی»^۶، در کتاب «روشنایی‌ها: دو سده نخست هجری»^۷، ۲۰۰۸ میلادی.
 - ۴- «جنگ بدر وجود ندارد؛ درباره حروف سریانی در دست‌نوشته‌های قرآنی نخستین»^۸، در کتاب «از قرآن تا اسلام: نوشته‌جاتی درباره تاریخ اسلام متقدم و قرآن»^۹، ۲۰۰۹ میلادی.
 - ۵- «سوره نجم: قرائت سریانی-آرامی جدیدی از آیات ۱ تا ۱۸»^{۱۰}، در کتاب «نگاه‌هایی تازه به قرآن: قرآن در سیاق تاریخی آن ج ۲»^{۱۱}، ۲۰۱۱ میلادی.

ضمناً غالب این کتب توسط مؤسسه «إنارة» به چاپ رسیده و برخی نیز با حمایت ابن‌وراق، اسلام‌ستیز هندی‌تبار، به انگلیسی ترجمه شده است.

۱. برای بررسی کامل‌تری از تألیفات او بنگرید به مقاله یکی از هم‌فکرانش به نام ابن‌وراق (Ibn Warraq) در کتاب "Christmas in the Koran" با عنوان: "An Introduction to, and a Bibliography of, Works by and about" (Christoph Luxenberg)

2. Neudeutung der Arabischen Inschrift im Felsendom zu Jerusalem
3. Die Dunklen Anfänge: Neue Forschungen zur Entstehung und frühen Geschichte des Islam
4. Relikte Syro-aramäische Buchstaben in frühen Korankodizes im hijazi- und kufi-Duktus
5. Der Frühe Islam: Eine historisch-kritische Rekonstruktion anhand zeitgenössischer Quellen
6. Die Syrische Liturgie und Die 'Geheimnisvollen Buchstaben' im Koran Eine Liturgievergleichende Studie
7. Schlaglichter: Die Beiden Ersten Islamischen Jahrhunderte
8. Keine Schlacht von 'Badr': Zu Syrischen Buchstaben in Frühen Koranmanuskripten
9. Vom Koran zum Islam: Schriften zur frühen Islamgeschichte und zum Koran
10. Al-Najm (Q 53), Chapter of the Star: A new Syro-Aramaic reading of verses 1 to 18
11. New Perspectives on the Qur'an: The Qur'an in Its Historical Context 2

۲. گزارشی از محتوای فصل پانزدهم

لوکسنبرگ در این فصل از کتاب خود، ادعای جنجال‌برانگیزش را مطرح و ادله‌ای زبان‌شناختی برای آن ذکر می‌نماید. او با بی‌اساس خواندن فهم عالمان مسلمان از «حور عین»، به دنبال ارائه معنایی جدید از آن است که سازگاری بیشتری با باورهای سریانی و قرائت مطلوبش از آیات داشته باشد.

۲-۱. حور عین

حور^۱ یعنی سفیدان، همسر بهشتی، و کسانی که سیاهی مردمک‌شان از سپیدی پیرامونش هویداست. این کلمه چند مرتبه در قرآن به کار رفته و گاهی با تعبیری چون «أزواج مطهرة» (بقره: ۲۵؛ آل عمران: ۱۵؛ نساء: ۵۷) از ایشان یاد شده و با یاقوت و مرجان (الرحمن: ۵۸) مقایسه شده‌اند. مؤلف سپس به شماری از ویژگی‌های مذکور درباره حور عین در آنچه ادبیات متأخر می‌خواند اشاره می‌کند و از مستشرقانی نام می‌برد که مدعی اقتباس مفهوم سابق از ایرانیان باستان بودند؛ چنان‌که برخی نیز این مفهوم را حاصل برداشت نادرست پیامبر(ص) از بهشت در اندیشه مسیحی می‌دانستند. اما لوکسنبرگ معتقد است رسول‌الله(ص) بهشت مسیحی را به درستی دریافته، ولی مسلمانان متأخر در فهم عبارات قرآنی که برگرفته از سروده‌های مسیحی سریانی است، به خطا رفته‌اند (Luxenberg, 2007, pp. 247-249).

او می‌نویسد: قرآن عهدین را وحی و خود را مصدق آن برشمرده و از آن به‌مثابه الگوی خویش نام می‌برد: «وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲)، یعنی اگر قرآن از جانب خدا نبود، با عهدین ناهماهنگ بود. پس حور عین که جزء آخرت‌شناسی قرآن است ولی در عهدین نیست، الهی بودن قرآن را نقض می‌کند. اما ما فرض می‌گیریم قرآن از سوی خداست ولی مردم آن را مطابق با رؤیاهای خود، به اشتباه فهمیده‌اند (Luxenberg, 2007, pp. 249-250).

در ادامه، لوکسنبرگ به بررسی آیات مرتبط با حور عین می‌پردازد و قرائت نوپدید سریانی - آرامی خود را ارائه می‌دهد تا نهایتاً به ترجمه مقابل از آیه: «وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ»

دخان: ۵۴؛ طور: ۲۰) برسد و ایشان را در زیر بلورهای سپید (انگور) آسودگی می‌بخشیم. وی با تشکیک در نقطه‌گذاری قرآن، آن را امری متأخر می‌داند که با تحلیلی لغوی، اشتباه تاریخی آن آشکار می‌شود (Luxenberg, 2007, pp. 250-251).

برای مثال، او دو نقطه زاء و جیم در «وَزَوُّجُنَاهُمْ» را نادرست می‌داند و با حذف آن‌ها، قرائت رُوْحَنَاهُمْ - یعنی می‌گذاریم استراحت کنند- را پیش می‌نهد؛ زیرا ریشه فعلی «روح» در سریانی و عربی مشترک بوده و معادل آن در عربی، فعل «أراح» است. البته قراء که نمی‌دانستند با حرف جرّ باء چه کنند - چون روح با حرف باء متعدی نمی‌شود - این کلمه را نادرست خواندند. در حالی که باء در زبان سریانی ۲۲ معنی دارد که بیستمین آن‌ها - مطابق فرهنگ لغت منّا^۱ - «بین» است و با فعل «روح» در اینجا تناسب دارد (Luxenberg, 2007, pp. 251-252).

او سپس درباره «حُورٍ عِینٍ» در آیه مزبور گوید: لغوین عرب به‌درستی دریافتند حور برگرفته از واژه سریانی «حور» و به‌معنی سفیدی است؛ اگرچه ایشان با تصور باکره‌ها، «عین» را توصیفی برای چشم پنداشتند و آن تعبیر را به «[زنان] درشت چشم» ترجمه کردند. وی آنگاه برای تخطئه فهم رایج از آن تعبیر، به دو آیه: «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ» (زخرف: ۷۰) و آیه: «هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِئُونَ» (یس: ۵۶) استناد می‌جوید که به ورود مؤمنان با همسران [دنیایی]شان در بهشت اشاره دارد. حسب فهم لوکسنبرگ، هوو در بهشت وجود ندارد؛ چه اگر قرار باشد مؤمنان از زنان بهشتی لذت ببرند، همسران دنیایی آنان آزرده‌خاطر خواهند شد! بنابراین نیاز به فهمی تازه از حور شکل می‌گیرد (Luxenberg, 2007, pp. 252-255).

به باور لوکسنبرگ، «عین» واژه‌ای مفرد است که با «عین» در سریانی برابری می‌کند. او معتقد است توصیف چشم به سفیدی نمی‌تواند نشانه زیبایی باشد؛ زیرا کسی که چشم سفید داشته باشد، نابینا خواهد بود! لذا توجیهات مفسرین برای این تعبیر همگی ساختگی است. در نتیجه، اگر «عین» در آن تعبیر، معنی چشم نداشته باشد، تصور حوری بهشتی باطل می‌شود و قرآن با انجیل^۲ هم‌نوا می‌گردد. اما تصور صحیح، در میوه‌های بهشتی نهفته

۱. قاموس کلدانی-عربی، یعقوب أوجین منّا.

۲. متی ۲۲: ۳۰؛ مرقس ۱۲: ۲۵؛ لوقا ۲۰: ۳۵.

است. در حقیقت، قرآن به وجود خرما و انار (الرحمن: ۶۸) و انگور (نبأ: ۳۲) در بهشت اشاره کرده، ولی تنها یک بار از انگور نام برده که یکی از عناصر اصلی در آیات مرتبط با باغ‌های دنیوی است. پس می‌باید به طریق اولی، انگور با کیفیت در بهشت اخروی یافت شود (Luxenberg, 2007, pp. 255-257).

لوکسنبرگ که اصرار بسیاری بر اقتباس قرآن از منابع سریانی مسیحی دارد، در اینجا یکی از پدران کلیسای قرن چهارم میلادی به نام افرام^۱ را یاد می‌کند و کلام او را که گوید: «هرآن کس از باده بپرهیزد، درختان انگور بهشتی مشتاق او گردند؛ خوشه‌های آویزان آن‌ها به سویش نزدیک گردد. و هرآن کس که با عفت زیست کند، زنان پاکدامن او را در آغوش گیرند؛ چراکه او -همچون یک راهب- در عشق دنیا نیافتاده است»، اساسی برای بازفهمی «حور عین» قرار می‌دهد. به عبارتی، او «حور عین» را جز انگورهای بهشتی نمی‌داند که افرام بدان‌ها اشاره داشته‌است.

وی برای اثبات فرضیه خود می‌نویسد: واژه «گوپنا (یعنی درخت انگور)» که افرام در سروده‌هایش به کار برده، کلمه‌ای مؤنث در زبان سریانی است. به همین خاطر، مفسران مسلمان آن را به اشتباه «باکره‌های بهشتی» پنداشته‌اند. در واقع، واژه عین همان انگور را توصیف می‌کند و این امر از تعابیر استعاری دیگری فهمیده می‌شود که برای مقایسه انگورها [منظور او حور عین است] با مروارید (طور: ۲۴؛ واقعه: ۲۲-۲۳؛ انسان: ۱۹) به کار رفته است؛ یعنی سفیدی، ربطی به عین ندارد [بلکه مربوط به انگورهاست]. مؤید این سخن، توضیح فرهنگ لغت لسان العرب درباره البیضة است که می‌نویسد: «البیضة: عنب بالطائف أبيض عظیم الحب»؛ یعنی انگور گاهی سفید است. علاوه بر این، در فرهنگ لغت سریانی تزاروس^۲ [برای واژه حور] چنین آمده است: «حورا و مؤنث آن: حورتا: نوعی انگور سفید» (Luxenberg, 2007, pp. 258-260).

