

نقدی بر مقاله «بازنگری در حضور مریم (س) در قرآن»

علی راد*

سیده نعیمه ثقفی**

[تاریخ دریافت: ۹۷/۰۱/۲۳ تاریخ پذیرش: ۹۷/۰۳/۲۰]

چکیده

سلیمان علی مراد در مقاله «بازنگری در حضور مریم (س) در قرآن» به بررسی انتقادی خاستگاه طرح داستان مریم (س) در قرآن پرداخته است. وی با کاوش در منابع مسیحی و اساطیر یونان و تطبیق آنها با تفاسیر قرآن و کتب تاریخی قرون میانی اسلام، به‌ویژه آثار جاحظ، به این نتیجه رسیده است که منبع نقل بخش کرامت عیسی (ع) (بارور کردن درخت خشکیده) در داستان مریم (س) در قرآن، انجیل شبیه متی و افسانه لتو بوده است. وی این نکته را شاهد استواری بر تأثیرپذیری قرآن از این منابع دانسته است. همچنین، در نگاه وی، مفسران مسلمان سده‌های میانی، بدون آگاهی کافی از عقاید مسیحیت به تفسیر آیات داستان مریم (س) پرداخته‌اند. ارزیابی این مدعیات نشان می‌دهد سلیمان علی مراد با استناد به مطالب شاذ و نادر، و ندادن ارجاع مناسب به ادعاهایش، فرضیه‌هایی را مطرح کرده و از آنها نتایجی نادرست و بدون مستندات گرفته است.

کلیدواژه‌ها: مریم (س)، افسانه لتو و آپولو، اثرپذیری قرآن کریم، انجیل شبیه متی.

* دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، پردیس فارابی، دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) ali.rad@ut.ac.ir

** دانش‌آموخته علوم قرآن و حدیث، پردیس فارابی، دانشگاه تهران nasa1387@gmail.com

مقدمه

مطالعه و پژوهش درباره مریم (س) از دیرباز، در زمره موضوعاتی بوده که مستشرقان به آن علاقه داشته‌اند. شبهه نسب مریم (س)، در آثار خاورشناسان، حجم بسیاری را به خود اختصاص داده اما پرداختن به دیگر جنبه‌های زندگی ایشان، از جمله کارهای جدیدی است که در مقاله «بازنگری در حضور مریم (س) در قرآن»^۱ اثر سلیمان علی مراد^۲ به آن پرداخته شده است. در این مقاله مراد به سه موضوع از زندگی مریم (س) می‌پردازد: ۱. بررسی نسب مریم (س) در قرآن؛ ۲. این‌همانی هویت مریم (س) و لتو در افسانه‌های یونان که در مقاله حاضر بیشتر مد نظر است؛ ۳. تعیین مصداق «ربوه» و مقصد سفر عیسی (ع) و مریم (س) در قرآن.

نویسنده با مقایسه نسب مریم (س) در قرآن و مطالب مشابه آن در انجیل نتیجه می‌گیرد که مفسران قرآن کریم در این موضوع از انجیل الگوبرداری کرده‌اند. وی رجوع مفسران قرآن در ذکر نسب مریم (س) به اناجیل و منابع مسیحی را به کل مفاهیم و تعالیم قرآن تسری می‌دهد. در بخش بعد، سلیمان مراد با ردیابی وقایع رخ داده در زندگی مریم (س) و استناد به آن در منابعی چون قرآن، کتب مقدس مسیحی و افسانه‌های یونان، بی‌توجه به فاصله زمانی موجود میان عصر پیامبر اسلام و دوران پرستش الاهی‌های یونان، ادعایی جدید را بیان می‌کند. او معتقد است مسیحیان عربستان که در پیشینه خود به پرستش الاهی‌های یونان مشغول بوده‌اند، در اثر مراد به پیامبر، شخصیت مریم (س) و کرامت بارورکردن درخت خشکیده را وارد قرآن کرده‌اند. به بیان دیگر، سلیمان علی مراد به نوعی هویت مریم (س) در داستان تنهایی‌اش هنگام زایمان و کرامت عیسی (ع) در بارورکردن درخت خشکیده را به پرسش کشیده و همه را برگرفته از داستان هلنی لتو می‌داند. موضوع دیگری که مراد به آن پرداخته مقصد سفر مریم (س) و عیسی (ع) است. وی برای یافتن مقصد این سفر و تعیین مصداق «ربوه» تفاسیر سده‌های میانی اسلام و آثار جاحظ را مرور می‌کند. او تفاوت نقل‌های موجود در این تفاسیر را بیان، و نویسندگان آنها را به تعصب، جهت‌گیری ناآگاهانه و ستیز با مسیحیت متهم می‌کند.

از آنجا که در پی تحقیق درباره نوع نگاه قرآن به مریم (س) و فرزندش در مقاله سلیمان مراد، شبهه تأثیرپذیری آن از منابع مسیحی و اساطیر یونان و تشکیک در هویت مریم (س) مطرح شده، بررسی دقیق‌تر فرضیه‌های ذکر شده در این مقاله اهمیت بسیار

پیدا می‌کند. در مقاله حاضر کوشیده‌ایم با استفاده از دلایل عقلی و نقلی (اشاره به نقل‌های تاریخی) به اشکالات وارد شده پاسخ دهیم. از همین‌رو ابتدا شبهات، مطرح، و در ادامه نقد می‌شود. مقاله حاضر در نقد دیدگاه‌های سلیمان مراد و افسانه لتو و پیوند آن با داستان مریم (س) در قرآن از آغازین پژوهش‌ها به زبان فارسی است و فاقد پیشینه منتشر شده است. روش مقاله تحلیلی انتقادی است و ساختار آن بر اساس مهم‌ترین مدعیات سلیمان مراد سامان یافته است.

۱. تأییرپذیری قرآن از انجیل در بیان نسب مریم (س)

سلیمان علی مراد در بخش اول مقاله خود به بررسی اصل و نسب مریم (س) در قرآن و تطبیق آن با آیات انجیل پرداخته است. وی با اشاره به آیات ۳۵ سوره آل عمران، ۱۲ سوره تحریم و ۲۸ سوره مریم (س) و خطاب قرآن به مریم (س) با عنوان «دختر عمران و خواهر هارون»، شبهه‌ای قدیمی را بازخوانی می‌کند و نتیجه می‌گیرد که علاوه بر مستشرقان، مفسران قرون میانی اسلام نیز به دلیل استفاده و اقتباس از اناجیل، مریم (س)، مادر عیسی (ع) را با میریام خواهر هارون و موسی (ع) که پدرشان در کتاب مقدس عمران دانسته شده، اشتباه گرفته‌اند. وی می‌کوشد راهی جدید پیشنهاد کند و برای حل این مسئله، از انجیل متی باب ۱، آیه ۱ و بخش‌های دیگر انجیل مثال‌هایی را می‌زند و می‌گوید در متون رسمی مسیحی واژه «پسر»، علاوه بر نسب واقعی، به معنای آبا و اجداد نیز هست. سپس تلویحاً می‌گوید قرآن از انجیل الگوبرداری کرده است (Mourad, 2008: 163-174).

