

را جز خاک چیزی پر نمی‌کند و خدا هر کس را که بدو بازگردد، می‌آمرزد.»
چنانکه گفتیم شیوه بیان در این قبیل سخنان با روش قرآن سازگار نیست اما شگفت‌آور است که نولدکه در ذیل این حدیث می‌نویسد:

Die wichtige frage nach der zuverlässigkeit dieser traditionen ist keineswegs leicht zu entscheiden. Da sich die angeführten worte des propheten auf der linie qoranischer Denk- und Ausdrucksweise bewegen, so könnten sie einer verloren gegangenen offenbarung angehören.^(۱)

یعنی: «(پاسخ) مهمترین پرسش در باره اعتماد بدین روایات سنتی، به هیچ وجه آسان نیست (تا بر مبنای آن) بتوان تصمیم گرفت. چون کلمات به کار رفته از سوی پیامبر بنابر طرز تفکر و شیوه سخن قرآنی ادا شده‌اند از این رو ممکن است سخنان مزبور از وحی‌های گمشده باشند.»!

آیا اسلوب روایت مزبور با شیوه بیان قرآن یکی است تا جای تردید و احتمال به میان آید؟ نولدکه، بنابر روایت دیگری گوید: قطعه مذکور از سوره «یونس» افتاده است^(۲)! و چه خوب بود که وی این قطعه را با سوره شریفه یونس مقابله می‌کرد تا درمی‌یافت که آهنگ گفتار و سبک سخن، کاملاً با یکدیگر تفاوت دارند. ما اطمینان داریم که اگر چیزی از قرآن حذف شده بود، مسلمانان غیور نخستین خیلی زودتر از پروفیسور نولدکه از آن آگاه می‌شدند و با وجود ایمان پرشوری که به کلام خدا داشتند نسبت به الحاق آن اقدام جدی می‌ورزیدند. به‌ویژه امیرمؤمنان علی (ع) در این باره خاموشی نمی‌گزید و لااقل در دوران خلافت خود، آنچه را که از قرآن حذف شده بود بدان ملحق می‌ساخت.

لغزش عجیب دیگری که نولدکه در «تاریخ قرآن» مرتکب شده آن است که وی پنداشته «حروف مقطعه» در آغاز برخی از سوره‌ها (همچون: الم، المر، طه، حم، ن...) اشاره به نامهای صحابه دارند! بدین صورت که بگمان نولدکه هر کدام از یاران

۱- ص ۲۴۱، ج ۱ Geschichte des Qorans

۲- ص ۲۴۰، ج ۱ Geschichte des Qorans

پیامبر (ص) مُصَحَفی برای خود نوشته و نامشان را به «رمز» در آغاز سوره‌های قرآن نهاده بودند تا مصحف آنها از مصاحف دیگر جدا باشد ولی نویسندگان قرآن از راه غفلت این رمزها را در متن کتاب وارد ساختند و اینک در آغاز پاره‌ای از سوره‌ها دیده می‌شوند! نولدکه برخی از حروف مقطع قرآن را با اسامی صحابه بدین‌گونه تطبیق داده (و از بقیه صرف نظر کرده!) است:

R(z) = Zubair (ریا ز، علامت زیر)

S = Ḥafṣa (ص، علامت حفصه)

M = Mughīra (م، علامت مغیره)

N = Othman (ن، علامت عثمان)

Ḥ = Abū Huraira (ه، علامت ابوهریره)

K = Abū Bekr (ک، علامت ابوبکر)

H = Ḥudāifa (ح، علامت حدیفه)

S = Sa'd (b.abī Waqqāṣ) (س، علامت سعدبن ابی وقاص)

T = Ṭalha (ط، علامت طلحه)

(ع، علامت عمر یا علی یا ابن عباس یا عیسی)

ع = Omar oder Alī, Ibn Abbās, Āiṣa

Q = Qāsim b. Rabī'a. (ق، علامت قاسم بن ربیع)^(۱)

باید پرسید هنگامی که عثمان دستور داد تا زید بن ثابت و دستیارانش نسخه‌هایی چند از قرآن نوشته و به شهرهای مسلمانان فرستادند، چگونه کسی نفهمید که این علایم عجیب، جزء سوره‌های قرآن نیست؟ مگر نه آنکه خود «زید» از کاتبان وحی در عصر پیامبر (ص) به‌شمار می‌آمد؟ و مگر نه آنکه صاحبان مصحفها در آن روزگار حضور داشتند و اگر چنین خطایی رفته بود، یادآور می‌شدند؟ وانگهی پرفسور نولدکه برای اثبات این گمان باطل و تئوری نادرست هیچ دلیلی ندارد و هیچ‌یک از روایات تاریخی این معنی را تأیید نمی‌کند.

حقیقت آن است که اشتباه مزبور چنان واضح است که به قول بلاشر در مقدمه قرآن: «این فرضیه را بعدها خود نولدکه هم رها ساخت»^(۱)...!

در پایان این مقاله یادآور می‌شویم که با وجود این‌گونه خطاهای روشن در آثار خاورشناسان، هرگز روانیست که پژوهشگران جوان ما در برابر آنان خود را ببازند و مجذوب تئوریهای بی‌اساس ایشان شوند و تحقیقات عمیق دانشمندان اسلام را به‌ویژه در قرنهای نخستین از یاد ببرند. هرچند توصیه هم نمی‌کنیم که چون با حقایقی در آثار خاورشناسان روبرو شدند، روی از آنها برتابند! زیرا پیامبر اسلام (ص) به ما آموخته که: «حکمت، گم‌شده مؤمن است هر کجا آن را یافت در پذیرفتنش از همه سزاوارتر است»^(۲).

۱- عبارت بلاشر چنین است: Cette hypothèse, abandonnée plus tard par Nöldeke... (ص ۱۴۸،

(چاپ پاریس ۱۹۷۷، Blachère, Introduction au coran).

۲- الْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ حَيْثُمَا وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا (سنن ابن‌ماجه، كتاب الزهد / ۱۵۶،

حدیث ۴۱۶۹، چاپ استانبول).

ایلیا پاولویچ پتروشفسکی، خاورشناس روسی

زندگینامه علمی پتروشفسکی

ایلیا پاولویچ پتروشفسکی I. P. Petroushevsky خاورشناس روسی یکی از مستشرقینی شمرده می شود که در سالهای اخیر در ایران شهرت یافته است. وی در سال ۱۸۹۸ میلادی در شهر «کی یُف» چشم به جهان گشود و پس از گذراندن تحصیلات دبیرستانی، به دانشگاه وارد شد و پایان نامه یا رساله دکتری خود را در باره «تاریخ مناسبات فتودالی در آذربایجان و ارمنستان از قرن ۱۶ تا ۱۹ میلادی» نگاشت. پتروشفسکی از سال ۱۹۲۱ تا ۱۹۳۵ در تفلیس و لنینگراد در شعبه های «فرهنگستان علوم شوروی» به پژوهش پرداخت و از سال ۱۹۳۱ در دانشگاه تفلیس، تدریس تاریخ را نیز به عهده گرفت. در سالهای جنگ دوم جهانی، تاریخ کشورهای خاور نزدیک را در دانشکده تاشکند تدریس کرد. از سال ۱۹۴۷ در دانشکده «شرقشناسی» وابسته به دانشگاه لنینگراد، مقام استادی یافت. پتروشفسکی در سال ۱۹۵۷ در نخستین کنفرانس شرقشناسی شوروی در تاشکند، سمت نمایندگی از سوی کشور خود را داشت. وی مربی بسیاری از شرقشناسان روسی به شمار می آید. پتروشفسکی به سال ۱۹۷۷ میلادی رخت از جهان بریست.

آثار پطروشفسکی

پطروشفسکی در بارهٔ اسلام و ایران پژوهشهایی کرده و آثاری از خود بر جای نهاده است. برخی از آثار پطروشفسکی را به زبان فارسی ترجمه کرده‌اند (که با رجوع بدانها می‌توانیم از آراء این خاورشناس روسی آگاهی یابیم) بدین شرح:

۱- یکی از کتابهای پطروشفسکی که آن را در بارهٔ تاریخ اسلام و ایران تا پایان قرن نهم هجری نگاشته «اسلام در ایران Islam virane v VII-XV» نام دارد. این کتاب علاوه بر ذکر رویدادهای تاریخی به بیان پاره‌ای از عقاید و احکام اسلامی نیز می‌پردازد. پطروشفسکی در این کتاب از حیث تعلیل رویدادها و گزارش آثار و نقل آراء اسلامی به اشتباهات فراوانی درافتاده و اغلاط واضحی در کتابش دیده می‌شود. کتاب «اسلام در ایران» را «کریم کشاورز» به فارسی برگردانده و ما به هنگام نقد آثار پطروشفسکی به توضیح پاره‌ای از خطاهای وی در این کتاب، می‌پردازیم.

۲- کتاب دیگری که از پطروشفسکی در دسترس قرار دارد «تاریخ اسلام» است که پطروشفسکی آن را با همکاری چند تن از نویسندگان روسی نگاشته و هر یک از ایشان، نوشتن بخشی از کتاب را به عهده گرفته‌اند. پطروشفسکی در این تاریخنامه حوادث قرن چهارم تا هفتم هجری و نیز تاریخ تیموریان و صفویان را به نگارش درآورده است. ترجمهٔ کتاب مزبور، نیز از آن کریم کشاورز است.

۳- سومین کتابی که از پطروشفسکی به فارسی در دست داریم، کتاب «کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول» است. پطروشفسکی در آغاز این کتاب از منابع و مأخذ خود (که اغلب فارسی و عربی‌اند) یاد می‌کند و سپس شرحی از یورش مغولان می‌آورد و از کشتار و ویرانیهای وسیع آنان سخن می‌گوید، آنگاه نوبت به توضیح مرحلهٔ بازسازی می‌رسد (که به‌طور عمده از روزگار غازان خان مغول شروع شد و او که آیین اسلام را پذیرفته بود، بر خلاف اسلافش به آبادانی و توسعهٔ کشاورزی دستور داد). سپس پطروشفسکی از اقسام زمینداری و بهره‌گیری از اراضی و مالیاتهای زمین در آن دوره بحث می‌کند و سرانجام کتابش را با شرح قیام کشاورزان (سربداران) برای کسب آزادی به پایان می‌رساند. کتاب پطروشفسکی با تکیه بر منابع و مدارک فراوانی تهیه شده و می‌توان از آن بهره گرفت. هرچند از داوریه‌ای نادرست نیز خالی

نیست. این کتاب همچون کتب پیشین، از ترجمه‌های کریم کشاورز به‌شمار می‌آید.

۴- چهارمین کتابی که از پتروشفسکی به فارسی ترجمه شده «نهضت سربداران خراسان» *D vizhenie serbedarov v khorasane - vijenié cerbédarov v khrassané* نام دارد. کتاب مزبور، ابتدا در یکی از مجلات روسی که از انتشارات فرهنگستان علوم شوروی به‌شمار می‌رفت (در سال ۱۹۵۶ میلادی) به چاپ رسید سپس کریم کشاورز آن را به فارسی ترجمه کرد و در ایران انتشار یافت. موضوع کتاب عیناً همان بحثی است که پتروشفسکی در پایان کتاب «کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول» آورده و در حقیقت آن فصل را به صورت مقاله مستقلی بازگو نموده است. پتروشفسکی با معیارها و ملاکهای مادی - چنانکه آثارش سرشار از این ضوابطاند - به بررسی قیام سربداران خراسان پرداخته و تحلیلهایی دارد که در آنها از چهارچوب مارکسیسم گامی فراتر نمی‌نهد.

۵- پنجمین اثری که از پتروشفسکی در دست داریم مقاله‌ای است با عنوان «پیرامون تاریخ بردگی در خلافت تازیان» که ترجمه آن را به فارسی «سیروس ایزدی» عهده‌دار شده است^(۱). پتروشفسکی در این مقاله، رأی یکی از پژوهشگران روسیه به نام ل.ای. نادرزاده را نقد می‌کند. نادرزاده اعلام کرده بود که: «رشد بردگی در میان تازیان پیش از اسلام و در روزگار خلافت، سخت ناچیز بوده و تازیان در تاخت و تاز پیروزمندانه خود، به گسترش بردگی دامن نزدند»^(۲). و پتروشفسکی نظر او را نمی‌پسندد و ما در کتاب «بردگی از دیدگاه اسلام»^(۳) به پتروشفسکی پاسخ داده‌ایم و شبهات وی و دیگر مخالفان اسلام را در این باره دفع کرده‌ایم.

۱- سیروس ایزدی، مقاله مزبور را از انگلیسی به فارسی برگردانده و می‌نویسد که این مقاله با عنوان:

«On the history of slavery in the califate from the seventh to the tenth century»

در مجموعه خاورشناسی کمبریج و هاروارد منتشر شده است.

۲- به کتاب «سه مقاله در باره بردگی» اثر پتروشفسکی و بلیانف، ترجمه سیروس ایزدی، مقاله اول، ص ۱۱ نگاه کنید.

۳- از انتشارات «بنیاد دائرةالمعارف اسلامی، سال ۱۳۷۲ ه.ش».