اینک که معنای حور از نظر لوکسنبرگ مشخص شد، او دو راه حل برای فهم معنی عین پیش می‌نهد: نخست، از آنجاکه حور معنی باکره‌ها ندارد، بلکه جایگزین [معنای] انگور است، عین نیز معنای درشت چشم نمی‌دهد. پس چنان که سفیدی به ظاهر انگورها ارتباط دارد، بایستی معادلی سریانی-آرامی برای عین یافت. فرهنگ لغت تزاروس ذیل «عین»، به معنی

1. <https://www.britannica.com/biography/Saint-Ephraem-Syrus>

2. Payne Smith; "Thesaurus Syriacus".

ظاهر و رنگ اشاره می‌کند. در فرهنگ لغت مَثَانِ نیز چنین معنایی دیده می‌شود: «وجه، منظر، لون». معنای مذکور در فرهنگ لغت لسان‌العرب هم به معنای سریانی واژه نزدیک است: «عین الرجل مظهره ... عین الشیء النفیس منه». در نتیجه، کلمه عین اگر مفرد باشد - که همین ترجیح دارد - معنای درخشندگی دارد و اگر جمع بیاید، معنی گنج (یعنی ارزشمند) می‌دهد. لذا عین برگرفته از واژه سریانی «عینتا» است (Luxenberg, 2007, pp. 260-262).

دوم، نگاهی به مقایسه قرآن میان سفیدها [منظور او حور است] و مروارید است. اگر درخشندگی جواهرات، نقطه عزمیت قرار گیرد، می‌بینیم معنی «عین» در سریانی - مطابق فرهنگ تزاروس - به جواهرات منتقل شده است^۱. البته از آنجاکه قرآن میان انگورها و مروارید مقایسه انجام می‌دهد، پس [عین] جواهرات واقعی نبوده، بلکه معنای جایگزین آن در فرهنگ تزاروس - یعنی بلور (چون شفاف و براق است) یا سنگ قیمتی - راجح است. توضیح لسان‌العرب نیز که می‌گفت: «عین الشیء النفیس منه»، مؤید این مفهوم است. ولی از آنجاکه حور، جمع است، منطقی است که عین هم جمع باشد که در این صورت با قرائت سنتی قرآن سازگار خواهد شد. نتیجه آنکه «حور عین» معنی «بلورهای سفید رنگ [انگور]» دارد. این تلاش، افسانه حوری‌های بهشتی را باطل می‌کند و انسجام را به قرآن بازمی‌گرداند (Luxenberg, 2007, pp. 262-264)!

۲-۲. أزواج مطهرة

پس از آنکه لوکسنبرگ معضل فهم «حور عین» را مرتفع می‌کند، به سراغ دیگر تعبیر قرآنی می‌رود که تصور «همسران بهشتی» از آن‌ها می‌شود تا فهم این‌ها را نیز اصلاح نماید. وی اینکار را با آیه: «وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ» (بقره: ۲۵؛ آل عمران: ۱۵؛ نساء: ۵۷) آغاز می‌کند و می‌نویسد: کلمه «زوج» در قرآن تنها برای انسان به کار نمی‌رود؛ بلکه معنای گونه جانوری یا گیاهی نیز دارد؛ مانند: «فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ» (لقمان: ۱۰). پس از آنجاکه بهشت قرآنی از درختان و میوه‌جات تشکیل می‌شود، «أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ» معنای انواع (میوه‌های) پاکیزه می‌دهد (Luxenberg, 2007, pp. 265-266).

۱. «عین عگلا» یعنی گوهر.

۳-۲. قاصرات الطرف

این تعبیر در آیه: «وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عَيْنٌ» (صافات: ۴۸) آمده است. لوکسنبرگ درباره «طَرْف» می‌نویسد: معنای مطلوب باید با انگورها متناسب باشد. مترادف سریانی «طرف»، «طریا» است که معنای آن در فرهنگ تزاروس، چیدن برگ‌های انگور می‌باشد. در فرهنگ لغت مَنَّا «قطف، قطع، جني الورق والثمر» و در فرهنگ لغت لهجه‌های بومی سریانی^۱ «برگ، شاخه کوچک» [ذیل آن واژه] ذکر شده که نشان می‌دهد معنای «طَرْف»، شاخه‌های کوچک پر از برگ است.

به گفته لوکسنبرگ، پس از فهم «الطرف»، فهم «قاصرات» ساده خواهد بود؛ چنان‌که فرهنگ لغت مَنَّا معنی «قصر، خفض» را برای «قصر» ذکر می‌کند که به برداشت مفسران نزدیک است؛ اگرچه ارتباطی با چشم ندارد. بنابراین، «قاصرات الطرف» معنی شاخه‌های آویزان [در ارتفاع] پایین دارد. واژه «عین» نیز کلمه‌ای سریانی و جمع بوده ولی افتادگی [علامت جمع] به سبب اشتباه در کتابت [قرآن] است. این کلمه افزون بر معنای درخشندگی جواهرات، معنای خود جواهرات را نیز دارد. از این رو، معنای آیه چنین می‌شود: میوه‌های (انگورهای) آویزان [همچون] جواهرات.

لوکسنبرگ سپس به آیه بعدی: «كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ» می‌پردازد که «ببيض» را در توصیف «قاصرات الطرف» آورده است. او می‌نویسد: «ببيض» اسم [جنس] جمع است که برای مؤنث آن در فرهنگ لسان العرب، معنای رنگ سفید در اشاره به نوعی انگور، بیان شده است. به همین ترتیب، فرهنگ تزاروس نیز «برولا» و «برولحا» (به معنی مروارید و بلور) را سفید معنای می‌کند. بنابراین، «برولحا» در سریانی معنی مروارید سفید می‌دهد. در نتیجه، «ببيض» همان مروارید سفید است و با سریانی-آرامی سازگاری دارد (Luxenberg, 2007, pp. 266-269).

1. A. J. Maclean; "A Dictionary of the Dialects of Vernacular Syriac".

۴-۲. اُتراب

این کلمه در آیه: «وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ اُتْرَابٌ» (ص: ۵۲) آمده است. لوکسنبرگ معنای مفسرین از این کلمه را - یعنی هم‌سن - نادرست، بلکه مخالف با سیاق قرآن می‌داند؛ زیرا آیه ۵۴ از همین سوره درباره حوری‌ها می‌فرماید: «إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ»؛ یعنی در بهشت جز خوراکی و نوشیدنی نیست؛ چنان‌که قرآن به پرهیزگاران نیز می‌فرماید: «كُلُوا وَاشْرَبُوا» (طور: ۱۹؛ حاقه: ۲۴؛ مرسلات: ۴۳). سوره‌های مدنی متأخر هم مؤمنان را به «جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ» وعده می‌دهند و کشتگان در راه خدا را به حوری‌ها وعده نمی‌کنند (آل عمران: ۱۶۹).

نتیجه‌ای که لوکسنبرگ می‌گیرد آن است که واژه «اُتراب» همان میوه‌های نام‌برده را توصیف می‌کند. اکنون برای فهم این واژه به ذیل «تربا» در فرهنگ تزاروس مراجعه می‌نماید و آن را برابر با «الثرب» در عربی می‌گیرد که معنی درشت یا گوشته میوه دارد. همچنین، صفت «تربنیا» به معنی تازه است. در فرهنگ لغت مَثَا نیز معنای مشابهی برای «تربا» به چشم می‌خورد: «شحم الرمان وغيره من الثمار». بنابراین، آیه سابق چنین ترجمه می‌شود: نزد ایشان میوه‌هایی رسیده (تازه) و آویزان است (Luxenberg, 2007, pp. 269-271).

۵-۲. طمٹ

لوکسنبرگ در ادامه به بازفهمی واژه «الطمٹ» - که طبری آن را برابر با «الجماع» داند - می‌پردازد و می‌نویسد: لغوین عرب پنداشته‌اند پسوند «تا» در زبان سریانی برای واژه مؤنث «طماتا»، بخشی از ریشه آن است؛ در حالی که فعل «طمٹ» مشتق از فعل «طما/طمأ» در سریانی است و برابری در عربی ندارد. این فعل در سریانی معنای «ناپاکی» می‌دهد و با حیض و خون مرتبط است که همین مفهوم به عربی نیز وارد شده و معنی «جماع» گرفته است.

به اعتقاد لوکسنبرگ، مقایسه میان دو فرهنگ لغت لسان العرب و تزاروس، نشانگر تصور خون در نگاه عرب برای معنای جماع است، ولی یک فرد سریانی معنای ناپاکی و آلودگی را از آن می‌فهمد. به همین سبب، فعل «لَمْ يَطْمِئْتُهُنَّ» (الرحمن: ۵۶ و ۷۴) در قرآن اشتباهاً متعدی به کاررفته است. آنچه مفسرین عرب را در فهم آیه به خطا برده، ضمیر «هُنَّ» است

که بر جمع مؤنث عاقل اطلاق می‌گردد؛ ولی قرآن -مطابق قواعد سریانی- همواره این قاعده را لحاظ نمی‌کند (مانند: «يَا كُلَّهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ» (یوسف: ۴۳)). طبری معنای لمس را نیز برای طمس ذکر نموده که معنایی صحیح و متناسب با انگورهای سفید است (Luxenberg, 2007, pp. 272-275).

۲-۶. خیرات و حسان

آیه دیگری که لوکسنبرگ به تصحیح باور غلط مسلمانان (!) درباره آن می‌پردازد: «فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ» (الرحمن: ۷۰) است. او صفت «خَيْرَاتٌ» را «خَيْرَاتٌ» می‌خواند و برابر با «گبیتا» در سریانی می‌گیرد که -حسب فرهنگ تزاروس- معنای «برگزیده» و -حسب فرهنگ مئا- معنای «پاکیزه، ارزشمند، برگزیده» می‌دهد. وی آنگاه معنای اخیر را برمی‌گزیند و آن را میبین «أزواج مطهرة» برمی‌شمارد. سپس «حِسَانٌ» را هم‌معنا با واژه قبل می‌گیرد و معادل سریانی آن را «طبا» می‌داند که معنی برابری در فرهنگ مئا دارد: «خَيْرٌ، حَسَنٌ، كَرِيمٌ». بنابراین، «خَيْرَاتٌ حِسَانٌ» به معنی «(میوه‌های) برگزیده و عالی» خواهد بود (Luxenberg, 2007, pp. 275-277).

۲-۷. فُرُشٌ، اِنْشَاءٌ، اَبْكَارٌ، عُرْبٌ

این واژگان در آیات مقابل آمده است: «وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ. اِنَّا اَنْشَاْنَاهُنَّ اِنْشَاءً. فَجَعَلْنَاهُنَّ اَبْكَارًا. عُرْبًا اَنْزَابًا» (واقعہ: ۳۴-۳۷). لوکسنبرگ «فُرُشٌ» را مشتق از واژه سریانی «پرسا» -به معنی خیمه یا سایه‌بان- و فعل «اَنْشَأَ» را برابر با فعل سریانی «اوی» یا «اشوح» -به معنی رویاند- می‌گیرد. سپس معنای معهود از «اَبْكَارٌ» را رد می‌کند و با توجه به معادل آن در فرهنگ مئا: «بکرا»، معنای «میوه نوبر» را پیش می‌نهد. نهایتاً با تغییر قرائت «عُرْبًا» به «عُرْبَا» (یعنی سرد، یخبندان) در زبان سریانی، میوه‌های بهشتی را با کیفیت و منجمد توصیف می‌کند که در تقابل با غذای دوزخیان است: «لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ» (Luxenberg, 2007, pp. 278-280)!