نویسنده به آیات دیگری از قرآن اشاره می‌کند و می‌گوید مناسبات ذکر شده در قرآن می‌تواند به آن معنایی نباشد که امروزه و در دنیای حقیقی استفاده می‌شود. از جمله آن آیات: واژه «بنی اسرائیل» در آیات ۲۴۶ سوره بقره، ۴۹ سوره آل عمران و ۷۲ سوره مائده حاکی از ملت است نه فقط فرزندان واقعی یعقوب (ع). نگارنده مقاله پس از بیان این مقدمات، به سراغ موضوع اصلی می‌رود و می‌گوید مشابه این نکته، واژگان «اخ» و «اخت» است که همیشه نشانه رابطه خواهر و برادری نیست. این واژگان در بیست‌وهشت جا به معنای رابطه هم‌قبیله‌ای (مثلاً آیه ۷۳ سوره اعراف)، پیوند دینی (مانند آیه ۱۰۳ سوره آل عمران) یا رابطه اجدادی و پیشینیان (مثل آیه ۳۸ سوره اعراف) است. به بیان دیگر، نویسنده با مقایسه عبارات انجیل و خطاب‌های قرآن به این نتیجه

می‌رسد که قرآن در این خطاب‌ها از انجیل الگوبرداری کرده است. مقاله با اشاره به تفاسیر قرون میانی اسلام، دیدگاه‌های مفسران مسلمان را در این باره ذکر می‌کند و می‌گوید ارجاعات به عمران و هارون باید تمثیلی لحاظ شود (Ibid.).

۱.۱. نقد و ارزیابی

در برابر ادعای خاورشناسان مبنی بر خلط مریم، مادر عیسی با مریم، خواهر هارون، چند نکته در خور ذکر است. نخست اینکه، نسبت دادن این اشتباه از سوی برخی خاورشناسان به پیامبر ناشی از مبانی اعتقادی آنها درباره منبع قرآن است؛ چراکه ایشان قرآن را نوشته بشر و ساخته و پرداخته ذهن پیامبر می‌دانند. از این رو احتمال چنین اشتباهاتی را نیز درباره قرآن جایز می‌دانند. دوم اینکه، حتی در صورتی که به گمان آنها قرآن کلام پیامبر بوده است، باید گفت پیامبر با آن همه تیزهوشی و نبوغ می‌دانست مریم خواهر هارون با مریم مادر عیسی چندین سال فاصله دارند (معرفت، ۱۳۸۵: ۱۱۴). درباره نسب مریم در کتب تاریخی و تفاسیر چندان اطلاعی وجود ندارد؛ اندک مطالبی که در منابع اسلامی وجود دارد نیز به اشکال متفاوت نقل شده است (بلخی، ۱۳۴۲: ۳۸۰/۴؛ مستوفی قزوینی، ۱۳۶۴: ۵۶؛ طبری، ۱۴۱۲: ۱۵۷/۳). صرف نظر از اینکه این تفاوت می‌تواند به دلیل تفاوت در تلفظ یا ترجمه اسماء خاص از جانب این عالمان باشد، درج یا حذف برخی اسماء در این منابع نیز می‌تواند نشان از تفاوت در منابعی باشد که از آنها استفاده شده است. دو نکته در این قسمت وجود دارد که نمی‌توان نادیده گرفت.

۱. در بررسی وقایع تاریخی، محقق ناچار است به منابع نقلی مراجعه کند. این منابع می‌تواند سنگ‌نوشته یا کتیبه باشد یا نامه یا کتب مقدس آیین ملتی که بررسی می‌شوند. به هر حال، همه این منابع به بیان حقیقت واحدی اشاره می‌کنند و وجود شباهت بین آنها بدیهی است. یکی از این منابع می‌تواند انجیل باشد و محققان از آن استفاده کنند.

۲. آنچه انکارناشدنی است اینکه همه این منابع به شرح مسئله‌ای پرداخته‌اند که در خود قرآن ذکر نشده و فقط تحقیقات و دیدگاه‌های ایشان است.

مفسران و عالمان علوم قرآنی، هم در بحث‌های ذیل آیه ۲۸ سوره مریم و هم در مقام پاسخ به این شبهه، دیدگاه‌هایی را مطرح کرده‌اند که در ادامه به‌اختصار بیان می‌شود:

۱. هارون برادر پدیری مریم است (ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۲۵/۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۴/۳؛

۲. هارون مردی بود فاسق و معروف به فسق، مریم را به او نسبت داده‌اند از آن‌رو که گمان بردند او خطایی انجام داده است (طوسی، بی‌تا: ۱۲۲/۷؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۷۳/۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۲۸/۱۴؛ قطب، ۱۴۱۵: ۱۹۸).

۳. نظر قریظی که مبنای نظریه خاورشناسان در این شبهه است: مریم خواهر هارون و موسی همان مادر عیسی است. که تا آن زمان به طور معجزه‌آسایی زنده مانده بود (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۱۹۲/۳ و ۱۹۳).

۴. هارون مرد پاک و صالحی بود، آنچنان که در میان بنی‌اسرائیل ضرب‌المثل بود. از این‌رو برای تحسین و معرفی ایشان به پاکی، وی را برادر یا خواهر هارون می‌خواندند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸: ۵۱/۱۳؛ عروسی حویزی، ۱۴۳۵: ۳۳۳/۳؛ ابن‌عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۲۵/۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۴/۳؛ طوسی، بی‌تا: ۱۲۲/۷؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۷۳/۱۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۲۸/۱۴).

۵. مریم از نسل هارون برادر موسی است (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱۴/۳؛ طوسی، بی‌تا: ۱۲۲/۷؛ ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۷۳/۱۳؛ مدرسی، ۱۴۱۹: ۳۶/۷؛ بلخی، ۱۳۴۲: ۶۲۶/۲؛ طبری، ۱۳۸۷: ۶۰/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۲۸/۱۴؛ الهمذانی، ۱۴۲۶: ۲۲۰).

از میان اقوال ذکرشده، برای اجتناب از طولانی‌شدن بحث، احتمالی که به صحت نزدیک‌تر است از نظر می‌گذرد. درباره نسب مریم (س)، ابتدا در کتب مقدس مسیحی سخن به میان آمده است. بنا بر نقل برخی منابع دین مسیح، همسر زکریای نبی، الیزابت (الیصابات)، مادر یحیی، از نسل هارون است (لوقا، ۱: ۵). در انجیل نیز تأکید شده که الیزابت از خویشاوندان مریم بود (لوقا، ۱: ۳۶). قدیس هپولیت نیز به نقل از نسفر کالیار در کتاب تاریخ کشیشان می‌گوید مادر مریم «آنا» و مادر الیزابت «سوبا» خواهر هم بودند (بدوی، ۱۳۸۳: ۲۴۸، به نقل از: Nicephore Calliare, His Ecclesiastique-11, 3, t. CXLV della PG, Col 067). در قاموس کتاب مقدس آمده است: «مادر مریم، خواهر الیزابت، از فرزندان لاوی و از نسل هارون بود» (گلن و مرتن، ۱۳۸۳: ۹۱۶). بنا بر منابع مسیحی، می‌توان گفت مریم به واسطه مادر خویش از نسل هارون نبی است. به همین دلیل، قرآن که مریم را با عنوان «یا اخت هارون» خطاب کرده، دچار اشتباه نشده است. اما چرا قرآن مریم را خواهر هارون خطاب کرده است نه از ذریه هارون؟

برای پاسخ به این پرسش باید توجه داشت که اولاً این نوع برداشت از مفهوم

عبارت «یا اخت هارون» می‌تواند ناشی از مشکل ترجمه آن باشد. گاه در ترجمه

تحت‌اللفظی قرآن، ترجمه به صورت کلمه به کلمه صورت می‌گیرد و تشبیهات و کنایاتی که در زمینه‌های فرهنگی خاص، معنای متفاوت دارد، از نظر دور می‌ماند. از باب نمونه بسیاری از مترجمان خطاب «یا اخت هارون» را در سوره مریم که خطاب به مریم است به «ای خواهر هارون» ترجمه تحت‌اللفظی کرده‌اند (بی‌آزار شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۴۴). از میان ترجمه‌های موجود قرآنی، فقط دو مترجم به این روش عمل کرده‌اند. تامس بالتین ایروینگ در ترجمه انگلیسی (p. 703) و سید علی‌نقی فیض‌الاسلام، در ترجمه و تفسیر قرآن عظیم «یا اخت هارون» را بدین مضمون ترجمه کرده‌اند (فیض‌الاسلام، ۱۳۷۸: ۶۰/۲).