۶- ششمین اثری که از پطروشفسکی به زبان فارسی ترجمه شده، دو مقاله با عنوان «دولت در عهد ایلخانان» و «ایران‌شناسی در شوروی» است. هر دو مقاله را یعقوب آژند به فارسی برگردانده^(۱) و به همراه مقاله دیگری از ارانسکی به چاپ رسیده‌اند. پطروشفسکی در مقاله نخست، اقدامات رشیدالدین فضل‌الله، وزیر بزرگ غازان خان را در برقراری عدالت می‌ستاید و پافشاریهای وی را در «رعایت احوال رعیت» از خلال کارها و نامه‌هایش به گونه مؤثری نشان می‌دهد. ولی در نهایت از نگرش مادی خود دست برنمی‌دارد و همه تلاشهای دادگرانه رشیدالدین فضل‌الله را «نوعی دوراندیشی فئودالی و سیاسی» می‌شمرد!

در مقاله دوم، پطروشفسکی از پژوهشگرانی یاد می‌کند که در روسیه در باره تاریخ و زبان ایرانی مطالعه کرده یا می‌کنند و آثار و کتابهای ایشان را نام می‌برد. از پطروشفسکی دیباچه‌ای بر کتاب «ترکستان نامه» اثر خاورشناس نامدار روسی بارتولد Barthold نیز به فارسی در دست داریم که مترجم آن، کریم کشاورز است^(۲). پطروشفسکی مقالات و کتابهای دیگری هم دارد که در دسترس ما نیست.

نقد آثار پطروشفسکی

پطروشفسکی در تاریخ اسلام و ایران مطالعات گسترده‌ای دارد ولی متأسفانه در آثار او، اشتباهات و خطاهای فراوانی دیده می‌شود. برخی از خطاهای پطروشفسکی از بی‌دقتی و نگرش سطحی به مسائل ناشی شده و بعضی دیگر، با طرز فکر مادی و الحادی وی پیوند دارد. ما در اینجا نمونه‌هایی از لغزشهای او را نشان می‌دهیم:

الف - پطروشفسکی گاهی در فهم آیات قرآن دقت نمی‌کند و به اسلام ناآگاهانه طعنه می‌زند! مثلاً در صفحه ۷۸ از کتاب «اسلام در ایران» می‌نویسد:

۱- یعقوب آژند، مقاله نخستین را از مجله Journal Central Asian و مقاله دوم را از «سلسله مقالات پنجاهمین مطالعات شرقی شوروی» برگرفته است (به مقدمه کتاب ایران‌شناسی در شوروی، اثر پطروشفسکی و ارانسکی، ترجمه یعقوب آژند بنگرید).

۲- به ترکستان نامه، اثر بارتولد، ترجمه کریم کشاورز، از صفحه ۱ تا ۲۶ نگاه کنید.

«اسلام، نام اسکندر مقدونی را هم به فهرست پیامبران عادی (نبی) افزود (الاسکندر ذوالقرنین)»!

این سخن از دو جهت خطاست. یکی آنکه اگر پتروشفسکی با اندک تأملی قرآن کریم را خوانده بود، می‌دید که در آنجا نامی از اسکندر مقدونی یا الاسکندر ذوالقرنین نیامده! بلکه تنها از «ذوالقرنین» یاد شده است. اما اینکه ذوالقرنین چه کسی بوده؟ مفسران قرآن، آراء گوناگونی در این باره آورده‌اند. بعضی او را از پادشاهان یمن می‌شمرند که نامشان با کلمه «ذو» آغاز می‌شود و آنها را اُذواءِ یمن می‌گویند و بعضی دیگر ذوالقرنین را با کورش پادشاه هخامنشی منطبق می‌دانند... پتروشفسکی بدون هیچ دلیلی ذوالقرنین را همان اسکندر مقدونی می‌شمارد چنانکه تعبیر «الاسکندر ذوالقرنین» را در باره وی به کار می‌برد و شگفت آنکه این معنا را به اسلام نسبت می‌دهد و سپس بر دین حق، طعنه می‌زند! دوم آنکه از ذوالقرنین در قرآن مجید به عنوان یکی از پیامبران خدا یاد نشده، هرچند از وحی خداوندی به او سخن رفته است اما ما می‌دانیم که از دیدگاه قرآن تنها وحی به کسی، دلیل بر نبوت وی شمرده نمی‌شود چراکه قرآن کریم مادر موسی (ع) و حواریون عیسی (ع) را نیز از وحی الهی برخوردار می‌شمرد^(۱) ولی مقام پیامبری برای آنان قائل نیست. بنابراین ادعای پتروشفسکی که اسلام نام اسکندر مقدونی را به فهرست پیامبران افزود! از بی‌دقتی در مفهوم آیات، سرزده است.

ب- آگاهی پتروشفسکی از احکام اسلام نیز (همانند تفسیر قرآن) گاهی ناقص و نارسا است. مثلاً در صفحه ۸۷ از کتاب «اسلام در ایران» می‌نویسد:

«حج برای فقیران و ناتوانان و زنان و بندگان و به‌طور اعم برای اشخاص غیرمستطیع که نتوانند خویشان را اداره کنند، واجب نیست ولی با این وصف بسیاری از فقیران و زنان مراسم حج را برگزار می‌کنند.»!

می‌دانیم که برگزاری مراسم حج بر مرد و زن مسلمان به شرط توانایی مالی و بدنی واجب است و از این حیث هیچ تفاوتی میان زن و مرد وجود ندارد. قرآن کریم هم

۱- چنانکه در قرآن مجید آمده است: وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ... (القصص: ۷) و نیز: وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ الْحَوَارِيِّينَ... (المائدة: ۱۱۱).

در وجوب حج، زنان را از مردان جدا نکرده و بطور عموم گفته است:
 وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا... (آل عمران: ۹۷).
 یعنی: «بر عهدهٔ مردم است که برای خدا آهنگ آن خانه (کعبه) کنند، هر کس
 توانایی دارد که رهسپار آنجا شود.»

هیچ فقیهی هم در اسلام فتویٰ نداده که حج بر زنان واجب نیست. بنابراین ادّعای
 پطروشفسکی بی اساس و ناشی از اشتباه است.
 نمونهٔ دیگر آنکه پطروشفسکی در صفحهٔ ۲۰۶ از کتاب «اسلام در ایران»
 می نویسد:

«این نکته شایان توجه است که فقه اسلامی برای دلیل کتبی (اسناد و مدارک
 کتبی) چندان اهمّیتی قائل نیست.»!

اگر پطروشفسکی، قرآن مجید را که نخستین منبع فقه اسلامی شمرده می شود
 ملاک قرار داده بود البته به روشنی بر خطای خود پی می برد زیرا در قرآن کریم تصریح
 شده است:

... إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ... وَ
 لَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ، ذَلِكَُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى
 أَنْ لَا تَرْتَابُوا... (البقرة: ۲۸۲).

یعنی: «چون به یکدیگر تا مدّتی معین وام دهید، آن را بنویسید و باید نویسندۀ ای
 میان شما موضوع را به درستی بنویسد... و نباید از نوشتنِ وامتان تا سرآمدش - چه
 کوچک باشد یا بزرگ - ملول شوید که این نزد خدا دادگرانه تر و برای گواهی استوارتر و
 برای اینکه به تردید دچار نشوید، بهتر است...».

با وجود این چگونه پطروشفسکی ادّعا دارد که اسناد و مدارک کتبی در فقه
 اسلامی چندان اهمّیتی ندارد؟!!

ج - نقد پطروشفسکی از احکام اسلام نیز بسیار ناپخته و دور از تحقیق است. به
 عنوان نمونه وی در صفحهٔ ۱۷۵ از کتاب «اسلام در ایران» می نویسد:

«فقه اسلامی اساس استواری در حقوق جزائی پدید نیاورده و چون بر اصول
 دینی مبتنی است، مفاهیم جنایت و معصیت و گناه در آن توأم شده... طبق فقه

اسلامی فرد، موضوع حقوق نبوده بلکه خانواده است و قتل، جنایتی علیه جامعه شناخته نشده بلکه بزهی محسوب می‌گردد که بر ضدّ خاندان مقتول صورت گرفته!» باید گفت هیچکدام از ایرادهای پتروشفسکی بر فقه اسلامی وارد نیست به دلیل آنکه:

اولاً اسلام کیفری را که (در دنیا) برای مجرمان معین کرده، موجب آمرزش ایشان نمی‌شمرد و آمرزش مجرمان را در گرو توبه آنها می‌داند و همین امر نشانه آنست که از دیدگاه اسلام، مفهوم معصیت و گناه با جنایت (به معنای حقوقی آن) تفاوت دارد. گواه بر این معنا آن است که قرآن کریم پس از فرمان دادن به کیفر سارق، اعلام می‌کند که اگر سارق -پس از کیفر دیدن- توبه کند در آن صورت خداوند گنااهش را می‌آمرزد (سوره مائده، آیه ۳۸ و ۳۹). پس گناه از نظر اسلام ریشه در دل و جان آدمی دارد و بدون توبه پاک نمی‌شود، در صورتی که جنایت ممکن است از راه خطا رخ دهد و جانی، گناهکار نباشد چنانکه در قرآن مجید از «قتل خطأ» و مسائل مربوط به آن، سخن رفته است.

ثانیاً قتل عمدی از دیدگاه قرآن مجید علاوه بر اینکه خانواده مقتول را می‌آزارد آسیبی نسبت به مصالح جامعه نیز شمرده می‌شود که پتروشفسکی تنها به یک بُعد موضوع نگریسته و از بُعد دیگر آن غافل مانده است، در غیر این صورت می‌دید که قرآن کریم به وضوح می‌فرماید:

مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا... (المائدة: ۳۲).

یعنی: «هر کس، دیگری را -بدون آنکه شخصی را کشته یا در زمین فساد کرده باشد- بکشد، مانند آن است که همه مردم را کشته است.»

از همین رو «قصاص» در شریعت اسلام تنها برای تسکین خانواده مقتول مقرر نشده بلکه برای حفظ و حمایت از حیات جامعه نیز تشریع شده است همان‌گونه که در قرآن مجید می‌خوانیم:

و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ... (البقرة: ۱۷۹).

یعنی: «ای خردمندان، قصاص مایه پایداری زندگی شما است.»

د - معلومات تاریخی پتروشفسکی نیز مغلوط است. مثلاً در صفحه ۳۵ از کتاب

«اسلام در ایران» می‌نویسد:

«شخص ابوسفیان از دشمنی با محمد سرباز زد و حتی دختر خویش را به زنی به وی داد.»!

و این غلط آشکاری است زیرا مؤرخان اتفاق دارند که اُمّ حَبِیْبَه دختر ابوسفیان پیش از آنکه پدرش از دشمنی با پیامبر دست بردارد، خود مسلمان شده و با پیامبر ازدواج کرده بود^(۱).

نمونه دیگر آنکه پطروشفسکی در کتاب مذکور، در صفحه ۵۵ می‌نویسد:

«حسین با گروه کوچکی حرکت کرد و مُسلم بن عَقِیل پسر عمّ خویش را پیشاپیش فرستاد ولی عُبَیْدُالله زیاد حاکم کوفه، نائره شورش شیعیان کوفه را در نطفه خاموش کرد و مُسلم پیش از رسیدن به کوفه هلاک شد.»!

این سخن نیز با آثار تاریخی همراه نیست و مؤرخان تصریح کرده‌اند که مُسلم بن عَقِیل در کوفه دستگیر شد و در همانجا به شهادت رسید^(۲).

ه- کتابشناسی پطروشفسکی هم دقیق نیست. به عنوان نمونه در صفحه ۲۷۷ از

کتاب «اسلام در ایران» می‌نویسد:

«یکی دیگر از فقهای امامیه که نفاذ کلامش بیشتر است محمد بن یعقوب کلینی بوده که به سال ۳۲۸ هـ در بغداد درگذشت. کتاب مفصل الکافی فی علم الدّین تألیف اوست و مجموعه‌ای محتوای بیش از شانزده هزار حدیث که به قول خود مصنف ۵۰۷۲ حدیث از آن میان، صحیح و مورد وثوق و ۹۴۸۵ حدیث آن، ضعیف و وی باقی را با قید احتیاط می‌پذیرد. این مجموعه به دو بخش تقسیم شده، بخشی در باره اصول و بخش دیگر در فروع.».

بیان پطروشفسکی در اینجا از دو جهت خطا است یکی آنکه محمد بن یعقوب کلینی احادیث خود را به صحیح و ضعیف و احادیث قابل احتیاط، تقسیم نکرده و تعداد هر دسته را برنشموده است. این کار مدتها پس از کلینی از سوی برخی مشایخ شیعه

۱- به عنوان نمونه به تاریخ طبری (تاریخ الأمم والملوک) ج ۳، ص ۱۶۵، چاپ لبنان نگاه کنید.

۲- به عنوان نمونه به تاریخ طبری (تاریخ الأمم والملوک) ج ۵، ص ۳۵۰، چاپ لبنان نگاه کنید.

صورت گرفته است^(۱). دوّم آنکه کتاب کافی، تنها به اصول و فروع تقسیم نمی شود بلکه «روضه کافی» را نیز باید به آن دو بخش افزود.