۸-۲. کواعب

این آخرین واژه‌ای است که لوکسنبرگ به بازفهمی آن می‌پردازد. او اگرچه «کواعب» را اصالتاً عربی می‌بیند، ولی معنای درستش را متناسب با توصیف حوری‌ها نمی‌داند؛ زیرا او که «أتراب» را سابقاً «تازه» معنا کرده بود، وصف «کواعب» را نیز مرتبط با میوه‌جات برمی‌شمارد؛ لذا «کواعب» هم به وصف میوه‌های بهشتی اختصاص خواهد یافت. لذا چنان‌که لسان‌العرب آورده است: «كَعْبَ الْإِنَاءِ وَغَيْرِهِ: مَلَأَهُ»، ترجمه آیه: «وَكُوَاعِبَ أَتْرَابًا» (نبا: ۳۳) چنین خواهد بود: (میوه‌های) آبدار و با طراوت (Luxenberg, 2007, pp. 281-282).

در پایان این فصل، لوکسنبرگ جمع‌بندی نهایی خود را بیان می‌نماید: مطالعه‌ای زبان‌شناسانه نشان می‌دهد تاریخ برساختن انگاره حوری‌های بهشتی از سوی مفسران قرآن، به سده نهم یا دهم میلادی [یعنی قرن سوم یا چهارم هجری] بازمی‌گردد (Luxenberg, 2007, 283).

۳. نقد و تحلیل فرضیه کریستوف لوکسنبرگ

چنان‌که گذشت، لوکسنبرگ درصدد تصحیح باور نادرست عالمان مسلمان نسبت به قرائت و فهم شماری از آیات قرآن کریم است. پیش از نقد دعاوی او - که حاصل چشم‌پوشی از حقایق بسیاری است - به بررسی روش‌شناسی او می‌پردازیم.

۳-۱. نقد روش‌شناسی قرائت سریانی - آرامی قرآن

روش هر نویسنده مسیر دستیابی او به نتایج را مشخص می‌کند و ارتباط تنگاتنگی با صحت یا سقم آن‌ها دارد. اگرچه لوکسنبرگ نخستین کسی نیست که ادعای اقتباس قرآن از منابع مسیحی را بیان می‌کند^۱، لیکن او از روش‌شناسی شگفت‌آوری برای اثبات مدعای خود بهره برده و مراحل آن را چنین شرح داده است: ۱- بررسی تفسیر طبری، زیرا برخی مترجمان از آن غفلت کرده‌اند؛ ۲- مراجعه به لسان‌العرب برای تبیین واژگان، زیرا مفسران متقدم به معاجم رجوع نمی‌کردند؛ ۳- رجوع به لغت‌نامه‌های سریانی و یافتن مشترک لفظی بامعنایی

۱. برای بررسی مختصری درباره مدعیان نظریه اقتباس قرآن نک. (فراستی ۲۰۲۱، صص. ۱۰۳-۱۰۷).

متفاوت که با سیاق قرآن بسازد؛ ۴- تغییر قرائت کلمه، زیرا نقطه‌گذاری کلمات در زمانی متأخر انجام شده است و احتمال خطا دارد؛ ۵- یافتن معادل سریانی برای کلمه با قرائت جدید آن؛ ۶- ترجمه کلمه عربی به سریانی، زیرا بر گفته شده از آن است. (Luxenberg, 2007, 23-24).

از گفتار نگارنده و روش به کار بسته به روشنی آشکار است که او با پیش فرض گرفتن اشتقاق واژگان مبهم قرآن - که ملاک این ابهام هم مشخص نیست - از زبان سریانی، پژوهش خود را پیش می برد. این نگاه برخاسته از آن است که رسول الله (ص) کتاب‌های مقدس یهود و نصاری را می خوانده و بخش‌هایی را از آن‌ها برمی چیده است. اما خداوند در پاسخ به این شبهه فرموده است: «وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَنَّكَ الْمُبْطَلُونَ» (عنکبوت: ۴۸). افزون بر این کلام الهی، شایان ذکر است که هیچ نسخه عربی از تورات و انجیل در عصر رسول خدا (ص) وجود نداشته است (مغنیة، ۱۹۸۴، ص. ۸۲)، بلکه کهن‌ترین نسخ خطی برجای مانده از این کتب، به قرن دوم هجری بازمی گردد (عواد، ۱۹۸۲، ۶۱-۶۶). حتی برخی خاورشناسان از یهود مدینه نقل می کنند که حضرت (ص) از اسفار مقدس آگاهی نداشت (Grunebaum, 1953, p. 78) و هیچ‌گاه آن‌ها را نخوانده بود (آرمسترونغ، ۱۴۱۶ق، ص. ۱۴۳).

لذا روشی که لوکسنبرگ اتخاذ نموده، بیشتر شبیه به تفسیر قرآن به رأی است؛ چه او جز تفسیر طبری را بررسی نکرده - به‌ویژه آنکه هیچ اعتنایی با تفاسیر شیعه نداشته - تا توضیحی برای واژگان مبهم بیابد. نیز، از روش ریشه‌شناسی برای یافتن اصل واژگان استفاده نکرده، بلکه مستقیماً به لغت‌نامه‌های سریانی رجوع داشته و معنایی که با تصورش از آیات قرآن سازگار بوده، انتخاب نموده است. گاهی هم بی‌توجه به تألیفات اسلامی درباره قرائات مقبول قرآن، قرائت کلمات را به شکل دلخواه خود تغییر داده تا به نتیجه مورد نظرش برسد. این روش‌شناسی نادرست، شماری از خاورشناسان را نیز به انتقادات تندی علیه او واداشته است که مختصراً به آن‌ها اشاره خواهد رفت.

پیش از سرگیری نقدها، متذکر می شود بدین خاطر که در میان تألیفات فارسی زبان، سابقاً نقد فرضیه لوکسنبرگ درباره «حور عین» از منظر زبان‌شناسی در کتاب «گزارش، نقد و بررسی آراء لوگزنبرگ در کتاب قرائت آرامی - سریانی قرآن» به قلم همتی و شاکر (چاپ ۱۳۹۵؛ دانشکده اصول‌الدین) انجام گرفته است، در این مقاله از نقدهای مشابه پرهیز

می‌گردد و به جوانب دیگری از خطاهای لوکسنبرگ در تفسیر آیات مربوط به «حور عین» پرداخته می‌شود.

۲-۳. نقد مبتنی بر سیاق آیات قرآن

لوکسنبرگ بارها ادعاء داشته تفاسیری که او ارائه می‌کند، تناسب بیشتری با سیاق آیات دارد. در این بخش به بررسی چند نمونه از ادعاهای او پرداخته می‌شود تا روشن گردد آیا نظرات او با عقل و نقل جمع می‌گردد؟

نمونه اول، آیه ۱۵ سوره آل عمران است که مؤمنان را به نعمت‌های بهشتی وعده می‌دهد. یکی از این نعمت‌ها، «ازواج مطهرة» است که لوکسنبرگ آن را به میوه‌های (یعنی انگورها) پاکیزه ترجمه می‌کند. اما قرائت آیه پیش از این، به فهم آیه مذکور کمک می‌رساند. در آنجا خداوند مردم را به سبب علاقه به شهوت‌هایی چون زنان، فرزندان و اموال فراوان سرزنش می‌فرماید. آنگاه در آیه پانزدهم، ایشان را به پاداشی بسی والاتر از متاع قلیل این دنیا وعده می‌دهد و به کوشش برای آخرت و نعمت‌هایی فرامی‌خواند که با دنیای فانی قیاس نمی‌شود. از میان پاداش‌های آخرت، باغ‌های بهشتی است که بی‌تردید برتر از مزارع دنیا است، و برای فرزندان و ثروت‌ها مقابلی ذکر نفرموده و نیازی هم به آن‌ها در آخرت نیست. اما «ازواج مطهرة» در عوض شهوت به زنان ذکر می‌شود (ابن عاشور، ۱۹۸۴م، ج ۳، ص. ۱۸۴). حال اگر «ازواج مطهرة» انگور سپید باشد، چه معنا دارد انسان از چیزی که برتر است - یعنی شهوت زنان دنیا - کف‌نفس کند تا در آخرت به چیزی پایین‌تر - یعنی انگور سفید - برسد؟! بنابراین، تفسیر لوکسنبرگ معنایی مضحک را به آیه می‌دهد که پذیرفتنی نیست.

نمونه دوم، آیه ۲۲ سوره واقعه است که از «حور عین» یاد می‌کند. اگر حور عین - حسب تفسیر لوکسنبرگ - انگور سپید باشد، با آیات پیشین و پسین بی‌تناسب می‌گردد. این آیات که بیانگر نعمت‌های بهشتی است، در آیه ۲۰ غذای گیاهی و سپس غذای گوشتی را ذکر می‌فرماید، آنگاه آنچه را برتر از هردوست می‌آورد: «وَحُورٌ عِیْنٌ». حال اگر این تعبیر به انگور سپید معنا شود، تکراری بیهوده خواهد بود؛ چراکه بیشتر به میوه‌های بهشتی اشاره شد که شامل انگور هم می‌گردد. حتی نمی‌توان این تعبیر را ذکر خاص پس از عام برای

تأکید گرفت؛ زیرا میان «حور عین» و «فواکه» در دو آیه پیشتر، با ذکر نوعی دیگر - یعنی غذای گوشتی - فاصله افتاده است.

افزون بر این، سیاق آیات نشان می‌دهد «حور عین» برتر از ماقبل خود است؛ زیرا وقتی کسی دیگری را به چیزی وعده می‌دهد تا به کاری تشویق کند، سپس وعده بهتری و سپس بهتر از قبلی را می‌دهد تا او را به آن کار ترغیب کند. ولی اگر به او آنچه دوست دارد وعده دهد و سپس بی‌ارزش‌تر از آن را وعده دهد، وی را مایوس می‌سازد. در خصوص قرآن کریم نیز چنین است؛ چه آیات شریفه مؤمنان را غذای گیاهی و سپس گوشتی وعده می‌دهد. آنگاه اگر ایشان را به نوع خاصی از خوراکی‌های گیاهی وعده دهد، آنان را نومید نموده است؛ چراکه وعده‌ای سبک است و انسان عاقل برای آن خود را به زحمت نمی‌اندازد؛ حتی گاهی بهتر از آن را در همین دنیا می‌یابد.