رلاند، طبق آنچه در کتاب هیپولیت (کتابکده شرقی) آمده، با ذکر نظر برخی از مفسران، می‌گوید «یا اخت هارون» به معنای «ای مریم که از نسل و خانواده هارونی» است. با وجود درستی این تفسیر، برخی از خاورشناسان به تکرار همان اتهام بی‌اساسی مصمم شدند که یوحنا دمشقی (۶۷۵-۷۴۹ م.) پیش از آنها گفته بود (بدوی، ۱۳۸۳: ۲۵۱). از دیگر دلایل قابل بیان درباره این ادعا، می‌توان گفت از جنبه زبانی نیز چنانچه تعبیر «اخ»، «اخت»، «یا اخ» و «یا اخت» پیش از نام قبیله (قوم و تبار) بیاید به معنای «از آن قبیله و قوم و تبار» است. نمونه‌های متفاوتی برای چنین فرضی می‌توان مثال زد که به برخی اشاره می‌شود:

۱. بلاشر در ترجمه کلمه «اخاهم» در آیه ۵۰ سوره هود (و الی عاد اخاهم هودا)، عبارت فرانسوی (clubirtno cruel) را به معنای فرزند دودمان ایشان به کار برده است. وی می‌گوید کلمه «اخ» یا «اخت» به معنای «عضوی از قبیله» یا «یکی از آنان» به کار می‌رود (همان: ۱۴۴ به نقل از: Lc Coran, p. 11).
 ۲. در خطبه مشهوری از امام علی در نهج‌البلاغه، آن حضرت به بیتی استشهاد کرده و گوینده آن را «اخو هوازن» خوانده است. منظور از «اخو هوازن»، درید بن صمه است که از قبیله هوازن بود.
 ۳. امروزه نیز کاربرد عبارت «یا اخا العرب» در روزنامه و مجلات عربی، به معنای «ای کسی که از امت عرب هستی» رواج دارد (همان: ۲۵۸).
- در نتیجه می‌توان گفت، قوم مریم به گمان اینکه وی دچار لغزش شده، او را که از جایگاه خاصی برخوردار بود، سرزنش کردند. آنان به منظور شدت بخشیدن به این سرزنش، به اصل و نسب وی اشاره کرده و نسب پاک وی را یادآور شده‌اند.

برخی مفسران نیز در این آیه عمران را پدر موسی و هارون دانسته‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵: ۷۳/۲؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۷۳؛ بلخی، ۱۳۴۲: ۱/۲۷۱). ظاهراً مراد از «آل عمران» در آیه، دودمان عمران، پدر مریم است؛ چراکه تعبیر «مریم ابنه عمران» در قرآن چند بار استعمال شده؛ اما حتی یک بار هم، عمران پدر موسی ذکر نشده و اگر هم شده، آشکارا به پدر موسی مختص نشده است. پس می‌توان نتیجه گرفت که مراد از «عمران» در این آیه، عمران پدر مریم باشد (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۶۶/۳؛ فخر رازی، ۱۴۱۱: ۲۰۱/۸؛ سمرقندی، بی‌تا: ۲۰۷/۱؛ زحیدی، ۱۴۱۸: ۲۱۲/۳؛ طنطاوی، ۱۹۷۴: ۸۴/۲).

۲. نفوذ اساطیر یونانی در داستان مریم در قرآن

شبهه دوم سلیمان علی مراد نفوذ اساطیر یونان در داستان مریم در قرآن است. وی در این شبهه، به موضوع بشارت و تولد عیسی (ع) پرداخته است. مقاله، خاستگاه داستان بشارت را در سوره آل عمران، آیات ۹-۴۲، برگرفته از متن غیررسمی انجیل یعقوب می‌داند، در حالی که متن آیات ۱۷-۲۱ سوره مریم، برگرفته از آیات ۱-۲ در انجیل لوقا یا بخش متناظر با آن در دیاتسارون تاتیان، ذکر شده است. مطلب بعدی که نویسنده در این قسمت به آن استناد کرده، زایمان مریم (س) و کرامت عیسی (ع) و بارورکردن درخت نخل است. فصل مربوط به درخت خرما، طی آیات ۱۹ تا ۲۲ سوره مریم بیان شده است. در ادامه، مقاله به شرح مفصل داستان در قرآن و داستانی شبیه به آن در انجیل شبیه متی می‌پردازد و می‌گوید این دو داستان، فقط در بخش کرامت عیسی (ع) به هم شباهت دارند. این در حالی است که بخش زایمان مریم (س) در قرآن، معادلی در انجیل شبیه متی ندارد. نویسنده برای حل این تناقض، منبع هر دو داستان موجود در قرآن و انجیل شبیه متی را افسانه هلنی آپولو و لتو معرفی می‌کند. در آخر، نویسنده، عامل پیوند قرآن و افسانه‌های هلنیستی را، مسیحیان نجران در شبه جزیره عربستان می‌داند که به فرض نویسنده قبل از پذیرش مسیحیت، لتو و آپولو را می‌پرستیدند و با ایجاد تغییراتی مریم (س) و عیسی (ع) را جایگزین آنان کرده‌اند. به ادعای نویسنده، انتقال این روایت از داستان مریم (س) به قرآن به صورت شفاهی صورت گرفته است.

۲.۱. نقد و ارزیابی

در این بخش، بررسی ادعای نویسنده درباره نفوذ اساطیر یونانی در داستان مریم در قرآن، در چند قسمت انجام می‌شود.

۲.۱.۱. افسانه لتو و آپولو

یونانیان، خدایانوی مادر، لتو (Leto) را دختر یکی از تیتان‌ها،^۲ همسر زئوس^۴ و مادر آپولو^۵ می‌دانستند. در اسطوره زاده شدن آپولو برخی از موتیف‌های افسانه‌های مردمی با حسادت و دشمنی‌ها (همسر اول زئوس) با رقیب خویش لتو پیوند می‌یابد. به روایتی، هرا سوگند یاد کرده بود که اجازه ندهد در هیچ یک از سرزمین‌هایی که خورشید بر آن می‌تابد لتو فرزند خود را به دنیا بیاورد. دلوس به هنگام زایمان لتو، جزیره شناوری است که خواهر لتو از تعقیب زئوس گریخته و در آنجا پناه بسته است. همه خدایانوان به جز هرا و ایلی تی (خدایانوی زایمان)، برای کمک به لتو حضور دارند. یکی از الهه‌ها از جانب خدایانوان به نزد ایلی تی می‌رود و به او وعده گردن‌بندی از طلا می‌دهد و بدین ترتیب لتو فرزند خود را به دنیا می‌آورد و از غذاهای بهشتی به آنان خوراند می‌شود (بین سنت، ۱۳۸۰: ۴۵).

نقل‌های دیگری نیز وجود دارد که نشان می‌دهد داستان دقیقاً به ترتیبی که سلیمان علی مراد نقل می‌کند، نیست و مانند داستان بالا، لتو تنها نبوده و پس از زایمان به فرزندش غذای بهشتی داده می‌شود و اصلاً احتیاج به بارور شدن درخت نخل نیست. ضمن اینکه در روایتی، همان‌طور که خود سلیمان مراد اشاره می‌کند، درخت مذکور، درخت خرما نبوده و درخت زیتون بوده است (فاطمی، ۱۳۸۷: ۲۴۸).