و- علاوه بر انواع لغزشهایی که در آثار پتروشفسکی دیده می شود، خطای بزرگی در کار وی وجود دارد که بر سراسر پژوهشهای پتروشفسکی حکومت می کند و آن، خطای مادّیگری و الحاد است! این انحراف، پتروشفسکی را برمی انگیزد که ابعاد معنوی و روحی را در رویدادهای تاریخ نادیده انگارد و تنها به تحلیلهای نارسای مادّی بسنده کند. از این رو در بسیاری از موارد، تحلیلهای تاریخی پتروشفسکی سست و موهن جلوه می کند مانند آنکه در صفحه ۱۸ از کتاب «اسلام در ایران» در باره علل پیدایش آیین اسلام چنین می نویسد:

«بدین سبب ظهور دین جدید یا اسلام که یکی از سه دین به اصطلاح جهانی است، در شبه جزیره عربستان نتیجه عوامل اجتماعی و اقتصادی بوده است. جامعه پدرشاهی قدیمی عربی با سازمان طایفه‌ای و قبیله‌ای و خصومتها و نفاقهایش در شرف انقراض بوده، با آن جامعه می بایست بت پرستی قدیم و بدوی و بتان و خدایان نجومی و قبیله‌ای و قائل شدن روح برای اجسام و اشیای بی جان و خلاصه کیش کهنه سقوط کند و عقیده دینی نوینی که مبتنی بر یکتا پرستی و تعلق همه به کیش واحد و آیین برادری بوده بر خلاف نفاق و خصومت بین القبائل باشد، جایگزین آن گردد. فقط چنین معتقداتی می توانست دلیل و رهنمای عقیدتی دولت جدید سراسر عربستان قرار گیرد.»

در پاسخ پتروشفسکی باید گفت که:

عربهای بت پرست هیچگاه بر سر بتهای خود با یکدیگر نزاع و ستیزه نداشتند تا از این کار به تنگ آمده و آماده یکتا پرستی شوند! سیصد و شصت بت (چنانکه پتروشفسکی اعتراف نموده^(۲)) در خانه کعبه کنار یکدیگر صف کشیده و هر کدام معبود قبیله‌ای

۱- به کتاب لؤلؤة البحرين، اثر شیخ یوسف بحرانی، ص ۳۹۴ و کتاب مستدرک الوسائل، اثر میرزا حسین نوری طبرسی، ج ۳، ص ۵۴۱ نگاه کنید.

۲- پتروشفسکی در صفحه ۱۹ از کتاب «اسلام در ایران» می نویسد: «به موجب روایتی که در دست

بودند و هرگاه قبائل عرب به زیارت کعبه می آمدند، بدون جنگ و جدال آنها را پرستش می نمودند. نه هیچ قبیله ای بت دیگری را ویران کرد و نه هیچ دسته ای معبود دیگر را به سرقت برد. پس اگر پیامبر بزرگ اسلام (ص) مردم را با پافشاری بسیار به ترک بت پرستی فراخوانده بود، چه دلیلی داشت که آنان خدایان مقدس خویش را درهم شکنند و به یکتا پرستی روی آورند؟ مگر در میان اقوام بابلی و آشوری و کلدانی... قرنهای طولانی بت پرستی شایع نبود و انواع بتها را نمی پرستیدند؟ پس چرا ایشان تصمیم نگرفتند تا تمام بتهای خویش را نابود سازند و روبه توحید آورده یکتا پرست شوند؟! علاوه بر این، اقوام بت پرست اُوس و خَزرج مدتهای بسیار طولانی با یکدیگر نزاع و اختلاف داشتند تا آنکه پیامبر ارجمند اسلام ظهور کرد و در سایه ایمان به خدای یکتا، میان آنها الفت و برادری افکند^(۱). چرا این دو قبیله در این مدت دراز از اختلاف و دشمنی با هم به تنگ نیامدند و راه یکتا پرستی و یگانگی را در پیش نگرفتند؟! وانگهی اگر روحیه عرب، به گونه ای طبیعی برای وحدت آماده شده بود پس چرا پس از وفات پیامبر اسلام (ص) دوباره بنی امیه با بنی هاشم به جنگ و رقابت برخاستند؟ و پس از این نزاع به چه دلیل مجدداً شرک و دوخدایی (ثنویت) در میان عرب بازنگشت؟! آیا این گونه تحلیلهای پطروشفسکی واقعاً تحلیلهای «علمی» و «منصفانه» است؟ یا این خاورشناس روسی خواسته است تاریخ را به گونه ای تفسیر کند که موردپسند «حزب حاکم» در کشورش قرار گیرد؟

است در این محل ۳۶۰ تا از این گونه بتان یا صنمها که نماینده همه خدایان اعراب شمالی به شمار می رفتند، برپا بودند.»

۱- پطروشفسکی در این باره می نویسد: «محمد میان دو قبیله اوس و خزرج که در گذشته با یکدیگر رقابت می ورزیدند، آشتی داد.» (اسلام در ایران، ص ۳۰).

توماس آرنولد، خاورشناس انگلیسی

زندگینامه علمی آرنولد

توماس واکر آرنولد Thomas Waker Arnold از مشاهیر خاورشناسان انگلیس است. وی در سال ۱۸۶۴ میلادی در دُون پورت از شهرهای انگلستان به دنیا آمد. پس از گذراندن تحصیلات ابتدایی، به مدرسه متوسطه «پلیموت» و سپس به مدرسه «سیتی اولندن» وارد شد. آنگاه برای تحصیلات دانشگاهی به کالج «ماکدالین» در دانشگاه کمبریج رفت. در آنجا تحت تأثیر پرفسور کاول Cowel و پرفسور روبرتسون Robertson قرار گرفت و به کار اسلام‌شناسی روی آورد به طوری که در همان اوایل ورود به کمبریج، رساله‌ای درباره اسلام تحت عنوان آیین محمد Muhammadanism نگاشت. پس از فراغت تحصیل از کمبریج، به دریافت دکترای فلسفه از دانشگاه داچ (در پراگ) و نیز به اخذ دکترای ادبیات نایل آمد و به عضویت کالج ماکدالین در دانشگاه کمبریج پذیرفته شد. پرفسور آرنولد که با زبانهای گوناگون آشنایی یافته بود، به هند سفر کرد و در دانشگاه «الیگره» به تدریس پرداخت و مدت ده سال در آن دیار اقامت گزید و در میان استادان و دانشمندان به حسن شهرت معروف شد و سمت استادی در دانشگاه دولتی لاهور را یافت. آرنولد از مصر و ترکیه و قبرس و فلسطین دیدن کرد و از علامه شبلی نعمانی و برخی دانشمندان دیگر هند در اسلام‌شناسی بهره گرفت. وی در بازگشت به انگلیس به دریافت نشانهای علمی و افتخاری فراوانی نائل آمد و نیز به عضویت آکادمی بریتانیا و استادی مدرسه معارف شرقی در دانشگاه لندن و غیره برگزیده شد. پرفسور

آرنولد در ژوئن سال ۱۹۳۰ میلادی به سن ۸۴ سالگی در انگلستان وفات کرد.

آثار آرنولد

از توماس آرنولد آثار متعددی موجود است که کمتر به زبان فارسی ترجمه شده و در اینجا به معرفی پاره‌ای از آنها می‌پردازیم:

۱- میراث اسلام The legacy of Islam. این کتاب از هنر اسلامی و نفوذ آن بر نگارگری در جهان غرب، بحث می‌کند. کتاب مزبور به وسیله عبدالمجید سلیک به زبان اردو ترجمه شده است. مصطفی علم نیز آن را با عنوان «میراث اسلام» به فارسی برگردانده است. همچنین مترجم عرب، جرجیس فتح‌الله مقاله‌ای تحت عنوان «الفن الإسلامي و أثره على التصوير في أوروبا» در کتاب «تراث الإسلام» از توماس آرنولد به زبان عربی ترجمه کرده است.

۲- عهد قدیم و عهد جدید در هنرهای مذهبی مسلمانان.

The old and new Testaments in Muslim Religious.

۳- هنر نقاشی در اسلام Painting in Islam.

۴- مواعظ اسلام The Preaching of Islam.

۵- کمال الدین بهزاد و نگارگریهای او در کتاب ظفرنامه.

Bihzad and His Paintings in the Zafqr - Nameh.

۶- خلافت The Caliphate با همکاری سیلویا حیم Sylvia G.Haim.

۷- کتاب اسلام The Islamic Book درباره تاریخ و هنر اسلامی از قرن هفتم تا قرن هیجدهم میلادی.

۸- اعتقاد اسلامی The Islamic Faith.

۹- مجموعه‌ای از مطالعات شرقی که به پروفیسور ادوارد براون تقدیم شده است

A Volume of oriental studies presented to Edward G.Browne.

۱۰- دعوت اسلام (تاریخ گسترش اعتقاد اسلامی) The Preaching of Islam.

این کتاب مهمترین کتاب پروفیسور آرنولد شمرده می‌شود و مکرر به زیور چاپ درآمده و به زبانهای گوناگون ترجمه شده است. کتاب مزبور را دکتر ابوالفضل عزتی تحت عنوان «تاریخ گسترش اسلام» از انگلیسی به فارسی برگردانده و دانشگاه تهران آن

را به چاپ رسانده است. حسن ابراهیم حسن و دستیارانش نیز ترجمه‌ای به زبان عربی با عنوان «الدَّعْوَةُ إِلَى الْإِسْلَام» از کتاب آرنولد، عرضه داشته‌اند.

نقد آثار آرنولد

پروفسور آرنولد، بخشی بزرگی از آثار خود را به هنر نگارگری (نقاشی) در اسلام اختصاص داده است ولی آنچه به نظر ما بیشتر اهمیّت دارد کار پرثمری است که وی درباره تاریخ گسترش اسلام کرده و تتبّع فراوان را با انصاف در داوری، قرین نموده است. کتاب دعوت اسلام یا «تاریخ گسترش اعتقاد اسلامی» اثر آرنولد، نکات جالب و مثبتی را دربردارد که باز گفتن برخی از آنها در اینجا بی‌مناسبت نیست.

توماس آرنولد در آغاز کتابش ادیان را به دو دسته: «ادیان دعوتی و ادیان غیردعوتی Missionary and Non-Missionary Religions» تقسیم می‌کند و اسلام را از جمله ادیان دعوتی می‌شمرد که به وسیله تبلیغ صحیح در جهان گسترش یافت. آرنولد به کمک دلایل و مدارک فراوانی نشان می‌دهد که مسلمان شدن ملل گوناگون از بیم شمشیر مسلمانان نبود و با آزادی و به دلخواه، صورت پذیرفت. توماس آرنولد در فصل نخستین از کتابش، آیاتی از قرآن مجید را که به تبلیغ دیانت - بدون اکراه و اجبار - اشاره می‌کنند، گواه می‌آورد و در فصلهای بعدی، نشر اسلام را در سرزمینهای مختلف مورد بررسی قرار می‌دهد و از انتشار اسلام در میان ملل مسیحی آسیای غربی و افریقا و اسپانیا و ایران و آسیای مرکزی و هندوچین و دیگر نواحی سخن به میان می‌آورد. آرنولد در خلال بحثهای خود اولاً نشان می‌دهد که فتوحات اسلامی در صدر اسلام با استقبال توده مردم روبرو می‌شده و از نوع «جنگهای آزادی‌بخش» به شمار می‌آمده است. به عنوان نمونه، می‌نویسد:

«موقعی که ارتش مسلمانان به درّه اُردُن رسید و ابو عُبَیْدَه در محل اردوگاه، سپاه خود را مستقر نمود، سکنه مسیحی منطقه، نامه‌ای بدین مضمون برای مسلمانان ارسال داشتند: ای مسلمانان، ما شما را بر بیزانسیها ترجیح می‌دهیم هرچند آنان همکیش ما هستند! زیرا شما ما را در دین و ایمان خود، آزاد گذارده و با ما با ترحم و مهربانی بیشتر رفتار می‌کنید و از اعمال زور و ظلم در مورد ما خودداری می‌نمایید و حکومت شما بر ما به مراتب بهتر از حکومت بیزانسیها است زیرا آنان اموال ما را به غارت برده و خانه‌های

ما را تصاحب نمودند. اهالی امسا دروازه‌های شهرهای خود را بر لشکر هراکلیوس بستند و به مسلمانان اطلاع دادند که حکومت و عدالت اسلامی را بر بی عدالتی و فشار و تعدّیات یونانیان ترجیح می‌دهند^(۱)...».

همچنین آرنولد دربارهٔ فتح رهایی بخش ایران می‌نویسد:

«سلطنت آخرین پادشاه ساسانی با هرج و مرج ناراحت کننده‌ای همراه بود و احساسات مردم ایران نیز نسبت به فرمانروایان خود غیردوستانه بود زیرا فرمانروایان، نیروی خود را در راه تأیید سیاست زجر و شکنجه به منظور تثبیت خود و تقویت دین دولتی و زرتشتی به کار می‌بردند. روحانیون زرتشتی قدرت وسیعی را در دستگاه دولت و دربار در اختیار داشتند و در شورای سلطنتی و دربار دارای نیرو و نفوذ فوق‌العاده‌ای شده بودند و برای خود سهم و نقش مهمی را در ادارهٔ امور مدنی و دولتی کشور اشغال کرده بودند. آنان از قدرت خود به منظور زجر، شکنجه و فشار بر سایر گروه‌های دینی (که بسیار نیز بودند) و با آنها توافق نداشتند، استفاده می‌نمودند... این زجر و شکنجه و تجسّس عقاید و دین در تمام مردم یک نوع حسّ تنفّر علیه دین رسمی زرتشتی و خاندان پادشاهی که به تحمیل آن (کیش) بر مردم کمک می‌نمود به وجود آورده بود و موجب آن شد که فتح اعراب به صورت یک نوع نجات، رهایی و آزادی جلوه نماید^(۲)...».