تعارض ادعای لوکسنبرگ با سیاق قرآن هنوز هم ادامه دارد. در آیات ۲۷-۳۸ همین سوره، از پاداش «أصحاب الیمین» یاد می‌شود که شامل موجوداتی با اوصاف «أبکار، عُرْب، أتراب» هستند و در قرائت لوکسنبرگ «انگورهای تازه و سرد» معنا می‌دهد. این آیات با توصیف نعمت‌های بهشتی درباره درختان سایه‌گستر و پر میوه آغاز می‌شود: «فَأَكْهَةِ كَثِيرَةً. لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ» (واقعه: ۳۲-۳۳) که با ضمیر هاء (مفرد مؤنث) بدان‌ها اشاره می‌رود. آنگاه ضمیر سابق به هُنَّ (جمع مؤنث) تغییر می‌کند: «إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً. فَجَعَلْنَاهُنَّ أُبْكَارًا» (واقعه: ۳۵-۳۶)، تا نشان از تغییر مرجع ضمیر باشد. ولی اگر این موجودات، نوعی میوه بودند، بایستی می‌فرمود: «إِنَّا أَنْشَأْنَاهَا إِنْشَاءً، فَجَعَلْنَاهَا أُبْكَارًا»؛ زیرا انگورهای سفید تنها میوه‌های تازه و آبدار آنجا نیست، بلکه این اوصاف بر همه میوه‌های بهشتی صدق می‌کند. بنابراین، تفسیر لوکسنبرگ تنها در صورتی می‌تواند درست باشد که آیات از ماقبل و مابعد آن‌ها جدا گردد و در سیاق خود خوانده نشود.

نمونه سوم، آیه «وَكُوَاعِبَ أَتْرَابًا» (نبأ: ۳۳) است. لوکسنبرگ واژه «کواعب» را وصف انگورها می‌داند. اما این برداشت با قواعد عربی ناسازگار است؛ زیرا آیه ۳۲ درباره انگورهای بهشتی می‌فرماید: «حَدَائِقُ وَأَعْنَابًا». سپس «کواعب» بر آن عطف می‌گردد. در حالی که عطف صفت بر موصوف ممتنع است (ابن الفخار، ۱۴۳۴ق، ج ۱، ص. ۱۴۷). پس نمی‌توان «کواعب» را وصف انگور پنداشت.

در پایان این بخش به این ادعای عجیب لوکسنبرگ اشاره می‌رود که گوید: در بهشت جز خوراکی و نوشیدنی نیست (Luxenberg, 2007, p. 270). لیکن خدای متعال بهشت را چنین توصیف می‌فرماید: «جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ» (نحل: ۳۱). این کلام مطلق بر آن دلالت دارد که هر آنچه به ذهن می‌رسد و نمی‌رسد در بهشت یافت می‌شود. همچنین، خداوند برای شب‌زنده‌داران پاداشی بسی بالاتر ذکر می‌فرماید: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (سجده: ۱۷). این آیه بر لذت‌های بهشتی اشاره دارد که کسی جز خدا آن‌ها را نمی‌داند، و بعید نیست زنان زیبارو را هم در برگردد؛ چنان که آیه: «وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ» (زخرف: ۷۱) نیز بر لذت چشمان در بهشت تأکید می‌نماید. در نتیجه حتی اگر «حور عین» معنی «انگور سپید» داشته باشد، این آیات می‌تواند وجود «همسران زیباروی بهشتی» را به اثبات رساند.

۳-۳. نقد بر اساس اشعار جاهلی

برخلاف ادعای لوکسنبرگ که بخشی از تعابیر قرآنی را اساساً سریانی می‌داند و تفسیر مسلمانان از آن‌ها را مبتنی از عربی‌پنداری آن‌ها بیان می‌کند، بررسی اشعار شاعران عصر جاهلیت نشان می‌دهد تعابیر مذکور نزد عرب‌ها شناخته شده بوده و -طبق قرینه سیاقی- به همان معانی معهود میان مفسران قرآن، کاربرد داشته است. به عبارت دیگر، واژگانی که لوکسنبرگ آن‌ها را معرّف و ویژگی‌های میوه‌جات -خصوصاً انگور- برمی‌شمارد، میان شاعران جاهلی برای ستودن زیبایی زنان به کار می‌رفته است. در این فصل به تعداد کمی از آن ابیات اشاره می‌رود.^۱

«حورالعین» در شعر عبید بن ابرص به صنم تشبیه شده که نشانگر دلربایی آن است (دیوان عبید، ۱۴۱۴ق، ص. ۱۲۰):

وَأَوَانِسٍ مِثْلِ الدُّمَى^۲
حورِ الْعَيُونِ قَدْ اسْتَبَيْنَا

۱. به علت محدودیت حجم مقاله، از ترجمه فارسی پرهیز می‌شود.

۲. الدمی: جمع دمیّه، وهی الصوره، ویرید بها الأصنام (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۴، ص. ۲۷۱).

مرقش اکبر در شعر خود، «حور» را به آهوان تشبیه می‌کند. چنین تشبیهی عقلا برای انگور به کار نمی‌رود (دیوان المرقشین، ۱۹۹۸م، ص. ۶۵):

وفيهِنَّ حُورٌ كمثلِ الطُّبَاءِ
تَقَرُّوا بأعلى السَّليلِ الهدالِ

تشبیه «حور» به آهوان میان شاعران جاهلی رواج داشته و نمونه دیگر آن، بیتی از عرفجه بن جناده است (أبو الفرج الإصبهانی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۹، ص. ۲۲):

فروضٌ تُؤَيِّرُ عن يمينِ رَوِيَّةٍ
كأن لم ترَبَعته أوانسُ حورُ
رقاقُ الثَّنایا والوجوه، كأنَّها
ظباءُ الملا في لحظهنَّ فتور

خلیفه بن بشیر در شعر خود، صفات انسانی همچون لب‌گشودن را به «حور العیون» نسبت می‌دهد (الآمدي، ۱۴۱۱ق، ص. ۱۵۵):

حتى أضاءَ سِراجٌ دونه حَجَلُ
حُورِ العیونِ مِلاحٌ طرفُها ساجي
يُكشِرُنَ للهِو واللذاتِ عن بُرْدِ
تَكشِفُ البرقِ عن ذي لُجَّةٍ داجي

در شعری که مالک بن فهده - از ملوک عمان - سروده است، دختری به نام «جعده» را یکی از «حور حسان» توصیف می‌کند (الخصیبي، ۱۴۲۷ق، ج ۲، صص. ۱۷۶-۱۷۷):

وَجَعْدَةٌ بِنْتُ حارِثَةَ بنِ حَرْبٍ
من الحورِ الْمُحَبَّرَةِ الحِسانِ

بشر بن ابی خازم در شعر خود، «کواعب» را به زیبایی بتان می‌ستاید و از «حور» یاد می‌کند که «مزاهر» در دست دارد و آن را می‌نوازد (دیوان بشر، ۱۴۱۵ق، ص. ۱۱۰):

الواهبُ البیضُ الكواعبُ كالدُمی
حورًا بأیدیها المزاهرُ تَعزِفُ

وصف «کاعب» با «حسنا» نیز در برخی اشعار به چشم می‌خورد؛ مانند بیتی از جنوب هذلیه در رثای برادرش (دیوان الهذیلیین، ۱۳۸۵، ج ۳، ص. ۱۲۶):

المُخْرِجُ الكاعبِ الحَسَناءِ مُدْعِنَةٌ

فِي السَّبْيِ يَنْفَحُ مِنْ أَزْدَانِهَا الطَّيْبُ

همچنین «کواعب اتراب» در شعر زهیر بن جناب سابقه دارد (دیوان زهیر، ۱۹۹۹م،

ص. ۶۲):

حِي دَاوًا تَغَيَّرَتْ بِالْجَنَابِ
أَقْفَرْتُ مِنْ كَوَاعِبِ أَتْرَابِ

و بیت زیر از عبدالله بن عجلان به روشنی نشان می‌دهد «اتراب» در معنی هم‌سالان

است نه [میوه] تازه (دیوان عبد الله، ۲۰۰۹م، ص. ۲۷):

ذَكَرْتُ بِهَا هِنْدًا وَأَتْرَابَهَا الْأَلَى
بِهَا يُكَذِّبُ الْوَأَشِي وَيُعْصَى أَمِيرُهَا

قرآن کریم با صفات دیگری همچون «أبكار»، «عُزْب» و «مقصورات» نیز از «حور عین»

یاد می‌نماید. همه این واژگان در شعر عرب پیش از اسلام سابقه دارد و معانی آن‌ها برای

ایشان غریب نبوده است. برای مثال، عبید بن ابرص درباره کوچیدن عزیزانش چنین سروده

است (دیوان عبید، ۱۴۱۴ق، ص. ۷۵):

وَفَوْقَ الْجَمَالِ النَّاعِجَاتِ كَوَاعِبُ
مَخَامِيصُ أَبْكَارٍ أَوَانِسُ بِيضُ

و اوس بن حجر در ستایش دخترکان سروده است (دیوان اوس بن حجر، ۱۴۰۰ق، ص.

۴۰):

غُرٌّ غَرَائِرُ أَبْكَارٍ نَشَانٌ مَعًا
حُسْنُ الْخَلَائِقِ عَمَّا يَتَّقَى نُوْرُ

نابغه ذبیانی در ستایش زیبایی دختران قوم خود، آنان را به گاوهای وحشی تشبیه

می‌کند و می‌سراید (دیوان النابغة، ۱۴۱۱ق، ص. ۱۰۸):

لَا أَعْرِفُنَّ رُبْرِبًا حُوْرًا مَدَامِعُهَا
كَأَنَّ أَبْكَارَهَا نِعَاجُ دُوَارِ

واژه «عُزْب» که جمع «عُزْب» است نیز در برخی اشعار جاهلی به چشم می‌خورد.