با توجه به نقل‌های گوناگون از این داستان، به نظر می‌رسد منبعی که سلیمان علی مراد از آن استفاده کرده، طبق بیان خود نویسنده (مراد) تنها منبعی است که لتو را تنها و رنجور در جزیره توصیف کرده و می‌توان آن را برخاسته از احساسات نویسنده آن سطور (کلیماچس) دانست.

نویسنده برای یافتن رد پای از نظریه سلیمان علی مراد در میان دیگر صاحب‌نظران عالم مسیحیت، پای به عالم مریم‌شناسی در رشته‌های الهیات مسیحی نهاد. کلیسا چهار حقیقت را درباره مریم (س) رسماً اعلام کرد اما آنچه می‌تواند به موضوع این مقاله مربوط باشد www.SID.ir مطهر بولان اولویت مریم (س) است که به اختصار در این بخش به آن پرداخته می‌شود.

در باور برخی از مسیحیان (کاتولیک‌ها) اکرام و تقدیس مریم فراتر از ترسیم موجودی خاکی می‌رود و به وی شخصیت الوهی بخشیده می‌شود. نیکدل (۱۳۸۹) در مقاله «الوهیت حضرت مریم: باوری مسیحی یا تهمتی تاریخی؟» تصویری گویا در این زمینه ترسیم می‌کند. از نظر وی، قرن‌ها پیش، قومی به نام «مریمیه»، به الوهیت مریم (س) اعتقاد داشتند و او را می‌پرستیدند. علاوه بر این، گفته شده که پیش از ظهور اسلام، شمار فراوانی از مسیحیان در اطراف جزیره‌العرب، مانند بیابان سوریه، سینا، یمن و بین‌النهرین منتشر بودند، ولی شمار آنان در حجاز اندک بود. البته تریمینگام (J. Spencer Trimingham) در کتاب خود به نام مسیحیت در جزیره‌العرب پیش از عصر پیامبر اسلام،^۶ خاستگاه این پرستش را متفاوت با نظر سلیمان علی‌مراد می‌داند. وی در کتابش خدای سه‌گانه سنتی سامی را آورده است و با جاهلان خواندن این باور می‌گوید:

به نظر می‌رسد عرب‌های تازه‌مسیحی شده آن دیار، این مفهوم تثلیثی بت‌پرستان را از روی ناآگاهی به اصول دیانت مسیحی وارد کرده و الله (خدای متعال) مشرکان را با «پدر»، اللات (بزرگ‌مادر) را با «مریم» و بعل (خدایوندی جسمانی که از الله و اللات تولد یافته است) را با «مسیح» درآمیخته‌اند.^۷ (میشل، ۱۳۷۷: ۷۹).

در سال ۶۶۰ م، کنستانتین فرقه‌ای به نام پولس‌پرستان را در ارمنستان پدید آورد. این فرقه، ثنوی مسلک بود و در آن پولس حواری را می‌پرستیدند. به همین دلیل، آنان را پولسی می‌گفتند. آنها کتاب عهد عتیق و بخش‌هایی از عهد جدید مثل «نامه پطرس» را رد می‌کردند و پرستش مریم (س) را کفر می‌دانستند. زیرا معتقد بودند مریم (س) فقط وسیله‌ای برای انتقال پیکر مسیح (ع) به عالم خاک بود.^۸ سیمون وی می‌گوید مادر بودن مریم عذرا (س) پیوندهای اسرارآمیزی با برخی از سخنان افلاطون دارد که راجع به ذات خاصی است که مادر همه چیز و برای همیشه دست‌نخورده است. همه الاهی‌های مادر در دوران باستان، مانند دمتر (Demeter)^۹ و ایسیس (Isis)،^{۱۰} چهره‌های مریم عذرا (وی، ۱۳۸۱: ۹۴). این گفته، بیانگر این است که حضرت مریم (س) خدا است و الاهی‌های نام‌برده، برخی از چهره‌های الوهیتی او هستند (نیکدل، ۵۱۱-۳۴).

با توجه به مطالب ذکرشده، نکته شایان توجه در این بخش اینکه به نظر می‌رسد سلیمان علی مراد، آگاهانه یا ناآگاهانه، به نوعی به احیای نظریه‌های کفرآمیز الوهیت مریم (س) پرداخته که امروزه نیز چندان در همه جوامع مسیحی (پروتستان‌ها) پذیرفته و مقبول نیست. با این تفاوت که این قبیل نظریه‌ها برخاسته از اعتقادات دینی بوده و قائلان به آنها، درست یا نادرست، به آن ایمان داشته‌اند؛ اما سلیمان علی مراد در مقاله‌اش بدون آنکه به روشنی به اعتقاد به الوهیت مریم (س) اشاره کند، این‌گونه نظریه‌ها را جانی دوباره می‌بخشد. نگاه سلیمان علی مراد، نگاه تاریخ‌دانی به دور از اعتقادات و باورهای دینی و حتی علمی است. این نگاه مانند نگاه رضا اصلان، نویسنده معاصر که معجزه بکرزایی مریم (س) را انکار و در آن تشکیک کرد (اصلان، ۱۳۹۳: ۶۶)، برای جنبه‌های اعجاز‌آمیز ادیان منابعی غیرواقعی و موهوم خلق می‌کند.

۲. ۱. ۲. مسیحیت در خاک عربستان

علی‌رغم نفوذ ریشه‌دار مسیحیت در جنوب عربستان و منطقه شامات، مسیحیت هرگز در منطقه حجاز نفوذی گسترده پیدا نکرد. این بدان معنا نیست که شهرهای حجاز، خصوصاً مکه، از وجود مسیحیان، به کلی خالی بوده است. طبیعت تجاری مکه ایجاب می‌کرد که تاجران مسیحی به این شهر رفت و آمد داشته باشند. برخی از منابع از گرایش بنی‌اسد بن عبدالعزی، قومی از قریش، به مسیحیت گزارش داده‌اند (یعقوبی، ۱۳۷۵: ۳۳۶/۱) اما با توجه به اینکه فقط نام دو تن از ایشان، یعنی عثمان بن حویرث و ورقه بن نوفل، را ذکر می‌کنند می‌توان نتیجه گرفت که به‌کارگرفتن عبارت «قومی از قریش» دقیق نبوده است. معدودی از مسیحیان مکه را احباش تشکیل می‌دادند که ظاهراً بقایای حبشیانی بودند که در اطراف مکه زندگی می‌کردند و با مکیان هم‌پیمان بودند (علی، ۲۰۰۴: ۳۰/۴، ۶۰۶/۶).

احتمال اینکه عهدین در قرن هفتم میلادی به زبان عربی ترجمه شده باشد بسیار ضعیف است؛ چراکه تا آخر قرون وسطا از سوی کلیسا، مقاومت‌هایی جدی برای ترجمه انجیل از زبان لاتین به زبان‌های اصلی اروپایی وجود داشته است. با عنایت به این معنا می‌توان گفت اطلاعات مسیحیان عرب از عهدین اطلاعاتی غیرمستقیم

درست است که نستوریان برای مسیح، دو اقنوم، یکی انسانی و دیگری الهی، قائل بودند و تجسم اقنوم نخست را «مسیح» و دیگری را «کلمه» می‌شمردند، همچنین درست است که یعقوبیان طبیعت واحدی برای مسیح قائل بودند، اما علی‌رغم تفسیر دو مذهب مذکور که با تفسیر کاملاً لاهوتی کلیسای عرب از مسیح متفاوت بود، سرانجام در این دو مذهب شرقی نیز، جنبه الوهیت مسیح را انکار نمی‌کردند و به او جنبه کامل بشری داده نمی‌شد (مقدسی، ۱۳۷۴: ۴۳/۴).