ثانیاً توماس آرنولد نشان می‌دهد که مسلمانان پس از ورود به هر منطقه‌ای مردم را در انتخاب دین آزاد می‌گذاشتند و آنها را در پذیرش تعالیم قرآن مجبور نمی‌کردند چنانکه می‌نویسد:

«(برای) این مطلب که پذیرش اسلام به وسیلهٔ مسیحیان، معلول فشار نبود می‌توانیم از شواهد تاریخی که حاکی است از این که در طول مدّت خلأ در مقامات و پستهای روحانیت مسیحی، مسیحیان از آزادی کامل دینی برخوردار بودند و می‌توانستند کلیساهای خود را نگهداری و تعمیر کنند و حتّی کلیساهای جدیدی بسازند و از محدودیتهایی که در موارد مختلف داشتند نیز آزاد شدند و در محاکم خصوصی

۱- تاریخ گسترش اسلام، ترجمهٔ دکتر ابوالفضل عزّتی، ص ۴۲، چاپ دانشگاه تهران.

۲- تاریخ گسترش اسلام، ص ۱۴۹.

خود محاکمه می شدند و رهبانان و روحانیون از پرداخت مقرری و مالیات معاف بودند و حتی از امتیازاتی نیز برخوردار بودند، استفاده کنیم^(۱)».

و نیز در باره مذاهب گوناگونی که در ایران پیش از اسلام تحت فشار بودند، پس از ورود اسلام به ایران می نویسد:

«پروان تمام این ادیان مختلف توانستند تحت حمایت حکومتی که آزادی دینی و معافیت از خدمت نظام اجباری را در مقابل پرداخت مبلغ ناچیزی برای آنان تأمین نمود نفس راحت و آزادی بکشند^(۲)».

ثالثاً آرنولد می گوشت تا ثابت کند که سادگی و روشنی تعالیم اسلام، موجب جلب فرقه های گوناگون شد و آنان از عقاید پیچیده و شک بردار، به سوی اسلام روشن و استوار آمدند چنانکه می نویسد:

«برای شرق با عشق و علاقه خاصی که به سادگی مفاهیم دارد، فرهنگ یونان از نقطه نظر دینی یک نوع بدبختی بود زیرا تعلیمات عالی و ساده مسیح را به یک سلسله تفکرات پیچیده و غیرقابل درک و مملو از نکات قابل تشکیک و تردید، تبدیل نمود. این بلاتکلیفی دینی و پیچیدگی روحی منتهی به پدید آمدن یک احساس یأس عمیق شد و اساس اعتقادات دینی را متزلزل نمود. به طوری که وقتی سرانجام به طرز غیرمترقبه از بیابان عربستان خبر ظهور پیام و دین جدید منتشر شد، این مسیحیت شرقی غیرمشروع که در اثر اختلافات داخلی متلاشی شده و اساس اعتقاداتش را از دست داده بود، نتوانست دیگر در برابر جذابیت دین جدید که توانست در همان وهله اول تمام شکوک و تردیدهای ناراحت کننده را زایل نماید و موفق شد علاوه بر عقاید و اصول ساده و آسان و غیرقابل تشکیک، امتیازات مادی فراوانی را نیز عرضه دارد، مقاومت بنماید^(۳)».

از اینها گذشته، توماس آرنولد از سر انصاف همچون یک مسلمان راستین امتیازات اسلام را برمی شمرد و مثلاً می نویسد:

«مردم عملاً به علت پرستش مقدسین و قبور شهدا و فرشتگان و مرده پرستی،

۱- تاریخ گسترش اسلام، ص ۸۰.

۲- تاریخ گسترش اسلام، ص ۱۴۹.

۳- تاریخ گسترش اسلام، ص ۵۳ و ۵۴.

مشرک بودند. طبقه بالا، زنانه و فاسد، طبقه متوسط به علت فشار مالیات سرخورده، و بندگان و اسیران نیز بدون امید و آرزو و نسبت به سرنوشت خود و حال و آینده بی تفاوت بودند.

اسلام با یاری خدا این توده فساد و خرافات را به کنار زد و به دور ریخت. اسلام یک نوع طغیان علیه تفکرات متضاد دینی بود. اسلام طغیانی علیه مجادلات توخالی مسیحی و یک نوع انقلاب مردانه علیه تجرد به عنوان نشانه زهد و ورع بود. اسلام معتقدات منطقی و اساسی دینی را به وجود آورد. وحدت و عظمت پروردگار، خداوند مهربان (را مورد توجه قرار داد که) صادق و عادل است و مردم را به اطاعت از خود و توکل به حق دعوت می نماید. اسلام آزادی و مسئولیت بشر و حقانیت معاد و روزداوری و پاداش نیکوکاران و مجازات بدکاران را اعلام داشت. اسلام وظایف عبادی، تکالیف مربوط به کمکهای مالی، روزه و کمک به دیگران را تعیین نمود. اسلام فضایل مصنوعی، طبقه بندی و امتیازات دینی، نادانی، عواطف اخلاقی غیراساسی، مناقشات کلامی و لفاظیهای متألّهین را طرد می کند. اسلام رهبانیت را به مردانگی تبدیل نمود. به بردگان امید و به بشریت برادری را عرضه داشت و به حقایق و احتیاجات اساسی بشر اعتراف نمود^(۱).

از این نکات مثبت که بگذریم پاره ای از اشتباهات نیز در کتاب آرنولد به چشم می خورد که به ذکر یکی از آنها در اینجا بسنده می کنیم.

توماس آرنولد در فصل هفتم از کتابش می نویسد:

«گفته شده است که خود پیامبر مستقیماً و آشکارا دستوری صادر نموده بود که براساس آن با زرتشتیان نیز می بایستی درست مانند اهل کتاب (یهود و نصاری) رفتار شود و آنان نیز می توانستند با پرداخت جزیه از حمایت دولت اسلامی و امنیت عمومی برخوردار باشند. محتملاً این حدیث در قرن دوم هجری هنگامی که تأیید پیامبر در مورد حقوق پیروان ادیان مختلفی که اعراب در فتوحات خود با آنان برخورد نمودند لازم به نظر می رسید، جعل شد^(۲)!»

۱- تاریخ گسترش اسلام، ص ۵۴.

۲- تاریخ گسترش اسلام، ص ۱۵۰.

این احتمال، خردمندانه و پذیرفتنی نیست زیرا حدیثی که آرنولد بدان اشاره می‌کند در کهنترین کتب اسلامی (از سنی و شیعی) آمده است و با عمل پیامبر گرامی اسلام (ص) نیز کاملاً موافقت دارد (که خود قرینه‌ای بر درستی آن محسوب می‌شود). در کتاب *الموطأ* (از کتب معتبر سنی) اثر امام مالک (۹۳-۱۷۹ هـ) می‌خوانیم:

أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ذَكَرَ الْمَجُوسَ فَقَالَ: مَا أَذْرِي كَيْفَ أَصْنَعُ فِي أَمْرِهِمْ؟ فَقَالَ: عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- يَقُولُ: سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ^(۱).

یعنی: «عمر بن خطاب از مجوس (زرتشتیان) یاد کرد و گفت نمی‌دانم در کار آنان چگونه عمل کنم؟ عبدالرحمن بن عوف گفت گواهی می‌دهم که از رسول خدا (ص) شنیدم فرمود: سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ. یعنی با آنها به روش اهل کتاب رفتار کنید.».

همین مضمون را قاضی ابویوسف (۱۱۳-۱۸۲ هـ) در کتاب «الخراج» از پیامبر خدا (ص) گزارش کرده است^(۲).

و از محدثان قدیم شیعه ابن بابویه در کتاب «مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه» نیز از این حدیث یاد کرده است^(۳).

سند حدیث هم در کتب فریقین به افراد راستگو و بزرگواری می‌رسد چنانکه در کتاب «مُوطَأ» از سند حدیث مزبور بدین صورت یاد شده:

مَالِكٌ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ذَكَرَ الْمَجُوسَ...

رفتار پیامبر اکرم (ص) نیز در روزگار خود با زرتشتیان بَحْرَین و هَجَر به همین صورت بوده است یعنی آنها را از زمره اهل کتاب شمرده و از ایشان «جَزِیة» پذیرفته است چنانکه بلاذری در کتاب «فتوح البلدان» گزارش می‌کند^(۴) و در صحیح بخاری نیز می‌خوانیم:

۱- الموطأ، ج ۱، ص ۲۷۸، چاپ لبنان.

۲- کتاب الخراج، اثر قاضی ابویوسف، ص ۱۴۰، چاپ مصر.

۳- مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه، اثر ابن بابویه، ج ۲، چاپ لبنان.

۴- فتوح البلدان، اثر احمد بن یحیی بلاذری، ص ۱۰۸، چاپ لبنان.

لَمْ يَكُنْ عُمَرُ أَخَذَ الْجِزْيَةَ مِنَ الْمَجُوسِ حَتَّى شَهِدَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ^(۱)».

یعنی: «عمر، از مجوس (زرتشتیان) جزیه نمی گرفت تا آنکه عبدالرحمن بن عوف گواهی داد که رسول خدا (ص) از زرتشتیان هَجَر جزیه پذیرفت.».

باز در صحیح بخاری آمده است:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بَعَثَ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ إِلَى الْبَحْرَيْنِ يَأْتِي بِجِزْيَتِهَا^(۲).

یعنی: «رسول خدا (ص) ابوعبیده جراح را به بحرین فرستاد تا جزیه آنجا را بیاورد^(۳)».

خود توماس آرنولد نیز در کتاب «تاریخ گسترش اسلام» می نویسد:

«دین اسلام، آزادی و حق استفاده از امنیت در برابر پرداخت جزیه را نه تنها برای مسیحیان و یهودیان تأمین نمود بلکه زرتشتیان، صابئین، بت پرستان، آتش پرستان و مجسمه و سنگ پرستان نیز می توانستند از این حق و امتیاز استفاده نمایند^(۴)».

بنابراین به چه دلیل می توان ادعا کرد که حدیث مورد بحث، ساختگی است و آن را جعل کرده اند؟!!

۱- صحیح البخاری بشرح الکرمانی، ج ۱۳، ص ۱۲۵، چاپ لبنان.

۲- صحیح البخاری بشرح الکرمانی، ج ۱۳، ص ۱۲۵.

۳- توماس آرنولد درباره «جزیه» می نویسد: «جزیه، برخلاف آنچه که بعضی مایلند ما را وادارند چنین تصور کنیم، اصلاً به عنوان مجازات عدم پذیرش اسلام بر کسی تحمیل نمی شد و به هیچ وجه جنبه انتقامی نداشت بلکه بر مسیحیان در ردیف غیرمسلمانان ذمی دیگر که ساکن در قلمرو اسلام بودند و دین آنان مانع انجام خدمت نظامی اجباری از سوی ایشان می شد، در مقابل تأمین مالی و جانی از طرف مسلمان وضع گردید.» (تاریخ گسترش اسلام، ص ۴۶).

۴- تاریخ گسترش اسلام، ص ۱۴۹.

هانری کربن، خاورشناس فرانسوی

زندگینامه علمی کربن

هانری کربن Henry Corbin از خاورشناسان برجسته فرانسه در عصر ما به شمار می آید و در میان فضیای ایران از شهرت فراوانی برخوردار است. کربن در سال ۱۹۰۳ میلادی در شهر پاریس دیده به جهان گشود و در خانواده‌ای که به مذهب کاتولیک پایبند بودند، پرورش یافت. وی پس از گذراندن تحصیلات دبستانی و دبیرستانی، برای آموختن فلسفه به دانشگاه سوربن وارد شد و در سال ۱۹۲۵ به اخذ لیسانس از آن دانشگاه نایل آمد و در ۱۹۲۶ به گواهینامه عالی فلسفه (D.E.S) دست یافت. هانری کربن در پاریس به «مدرسه زبانهای شرقی» نیز وارد شد و در آنجا با زبان عربی و سانسکریت آشنایی پیدا کرد و در سال ۱۹۲۹ از این مدرسه، دیپلم گرفت. کربن در سال ۳۲-۱۹۳۱ به دستگیری دوستانش مجله‌ای با عنوان «اینجا و اکنون Hic et Nunc» منتشر ساخت. وی در طول تحصیل دانشگاهی، از اتین ژیلسون E. Gilson که در فلسفه قرون وسطی تسلط داشت، بهره گرفت و روش «تفسیر متون فلسفی» را از وی آموخت. همچنین از درسهای خاورشناس نامدار فرانسوی لوئی ماسینیون L. Massignon سود برد. در پاریس به فلسفه پدیدارشناسی ادموند هوسرل E. Husserl علاقه مند شد و فلسفه وجودی مارتین هایدگر M. Heidegger نیز سخت، نظر او را جلب کرد به طوری که رهسپار آلمان شد و با هایدگر از نزدیک تماس گرفت و شیوه «تأویل فلسفی» را از وی

آموخت و مجموعه مقالاتی از هایدگر را با عنوان «متافیزیک چیست؟» از آلمانی به فرانسه برگرداند. هانری کربن در آلمان با ارنست کاسیرر نیز آشنا شد و از او که در باب «صورت‌های رمزی» می‌اندیشید، تأثیر پذیرفت. کربن به هنگام تحصیل فلسفه در دانشگاه از طریق ماسینیون به کتاب «حکمة الاِشراق» اثر سهروردی دسترسی پیدا کرد و بدان دل‌بستگی یافت. در آستانه جنگ دوم جهانی (سال ۱۹۳۹) برای دیدن آثار خطی سهروردی به استانبول سفر کرد و به دلیل وقوع جنگ مدت ۶ سال در آنجا ماندگار شد و به پژوهش در آثار سهروردی پرداخت. سپس در طی مأموریتی به سرزمین سهروردی یعنی ایران پای نهاد. کربن در ایران با فضلالی این سامان ملاقات کرد و به‌ویژه با سید محمدحسین طباطبائی فیلسوف نامور شیعی به مصاحبه و مذاکره پرداخت. هانری کربن بخش «ایران‌شناسی» را در انستیتو فرانسه بنیاد نهاد و کتابخانه «مجموعه ایران‌شناسی» را در تهران تأسیس کرد و کتب فلسفی و عرفانی و بویژه برخی از رسایل فرقه اسماعیلیه را به چاپ رسانید. در سال ۱۹۴۹ مؤسسه «ارنوس» در سوئیس، از کربن دعوت کرد تا در سلسله سخنرانی‌هایی که تحت عنوان «بشر و جهان اساطیری» برگزار می‌شود، شرکت کند. کربن در مجمع ارنوس با کسانی همچون کارل گوستاو یونگ C.g.jung روانکاو و رمزگرای سوئیسی و میرچه الیاده M. Eliade که در تفسیر اسطوره‌ها شهرت داشت و سوزوکی D. T. Suzuki استاد بودیسم ذن و دیگران آشنا شد.