مانند بیتی از لبید بن ربیعه که سروده است (دیوان لبید، ۱۴۲۵ق، ص. ۳۸):

وَفِي الْحُدُوجِ عَزُوبٌ غَيْرٌ فَاحِشَةٌ
رِيًّا الرُّوَادِفِ يَعْشَى دُونَهَا الْبَصْرُ

طفیل غنوی در شعر خود از لبخند محبوبش با صفت «عروب» می‌گوید (دیوان طفیل، ۱۹۹۷م، ص. ۱۰۳):

عَرُوبٌ كَأَنَّ الشَّمْسَ تَحْتَ قِنَاعِهَا
إِذَا ابْتَسَمَتْ أَوْ سَافِرًا لَمْ تَبْسَمِ

همو وصف «مقصوره» را برای زنی محبوس در خانه خود به کار می‌برد (دیوان طفیل، ۱۹۹۷م، ص. ۹۱):

فَقَالَ إِرْكَبُوا أَنْتُمْ حُمَاةً لِمِثْلِهَا
فَطَرْنَا إِلَى مَقْصُورَةٍ لَمْ تُعْبَلْ

علی‌رغم ادعای لکسنبرگ که تقارن قرآنی بین «حور عین» و «یاقوت، مرجان، لؤلؤ» را مؤید تفسیر خود از آن تعبیر می‌گرفت، لیکن تشبیه زیبایی زنان به مروارید و امثال آن نزد شاعران جاهلی رواج داشته و معروف بوده است. مثلاً سوید بن ابی کاهل محبوبش را چنین به مروارید عُمانی (تؤامیه) تشبیه می‌کند (الضبی، بی‌تا، ص. ۱۹۶):

كَالتُّؤَامِيَّةِ إِنْ بَاشَرْتَهَا
فَرَّتِ الْعَيْنُ وَطَابَ الْمُضْطَجَعُ

مسیب بن علس معشوق خود را به مروارید (جمانه) تشبیه می‌کند که پدرش آن را از اعماق دریا یافته است (دیوان المسیب، ۱۴۲۳ق، ص. ۷۸):

كَجُمَانَةِ الْبَحْرِ جَاءَ بِهَا
غَوَاصُّهَا مِنْ لُجَّةِ الْبَحْرِ

اعشی کبیر در عشق‌ورزی به محبوب خود، او را به «بیضة مكنونة» تشبیه می‌کند و می‌سراید (دیوان الأعشی، بی‌تا، ص. ۱۳۹):

وَقَدْ أَرَاهَا وَسَطَ أَتْرَابِهَا
فِي الْحَيِّ ذِي الْبَهْجَةِ وَالسَّامِرِ

.....
أَوْ بَيْضَةٍ فِي الدَّعْصِ مَكْنُونَةٍ
أَوْ دُرَّةٍ شَيْفَتْ لَدَى تَاجِرِ

اگرچه اشعار جاهلی که متضمن واژگان مورد بررسی باشد، بسیار است، اما همین میزان برای اثبات بی‌اساس بودن ادعای لوگسنگر و تجاهل او نسبت به تاریخ ادبیات عربی کفایت می‌نماید. ضمن آنکه فهم سنتی از آن واژگان به تأیید می‌رسد.

۴-۳. نقد بر مبنای روایات اسلامی

لوگسنگر همه میراث اسلامی جز قرآن کریم را به کنار می‌نهد و می‌کوشد قرائت و فهم تازه‌ای از آیات آن به دست دهد. ضمن آنکه تأکید دارد مفسران متأخر - یعنی قرن سوم و چهارم هجری - آیات را به اشتباه فهمیده‌اند. اما بی‌شک بهترین راه فهم قرآن، رجوع به کسی است که آن بر او نازل شده است؛ چه اوست که وظیفه تبیینش را برعهده دارد: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل: ۴۴). بنابراین رسول‌الله (ص) اولین مرجع برای فهم صحیح آیات است. همچنین، از آن حضرت (ص) متواترا نقل شده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ أَمَا إِنَّ تَمَسَّكْتُمُ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا كِتَابَ اللَّهِ وَعَثْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي فَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ» (الصفار، ۱۴۰۴ق، ج ۱: ص. ۴۱۳؛ با اختلاف لفظی اندک: ابن حنبل، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص. ۵۸۵). این عدم افتراق نشان می‌دهد اهل بیت (ع) مفسران قرآن هستند (جوادی‌آملی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص. ۱۵۰) و اهل خانه ایشان به درون خانه آگاه‌ترند (الفيض الكاشاني، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص. ۸). این امر ضرورت استفاده از کلمات ایشان در فهم قرآن را اثبات می‌نماید.

این مسأله هیچ شگفت‌آور نیست؛ چه اینکه پیامبران پیشین (ع) نیز تبیین‌گر آیات خدا برای قوم خود بودند (ابراهیم: ۴). همچون عیسی (ع) که به حواریون خود سلطه بخشید تا آموزه‌های او را گسترش بدهند و سخنان‌شان به سان کلام خداوند اعتبار بیابد (Coppieters, 1907, vol. 1, p. 1692). به همین ترتیب، سخنان اهل بیت (ع) نیز قول رسول‌الله (ص) بوده و آن همان کلام خداوند است (الکلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص. ۵۳)، که در تفسیر درست قرآن کارساز است. علاوه بر این، کسانی که هم‌عصر با پیدایش یک متن بوده‌اند، بهتر از کسانی که با آن نزیسته و گفتمان آن زمان را درک ننموده‌اند، به فهم متن می‌رسند. از این رو، صحابه و تابعین - به‌ویژه ائمه اطهار (ع) - از کسانی که جز روایاتی پراکنده به ایشان نرسیده است، به فهم قرآن آگاه‌ترند.

بر این اساس، احادیث رسول خدا(ص) و امامان معصوم(ع) - که همگی ایشان پیش از سده چهارم زیسته‌اند - به شناخت صحیح از آیات می‌انجامد. حتی اگر - همچون برخی خاورشناسان - قرآن را ساخته رسول‌الله(ص) بپنداریم، باز هم او و جانشینان بر حقیقت مرجع نخست فهم کلام خود او خواهد بود. این موضوع نه تنها با فرض صحت روایات وارده اثبات می‌شود، بلکه حتی اگر همه روایات را ساختگی بدانیم، همچنان می‌توان اثبات کرد تصور مسلمانان درباره «حور عین» و مشابهاتش از همان قرون اول هجری، «همسران بهشتی» (با وجود اختلاف در جزئیات آن) بوده است. این یعنی رسول خدا(ص) کسی بوده که این فهم را به مسلمانان داده و سپس در جامعه اسلامی منتشر شده؛ والا چگونه ممکن است برای نخستین بار، آن مفهوم از «حور عین» به اذهان تبادر کند و رسول خدا(ص) هیچ اشاره‌ای بدان نفرموده باشد. این خود می‌تواند تواتر معنوی احادیث مربوطه را اثبات نماید. علاوه بر این، اگر «حور عین» واقعاً انگورهای سپید بود، انتظار می‌رفت دست کم اثری از آن‌ها در منقولات صحابه و اهل بیت(ع) دیده شود؛ چراکه انگیزه برای بیان این روایات وجود داشته و مسلمانان پرسش‌های بسیاری درباره زندگی آخرت و پاداشی که درازای خویشتن‌داری در دنیا به آنان داده خواهد شد، از پیامبر اکرم(ص) می‌نموده‌اند. همچنین، این احادیث بر ضرر هیچ‌یک از گروه‌های دینی یا سیاسی نبوده است تا آن‌ها را نابود کنند یا مانع از نشر آن‌ها بشوند. حتی اگر به فرض «حور عین» بین «همسران بهشتی» و «انگورهای سپید» مشترک لفظی می‌بود، بر رسول خدا(ص) واجب بود به‌عنوان مرجع اصلی تفسیر قرآن، آن مفهوم را برای مردم تبیین فرماید تا مسلمانان گمراه نشوند. در پی آن می‌باید اضطراب در روایات پدید می‌آمد که برخی حوری‌ها را انگور و برخی آن‌ها را انسان‌واره توصیف کند. با این حال، روایات فراوانی که حوری‌ها را همسران بهشتی معرفی می‌نماید و هیچ اشاره‌ای به میوه‌ای بودن آن‌ها ندارد، به ما اطمینان می‌بخشد که نبی مکرم اسلام(ص) یا جانشینان او هیچ‌گاه حور عین را انگور نمی‌دانسته‌اند. نیز، مسلمانان سده نخست هجری آن‌ها را دختران بهشتی می‌دانستند و نوعی انگور تلقی نمی‌کردند. بنابراین، فرضیه لوکسنبرگ که تفسیر درست حور عین را انگور دانسته و تاریخ برساختن مفهوم دیگر را پس از سده سوم یا چهارم عنوان کرده است، صحت ندارد؛ مگر آنکه فرض شود نه رسول خدا(ص) مفهوم حور عین را دریافته بود و نه صحابه از ایشان پرسشی کرده‌بوند، بلکه مفسران متأخر این مفهوم را از خود ساختند و هیچ‌یک از اهل اسلام نتوانست به فهم

درستی دست یابد تا آنکه لوکسنبرگ ایشان را از گمراهی نجات بخشید، که این فرض باطل، شایسته پاسخ‌گویی نیست.

در ادامه، روایات در هفت دسته قرار می‌گیرد و از هرکدام، نمونه‌هایی ارائه می‌گردد:^۱

۱-۴-۳. مقایسه میان حور عین و زنان دنیا

این احادیث به روشنی آشکار می‌سازد حور عین، غیر از زنان دنیا هستند، ولی از سنخ میوه‌جات نیستند؛ چراکه بیان برتری حور عین -اگرانگور باشد- از انسان معقول نیست؛ چنان‌که امام صادق (ع) می‌فرماید: «الْخَيْرَاتُ الْحَسَنَاتُ مِنْ نِسَاءِ أَهْلِ الدُّنْيَا وَهِنَّ أَجْمَلُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ» (الطبرسی، ۱۴۱۲ق، ص. ۲۰۰). ایشان در روایتی دیگر، زنان مؤمن را به «حوراء عیناء» تشبیه می‌فرماید (الکلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص. ۲۱۳). طبعاً منطقی نیست انسان به میوه تشبیه بشود؛ بلکه این تشبیه، بیانگر نیکویی و دلربایی حوری‌های بهشتی است (المجلسی، ۱۴۰۴ق، ص. ۱۲۳).

همچنین، اختلاف صحابه در برتری حور عین یا زنان دنیا، (القرطبی، ۱۹۶۴م، ج ۱۷، صص. ۱۸۷-۱۸۸) نشان می‌دهد آنان حور عین را از جنس زنان می‌دانستند؛ چراکه هیچ عاقلی بر سر برتری انگور از انسان جدال نمی‌کند. بنابراین، اعتقاد صحابه به انسان‌وارگی حوری‌ها، قرینه‌ای بر چنین تفسیری از نبی اکرم (ص) است. علاوه بر این، استدلال برخی از صحابه به دعایی از رسول اعظم (ص) که در تشبیح یکی از مؤمنان فرمودند «... وَأُؤَدِلُهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ وَأَهْلًا خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ وَزَوْجًا خَيْرًا مِنْ زَوْجِهِ» (مسلم، بی‌تا، ج ۲، ص. ۶۶۲)، برای اثبات افضلیت حور عین، و استناد برخی دیگر به سخنی از ام سلمه که به نقل از رسول خدا (ص) گفت: «نِسَاءُ الدُّنْيَا أَفْضَلُ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ كَفَضْلِ الظُّهَارَةِ عَلَى الْبِطَانَةِ» (الطبرانی، ۱۹۹۴م، ج ۲۳، ص. ۳۶۷)، برای اثبات برتری زنان دنیا، به‌وضوح نشان می‌دهد مسلمانان صدر اسلام، حور عین را از سنخ انسان می‌دانستند و این باور، برساخته مفسران متأخر نیست.

۱. به‌علت محدودیت حجم مقاله، از ترجمه فارسی پرهیز می‌شود.