۲. ۱. ۳. سابقه نخل پرستی در میان اعراب

در عربستان بیشتر درختان نخل بود و بیشتر غذای عرب خرما. این مسئله، نخل را جنبه قدسی بخشیده بود و شاید منشأش از همان احتیاج عرب به این درخت ناشی می‌شد. «اهل نجران که بر دین عرب بودند نخلی دراز را می‌پرستیدند و روزی را به عنوان عید آن نخل انتخاب کرده بودند و در آن روز عید، لباس‌های زیبایی به آن درخت آویزان می‌کردند ... بعد هم یک روز پای آن درخت اعتکاف می‌کردند و می‌ماندند» (ابن‌هشام، ۱۴۱۶: ۱/۴۷). «گاهی سلاح خویش را به درخت خرما می‌آویختند و نزدیک آن قربانی می‌کرده‌اند. این مایه بزرگ‌داشت که نسبت به نخل و هر گونه درخت می‌ورزیده‌اند بی‌شک به سبب فوایدی بوده که در آن سرزمین خشک و سوزان از نخل می‌یافته‌اند» (زرین‌کوب، ۱۳۶۸: ۲۰۸). محمدحسین طباطبایی نیز به این نکته اشاره کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۲۷۷/۱۰).

مطالبی که به آن اشاره شد، نشان می‌دهد پرستش درخت، مختص اعراب منطقه خاصی مانند نجران نبوده و اعراب به دلیل جهالت به پرستش این قبیله آیات الهی دست می‌زده‌اند. ضمن اینکه بنا بر گزارش‌های تاریخی، اهل نجران در سال ۵۰۰ میلادی به دین مسیح گرویده‌اند که به دنبال آن واقعه اصحاب اخدود اتفاق افتاده است (هیومفت، ۲۰۱۳: ۲۴۸).

۲. ۱. ۴. فاصله زمانی رخدادهای مد نظر

مسلماً اعتقاد یونانیان به ایزدان قرن‌ها پیش از میلاد مسیح بوده و گرویدن اهل نجران به مسیحیت، که واقعه اصحاب اخدود را به دنبال داشته و نشان از ایمان راسخ آنان به مسیحیت است، در سال ۵۰۰ میلادی رخ داده و زمان ظهور اسلام در سال ۶۱۰

میلادی بوده است. فاصله زمانی این دو رویداد با زمان اوج پرستش الاهی‌های یونان در حدود ۱۰۰۰۰ سال است که می‌تواند فرضیه عامل پیوند افسانه‌های هلنیستی با اسلام را در معرض تردید قرار دهد. ضمن اینکه مسیحیان نجران پس از ظهور اسلام، با توجه به مطالب ذکرشده، مرادوای جدی به غیر از قضیه مباحله با پیامبر اسلام نداشته‌اند.

۳. بی‌کفایتی علمی دانشمندان سده میانی اسلام

سومین شبهه‌ای که سلیمان علی مراد وارد کرده، بی‌کفایتی علمی دانشمندان سده میانی اسلام است. وی در جست‌وجوی مقصد هجرت مریم (س) و عیسی (ع) و یافتن مصداق عبارت «ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ» در آیه ۵۰ سوره مؤمنون^{۱۱} کتب تفسیری شیعه و اهل سنت را ورق می‌زند. نگارنده مقاله، تفاوت در مصادیق این عبارت در تفاسیر شیعه و اهل سنت را برخاسته از وابستگی مفسران مسلمان به شهرهایی می‌داند که به آن علاقه‌مندند و چنین نسبتی را نوعی فضایل‌تراشی برای آن سرزمین‌ها معرفی می‌کند. مقاله نتیجه می‌گیرد که قوی‌ترین احتمال این است که محققان مسلمان برای سهولت در رد منابع مسیحی، به‌ویژه عرضه عقایدی کوبنده و سرکوب‌کننده، در آثاری مانند کتاب‌های حجج النبوة و الرد علی النصارى اثر جاحظ، تبلیغ کردند که مسیحیان متن انجیل را دستکاری، و پیام رسالت و زندگی مسیح را تحریف کرده‌اند. نویسندگان معتقد است مسیحیان عصر پیامبر، مؤمنانی اصیل بوده‌اند که دینشان از هر گونه شائبه‌ای خالی بوده است.

۳.۱. نقد انگاره بی‌کفایتی علمی دانشمندان سده میانی اسلام

همان‌گونه که مراد ذکر کرده است، شهرهایی که مصداق ربوه و ذات قرار و معین ذکر شده، در کتاب‌های تفسیر بسیار متفاوت است. با نظری اجمالی به کتب تفسیری مشخص می‌شود که اکثر آنها فقط به گزارش روایات پرداخته‌اند و کمتر تفسیری شهر مشخصی را مقصد واقعی معرفی کرده است، حتی آن دسته از منابع شیعی که آن را کوفه معرفی کرده‌اند (عروسی حویزی، ۱۴۳۵: ۵۴۴/۳؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۷۲/۷؛ فیض کاشانی، ۱۳۸۷: ۴۰۱/۳). می‌توان گفت تعیین کردن مکانی که مریم (س) و عیسی (ع) در آن سکنا گزیده‌اند چندان اهمیت تفسیری برای این مفسران نداشته و آنان به دنبال کشف پیامی مهم تر از این آیه بوده‌اند.

به نظر می‌رسد نویسنده، برداشت مفسران از این آیات را با مواجهه مورخ یا جغرافی‌دان با واقعیتی تاریخی اشتباه گرفته است. این در حالی است که منظور قرآن، از بیان داستان‌های تاریخی، چیزی غیر از ثبت تاریخ است. طباطبایی در این خصوص آورده است: «قرآن اصلاً کتاب تاریخ نیست و منظورش از نقل داستان‌های خود، قصه‌سرایی مانند کتب تاریخ و بیان تاریخ و سرگذشت نیست، بلکه کلامی است الهی که در قالب وحی ریخته شده و منظور آن هدایت خلق به سوی رضوان خدا و راه‌های سلامت است» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۰/۲).

سخن تفسیر نمونه در این باب بسیار گویا است. هدف از ذکر این عبارت را در آیه ۵۰ سوره مؤمنون چنین بیان می‌کند:

این جمله اشاره سربسته‌ای است به محل امن و امان و پربرکتی که خداوند در اختیار این مادر و فرزند قرار داد، تا از شر دشمنان در امان باشند و با آسودگی خاطر به انجام وظایف خویش پردازند. اما اینکه این محل کدام نقطه بوده است، در میان مفسران گفت‌وگو بسیار است. بعضی آن را ناصره (از شهرهای شامات) زادگاه حضرت مسیح (ع) می‌دانند، چراکه به هنگام تولدش گروهی از دشمنان که خبر تولد او و آینده وی را اجمالاً دریافته بودند در صدد نابودی‌اش برآمدند. بعضی دیگر آن را اشاره به سرزمین مصر (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۸/۱۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۲/۱۸ و ۲۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۰/۵؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۴۹/۷؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۷۲/۷) می‌دانند؛ چراکه عیسی و مادرش مریم مدتی از عمر خود را برای نجات از چنگال دشمنان به سرزمین مصر پناه بردند. بعضی دیگر آن را به سرزمین «دمشق» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۸/۱۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۲/۱۸ و ۲۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۰/۵؛ ابن عطیه اندلسی، ۱۴۲۲: ۴۱۵/۴-۱۴۶؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۴۹/۷؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۴۱۵/۵؛ بلخی، ۱۳۴۲: ۱۵۸/۳؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۷۲/۷؛ طوسی، بی‌تا: ۳۷۳/۷) و بعضی سرزمین «رمله» (طبری، ۱۴۱۲: ۲۲/۱۸ و ۲۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۰/۵؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۴۱۵/۵؛ ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۴۹/۷؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۷۲/۷؛ طوسی، بی‌تا: ۳۷۳/۷) (یکی از شهرهای شمال شرقی بیت‌المقدس) تفسیر کرده‌اند؛ چراکه مسیح و مادرش در هر یک از این مناطق، قسمتی از عمر خود را گذراندند. این احتمال نیز وجود دارد که جمله فوق اشاره به محل تولد مسیح (ع) در بیابان بیت‌المقدس (ابوالفتوح رازی،

۱۴۰۸: ۲۸/۱۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۲/۱۸ و ۲۱؛ سیوطی، ۱۴۰۴: ۱۰/۵، ثعلبی نیشابوری، ۱۴۲۲: ۴۹/۷؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۴۱۵/۵؛ طبرسی، ۱۴۱۵: ۱۷۲/۷؛ طوسی، بی‌تا: ۳۷۳/۷) باشد، جایی که خداوند آن را محل امنی برای این مادر و فرزند قرار داد، و آب گوارا در آن جاری ساخت و از درخت خشکیده خرما به او روزی مرحمت کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۸: ۲۵۳/۱۴).