در سال ۱۹۵۴ «مدرسه مطالعات عالی پاریس» هانری کربن را به جانشینی لویی ماسینیون برگزید. کربن در سال ۱۹۶۴ به اتفاق سید جلال‌الدین آشتیانی به نشر متون گزیده‌ای از فیلسوفان ایرانی (از روزگار میرداماد تا عصر حاضر) تصمیم گرفت و به تدریج آثاری را در این زمینه منتشر ساخت. در سال ۱۹۷۳ «انجمن شاهنشاهی فلسفه» در ایران، او را به عضویت انجمن و به سمت استادی انتخاب کرد. کربن هر ساله به ایران می‌آمد و در آن انجمن به تدریس فلسفه می‌پرداخت و آراء خود را بر دانشجویان و شیفتگان فلسفه عرضه می‌داشت. هانری کربن در آستانه انقلاب اسلامی ایران یعنی در اکتبر ۱۹۷۸ در پاریس دیده از جهان فرو بست.

آثار کربن

کتابها و آثاری که از کربن باقی مانده، فراوانند. بخشی از آنها را کربن خود تصنیف کرده و برخی دیگر را از عربی و پارسی و آلمانی... به فرانسه برگردانده و بر پاره‌ای از کتابها، دیباچه‌ای نگاشته و به چاپ آنها همت گماشته است. ما در اینجا برخی از آثار وی را که به نحوی با اسلام و ایران پیوند دارد، معرفی می‌کنیم:

۱- یکی از آثار چشمگیر هانری کربن، کتاب «تاریخ فلسفه اسلامی Histoire de la Philosophie Islamique» نام دارد. این کتاب به شکل غربی از جریان فکر فلسفی در میان مسلمانان بحث می‌کند و روح «تأویل‌گرایی» به شدت بر آن غلبه دارد. قسمت اول از کتاب مزبور را دکتر اسدالله مبشری و بخش دیگرش را دکتر جواد طباطبائی به فارسی برگردانده‌اند^(۱). نصیر مروت و حسن قُبَیسی - از نویسندگان عرب - نیز ترجمه این کتاب را به زبان عربی بر عهده گرفته‌اند و آن را از آغاز بحث تا وفات ابن‌رشد ترجمه کرده‌اند. ما به هنگام نقد آثار کربن، لغزشهای اساسی وی را در این کتاب نشان خواهیم داد.

۲- کتاب عجیب دیگری که هانری کربن با همان روحیه تأویل‌گرایی نگاشته «ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز از ایران مزدایی تا ایران شیعی Terre d'Allah et corps de resurrection de l'Iran Mazdenall'Iran shiite» نام دارد که ضیاء‌الدین دهشیری آن را به فارسی ترجمه کرده، این کتاب با تکیه بر «عالم خیال» به مباحث فلسفی و مذهبی پرداخته و خود را آماجگاه نقد و اعتراض فراوانی قرار داده که نمونه‌ای از آنها را به زودی خواهیم آورد.

۳- کتاب دیگری که از کربن به فارسی ترجمه شده «فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی Philosophie Iranienne et Philosophie comparee» نام دارد. این کتاب را نیز دکتر جواد طباطبائی از فرانسه به فارسی برگردانده است.

۴- دیگر از آثار هانری کربن کتابی است با عنوان «در باره اسلام ایرانی en islam iranien» که ضمن چهار مجلد در پاریس انتشار یافته و به مباحثی پیرامون

۱- اخیراً دکتر جواد طباطبائی تمام کتاب را به فارسی ترجمه کرده است.

امامت، سهروردی و افلاطونیان ایران، سالکان طریق عشق، و مکتب اصفهان پرداخته است. این کتاب را هنوز به پارسی ترجمه نکرده‌اند و بیشتر محتوای آن را در آثار پراکنده کربن می‌توان یافت.

۵- «كَشْفُ الْمَحْجُوبِ» رساله‌ای در آیین اسماعیلی اثر ابویعقوب سجستانی از باطنیان قرن چهارم هجری که با مقدمه‌ای به زبان فرانسه از هانری کربن انتشار یافته است.

۶- «جَامِعُ الْحِكْمَتَيْنِ» اثر ناصر خسرو قبادیانی (داعی خراسان) که با تصحیح و مقدمه‌ای به فرانسه از کربن به زیور چاپ درآمده است.

۷- «ایران و یمن» مشتمل بر سه رساله اسماعیلی یعنی: «الینابیع» اثر ابویعقوب سجستانی و «المبدء والمعاد» اثر حسین بن علی داعی اسماعیلی و «بعضی از تأویلات گلشن راز» با تصحیح و ترجمه هانری کربن به زبان فرانسه.

کربن به آثار شیخ اشراق (شهاب‌الدین یحیی سهروردی) نیز علاقه‌ای فراوان داشت و به نشر مجموعه آثار وی همّت گماشت مانند:

۸- «حکمة الإشراف» (متن عربی) با مقدمه به زبان فرانسوی از هانری کربن.

۹- «رسالة فی اعتقاد الحکماء».

۱۰- «قصة الغربة الغربیة».

۱۱- هانری کربن مقدمه‌ای به زبان فرانسه بر «مجموعه آثار شیخ اشراق»

نگاشت که به تصحیح و اهتمام دکتر سید حسین نصر انتشار یافت.

کربن به آثار فیلسوفان ایرانی چون ابن سینا، صدرای شیرازی و حیدر آملی... نیز پرداخت و کتابهایی در باره ایشان به چاپ رسانید مانند:

۱۲- «ابن سینا و تمثیل عرفانی Avicenne et le récit visionnaire که قصه

حی بن یقظان و ترجمه و شرح آن را به قلم یکی از معاصران ابن سینا دربردارد. کربن این رساله را به فرانسه ترجمه کرده و با مقدمات مفصّلی آن را انتشار داده است.

۱۳- کتاب «المشاعر» اثر صدرالدین شیرازی که هانری کربن آن را با ترجمه‌ای

از بدیع‌الملک (میرزا عمادالدوله) به چاپ رسانده و مقدمه‌ای به فرانسه بر آن نگاشته است.

۱۴- کتاب «جامع الأسرار و منبع الأنوار» به همراه رساله «نقد النُّقود فی معرفه التَّوَجُّود» از تصنیفات حیدر آملی که هانری کربن با نوشتن مقدمه‌ای بر آن، به چاپش اهتمام کرده است.

کربن به نشر آثار صوفیان و عرفا نیز دلبستگی ویژه‌ای نشان می‌داد و به چاپ کتب آنها اهتمام می‌ورزید که در این باره از دو کتاب ذیل - به عنوان نمونه - می‌توان نام برد:

۱۵- «عَبَهْرُ الْعَاشِقِينَ» اثر روزبهان بقلی شیرازی.

۱۶- شرح شَطَحَاتِ روزبهان بقلی شیرازی.

آثار کربن بدانچه آوردیم محدود نیست و کسانی که مایل باشند فهرست کامل آنها را به‌بینند، می‌توانند به:

جشن‌نامه هانری کربن *Mélanges Offerts à Henry Corbin* (بخش فرانسوی کتاب از صفحه ۳ تا ۳۲) مراجعه کنند.

نقد آثار کربن

هانری کربن از خاورشناسانی به‌شمار می‌آید که در «شیعه‌شناسی» تلاش فراوان نموده و در احیای آثار فلاسفه و عرفای شیعه اهتمام بسیار داشته است. ما هنگامی که فهرست کتابهایی را که او در این باره تصنیف کرده یا بر آنها مقدمه نگاشته، از نظر می‌گذرانیم از ابراز شگفتی نمی‌توانیم خودداری کنیم. مسافرتها‌ی پیاپی کربن به ایران و تماس نزدیک وی با علما و متفکران شیعه نشانه آن است که در کربن حرارت و شوقی فراوان برای درک تشیع و فرهنگ آن، وجود داشته که در کمتر خاورشناسی سراغ داریم. با این همه نمی‌توانیم انکار کنیم که شناخت او از تشیع بیشتر به آشنایی با فرقه «باطنیّه» انجامیده و از تعالیم راستین علوی (ع) و اسلام حقیقی فاصله دارد! و این امر، مایه شگفتی نیست زیرا ذهن کربن از دوران جوانی به «باطن‌گرایی» کشیده شده بود و مطالعه آثار عرفای مسیحی و بهره‌یابی از درسهای ماسینیون و ملاقات با هایدگر و ارنست کاسیرر و یونگ و میرچه الیاده... همه و همه، این شیوه تفکر را در وی قوت بخشید. از این رو به هنگام برخورد با آثار اسماعیلیّه، سخت بدانها علاقمند شد و به نشر کتب و اندیشه‌های تأویل‌گرای اسماعیلیان (چون کشف المحجوب سجستانی و جامع‌الحکمتین

ناصر خسرو و جز اینها) اهتمام ورزید و تا پایان زندگانی به اسلام و تشیع از این دیدگاه می‌نگریست تا آنجا که در ملاقات با علامه طباطبائی صریحاً گفت:

«باید مجدداً در بارهٔ به وجود آمدن افکار اولیهٔ شیعه اندیشید و مخصوصاً در بارهٔ مطالبی که مورد بحث و مذاکره بین اطرافیان امامهای پنجم و ششم قبل از جدایی فرقهٔ اسماعیلیه و اثناعشری قرار گرفته است، باید تحقیقات دقیقی انجام گیرد. متونی که در عرض سی سال اخیر به طبع رسیده است نشان می‌دهد که نمی‌توان جهان‌شناسی یا پیغمبرشناسی و امام‌شناسی شیعه را بدون در نظر گرفتن کتب اسماعیلیه (مانند تألیفات حمیدالدین کرمانی و ابویعقوب سجستانی و غیره) مطالعه نمود^(۱)».

البته شیوهٔ باطنیگری که هانری کربن بدان تعلق خاطر یافت از نوعی نبود که در عین توجه به باطن یا عمق دیانت، ظاهر شریعت را نیز از نظر دور ندارد بلکه کربن در پی آن باطنیگری می‌رفت که به انکار ظاهر شرع می‌انجامید و غزالی در کتاب «فضائح الباطنیه» نقاط ضعف و چهرهٔ منفی آن را نشان داده بود^(۲) و هانری کربن نیز بدون پرده‌پوشی در این باره می‌گفت:

«عرفان اسماعیلی همهٔ احکام ظاهری را دارای معانی مکتوم و حقیقت باطنی می‌داند. پس چون این معانی باطنی برتر از معانی ظاهری احکام است و ترقی روحانی پیروان به درک آن معانی وابسته است، بنابراین ظاهر شرع به منزلهٔ قشری است که باید یک بار به طور قطع آن را درهم شکست^(۳)»!

کربن همگام با باطنیان افراطگر، عقیده داشت که ظاهر و باطن اسلام با یکدیگر در ضدیت و تعارض‌اند. او چون فرقهٔ شیعه را «گروهی باطن‌گرا» می‌پنداشت، از این رو گمان می‌کرد که شیعیان راستین (و نیز فلاسفه و صوفیان حقیقی) کسانی هستند که با

۱- به کتاب: شیعه (مجموعهٔ مذاکرات با هانری کربن)، چاپ تهران، ص ۷۸ نگاه کنید. (متأسفانه علامه

طباطبائی، بحثی را که کربن در آن مصاحبه مطرح ساخت پی‌گیری نکرده و از آن گذشته‌اند).