۲-۴-۳. ویژگی‌های انسانی برای حور عین

در شماری از احادیث، ویژگی‌هایی به حوری‌ها نسبت داده می‌شود که هرگز بر انگورها انطباق‌پذیر نیست. برای مثال، در روایتی به استقبال گرم حور عین از مؤمنان هنگام ورود به بهشت یاد می‌شود که چون فرشتگان بر در بزرگ کوبند، صدای بانگش به گوش «كُلِّ حُورَاءٍ خَلَقَهَا اللَّهُ» (القلمی ۱۴۰۴م، ج ۲، ص. ۵۴؛ با اندکی اختلاف: الکلبینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص. ۹۶) می‌رسد. نیز، «حور» به‌سوی گریه‌کنندگان بر امام حسین(ع) در دنیا، اعزاز می‌شوند و می‌گویند: «إِنَّا قَدْ اِشْتَقْنَاكُمْ مَعَ الْوُلْدَانِ الْمُخَلَّدِينَ» (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص. ۸۲). آنگاه که مؤمنان در منازل بهشت سکونت یافتند، «حور عین» و خدمتکاران‌شان سوی ایشان می‌روند (الکلبینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص. ۹۷) و اگر از دوست‌داران امیرالمؤمنین(ع) باشند، با آن‌ها معانقه می‌نمایند (الحسن بن علی(ع)، ۱۴۰۹ق، ص. ۳۰۶).

در شمار دیگری از روایات، صفات انسانی مانند سخن گفتن (الشعیری، بی‌تا، ص. ۱۷۳)، آوازه‌خوانی (ابن ابی شیبیه، ۱۴۰۹ق، ج ۷، ص. ۳۰)، خنده (ابن قتیبیه، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص. ۳۹۶؛ الفتال، ۱۳۷۵، ج ۲، ص. ۵۰۵)، تلاوت قرآن (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ۵۵۹)، هدیه دادن (الطوسی، ۱۴۱۴ق، ص. ۲۵۷)، خودآرایی (المفید، ۱۴۱۳ق-الف، ص. ۲۳۰)، نگاه کردن (الموصلی، ۱۴۰۴ق، ج ۹، ص. ۱۸۰)، جامه پوشیدن (ابن بابویه، ۱۳۷۶ق، ص. ۴۹)، رفت‌وآمد به این جهان (البرقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص. ۵۸) و اشراف بر آن (الکوفی الأهوازی، ۱۴۰۲ق، صص. ۱۰۲-۱۰۳)، به حور عین نسبت داده می‌شود. این روایات دست‌کم می‌تواند تصور مسلمانان متقدم از آن مفهوم را به تصویر کشد که تفاوت فاحشی با انگورانگاری آن‌ها دارد.

۳-۴-۳. تصریح به مادینگی حور عین

برخی از روایات بر آن تصریح دارد که «حور عین» از جنس زنان هستند. برای نمونه، حدیثی از رسول خدا(ص) در اواخر عمر مبارک‌شان نقل شده که فرمودند: «مَنْ عَمِلَ فِي تَزْوِجِ بَيْنَ مُؤْمِنَيْنِ حَتَّى يَجْمَعَ بَيْنَهُمَا زَوْجَهُ اللَّهُ أَلْفَ أَلْفِ امْرَأَةٍ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ» (ابن بابویه ۱۴۰۶ق، ص. ۲۸۸). حضرت(ص) در روایتی دیگر به وسعت کاخ‌های بهشتی اشاره دارند و می‌فرمایند: «عَلَى كُلِّ فِرَاشٍ امْرَأَةٌ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ» (ابن المبارک، بی‌تا، ج ۱، ص. ۵۵۰).

همین روایات با تعبیر «زَوْجَةٌ مِّنَ الْأُحُورِ الْعِينِ» (علی بن موسی، ۱۴۰۶ق، ص. ۹۲) از امام رضا(ع) نیز نقل شده است.

۴-۴-۳. روایات ازدواج فرزند حضرت آدم(ع) با حوری بهشتی

یکی از اختلافات در سنت اسلامی، چالش استمرار نسل بشر از حضرت آدم(ع) است. برخی قائل به ازدواج میان فرزندان ایشان هستند و برخی دیگر - ضمن استدلال به حرمت ازدواج محارم- به روایاتی استناد می‌جویند که بیانگر نزول «حوراء من الجنة» برای ازدواج با پسران آن حضرت(ع) است (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ج ۱، صص. ۱۸-۲۰). این دسته از روایات، هویتی انسانی برای حوری‌ها به تصویر می‌کشد. حتی با فرض جعلی بودن این روایات، علی‌الاقول تصور اصحاب ائمه(ع) - که در قرن دوم و سوم می‌زیستند- نسبت به حور عین آشکار می‌شود و فرضیه سوءتفاهم مفسران متأخر را زیر سؤال می‌برد.

۵-۴-۳. ازدواج حور عین با الفاظی متفاوت از قرآن

پس از آنکه لوکسنبرگ قرائت آیه ۵۴ سوره دخان را به نحو دلخواه تغییر داده و آن را به استراحت مؤمنان میان تاکستان ترجمه می‌کند، دست به توجیه دیگر آیات می‌زند تا فرضیه خود را به اثبات رساند. البته می‌توان اشکال نمود این فرضیه تنها با شروع از آیه مذکور، به نتیجه مطلوب می‌رسد؛ ولی اگر همان معنا با الفاظی دیگر -چنان که در روایات اسلامی به چشم می‌خورد- بیان گردد، دیگر جوابگو نخواهد بود. به دیگر سخن، برخلاف ادعای لوکسنبرگ که قرائت «زَوْجَانَهُمْ» را نادرست تلقی می‌کند، احادیث فراوانی در دسترس می‌باشد که راویان‌شان از همان ریشه «زوج» - نه «روح» - استفاده نموده‌اند. حال اگر قرائت صحیح «رَوْحَانَهُمْ» باشد، لازم می‌آید حجم عظیمی از روایات را تصحیف شده بخوانیم که فرضی بسیار بعید است؛ زیرا بخش زیادی از آن‌ها به شکل شفاهی منتقل شده که تصحیف نوشتاری در آن رخ نمی‌دهد.

علاوه بر این، اگر قرائت «رَوْحَانَهُمْ» صحیح بود، می‌باید نشانی از آن در تراث روایی مشهود می‌بود. لیکن بالعکس، احادیث فراوانی یافت می‌شود که به آمیزش با حوری‌ها اشاره دارد و با الفاظ مختلفی به اینکار تعبیر می‌کند. این اتحاد مضمونی، تأییدی بر انتقال قرائت پیامبر اسلام(ص) به مسلمانان پس از ایشان است. در این صورت، حتی اگر تمام این روایات

ساختگی باشد، بازهم اثبات می‌شود قرائت «زَوْجَنَاهُمْ» در صدر اسلام رواج داشته است که این روایات را مبتنی بر آن قرائت وضع کرده‌اند و محصول بدفهمی عالمان قرون بعدی نیست.

یکی از عبارات پربسامد در احادیث مرتبط با این موضوع، تعبیر «التزویج من الحور العین» است که به مدعای لوکسنبرگ نیز تأویل نمی‌شود. مثلاً در روایتی از امام رضا (ع) آمده است: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَوْجَبَ عَلَيَّ نَفْسِهِ أَنْ لَا يُكَبِّرَهُ مُؤْمِنٌ مِائَةَ تَكْبِيرَةٍ ... ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُمَّ زَوِّجْنِي مِنَ الْحُورِ الْعَيْنِ، إِلَّا زَوْجَهُ اللَّهُ حَوْرَاءَ مِنَ الْجَنَّةِ» (الکلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۳۷۶؛ ابن بابویه ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۸۴). یا در دعای امام صادق (ع) در تعقیبات نماز وارد شده است «اللَّهُمَّ أَعْتَقْنِي مِنَ النَّارِ وَأَدْخِلْنِي الْجَنَّةَ وَزَوِّجْنِي مِنَ الْحُورِ الْعَيْنِ» (الکلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۳۴۴).

در برخی روایات که به کارهای نیک سفارش می‌شود، تعبیر «مهور الحور العین» به چشم می‌خورد؛ گویا آن کارهای نیک، مهریه حور عین است که بایستی پیش از مرگ پرداخت گردد تا ازدواج با آن‌ها در آخرت ممکن باشد؛ اعمالی مانند: کمک به همسر (الشعیری، بی‌تا، ص ۱۰۳)، خوردن ریزه‌های غذا بر روی سفره (الراوندي، ۱۴۰۷ق، ص ۱۵۴) و تمیز کردن مسجد و بیرون بردن زباله‌های آن (الطبرانی، ۱۹۹۴م، ج ۳، ص ۱۹).

در کنار این موارد، «خواستگاری» از حور عین نیز جالب توجه است. برای مثال، در روایتی از امام زین‌العابدین (ع) آمده است که شب‌هنگام در راه مسجد بودند و هدف خود را چنین فرمودند: «إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُحْطَبَ الْحُورَ الْعَيْنَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ» (الکلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۵۱۶). در روایتی دیگر که به اشراف حور عین بر دنیا اشاره دارد، سخن آنان یاد می‌شود که می‌گویند: «أَيُّنَ الَّذِينَ يَخْطُبُونَا إِلَى رَبِّنَا» (البرقي، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۵۸). از آنجا که خواستگاری از انگور، معقول به نظر نمی‌رسد، فرضیه لوکسنبرگ سبب ایجاد معنایی مضحک از آیات و روایات خواهد شد.

۶-۴-۳. حور عین در کنار میوه‌های بهشتی

در دسته‌ای دیگر از روایات اسلامی که نعمات بهشت را توصیف می‌نماید، نام حور عین در کنار میوه‌ها و درختان یاد می‌شود و آن موجودات را یکی از اقسام گیاهان نمی‌داند. طبعاً

منطقی نیست قسم یک چیز، قسیم آن قرار گیرد (المظفر، ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۱۰۹)، به همین خاطر نمی توان حور عین را یکی از انواع درختان و میوه جات گرفت. در نتیجه، حور عین خوراکی نیست، بلکه از جنسی است که هویت آن بیشتر بیان گردید. به عنوان مثال، در دعای امام سجاد(ع) برای مرزداران، در وصف نعمات بهشتی آمده است: «... وَالْحُورِ الْحِسَانِ، وَالْأَنْهَارِ الْمُطَّرِدَةِ بِأَنْوَاعِ الْأَشْرِبَةِ وَالْأَشْجَارِ الْمُتَدَلِّيَةِ بِصُوفِ الثَّمَرِ» (علی بن الحسین(ع)، ۱۳۷۶، صص. ۱۲۶-۱۲۸). اگر «حور حسان» از نوع درختان بود، نباید در کنار یکدیگر - بلکه با فاصله - به عنوان دو نعمت جداگانه ذکر می شد. در مناجات دیگری از همان حضرت(ع)، تمایز حور عین از درختان تاک با وضوح کامل مشخص شده است؛ آنجا که درباره الطاف خداوند به اهل بهشت می فرمایند: «... وَأُخْبِرَتْ عَنْ سُكَّانِهَا وَمَا فِيهَا مِنْ حُورٍ عَيْنٍ كَأَنَّهِنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ، وَوَلَدَانٌ كَاللُّؤْلُؤِ الْمُنْتَوِرِ، وَفَاكِهَةٍ وَنَحْلٍ وَرَمَّانٍ، وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ» (المجلسی، ۱۴۰۳ق، ص. ۱۳۵).