ادعای نویسنده مبنی بر اینکه آرا و دیدگاه‌های مفسران سده‌های میانی اسلام برای سرکوب عقاید مسیحیان و متعصبانه بوده، ادعایی بدون ارجاعات مناسب است؛ چراکه به طور کلی موضوعات تحقیقی مفسران مسلمان در سده‌های ۴ و ۵ هجری، موضوعاتی بسیار کلیدی و مهم‌تر از مکان سکونت عیسی (ع) و مریم (س)، مانند توحید (در مقابل تثلیث در مسیحیت) بوده که با ایمان و اعتقاد پیروان سر و کار دارد. به تعبیر دیگر، محل سکونت این دو بزرگوار مسئله‌ای نیست که با اشتباه‌شدن آن ایمان و اعتقاد پیروان مسیحیت یا اسلام را متزلزل کند.

برای پاسخ به ادعای مقاله، در این قسمت به بیانی مختصر از فضای حاکم بر عالم مسیحیت و اسلام در قرون ۴ و ۵ هجری پرداخته می‌شود. سپس فعالیت‌های جاحظ و ایرادهایی که بر عقاید مسیحیان وارد کرده از نظر می‌گذرد.

۳. ۱. ۱. قرون میانی اسلام

بنا بر آثار برجای مانده و نوشته‌های کهن، قرن چهارم و پنجم هجری (بین میانه قرن هشتم میلادی تا میانه قرن سیزدهم میلادی)، دوره طلایی اسلام یا عصر شکوفایی و ترقی اسلامی تعریف می‌شود (Falagas, Samonis & Zarkadoulia, 2006: 1581-1586). پس از فتوحات مسلمانان و گسترش قلمرو اسلامی، خلفای عباسی با توجه به آیات قرآن و احادیث پیامبر (ص) مبنی بر آموختن علم و گسترش آن، به ایجاد زمینه برای تحقق این هدف مبادرت ورزیدند. راز توفیق این همگانی‌شدن علم و دانش در حوزه تمدن اسلامی در قرون نخستین، در مردمی‌بودن آن و منحصر و محدود نشدن علم به عده‌ای خاص بود (سعیدی‌نیا، ۱۳۹۰: ۹۳-۱۱۸).

در دنیای پزشکی، یافته‌ها حاکی از آن است که برخی اصول و تکنیک‌های ثابت در

قرن ۲ و ۳ هجری از شرق تا غرب جهان اسلام پذیرفته شده و متداول بوده است. اصل

اول، تشخیص صحیح انواع اورام (ورم‌ها) بر اساس معیار مکان و محتوای ورم بوده است. تعیین محل دقیق جراحی، رعایت اصول احتیاطی، روش‌های جلوگیری از خون‌ریزی و بخیه‌زدن از اصول دیگر جراحی اورام بوده است (شریعت‌پناهی، ۱۳۹۴: ۱۳۳-۱۶۸).

۳. ۱. ۲. قرون وسطا

شکوه و عظمت دنیای اسلام در قرن ۴ و ۵ هجری موازی با میانه قرن هشتم میلادی تا میانه قرن سیزدهم میلادی، موسوم به قرون وسطا است. گزارشی کوتاه و البته متفاوت با گزارش‌های معمول از این عصر می‌تواند در مقایسه وضعیت مسلمانان و مسیحیان مفید باشد. در قرون وسطا، تفکر دینی اصیل و حقیقی وجود نداشت، بلکه صورت مسخ‌شده‌ای از تعالیم حضرت عیسی (ع) که رنگ و بوی یونانی‌رومی و شرک‌آلود گرفته بود، در قالب کلیسای کاتولیک رهبری فکری را بر عهده داشت و پاره‌ای جنایات و مظالم و قشری‌اندیشی‌ها را نیز مرتکب شد که برخاسته از هویت مسموخ مسیحیت آلوده به شرک یونانی‌رومی بود و برخلاف مورخان غرض‌ورز اومانیت، آن جنایات را نمی‌توان و نباید به پای دین نوشت.

اگر سنت آگوستین را نماینده دوره اول تفکر قرون وسطایی بدانیم، سنت آکوئیناس و ویلیام اوکامی را می‌توان نمایندگان تفکر واپسین قرون وسطای مسیحی دانست. تفکر و فرهنگ قرون وسطا به ظاهر صورت دینی داشته، اما در واقع صرفاً صورتی ظاهرگرایانه و یونانی‌زده و مسخ‌شده به نام مسیحیت حاکم بود که ماهیتاً با تفکر و فرهنگ دینی اصیل که ذاتاً توحیدی و شهودی است تفاوت داشته است (زرشناس، ۱۳۸۳: ۲۰۵-۲۰۷).

این گزارش مختصر کوشیده است به دور از توجه به دادگاه‌های تفتیش عقاید و علم‌پرهیزی‌ها و شکنجه‌های گزارش‌شده از قرون وسطا، به صورت واقع‌گرایانه و بی‌اعتنا به ادعاهای اومانیت‌ها، قرون وسطا را توصیف کند.

۳. ۱. ۳. جاحظ، دانشمندی نقاد

همان‌طور که اشاره شد، یکی از عالمان دوران میانی اسلام جاحظ است که نویسنده

www.SID.ir مقاله نیز از وی یاد کرده است. جاحظ از نقّادان بزرگ روزگارش به شمار آمده، در همه

مسائل دینی، اجتماعی و اخلاقی اندیشیده، و با هر جمع و جماعتی و طبقه و صنفی معاشرت کرده و به نکته‌سنجی و خرده‌گیری پرداخته است. او از همه پیروان ادیان آسمانی و غیرآسمانی و از جمیع فرق دینی انتقاد کرده است (جهانگیری، ۱۳۹۰: ۱-۲۶). رساله‌ای نیز در رد نصارا نوشته است. او در این اثر آنها را اهل تشبیه و زندقه و اقوالشان را بعضاً، مناسب با قول دهریه دانسته و تعالیم آنان را باعث فساد و تباهی عقیده مسلمانان ذکر کرده است. وی، علم و فلسفه آنها را متخذ از یونان دانسته و نوشته: «آنها علم و فلسفه خود را از یونانیان گرفتند، امثال افلاطون، ارسطو و بقراط که مسیحی نبودند. کتاب منطق، کون و فساد، کتاب علوی و جز آن از ارسطو است و او نه رومی بوده و نه نصرانی» (جاحظ، ۱۹۸۷: ۲۶۱).