۲- به کتاب: «فضائح الباطنیه» اثر امام محمد غزالی، تحقیق عبدالرحمن بدوی، چاپ کویت نگاه کنید.

۳- تاریخ فلسفهٔ اسلامی، اثر هانری کربن، ترجمهٔ دکتر اسدالله مبشری، ص ۱۲۷، چاپ تهران.

احکام ظاهری اسلام به نبرد و صدّیت برخاسته‌اند. چنانکه می‌نویسد:

«نبرد معنوی که به وسیله اقلّیت شیعه به سود اسلام روحانی و بر ضدّ مذهب تشریعی رهبری شده است و همراه تشیع به وسیله فلاسفه و صوفیان انجام یافته هرچند کوششی پراکنده و بی‌نظم بوده، با این همه امری است مسلّم و سراسر تاریخ فلسفه اسلام را فرا گرفته است»^(۱).

به نظر کربن این شکل از باطنیگری، مورد تأیید ائمه شیعه بوده و در آثار خود تمام نکته‌ها و رازهای آن را بازگفته‌اند و در این باره می‌نویسد:

«نکته‌ای از باطنی بودن اسلام موجود نیست که در گفتگوها و مواعظ ائمه شیعه قید نشده یا شمه‌ای از آن گفته نشده باشد»^(۲).

در حقیقت کربن تمایل داشت که بگوید آیین اسلام پیش از آنکه دشمنانش به ابطال آن برخیزند، طرح الغاء خویش را به میان آورده و راز مزبور را از زبان امامان اهل بیت -علیهم السّلام- فاش ساخته است! و این ادّعایی است که آثار پیامبر ارجمند اسلام و خاندان گرامی او بر خلاف آن گواهی می‌دهند و هر کس با تعالیم ایشان آشنایی داشته باشد، می‌داند که از دیدگاه خاندان رسول (ص) ظاهر و باطن اسلام با یکدیگر منافات ندارند و وصول به یکی از آن دو، مستلزم ترک و رفع دیگری نیست از این رو در آثار اسلامی، ظاهر و باطن دین، مرادف با علم و حکمت (یا حُکْم) آمده است چنانکه در حدیث نبوی می‌خوانیم: **فَظَاهِرُهُ حُكْمٌ وَ بَاطِنُهُ عِلْمٌ**^(۳) و در خطبه علوی می‌خوانیم: **مِنْ ظَاهِرِ عِلْمٍ وَ بَاطِنِ حِكْمٍ**^(۴). و واضح است که علم و حکمت با هم تعارض ندارند و نبرد و نزاعی در میان آنها نیست و بعلاوه رسول اکرم و خاندان ارجمندش در عین شناخت معنویّت و عمق اسلام از قبول و اجرای ظواهر شرع، خودداری نمی‌کردند و تا پایان زندگانی به احکام اسلام پایبند بودند.

۱- تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۴۴.

۲- تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۴۳.

۳- الأصول من الکافی، اثر کلینی رازی، ج ۲، ص ۵۹۹، چاپ لبنان.

۴- نهج البلاغه (با شرح شیخ محمد عبده) خطبه ۱۴۸، چاپ لبنان.

اما فرقه باطنیه از ظواهر دین درمی‌گذشتند و آنها را همچون رمز و معما می‌پنداشتند! و معلوم است که طراحان رموز را با ظاهر امور، کاری نیست بلکه قصد آنان از طرح رمزهایشان اموری مخالف با ظاهر است. در صورتی که اسلام سراسر رمز و چیستان نیست و کتاب اساسی آن یعنی قرآن کریم خود را کتاب مُبین (کتابی واضح و روشن) معرفی کرده که به زبان «عربی مُبین» نازل شده است چنانکه می‌فرماید: «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ» (القصص: ۲) یا می‌فرماید: «تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ» (النمل: ۱) و همچنین فرموده است: «بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ» (الشعراء: ۱۹۵).

هانری کربن نیز هماهنگ با اندیشه‌های باطنیه، اسلام را آیینی مبتنی بر اسرار و معماها می‌پنداشته و می‌نویسد: «آیین اسلام، بر اساس تعلیم اصول و اسرار بنا شده»^(۱) است و از اینکه غزالی در کتاب «فضائح الباطنیة» بر ضدّ این گروه سخن گفته و تمام احکام اسلام را رمز و چیستان نشمرده است، ابراز شگفتی می‌کند و در دفاع از مذهب باطنی می‌نویسد: «امروز ما پاسخهای پرمغز اسماعیلیه را به حمله‌های غزالی می‌دانیم، همه سئوالات او را می‌توان مورد انتقاد قرار داد»^(۲).

گفتیم که باطنیه با ابزار «تأویل» از ظاهر شریعت درمی‌گذشتند و به گمان خود به باطن دین راه می‌بردند. مثلاً به عقیده آنان، عدد هفت در سراسر قرآن کریم به «هفت امام اسماعیلی» تأویل می‌شود و مقصود از «هفت آسمان» و «هفت دریا»... و نظایر اینها در باطن، امامان هفتگانه‌اند^(۳). هانری کربن می‌نویسد: «هفت امام در مذهب اسماعیلی، رمز هفت فلک دوار و سیارگان آن است»^(۴). و اهل تحقیق می‌دانند که این قبیل تأویلات، ریشه یونانی دارد و از فیثاغورثیان به اسماعیلیه راه یافته و در آیین پاک اسلام خبری از این پندارگرایها نبوده و نیست.

باطنیه علاوه بر مبالغه در تأویل، به ورطه غلو در باره امامان نیز درافتادند به همین

۱- تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۲۹.

۲- تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۳۰.

۳- به کتاب الکشف، اثر جعفر بن منصور، ص ۱۴۷، چاپ لبنان نگاه کنید.

۴- تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۴۵.

دلیل تکالیف دینی و احکام خدایی را در تأویل نهایی، ساقط می‌شمردند و تقدیس امامان را جانشین آنها می‌کردند. کربن نیز دقیقاً همین راه را می‌پیماید و برای تجلیل از مقام و شأن امام، از همه روایات ساختگی که غالیان در طول تاریخ جعل کرده‌اند کمک می‌گیرد و روایاتی نظیر «خطبة البیان» و «خطبة طتنجیه» را به گواهی می‌آورد! و به عنوان نمونه می‌نویسد:

«این تأکیدات در خطبة البیان معروف، منسوب به امام اول، به اوج رسیده است و راجع به امام جاوید سخن می‌گوید (که): من آیت قادر مطلقم، من عرفان اسرارم، من آستانه آستانه‌هایم، من محرم انوار جلال خداوندم، من اول و آخرم، و ظاهر و باطنم، من وجه‌اللهم، من مرآت خداوندم، من قلم اعلیٰ ولوح محفوظم، من آنم که در انجیل الی^(۱) نامیده شده‌ام، من صاحب سر رسول خداوندم... خطبة مزبور به نحو پرصلابتی هفتاد مورد را با همین نحو فوق‌العاده بیان می‌کند^(۲)».

هر حدیث‌شناس خردمندی با کمترین تأمل می‌تواند دریابد که این سخنان ساختگی، از امام متقیان علی علیه‌السلام نیست و به فرض آنکه امیر مؤمنان می‌خواست تا آن سخنان را بر زبان آورد با توجه به دشمنان فراوان و متعصبی که در روزگار خود داشت، ممکن نبود که چنین خطبه‌ای را در حضور مردم اظهار دارد و در سخنرانی عمومی، خویشان را دارای مقام «أزلی» و «مدبر جهان» معرفی کند! (چنانکه در همین خطبه آمده است: أَنَا صَاحِبُ الْأَزَلِيَّةِ الْأُولِيَّةِ... أَنَا مُدَبِّرُ الْعَالَمِ^(۳))! زیرا بلافاصله نواصب و خوارج و دیگران او را تکفیر می‌کردند و چه بسا در دم، امام را می‌کشتند! پس ساختگی بودن این خطبه و امثال آن - که هانری کربن بدانها توسل جسته - روشن است. بویژه که این روایات را شیخ رجب بُرسی در کتاب: «مَشَارِقُ أَنْوَارِ الْيَقِينِ فِي أَشْرَارِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ» آورده و این شیخ نزد حدیث‌شناسان، مَتَّهَمٌ و مطعون است و او را از

۱- الی یا ایلی، نام خدا است و در انجیل آمده که مسیح می‌گفت: ایلی، ایلی لما سبقتنی! یعنی الهی، الهی چرا مرا ترک کردی؟! (متی، باب ۲۷، شماره ۴۶).

۲- تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۶۸.

۳- مشارق أنوار الیقین، اثر برسی، ص ۲۰۴، چاپ لبنان.

غالیان شمرده‌اند و به روایات وی اعتماد نکرده‌اند تا آنجا که مجلسی در مقدمه کتاب «بحارالأنوار» می‌نویسد:

«کتاب مشارق الأنوار و کتاب الألفین للحافظ رجب البرسی و لا أعتمد علی ما یتفرّد بنقله لاشتمال کتابیه علی ما یوهم الخبط و الخلط و الارتفاع^(۱)».

یعنی: «کتاب مشارق الأنوار و نیز کتاب الألفین از آثار حافظ رجب برسی است و من بدانچه این شیخ، به تنهایی نقل می‌کند اعتماد ندارم زیرا هر دو کتاب او اموری را دربردارند که به نظر می‌رسد در آنها دچار پریشان فکری و آشفتگی سخن و غلو شده است.»!

اما کربن از حدیث‌شناسان اسلامی نیز پیش افتاده! و در باره آثار برسی و خطبه‌های مجعول وی می‌نویسد:

«در میان آثار رجب برسی که به هشت اثر می‌رسد مشارق الأنوار را که مهمترین خطبه‌های عرفانی منسوب به امام اول را شامل می‌شود، می‌توان دیباچه‌ای بسیار عالی بر حکمت شیعی تلقی کرد^(۲)».

ما اگر ادعاهایی را که کربن به امیر مؤمنان علیه‌السلام نسبت داده با خطبه‌های امام در «نهج‌البلاغه» بسنجیم، در ساختگی بودن آنچه کربن آورده تردید نمی‌کنیم^(۳). آری هانری کربن به دستاویز اینکه تشیع حقیقی و فلسفه آن را معرفی کند، نسبت‌هایی به امامان اهل بیت -علیهم‌السلام- و نیز به شیعیان داده که خود ایشان آشکارا به انکار آنها برخاسته‌اند! مثلاً کربن ضمن بحث از معانی باطنی قرآن ادعا می‌کند که شیعیان، قرآن کریم را کتابی «مثله» شده می‌شمارند! و در این باره می‌نویسد:

«در گذشته توضیح داده‌ایم که چگونه تمایز میان تسنن و تشیع را بایستی اساساً با توجه به «پدیدار کتاب مقدس» یعنی وحی قرآنی فهمید البته نه صرفاً به این دلیل که: برابر نظر اهل تشیع، قرآنی که امروزه در دسترس ماست قرآنی مثله شده است، بلکه به

۱- بحارالأنوار، اثر علامه مجلسی، ج ۱، ص ۱۰، چاپ لبنان.

۲- تاریخ فلسفه اسلامی، اثر هانری کربن، ج ۲، ترجمه دکتر جواد طباطبائی، ص ۱۳۹، چاپ تهران.

۳- به عنوان نمونه به: خطبه ۲۱۱ نهج‌البلاغه (با شرح محمد عبده) نگاه کنید.

این علت که حقیقت کتاب آسمانی را بایستی در قلب اعماق پنهان و کثرت معانی باطنی آن دریافت^(۱)».

و ما می دانیم که به جز اخباری مسلکان شیعه، بزرگان علمای امامیه چون شیخ صدوق و سید مرتضی و شیخ طوسی و شیخ طبرسی و علامه حلی و دیگران، قرآن کریم را مصون از هر گونه تبدیل و تغییر می دانند و کافی است که در اینجا قول شیخ صدوق (محمد بن علی بن بابویه قمی) را به یاد آوریم که در کتاب اعتقاداتش می نویسد:

«إِعْتِقَادُنَا أَنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي أُنْزِلَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- هُوَ مَا بَيْنَ الدَّفْتَيْنِ وَ هُوَ مَا فِي أَيْدِي النَّاسِ لَيْسَ بِأَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ»^(۲).

یعنی: «اعتقاد ما (شیعیان) این است قرآنی که خدای تعالی بر پیامبرش محمد -صلی الله علیه وآله وسلم- فرو فرستاده، همین کتابی است که اینک میان دو جلد و در دست مردم قرار دارد و بیش از این نیست».

نکته دیگری که در آثار هانری کربن بر آن تکیه شده «تأویل گرایی» است. کربن عقیده داشته که برای دستیابی به باطن دین باید از «فَنّ تأویل» بهره گرفت و به قول خودش:

«روش تأویل هر اندازه برای تفکر معمول ما غیرعادیتر به نظر آید، توجه ما را بیشتر جلب می کند»^(۳)!!

این افراط بی مورد، متأسفانه گاهی کربن را به سخنانی بس غریب کشانده است. مثلاً کربن ادعا می نماید که: مقصود از «زوجات پیامبر» یا «مادران مؤمنین» در قرآن کریم، امامان اهل بیت هستند! چنانکه در این باره می نویسد:

«ائمه، زوجات پیغمبرند. بالاتر از این، از آنجا که ولایت چیزی به جز ولادت معنوی مؤمنان نیست، وقتی سخن از مادر مؤمنان (أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ) به معنی حقیقی آن

۱- تاریخ فلسفه اسلامی، اثر هانری کربن، ج ۲، ترجمه دکتر جواد طباطبائی، ص ۱۷.