۷-۴-۳. تعابیر هم‌راستا با حور عین

روایات این دسته به «همسران بهشتی» اشاره دارد ولی از الفاظ دیگری جز «حور عین» بهره می برد. به عنوان مثال، امام عسکری(ع) در روایتی به تبیین آنان می پردازد: «[هُنَّ] أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَقْدَارِ وَالْمَكَارِهِ، مُطَهَّرَاتٍ مِنَ الْحَيْضِ وَالنَّفَاسِ ...» (الحسن بن علی(ع)، ۱۴۰۹ق، ص. ۲۰۳). امام باقر(ع) در روایتی دیگر به تفسیر «الکواعب» می پردازد و آن را «الناهدات»^۱ معنی می فرمایند (القمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص. ۴۰۲). امیرالمؤمنین(ع) نیز در تفسیر آیه: «عُرْبًا أَتْرَابًا» (واقعه: ۳۷)، زنان بهشتی را با سه وصف: «الغنجة الرضية المرضیة» توضیح می دهند (المجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۷، ص. ۱۳). همچنین، رسول الله(ص) در روایتی به مفهوم «الخیرات الحسان» اشاره داشته و آن را چنین توصیف فرموده اند: «خیرات الأخلاق وحسان الوجوه» (المفید، ۱۴۱۳ق - ب، ص. ۳۵۲).

۵-۳. انتقادات خاورشناسان از فرضیه لوکسنبرگ

کتاب «قرائت سریانی - آرامی قرآن» مجادلات گسترده ای را در محافل علمی پدید آورد و طرفداران و مخالفانی را به خود جلب نمود. انتقادات مستشرقان به دعاوی لوکسنبرگ دلیل

۱. نهْدَ الثَّدَىٰ أَى بَرَزَ وَارْتَفَعَ (مختار، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص. ۲۲۹).

محکمی بر سستی فرضیه اوست که با نگاهی علمی - و نه کلامی - به بیان خطاهای وی پرداخته‌اند. در ادامه اشاره‌ای کوتاه به برخی از این اشکالات خواهد شد.

برخی خاورشناسان روش لوکسنبرگ را اصلاً زبان‌شناسانه ندانسته، بلکه زبان‌شناسی را ابزاری برای توجیه پیش‌فرض‌هایش عنوان داشته‌اند. برای مثال، کینگ^۱ می‌گوید: شگفت‌آورترین مورد در کار او (یعنی لوکسنبرگ) آن است که از هر راهی می‌کوشد با هماهنگ‌سازی قرآن و عهدین، ادعای خود را اثبات کند. این در حقیقت، یک مجادله دینی و ایدئولوژی اثبات نشده است (King, 2009, pp. 64-65). گریفیث^۲ نیز گوید: او تعهد می‌کند روش زبان‌شناختی محض را اتخاذ نماید، ولی کار را با تأکید بر پایه‌ای غیرزبان‌شناختی آغاز می‌کند. (Griffith, 2017, vol. 2, p. 787). همچنین، مادیگان^۳ ضمن اشاره به تکیه پژوهش لوکسنبرگ بر پیش‌انگاشت‌های الهیاتی و هرمنوتیکی، سوءفهم وی از چگونگی عملکرد زبان‌ها و تحول‌شان را از مشکلات اساسی کتاب او برمی‌شمارد (Madigan, 2008, xi).

برخی خاورشناسان دیگر، کار لوکسنبرگ را مبتنی بر دور و تصادف می‌دانند. مثلاً هرستن^۴ از ابهام در ملاک‌های پژوهشی لوکسنبرگ انتقاد کرده و می‌نویسد: خواننده با یک استدلال دورگونه مواجه می‌شود؛ اگر آن را بی‌اساس نبیند (Horsten, 2002, 311). همچنین نیوروث^۵ که بسیاری از موارد در کار لوکسنبرگ را مبتنی بر دور واضح می‌داند، سریانی را زبانی آکنده از واژگان دینی می‌خواند که نمونه‌های فراوانی را برای مطالعه ریشه‌شناختی فراهم می‌آورد؛ هرچند آن‌ها ضرورتاً ارتباط فرهنگی عرب‌ها و سریانی‌ها را نشان نمی‌دهد. از این رو، وی روش لوکسنبرگ را که ریشه‌های سریانی کلمات عربی را دلیل بر وام‌گیری زبانی پنداشته‌است، نادرست عنوان می‌نماید. آنگاه تحلیل زبان‌شناسی او را ابزاری برای کمک به نظریات کلامی‌اش توصیف می‌کند (Neuwirth, 2003, pp. 9-10).

2. Daniel King.
3. Sidney Griffith.
1. Daniel Madigan
2. Piet Horsten.
3. Angelika Neuwirth.

وایلد^۱ نیز استدلال لوکسنبرگ در بازفهمی آیه ۷۴ سوره الرحمن را مضحک می‌شمارد و آن را همچون تلاشی زبان‌شناسانه برای بازفهمی سِفر «غزل‌ها» به‌علت مضامین شهوانی آن بیان می‌دارد (Wild, 2010, p. 639)!

گروهی دیگر از خاورشناسان، فرضیات لوکسنبرگ را بی‌اساس دانسته و بر ضعف مستندات او ایراد گرفته‌اند. به‌عنوان مثال، برنشتیل^۲ تلاش او را ناکام و تحریف‌گر می‌خواند و گوید: همه پیشنهادهای اصلاح‌گونه لوکسنبرگ نشان می‌دهد که مبتنی بر باورهای غلط یا مراجعه ناصواب به منابع زبان سریانی است (Birnstiel, 2015, 42). باستن^۳ نیز یافته‌های وی را دور از دسترس و مستنداتش را بسیار سست می‌داند (Baasten, 2017, 389) همچنین، دای^۴ با تصریح به اشکالات روش‌شناختی او، آن‌ها را معلول بی‌توجهی به سیاق تاریخی و ادبی [آیات] و کار بست دل‌خواهی دلایل زبان‌شناختی بیان می‌نماید (Dye, 2017, p. 337).

افزون بر این، برخی دیگر لوکسنبرگ را به سبب اشتباه در فهم و اطلاعاتش نکوهیده‌اند؛ چنان‌که هایپکینز^۵ روش وی را متهورانانه توصیف می‌کند و می‌نویسد: نگارنده در موارد متعددی به فرهنگ‌نامه‌های معاصر رجوع داشته که این امری شگفت‌آور در مطالعه زبان عربی کهن است. علاوه بر افراط او در زبان‌شناسی و خوی تفسیری، هیچ تلاشی هم برای بررسی یافته‌های خود در سیاق تاریخی معقول انجام نداده‌است (Hopkins, 2003, pp. 379-380). همچنین، دی‌بلوا^۶ پیش‌بینی می‌کند این بدعت‌ها و انحرافات، جذابیت کتاب در میان عوام را به‌دنبال داشته باشد؛ اگرچه او تدقیقی در قرآن و تاریخ اسلام نداشته است (De Blois, 2003, p. 96). این انتقادات البته مشت نمونه خروار بود؛ چه پاسخ‌های علمی بیشتر از حوصله این مقاله خارج است.

4. Stefan Wild.
5. Daniel Birnstiel.
6. Martin Baasten.
7. Guillaume Dye.
1. Simon Hopkins.
2. Francois De Blois.

یافته‌ها

بنابر آنچه گذشت، لوکسنبرگ در کتاب «قرائت سریانی-آرامی قرآن» چند ادعای مهم درباره «حور عین» داشته است که به آن‌ها پاسخ داده شد:

- مطابق ادعای لوکسنبرگ، برخی از واژگان قرآن به اشتباه قرائت یا فهم شده که موجب ابهام و ناهماهنگی در آیات گشته است؛ مانند «حور عین» و تعابیر هم‌معنای آن.
- پژوهشی زبان‌شناختی در حوزه سریانی نشان می‌دهد «حور عین» و امثال آن، در حقیقت به معنی «انگورهای سپید» است و انگاره «همسران بهشتی» وجود خارجی ندارد.
- تفسیرهای نادرست مسلمانان از انگاره نام‌برده به سده سوم یا چهارم بازمی‌گردد و با سیاق آیات ناسازگار است.
- اما، بررسی دلایل لوکسنبرگ نشانگر چشم‌پوشی او از واقعیت‌های علمی بسیاری است که با پیش‌انگاشت‌هایش تعارض دارد.
- سنجش معانی پیشنهادی لوکسنبرگ از واژگان قرآن در سیاق برخی سوره‌ها سبب ایجاد مفاهیمی مضحک می‌گردد که معقول نیست.
- واژگانی که لوکسنبرگ به بازفهمی معانی آن‌ها پرداخته در اشعار شعرای جاهلی سابقه داشته و به همین معانی امروزی، برای عرب‌های صدر اسلام شناخته‌شده بوده است.
- روایات فراوانی در دسترس است که با تواتر معنوی ثابت می‌کند مسلمانان نخستین، «حور عین» و امثال آن را دارای ویژگی‌های انسانی می‌دانسته‌اند.
- شماری از خاورشناسان بر فرضیات لوکسنبرگ انتقادات شدیدی را وارد کرده‌اند که بیانگر سستی دعوای او حتی از نگاه غیرمسلمانان است.

منابع

قرآن کریم.

١. آرمسترونغ، کارین (١٤١٦ق). *الله والإنسان: علی امتداد ٤٠٠٠ سنة من إبراهيم الخليل حتى العصر الحاضر* (محمد الجورا، مترجم). دمشق: دار الحصاد للنشر والتوزيع. (نشر اثر اصلي 1996).
٢. أبو الفرج الإصبهاني، علي بن الحسين (١٤١٥ق). *الأغاني*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٣. أبو عبيدة، معمر بن المثنى (١٣٨١). *مجاز القرآن*. القاهرة: مكتبة الخانجي.
٤. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد (١٤٠٩ق). *الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار*. الرياض: مكتبة الرشد.
٥. ابن الفخار، محمد بن علي (١٤٣٤ق). *شرح الجمل*. بيروت: دار الكتب العلمية.
٦. ابن المبارك، عبد الله (بي تا). *الزهد*. بيروت: دار الكتب العلمية.
٧. ابن بابويه، محمد بن علي (١٣٧٦). *الأمالي*. تهران: کتابچی.
٨. ابن بابويه، محمد بن علي (١٣٧٨). *عيون أخبار الرضا عليه السلام*. تهران: جهان.
٩. ابن بابويه، محمد بن علي (١٣٨٥). *علل الشرائع*. قم: داوری.
١٠. ابن بابويه، محمد بن علي (١٤٠٦ق). *ثواب الأعمال وعقاب الاعمال*. قم: دار الشريف الرضي للنشر.
١١. ابن حنبل، أحمد (١٤٠٣ق). *فضائل الصحابة*. بيروت: مؤسسة الرسالة.
١٢. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد (١٩٨٤م). *التحرير والتنوير*. تونس: الدار التونسية للنشر.
١٣. ابن فارس، أحمد (١٤١٨). *الصاحبي في فقه اللغة العربية و مسائلها وسنن العرب في كلامها*. محمد علي بيضون.
١٤. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (١٤١٨ق). *عيون الأخبار*. بيروت: دار الكتب العلمية.
١٥. ابن قولويه، جعفر بن محمد (١٣٥٦). *كامل الزيارات*. النجف الأشرف: دار المرتضوية.
١٦. ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤١٤ق). *لسان العرب*. بيروت: دار صادر.