نگاهی به کثرت آثار و تألیفات وی نشان می‌دهد او فردی نبوده که از روی ناآگاهی یا تعصب کور اظهار نظر کند. ابن جوزی در کتابخانه ابوحنیفه در بغداد ۳۶۰ اثر از وی دیده است (همان: ۵). یاقوت در معجم الأدباء حدود ۱۲۸ اثر به وی نسبت داده است (حموی، ۱۳۳۰: ۱۰۶-۱۱۰). ابن ندیم در الفهرست شماره کتب و رسالات او را تا ۱۳۰ جلد ضبط کرده است (ابن ندیم، ۱۳۴۳: ۵۷).

با توجه به مطالب ذکر شده مشخص می‌شود اطلاعات مسلمانان آن دوره از مسیحیت، دانش جامد و برخاسته از تعصبات یا توهمات نبوده و بسیار آگاهانه صورت گرفته است.

نتیجه

این‌همانی شخصیت مریم (س) در قرآن با لتو، الاله یونانی، فقط به احیای نظریه‌های کفرآمیز الوهیت مریم (س) منجر می‌شود و مطرح کردن این نظریه از سوی نویسنده مستندات علمی ندارد. ضمن اینکه مرآده مسلمانان با مسیحیان در عصر پیامبر (ص) به صورت جدی نبوده که بتواند بر قرآن تأثیر بگذارد. این مسیحیان اندک در شبه جزیره عربستان نیز از اعتقادات و آموزه‌های مسیح (ع)، فاصله بسیاری داشته‌اند. این در حالی است که ارجاعات قرآن به نسب مریم (س)، به منظور مطلع کردن مخاطبان قرآن از پدر و برادر واقعی وی نبوده و فقط برای برجسته کردن مقام والای آن حضرت و ارج نهادن به ایشان صورت

مفسران دوره میانی اسلام، مانند بسیاری از مفسران دیگر قرون، به جزئیات داستان‌های تاریخی، از جمله داستان‌های مربوط به مریم (س) به طور مفصل نپرداخته‌اند؛ چراکه این نکات از نظر قرآن اهمیت چندانی ندارد و ادعاهای نویسنده مقاله درباره مسلمانان سده میانی اسلام بی پایه و اساس و بدون ارجاعات است. نویسنده غالباً در قسمت‌های مختلف مقاله با ذکر دلیلی بی تناسب به نتیجه‌ای که می‌گیرد، صرفاً ادعاهایی را مطرح می‌کند که جنبه علمی ندارد. مثلاً نحوه طرح اشکال سوم نویسنده درباره محل هجرت مسیح (ع) و تعمیم آن به همه آثار و تفکرات دانشمندان مسلمان بدون مستندات است. در حالی که صحت انتقاداتی که در آن عصر صورت گرفته، امروزه ثابت شده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. مشخصات مقاله نقدشده چنین است:

Mourad, Suleiman A. (2008). "Mary in the Qur'an: a Reexamination of Her Presentation", in: *The Qur'an in Its Historical Context*, Gabril Said Reynolds (ed.), London & New York: Routledge, pp. 163-174.

این کتاب مجموعه مقالاتی است که گابریل سعید رینولدز، استادیار الاهیات و مطالعات اسلامی دانشگاه نوتردام، تنظیم کرده و دربرگیرنده مقالات برگزیده همایش «به سوی خوانشی نواز قرآن» است که در سال ۲۰۰۵ در نوتردام برگزار شده است. برای گزارشی از این کتاب نک: نیل‌ساز، نصرت (۱۳۹۵). «قرآن در بستر تاریخی آن»، در: *نقد کتاب قرآن و حدیث*، س ۲، ش ۵، ص ۱۵۳-۱۷۰.

۲. سلیمان علی مراد استاد تمام دانشگاه اسمیت، دکتری خود را از دانشگاه ییل در سال ۲۰۰۴ دریافت کرده است. وی، در نشر مجموعه کتاب‌های «جهان اسلام در دوران جنگ‌های صلیبی» از انتشارات بریل، دستیار سردبیر بوده است. عضو هیئت تحریریه مجموعه کتاب‌های «تاریخ روابط مسلمانان و مسیحیان» از انتشارات بریل بوده و از وی برای فعالیت‌های چشمگیرش تقدیر شده است. وی دانشیار مؤسسه پلورالیسم دینی و الحاد فرانسه و مشاور پروژه پرتال ویدئوهای علم و اسلام در کالج همپشایر آمریکا است. همچنین، مشاور تاریخی چندین فیلم سینمایی و مستند بوده است؛ از جمله «شیردلان» (Lion hearts) (تولید شبکه بی‌بی‌سی)، «سلطان و قدیس» (the Saint and the Sultan) (تولید شبکه بی‌بی‌اس)، «مسلمانان و یهودیان: خیلی دور، خیلی نزدیک» (تولید شبکه هنر، ۲۰۱۳) و «اورشلیم: مرکز جهان» (شبکه بی‌بی‌اس، ۲۰۰۹).

۳. تیتان یا تایتان نام یکی از نژادهای ایزدان در اساطیر یونانی است. تیتان‌ها ایزدانی نامیرا و نیرومند بودند که در دوران طلایی قبل از المپ‌نشینان بر زمین فرمانروایی می‌کردند (لنسلین گرین، ۱۳۹۲: ۲۷-۳۲).

۴. زئوس در اساطیر یونانی، پادشاه خدایان و فرمانروای تمام زیارتگاه‌های واقع در کوه المپ است (دورانت، ۱۳۷۸: ۸۷۸).

۵. آپولو، خدای روشنایی (خورشید)، موسیقی، کمانداری (اما نه برای جنگ یا شکار)، پزشکی، هنرها و پیش‌گویی در اسطوره‌های یونان و روم است (همان: ۷۶۸).

6. Christianity among the Arabs in the Pre-Islamic Times

۷. برخی معتقدند این صرفاً حدس است و اسنادی از دوران جاهلیت در این خصوص در دست نیست. از سوی دیگر، منابع بی شماری وجود دارد؛ از جمله *افسانه‌های بت پرستی در آیین کلیسا*، نوشته محمد طاهر تنبیر، که اثبات می‌کند تثلیث و سایر اعتقادات انحرافی مسیحیت از آیین‌های بت پرستی گرفته شده است (نیک‌دل ۱۳۸۹: ۵-۳۴، به نقل از: میشل، ۱۳۷۷: ۷۹).
۸. پولس پرستان از آیین زردشت و باورهای مرقیون (Marcion) متأثر بودند؛ بنابراین پیکر و ظاهر عیسی (ع) را دروغین می‌دانستند؛ چراکه باور داشتند ماده مخلوق شیطان است و نمی‌تواند روح الهی را به بند بکشد (نیک‌دل ۱۳۸۹: ۵-۳۴، به نقل از: ستاری، ۱۳۷۰: ۳۰۲-۳۰۳).
۹. در اساطیر یونان، الاهی محصول و حاصل خیزی، حامی کشاورزی است (نیک‌دل ۱۳۸۹: ۵-۳۴، به نقل از: وی، ۱۳۸۱: ۸۷؛ کرملی، ۲۰۰۵: ۱۲۸).
۱۰. در دین مصر قدیم، الاهی طبیعت است. پرستش وی منشأ یکی از نیرومندترین مقاومت‌هایی بود که مسیحیت در آغاز با آن مواجه شد. در اساطیر مصری، اسیس همسر باوفا و خواهر اوزیریس و مادر هوروس است. اسیس را مادر و صاحب انواع سحر و جادو می‌دانستند و پرستش وی تا ۵۶۰ م. رواج داشت (نیک‌دل ۱۳۸۹: ۵-۳۴، به نقل از: وی، ۱۳۸۱: ۹۴-۹۵).
۱۱. «وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ آيَةً وَ ءَاوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَ مَعِينٍ».

منابع

قرآن کریم.