۲- الاعتقادات، اثر ابن بابویه، ص ۹۳، چاپ سنگی.

۳- تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۳.

می‌رود، باید از معنی حقیقی و نهانی این کلمه مادر، ائمه را افاده کرد^(۱).!!

چنین تأویل رکیکی راهیچیک از امامان اهل بیت (ع) یا علمای راستین دین روا نشمرده‌اند و در آثار خود از آن ذکری به میان نیاورده‌اند و جز فرقه باطنیه که «فنّ تأویل» را بهانه قرار داده و هر ناروایی را بر قرآن بسته‌اند، کسی از این مقوله سخن نگفته است و معلوم نیست اگر مقصود نهانی از ازواج رسول (ص)، امامان باشند پس معنای حقیقی آیه «وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنْكِحُوا زُجُوجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا»^(۲)... (الأحزاب: ۵۲) چیست؟ و اگر قرار باشد که به هر دستاویزی قرآن را به تأویل بریم یا کلمات را از معانی اصلی آنها منحرف کنیم در این صورت از اسلام و قرآن چه باقی می‌ماند؟! لغزشهای هانری کربن در شناخت اسلام و تشیع فراوان است اما اساس آنها بر «باطنیگری» و «تأویل‌گرایی» استوار شده و با نقد این دو موضوع در آثار وی، می‌توانیم به اثبات این مدّعا نایل آییم که تلاش کربن در شناسایی حقیقت اسلام متأسّفانه تلاش موفّقی به‌شمار نمی‌آید.

۱- ارض ملکوت، اثر هانری کربن، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، ص ۱۲۰، چاپ تهران.

۲- «شما را روا نباشد که رسول خدا را آزار دهید و نه آنکه با همسرانش پس از وی زناشویی کنید».

ایگناتس گلدزیهر، خاورشناس مجارستانی

زندگینامه علمی گلدزیهر

ایگناتس گلدزیهر Ignaz^(۱) Goldziher خاورشناس نامدار مجارستانی در سال ۱۸۵۰ میلادی در شهر استولونیسبورگ زاده شد. خانواده وی از لحاظ مذهبی، یهودی بودند و از تمکن مالی نیز بهره داشتند. گلدزیهر تحصیلات ابتدایی خود را در بوداپست (پایتخت مجارستان) طی کرد و مدتی را هم در برلن به سربرد. تحصیلات دانشگاهی را در لایپزیک گذرانید و رشته تحصیلی او در دانشگاه، «مطالعات شرقشناسی» بود و در این باره از فلاشر به ویژه در زبانشناسی، درس آموخت. گلدزیهر در سال ۱۸۷۰ رساله دکترای خود را تحت نظر فلاشر به پایان رساند. موضوع رساله وی پژوهش درباره «تنخوم اورشلیمی» بود که از مفسران یهودی تورات در قرون وسطی به شمار می‌رفت. گلدزیهر پس از دریافت درجه دکترا، به بوداپست بازگشت و در سال ۱۸۷۲ به سمت دانشیار دانشگاه بوداپست انتخاب شد. اندکی بعد، در پی مأموریتی به وین و

۱- حرف z در زبان آلمانی به صورت (تس) خوانده می‌شود ولی در فارسی رسم شده که نام خاورشناس مزبور را به صورت «گلدزیهر» می‌نویسند نه «گلدتسیهر» و ظاهراً این کار را برای رفع التقاء ساکنین در میان کلمه کرده‌اند ولی دلیلی نداریم که در آخر کلمه نیز این قاعده را معمول داریم لذا «ایگناتس» را به صورت «ایگناز» ننوشته‌ایم.

لیدن رفت و یک سال در آن دو شهر بماند. آنگاه سفر خود را به شرق آغاز کرد. ابتدا رهسپار سوریه شد و سپس از فلسطین و مصر دیدن کرد. در سوریه با شیخ طاهر جزایری عضو مجمع علمی دمشق و مدیر کتابخانه طاهریه، طرح دوستی ریخت و از او بهره‌های فراوان گرفت و در مصر نیز گاهی به دانشگاه الأزهر رفت و آمد می‌کرد و از درس استادان و علمای مصر بهره‌مند می‌شد. پس از یکسال و نیم اقامت در شرق اسلامی (از سپتامبر ۱۸۷۳ تا آوریل سال بعد) به مجارستان بازگشت. در آنجا ابتدا او را به عنوان عضو مکاتبه‌ای آکادمی مجارستان برگزیدند و سپس در سال ۱۸۹۲ به عنوان عضو فعال آکادمی انتخاب گشت و سرانجام، در سال ۱۸۹۴ به سمت استاد زبانهای سامی در دانشگاه بوداپست پذیرفته شد. گلدزیهر در کنگره‌های خاورشناسان نیز شرکت می‌کرد و به سخنرانی می‌پرداخت. وی در نوامبر ۱۹۲۱ (مقارن با ۷۰ سالگی) در شهر بوداپست از جهان رخت بربست. این خاورشناس یهودی در تتبع و مطالعه متون از خاورشناسان سرآمد به شمار می‌رود و در عین حال، بخش اعظم معلومات خود را از علمای اسلامی فرا گرفته و مدیون شیخ طاهر جزایری و دیگران است ولی متأسفانه پژوهشهای خویش را با فرضیه سازی و خیالپرازی قرین ساخته و از مخالفت با اسلام خودداری نورزیده است.

آثار گلدزیهر

از گلدزیهر آثار گوناگونی به جای مانده است و در میان آثار وی، چند کتاب و مقاله بیشتر مورد توجه و نقد قرار گرفته که عبارتند از:

۱- سخنرانیهای درباره اسلام Vorlesungen über den Islam.

گلدزیهر این سخنرانیها را در مجموعه‌ای گردآورده و به صورت کتاب مستقلى انتشار داده است. کتاب مزبور در اروپا به انگلیسی ترجمه و چاپ شده (سال ۱۹۸۱) و در شرق اسلامی نیز مورد توجه قرار گرفته است. ابتدا سه تن از مترجمان مصری، آن را با عنوان «العقيدة و الشريعة فی الإسلام» به زبان عربی برگردانده‌اند و در ذیل برخی از صفحات آن، تعلیقات کوتاهی آورده‌اند و رأی گلدزیهر را رد کرده‌اند. این سه تن محمد یوسف موسی و عبدالعزیز عبدالحق و علی حسن عبدالقادر نام دارند. نقد ایشان

به دلیل اختصار، مورد پسند دانشمند معاصر مصری، استاد محمد غزالی قرار نگرفته و کتابی تحت عنوان «دفاع عن العقيدة و الشريعة» در پاسخ گلدزیهر نگاشته است و در مقدمه آن می نویسد:

«وَالْحَقُّ أَنَّ الْكِتَابَ مِنْ شَرِّ مَا أُلْفَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ أَسْوَأُ مَا وُجِّهَ إِلَيْهِ مِنْ طَعَنَاتٍ وَ أَنَّ التَّعْلِيقَاتِ الْقَلِيلَةَ الَّتِي جَاءَتْ فِي ذَيْلِ بَعْضِ الصَّفَحَاتِ -فِي التَّرْجُمَةِ الْعَرَبِيَّةِ- كَانَتْ سُدُوداً مَحْدُودَةً أَمَامَ مَوْجَاتِ طَافِيَةٍ مِنَ الْإِفْكِ وَالْعُدْوَانِ^(۱)».

یعنی: «حق آن است که این کتاب (نوشتار گلدزیهر) از بدترین آثاری است که درباره اسلام تألیف شده و از زشت ترین طعنه هایی است که بر اسلام زده اند و حاشیه های اندکی که در ذیل پاره ای از صفحات در ترجمه عربی آن، آمده سدّی محدود و کم توان در برابر امواج سرکش تهمت و ستم به شمار می آید.».

سپس، کتاب «العقيدة و الشريعة في الإسلام» به وسیله علینقی منزوی از عربی به پارسی ترجمه شده و با عنوان «درسهای از اسلام» انتشار یافته است. مترجم، پاورقیهای استادان مصری را حذف کرده و تعلیقاتی از خود به کتاب افزوده است.

۲- گرایشهای مسلمین در تفسیر قرآن.

این کتاب در سال ۱۹۲۰ در لیدن منتشر شده و از آثار برجسته گلدزیهر به شمار می آید. دکتر عبدالحلیم نجاریکی از نویسندگان مصری، کتاب مزبور را تحت عنوان «مذاهب التفسير الإسلامی» به عربی ترجمه نموده و حواشی مفیدی بر آن نگاشته است. این کتاب دیدگاههای گوناگون مسلمانان را در تفسیر قرآن کریم بیان می کند.

۳- ظاهریه، مذهب و تاریخ ایشان.

گلدزیهر در این کتاب تنها از مذهب ظاهریه سخن نگفته بلکه از مذاهب گوناگون فقهی در جهان اسلامی و از تفاوت روشهای آنان با روش ظاهریان و از اتفاق و اختلاف مذاهب مزبور و از سیر تاریخی مذهب ظاهریه بحث کرده است. کتاب گلدزیهر به ماخذ و منابعی اشاره می کند که پاره ای از آنها هنوز به چاپ نرسیده اند و از این حیث درخور اهمیّت شمرده می شود.

۱- دفاع عن العقيدة و الشريعة، اثر محمد الغزالی، صفحه ۹، چاپ قاهره.

۲- موضعگیری قُدمای اهل سنت در برابر علوم یونانی.

این نوشته به صورت مقاله‌ای به چاپ رسیده و دکتر عبدالرحمن بدوی، ترجمه آن را به زبان عربی در کتاب «التُّراثُ اليُونَانِيُّ فِي الْحَضَارَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ» آورده است. گلدزیهر در این نوشتار به خطای شگفتی در افتاده که از خاورشناسی عربی دان، انتظار نمی‌رود! (به نقد آثار وی در همین بخش نگاه کنید).

۵- علاوه بر اینها گلدزیهر فصولی از کتاب «فَضَائِحُ الْبَاطِنِيَّةِ» یا «المُسْتَظْهَرِي اثر ابو حامد غزالی را در سال ۱۹۱۶ به چاپ رسانده و نیز بر کتاب «التَّوْحِيد» اثر محمد بن تومرت (ملقب به المهدی) بنیانگذار دولت موحدین در مغرب، مقدمه‌ای نگاشته و همچنین کتاب «المُعَمَّرِينَ» اثر ابوحاتم سجستانی را با دیباچه‌ای همراه کرده و به چاپ رسانیده است. مقالات دیگری هم از گلدزیهر به جای مانده، به ویژه آنچه در «دائرة المعارف اسلام» چاپ اروپا از وی آورده‌اند.

۶- مجموعه‌ای از آثار گلدزیهر نیز تحت عنوان: «Gesammelte schriften» در اروپا ضمن چند مجلد به چاپ رسیده است.

نقد آثار گلدزیهر

همان‌گونه که گفتیم گلدزیهر، تتبع بسیار در کتابها و رسایل مسلمانان داشته و آثارش معمولاً از ذکر مآخذ اسلامی انباشته است ولی متأسفانه کار خود را با حسن نیت قرین نکرده و در تحقیق مباحث اسلامی غالباً به پندارگرایی روی می‌آورد. به علاوه، گاهی در فهم تعابیر عربی در می‌ماند و معانی نادرستی را به عبارات روشنی نسبت می‌دهد. سزاوار است برای اثبات هر کدام از این لغزشها نمونه‌ای را در اینجا بیاوریم. گلدزیهر درباره‌ی اینکه قرآن کریم به پیامبر اسلام (ص) و مؤمنان وعده داده است که «خداوند از آنان دفاع می‌کند» چنین می‌نویسد:

«در اینجا گمراهی افسانه‌آمیزی در شیوه تصور محمد از الله وجود دارد، چون می‌رساند که خدا از مقام والای آسمانی خود پایین می‌آید تا شریک و یاور پیامبر در

جهاد او باشد^(۱)!«

ممکن است کسانی پرسند که گلدزیهر این تصوّر افسانه‌آمیز را از کدام آیه قرآنی دریافته است؟ پاسخ این سؤال، روشن است. گلدزیهر در همان صفحه از کتاب خود (یعنی صفحه ۳۰ در ترجمه عربی) آیه ذیل را به گواهی می‌آورد:

إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ (سوره حج، آیه ۳۸).

یعنی: «خدا از کسانی که ایمان آوردند، دفاع می‌کند و خدا هر خیانتگر ناسپاسی را دوست نمی‌دارد.»

آیا به راستی این آیه شریفه، نشان می‌دهد که خداوند برای دفاع از جبهه مؤمنان از آسمان پایین می‌آید و در جنگ شرکت می‌کند؟ یا این پندار را ذهن گلدزیهر ساخته و به آیه قرآن افزوده است؟

به نظر می‌رسد هنگامی که گلدزیهر آیه قرآن را می‌خوانده، تحت تأثیر کتاب دینی خودش یعنی «تورات» قرار داشته و قرآن را با نگرش یک یهودی تفسیر می‌کرده است زیرا در تورات می‌خوانیم:

«خداوند در روز، پیش روی قوم در ستون ابر می‌رفت تا راه را به ایشان دلالت کند و شبانگاه در ستون آتش، تا ایشان را روشنی بخشد و روز و شب راه روند.» (تورات، سفر خروج، باب ۱۳).