۱۷. الآمدي، الحسن بن بشر (۱۴۱۱ق). *المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم*. بيروت: دار الجيل.
۱۸. البرقي، أحمد بن محمد (۱۳۷۱). *المحاسن*. قم: دار الكتب الإسلامية.
۱۹. الحسن بن علي (۱۴۰۹ق). *التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام*. قم: مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.
۲۰. الخصيبي، محمد بن راشد (۱۴۲۷ق). *شقائق النعمان على سموط الجمان في أسماء شعراء عمان*. مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة.
۲۱. الراوندي، سعيد بن هبة الله (۱۴۰۷ق). *الدعاوات*. قم: مدرسه امام مهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف.
۲۲. السيد، رضوان (۲۰۱۶م). *المستشرقون الألمان النشوء والتأثير والمصائر*. دار المدار الإسلامي.
۲۳. الشافعي، محمد بن إدريس (۱۳۵۸). *الرسالة*. مصر: مكتبة الحلبي.
۲۴. الشعيري، محمد بن محمد (بي تا). *جامع الأخبار*. النجف: مطبعة حيدرية.
۲۵. الصفار، محمد بن الحسن (۱۴۰۴ق). *بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم*. قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
۲۶. الضبي، المفضل بن محمد (بي تا). *المفضليات*. القاهرة: دار المعارف.
۲۷. الطبراني، سليمان بن أحمد (۱۹۹۴م). *المعجم الكبير*. القاهرة: مكتبة ابن تيمية.
۲۸. الطبرسي، الحسن بن الفضل (۱۴۱۲ق). *مكارم الأخلاق*. قم: الشريف الرضي.
۲۹. الطوسي، محمد بن الحسن (۱۴۱۴ق). *الأمال*. قم: دار الثقافة.
۳۰. الفتال، محمد بن أحمد (۱۳۷۵). *روضة الواعظين و بصيرة المتعظين*. قم: رضي.
۳۱. الفيض الكاشاني، محسن (۱۴۱۵ق). *تفسير الصافي*. تهران: مكتبة الصدر.
۳۲. القرطبي، محمد بن أحمد (۱۹۶۴م). *الجامع لأحكام القرآن*. الثانية. القاهرة: دار الكتب المصرية.
۳۳. القمي، علي بن إبراهيم (۱۴۰۴ق). *تفسير القمي*. قم: دار الكتب.
۳۴. الكليني، محمد بن يعقوب (۱۴۰۷ق). *الكافي*. تهران: دار الكتب الإسلامية.
۳۵. الكوفي الأهوازي، الحسين بن سعيد (۱۴۰۲ق). *الزهد*. قم: المطبعة العلمية.

۳۶. المجلسي، محمدباقر (۱۴۰۴ق). *مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول*. تهران: دار الكتب الإسلامية.
۳۷. المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي (۱۴۰۳ق). *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
۳۸. المظفر، محمدرضا (۱۳۹۴). *المنطق*. قم: دار العلم.
۳۹. المفيد، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق - الف). *الأمالى*. قم: كنگره شيخ مفيد.
۴۰. المفيد، محمد بن محمد (۱۴۱۳ق - ب). *الاختصاص*. قم: المؤتمر العالمى لالفية الشيخ المفيد.
۴۱. الموصلي، أحمد بن علي (۱۴۰۴ق). *مسند أبي يعلى*. دمشق: دار المأمون للتراث.
۴۲. جوادى آملی، عبد الله (۱۳۸۸). *تفسير تسنيم*. قم: اسراء.
۴۳. *ديوان أوس بن حجر* (۱۴۰۰). بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.
۴۴. *ديوان الأعشى الكبير (بي تا)*. القاهرة: مكتبة الآداب.
۴۵. *ديوان المرقشيين* (۱۹۹۸م). بيروت: دار صادر.
۴۶. *ديوان المسيب بن علس* (۱۴۲۳ق). القاهرة: مكتبة الآداب.
۴۷. *ديوان النابغة الذبياني* (۱۴۱۱ق). بيروت: دار الكتاب العربي.
۴۸. *ديوان الهذليين* (۱۳۸۵). القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر.
۴۹. *ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي* (۱۴۱۵ق). بيروت: دار الكتاب العربي.
۵۰. *ديوان زهير بن جناب الكلبي* (۱۹۹۹م). بيروت: دار صادر.
۵۱. *ديوان طفيل الغنوي* (۱۹۹۷). بيروت: دار صادر.
۵۲. *ديوان عبد الله بن العجلان النهدي* (۲۰۰۹م). أبو ظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث.
۵۳. *ديوان عبيد بن الأبرص* (۱۴۱۴ق). بيروت: دار الكتاب العربي.
۵۴. *ديوان لبيد بن ربيعة العامري* (۱۴۲۵ق). بيروت: دار المعرفة.
۵۵. علي بن الحسين (۱۳۷۶). *الصحيفة السجادية*. قم: الهادي.
۵۶. علي بن موسى (۱۴۰۶ق). *صحيفة الإمام الرضا عليه السلام*. مشهد: كنگره جهانى امام رضا عليه السلام.

۵۷. عواد، کورکیس (۱۹۸۲م). *مکتبة نور أقدم المخطوطات العربية في مكتبات العالم*. العراق: دار الرشيد للنشر.

۵۸. فراستی، امیرحسین (۲۰۲۱م). *القراءة السريانية الآرامية للقرآن الكريم: دراسة نقدية لآراء كريستوف لكسنبرغ*. الطبعة الأولى. النجف: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.

۵۹. کریمی نیا، مرتضی (۱۳۸۲). *مسأله تأثیر زبان های آرامی و سریانی در زبان قرآن*. فصلنامه نشر دانش، ۵ (۲۰)، ۴۵-۵۶.

۶۰. مختار، أحمد (۱۴۲۹ق). *معجم اللغة العربية المعاصرة*. بیروت: عالم الكتب.

۶۱. مسلم، ابن الحجاج (بی تا). *صحیح مسلم*. بیروت: دار إحياء التراث العربي.

۶۲. مغنیه، محمدجواد (۱۹۸۴). *شبهات الملحدين والإجابة عنها*. بیروت: دار ومکتبة الهلال.

۶۳. نولدکه، تیودور (۲۰۰۴م). *تاریخ القرآن*. ترجمه ی جورج تامر. بیروت: جورج آلمز.

۶۴. نویورت، آنگلیکا (۱۳۸۶). *قرآن پژوهی در غرب در گفت و گو با خانم آنگلیکا نویورت*. فصلنامه هفت آسمان، ۹ (۳۴)، ۱۷-۳۴.

65. Ali, M. M. (2004). *The Qur'a n and the Orientalists: An Examination of Their Main Theories and Assumptions*. Jam'iyat 'Ilhyya' Minhaaj al-Sunnah.

66. Baasten, M. F. (2017). A Syriac Reading of the Qur'ān? The Case of Sūrat al-Kawṭar. In *Arabic in Context* (pp. 372-392). Brill.

67. Birnstiel, D. (2015). "Illibration or Incarnation? A Critical Assessment of Christoph Luxenberg's Alleged Christmas Liturgy." *Horizonte der Koranexegese und Koranwissenschaften*.

68. Coppieters, H. (1907). "Apostles." *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company.

69. De Blois, F. (2003). Book Review: Die Syro-Aramäische Lesart Des Koran. Ein Beitrag Zur Entschlüsselung Der Koransprache. *Journal of Qur'anic Studies*, 5, 92-97.
70. Dye, G. (2017). Traces of Bilingualism/ Multilingualism in Qur'ānic Arabic. In *Arabic in Context*. Brill. 337-371.
71. Griffith, S. H. (2017). St. Ephraem the Syrian, the Quran, and the Grapevines of Paradise: An Essay in Comparative Eschatology. In *Roads to Paradise: Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam*. Brill. 2: 781-805.
72. Gross, M. (2013). "Foreword to the English Edition." In *Early Islam: A Critical Reconstruction Based on Contemporary Sources*, 7-9. New York: Prometheus Books.
73. Grunebaum, G. E. (1953). *Medieval Islam: A study in cultural orientation*. Second. Chicago & London: The University Of Chicago Press.
74. Hopkins, S. (2003). "Review of Christoph Luxenberg." *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 28: 377-380.
75. Horsten, P. (2002). "Review of Christoph Luxenberg." *Islamochristiana*.
76. Khagga, Feroz-ud-Din Shah, and Mahmood Warraich. (2015). "Revisionism: A Modern Orientalistic Wave in the Qur'ānic Criticism." *Al-Qalam*, 1-23.
77. King, D. (2009). "A Christian Qur'ān? A Study in the Syriac Background to the Language of the Qur'ān as Presented in the work of Christoph Luxenberg." *Journal for Late Antique Religion and Culture*, 3: 44-71.

78. Koren, J., & Nevo, Y. D. (1991). Methodological approaches to Islamic studies. *Der Islam*, 68(1), 87-107.
79. Luxenberg, C. (2007). *The Syro-Aramaic Reading of the Koran: a Contribution to the Decoding of the Language of the Koran*. Verlag Hans Schiler.
80. Madigan, D. (2008). "Foreword." In *The Quran in its Historical Context*. USA and Canada: Routledge.
81. Motzki, H. (2005). Dating Muslim traditions: A survey. *Arabica*, 52 (Fasc. 2), 204-253.
82. Neuwirth, A. (2003). Qur'an and History-a Disputed Relationship. Some Reflections on Qur'anic History and History in the Qur'an. *Journal of Qur'anic Studies*, 5(1), 1-18.
83. Rippin, A. (2013). The Role of the Study of Islam at the University: A Canadian Perspective. In *The Teaching and Study of Islam in Western Universities*. Routledge. 44-58.
84. Steenbrink, K. (2010). New Orientalist Suggestions on the Origins of Islam. *The Journal of Rotterdam Islamic and Social Sciences*, 1-1.
85. Wild, S. (2009). Lost in Philology? The Virgins of Paradise and the Luxenberg hypothesis. In *The Qur'ān in Context*. Brill. 625-648.