- کتاب مقدس (۱۳۶۲). تهران: انجمن کتاب مقدس ایران.
- ابن عطیه اندلسی، عبدالحق بن غالب (۱۴۲۲). *المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز*، بیروت: دار الکتب العلمیه، ج ۷.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمرو (۱۴۱۹). *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق: محمد حسین شمس الدین، منشورات محمد علی بیضون، بیروت: دار الکتب العلمیه، ج ۲.
- ابن ندیم، محمد ابن ابی یعقوب (۱۳۴۳). *الفهرست*، ترجمه و تحقیق: رضا تجدد، تهران: انتشارات کتابخانه ابن سینا.
- ابن هشام، عبدالمک (۱۴۱۶). *سیره النبویه لابن هشام*، بیروت: دار الکتب العربی، ج ۱.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸). *روض الجنان فی تفسیر قرآن*، تحقیق: محمدجعفر یاحقی، محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیان پژوهش‌های اسلامی، ج ۱۳.
- اصلان، رضا (۱۳۹۳). *غیور: زندگی و زمانه عیسی ناصری*، ترجمه: فاطمه صادقی، تهران: نگاه معاصر.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۳۸۳). *دفاع از قرآن در برابر آزادی خاورشناسان*، ترجمه: سید حسین سیدی، مشهد: به‌نشر.
- بلخی، مقاتل بن سلیمان (۱۳۴۲). *تفسیر مقاتل بن سلیمان*، تحقیق: عبدالله محمود شحاته،

- بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۴.
- بی آزار شیرازی، عبدالکریم (۱۳۸۰). *باستان‌شناسی و جغرافیای تاریخی قصص قرآن*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بین سنت، جان (۱۳۸۰). *شناخت اساطیر یونان*، ترجمه: باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- ثعلبی نیشابوری، احمد بن ابراهیم (۱۴۲۲). *الکشف والبیان عن تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۷.
- جاحظ، عمرو بن بحر (۱۹۸۷). *الرسائل الكلامیة، رسالة الرد علی النصارى*، تحقیق: علی ابوملحم، بیروت: مكتبة الهلال.
- جهانگیری، محسن (۱۳۹۰). «عمر بن جاحظ؛ ادیب فیلسوف»، در: *ادب فارسی*، دوره ۱، ش ۷-۸، ص ۲۶-۲۷.
- حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۳۳۰). *معجم الأدباء*، حیدرآباد: بی‌نا، ج ۴.
- دورانت، ویل (۱۳۷۸). *تاریخ تمدن: یونان باستان*، ترجمه: امیرحسین آریان‌پور و دیگران، تهران: علمی و فرهنگی، ج ۲.
- زحیدی، وهبة ابن مصطفی (۱۴۱۸). *التفسیر المنیر فی العقیة والشریعة والمنهج*، بیروت/دمشق: دار البیت المعاصر، ج ۳.
- زرشناس، شهریار (۱۳۸۳). *واژه‌نامه فرهنگی سیاسی*، تهران: کتاب صبح، چاپ اول.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸). *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران: امیرکبیر.
- زمخشری، محمود (۱۴۰۷). *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل*، بیروت: دار الکتاب العربی، ج ۳.
- سعیدی نیا، حبیب‌الله (۱۳۹۰). «علل افول علمی تمدن اسلامی»، در: *پژوهش‌نامه تاریخ اسلام*، س ۱، ش ۲، ص ۹۳-۱۱۸.
- سمرقندی، نصر بن محمد (بی‌تا). *بحر العلوم*، بیروت: دار الفکر، ج ۱.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۱۴۰۴). *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ج ۵.
- شریعت‌پناهی، سید ماهیار (۱۳۹۴). «اصول و تکنیک‌های جراحی اورام در طب دوره اسلامی (از قرن سوم هجری تا دوازدهم هجری)»، در: *تاریخ پزشکی*، دوره ۷، ش ۲۲، س ۱۳۳-۱۶۸.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۱۷). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۳.
- طبرسی، الفضل بن الحسن (۱۴۱۵). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ج ۳.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). *تاریخ الامم والملوک*، تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث، ج ۱.

- طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار المعرفة، ج ۳.
- طنطاوی، سید محمد (۱۹۷۴). *التفسیر الوسیط للقرآن الکریم*، مصر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ج ۲.
- طوسی، محمد بن حسن (بی تا). *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ج ۴ و ۷.
- عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه (۱۴۳۵). *تفسیر نور الثقلین*، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، قم: انتشارات اسماعیلیان، ج ۳.
- علی، جواد (۲۰۰۴). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*، بغداد: مکتبه النهضة، ج ۴ و ۶.
- فاطمی، سعید (۱۳۸۷). *مبانی فلسفی اساطیر یونان و روم*، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱). *التفسیر الکبیر*، تهران: دار الکتب العلمیه، ج ۷ و ۸.
- فیض کاشانی، محسن (۱۳۸۷). *محجة البیضاء فی تهذیب الاحیاء*، تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: مؤسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان، ج ۷.
- فیض الاسلام، سید علی نقی (۱۳۷۸). *ترجمه و تفسیر قرآن عظیم*، تهران: انتشارات فقهی، ج ۲.
- قطب، سید (۱۴۱۵). *التصویر الفنی فی القرآن*، بیروت: دار الشروق.
- گلن، ویلیام؛ مرتن، هنری (۱۳۸۳). *قاموس کتاب مقدس*، ترجمه: فاضل خان همدانی، تهران: اساطیر.
- لنسلین گرین، راجر (۱۳۹۲). *اساطیر یونان: از آغاز آفرینش تا عروج هراکلس*، ترجمه: عباس آقاجانی، تهران: سروش.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴). *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفا، ج ۱۴.
- مدرسی، سید محمد تقی (۱۴۱۹). *من هدی القرآن*، تهران: دار المحجی الحسین، ج ۷.
- مستوفی قزوینی، حمدالله بن ابی بکر (۱۳۶۴). *تاریخ گزیده*، تحقیق: عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۸۵). *نقد شبهات پیرامون قرآن کریم*، ترجمه: حسن حکیم‌باشی و دیگران، قم: تمهید.
- مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۳۷۴). *البدء والتاریخ*، تحقیق: بوسعید، مصر: مکتبه الثقافة الدینیة، ج ۴.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۸). *تفسیر نمونه*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ج ۲.
- میشل، توماس (۱۳۷۷). *کلام مسیحی*، ترجمه: حسین توفیقی، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- نیک‌دل محمدجواد (۱۳۸۹). «الوهیت حضرت مریم؛ باوری مسیحی یا تهمتی تاریخی»، در: *مهر فیت/ تهران*، س ۱، ش ۴، ص ۳۴-۵.

وی، سیمون (۱۳۸۱). نامه به یک کشیش، ترجمه: فروزان راسخی، مقدمه و ویرایش: مصطفی ملکیان، تهران: نگاه معاصر.

الهمذانی، عبدالجبار بن احمد (۱۴۲۶). *تنزیه القرآن عن المطاعن*، بیروت: دار النهضة الحديثة. هیومافت، ساموئل (۲۰۱۳). *تاریخ مسیحیت در آسیا: از آغاز تا قرن پانزدهم*، بی‌جا: انتشارات ایلام، کانون یوحنا ی رسول.

یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۷۵). *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دار العراق، ج ۱.
Falagas, Matthew E.; Zarkadoulia, Effie A.; Samonis, George (2006). "Arab Science in the Golden Age (750-1258 C. E.) and Today", in: *The FASEB Journal*, 20: 1581-1586.

Mourad, Suleiman A. (2008). "Mary in the Qur'an: a Reexamination of Her Presentation", in: *The Qur'an in Its Historical Context*, London & New York: Routledge, pp. 163-174.

Archive of SID