«خداوند بر اردوی مصریان از ستون آتش و ابر نظر انداخت و اردوی مصریان را آشفته کرد و چرخهای عرابه ایشان را بیرون کرد تا آنها را به سنگینی برانند و مصریان گفتند از حضور بنی اسرائیل بگریزیم زیرا خداوند برای ایشان با مصریان جنگ می‌کند.»! (تورات، سفر خروج، باب ۱۴).

آری گلدزیهر به این اوصاف خدای سبحان در تورات نظر داشته و گرنه، خدای

۱- العقيدة و الشريعة في الإسلام، اثر ایگناس گلدزیهر، ترجمه محمد یوسف موسی و عبدالعزیز

عبدالحق و علی حسن القادر، ص ۳۰، چاپ قاهره.

قرآن در تصوّر و احاطه هیچکس در نمی آید چنانکه می خوانیم: لَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا^(۱) (طه: ۱۱۰) و بر همه اشیاء، چیره و محیط است همانطور که می فرماید: أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ^(۲) (فصلت: ۵۴) و به هیچ موجودی شبیه نیست چنانکه آمده است: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ^(۳) (الشوری: ۱۱). بنابراین اگر در قرآن مجید سخن از دفاع خداوند رفته، شک نیست که دفاع او از مؤمنان، به دفاع آدمیان از یکدیگر نمی ماند بلکه خدای سبحان، از راه تحکیم روحیه مؤمنان (أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ^(۴)). التوبة: ۲۶) و ایجاد ترس در دلهای کافران (سَأَلَقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ^(۵)). الأنفال: ۱۲) و امثال این امور آنان را نصرت می بخشد نه با خرامیدن از آسمان و شرکت در جنگهای آدمیان! پس، انس گلدزیهر با عبارات تورات سبب شده تا از آیه قرآن چنان برداشتی را در نظر آورد و آن را به پیامبر اسلام (ص) نسبت دهد.

نمونه دیگر آن است که گلدزیهر عقیده داشته که قرآن، پیامبر اسلام را به عنوان «أُسْوَةٌ» یعنی سرمشق و مقتدای مسلمین معرفی نکرده است بلکه این «علم کلامی اسلامی» است که چنین ادّعائی را به میان آورده! و در این باره می نویسد:

«علم کلام در اسلام این مطلب را محقق شمرده است بدین ترتیب که صورتی از پیامبر ترسیم نموده که قهرمانی برجسته و نمونه ای از بالاترین فضایل را مجسم می سازد، نه کسی که تنها ابزار وحی الهی بوده و وسیله نشر کلام خدا در میان مردم بی ایمان شمرده می شده است. با اینکه به نظر می رسد این را خود محمد نخواسته است زیرا وی گفته که خداوند او را به عنوان گواه و نوید بخش و بیم رسان و دعوتگر به سوی خدا - به فرمان او - و چراغی تابان، فرستاده است (سورة الأحزاب: ۴۵ و ۴۶) یعنی او راهنما است نه الگوی برتر یا لا اقل او سرمشق نیکو نیست مگر در پرتو امید به

۱- «به دانش بر او احاطه نکنند».

۲- «آگاه باش که او بر هر چیزی احاطه دارد».

۳- «هیچ چیزی همانند او نیست».

۴- «خداند، آرامش خویش را بر رسولش و بر مؤمنان فرو فرستاد».

۵- «در دلهای کسانی که کافر شدند، هراس خواهم افکند».

خدا و یاد بسیار از خدا (سورة الأحزاب: ۲۱) (۱)».

چنانکه ملاحظه می‌شود گلدزیهر در پایان سخن، سخت به تنگنا افتاده است زیرا آشکارا دیده که قرآن مجید در همان سورة احزاب که پیامبر (ص) را گواه و نویدبخش و بیم‌رسان و داعی‌إلی‌الله و چراغ تابان خوانده، وی را «أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ = سرمشقی نیکو» نیز توصیف کرده است (و او این وصف را در قرآن، انکار می‌کند) از این‌رو چاره‌ای اندیشیده و این قید را بر سخن خود می‌افزاید که از دیدگاه قرآن، پیامبر: «سرمشق نیکو نیست مگر در پرتو امید به خدا و یاد بسیار از خدا». بی‌خبر از آنکه این معنی، از ناآگاهی او نسبت به زبان عرب حکایت می‌کند زیرا این قید در پی آیه، مربوط به کسانی است که باید از پیامبر (ص) پیروی کنند و او را سرمشق قرار دهند نه مربوط به خود پیامبر! که اگر چنین بود جا داشت شرط مزبور به صورت: «إِنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ...» بیاید، نه بشکل «لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ...». اصل آیه شریفه در قرآن کریم چنین است:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا (الأحزاب: ۲۱).

یعنی: «برای شما (مسلمانان) در رسول خدا سرمشقی نیکو است، برای هر کس که به خدا و روز بازپسین امیدوار باشد و خدا را بسیار یاد کند.».

در اینجا به اصطلاح ادبی، «لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ» بدل از «لَكُمْ» شمرده می‌شود چنانکه «زمخشری» در تفسیر «کشاف» گفته است (۲).

وانگهی به فرض آنکه قرآن کریم قید کرده باشد: «پیامبر در صورتی سرمشق دیگران است که به خدا امید داشته و او را بسیار یاد کند» مگر پیامبر (ص) چنین امیدی به خدا نداشت و او را اندک یاد می‌کرد؟!.

از این هم که صرف‌نظر کنیم مگر قرآن مجید تصریح نکرده است که: إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ (القلم: ۴) یعنی: «تو خوی بزرگی داری» و مگر قرآن کریم نفرموده: همه باید

۱- العقيدة و الشريعة في الإسلام، صفحة ۳۳.

۲- لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ بَدَلٌ مِنْ لَكُمْ كَقَوْلِهِ: لِلَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا، لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ. (تفسير كشاف، ذیل

آیه ۲۱ سورة احزاب، ج ۳، صفحة ۵۳۱، چاپ بیروت).

از پیامبر (که دارای خوی بزرگی است) پیروی کنند؟ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ^(۱) (آل عمران: ۳۱) و اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ^(۲) (الأعراف، ۱۵۸) پس گلدزیه‌ر چه می‌گوید؟ و ادّعی وی که قرآن، محمد را سرمشق اخلاقی مسلمانان قرار نداده است! چه سهمی از حقیقت دارد؟

گلدزیه‌ر تئوریه‌ها و فرضیاتی در ذهن داشته و سپس در متون اسلامی به دنبال دستاویزی می‌گشته تا خیالات خود را به اثبات رساند! از این‌رو در پاره‌ای از موارد به خطا افتاده و گاهی هم عبارات عربی را دریافته و سخنان نامناسبی به میان آورده است. ما در اینجا بر آن نیستیم تا همه لغزشهای او را نشان دهیم (که بحث گسترده در این باره، کتابی مستقل لازم دارد) دو نمونه‌ای که آوردیم سلیقه گلدزیه‌ر را در اسلام‌شناسی تا اندازه‌ای روشن می‌سازد. با وجود این، نمونه دیگری از میان نوشته‌های وی را در اینجا می‌آوریم تا شیوه کار این خاورشناس نامدار بیشتر روشن شود.

گلدزیه‌ر در مقاله «موضعگیری قدمای اهل سنت در برابر علوم یونانی» می‌کوشد تا نشان دهد که امامان شیعه هم مانند بزرگان اهل سنت با «منطق یونانی» مخالفت داشته‌اند و در این باره به روایتی از امام صادق (ع) که در «اصول کافی» آمده استناد می‌کند. روایت مزبور چنین است که امام صادق فرمود:

إِنَّ النَّاسَ لَا يَزَالُ بِهِمُ الْمَنْطِقُ حَتَّى يَتَكَلَّمُوا فِي اللَّهِ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ ذَلِكَ فَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا الْوَاحِدُ الَّذِي لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ^(۳).

گلدزیه‌ر واژه «المنطق» را در این روایت، به معنای «فن منطق» پنداشته! و می‌نویسد:

«در اینجا لازم است ملاحظه این نکته را از دست ندهیم که این گونه بر حذر داشتن از فن منطق، از سوی فرقه‌ای صادر شده که در عقاید همچون معتزله

۱- «بگو اگر خدا را دوست می‌دارید، پس مرا پیروی کنید تا خدا شما را دوست بدارد».

۲- «او را پیروی کنید، باشد که هدایت شوید».

۳- این حدیث را در: الأصول من الکافی، تألیف شیخ کلینی، ج ۱، صفحه ۹۲، چاپ بیروت می‌توانید ملاحظه کنید.

می‌نگرند^(۱)!

با آنکه کلمه منطق در حدیث مزبور، مصدرمیمی از فعل نَطَقَ یَنْطِقُ است و به معنای «سخن گفتن» می‌آید و ربطی به «فَنَ منطق» ندارد و مفهوم حدیث امام صادق (ع) اینست که:

«مردم پیوسته در هر چیز سخن می‌گویند تا آنجا که در ذات خدا نیز تکلم می‌کنند. پس چون شنیدید که از این امر سخن به میان آوردند، بگویید: هیچ معبودی نیست جز آن یگانه‌ای که مثل و مانند ندارد.».

هرکس از زبان عربی آگاه باشد و به سیاق این حدیث بنگرد، مفهوم آن را به آسانی درمی‌یابد به ویژه که ملاحظه می‌کند محمد بن یعقوب کلینی حدیث مذکور را در: «بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْكَلَامِ فِي الْكَيْفِيَّةِ» آورده است و قصد داشته تا نشان دهد که امامان شیعه از سخن گفتن در چگونگی ذات خدا، نهی کرده‌اند. ولی گلدزیهر که برای اثبات تئوری خود، به هر دستاویزی متوسل می‌شود از درک این امر روشن غافل مانده است. البته با چنین روشی در کار تحقیق، نتوان اسلام را به درستی شناخت و از حقایق آن آگاه شد.

رژی بلاشر، خاورشناس فرانسوی

زندگینامه علمی بلاشر

در میان خاورشناسان اروپایی کسانی را می‌شناسیم که در کار خود از دیگران عمیقتر و برجسته‌تر بوده‌اند به طوری که پژوهشهای آنان و روش کارشان، سرمشق سایر مستشرقان قرار گرفته است. از جمله این گروه رژی بلاشر Régis Blachère خاورشناس فرانسوی را می‌توان نام برد. بلاشر در سال ۱۹۰۰ میلادی یعنی در آغاز قرن بیستم زاده شد و پس از هفتاد و سه سال عمر، زندگی را بدورد گفت. تولد وی، در حوالی پاریس رخ داد و دوره دبیرستان را در مراکش (کازابلانکا) گذراند. پس از تحصیلات دبیرستانی، برای آموختن زبان عربی به الجزائر رفت و در دانشکده ادبیات نامنویسی کرد و در سال ۱۹۲۲ از آنجا فارغ التحصیل شد. سپس در مدرسه مولای یوسف در رباط به تحصیلات عالیه پرداخت و آن‌گاه در همان مدرسه به کار تدریس اشتغال یافت. در سال ۱۹۲۹ که «مؤسسه مطالعات عالی مراکش» بنیانگذاری شد، مدیریت مدرسه مزبور را به عهده گرفت و این کار را تا سال ۱۹۳۵ ادامه داد. سپس به «مدرسه زبانهای شرقی» در پاریس راه یافت و رساله دکترای خود را در آن مدرسه با موفقیت گذراند. دو سال بعد، بلاشر در دانشگاه سوربن به مقام استادی در زبان عربی رسید. سپس اداره مدرسه زبانهای شرقی را برعهده وی نهادند و تا سال ۱۹۵۰ این مسئولیت را برعهده داشت. از سال ۱۹۵۶ تا ۱۹۶۵ مدیر «مؤسسه مطالعات اسلامی آکادمی پاریس» بود و در سال ۱۹۷۲ به

عضویت «انستیتو دو فرانس» انتخاب شد. و در اوت ۱۹۷۲ در پاریس درگذشت. چنانکه ملاحظه می‌شود، بلاشر بخش عمده‌ای از تحصیلات عربی خود را در مراکش و الجزائر گذراند و از مسلمانان بهره‌گرفت و بیشتر معلومات وی در رشته اسلام‌شناسی نیز از آثار و کتب دانشمندان اسلامی برگرفته شده است و اگر در کار خود مرهون اروپاییان باشد، بیشتر در شیوه پژوهش (Méthode) است که در این باره بویژه از نولدکه Nöldeke خاورشناس آلمانی، سود جسته و تحت تأثیر او قرار داشته است.

آثار بلاشر

از رژى بلاشر کتابها و مقالات گوناگونى درباره ادب عربى و آيين اسلام به جاى مانده که ناشران فرانسوى همه را به چاپ رسانيده‌اند و برخى از مسلمانان پاره‌اى از آثار او را به عربى و فارسى، ترجمه کرده‌اند.

کتابها و مقالات بلاشر که ما تاکنون از آنها آگاهی یافتیم بدین قرارند:

۱- نخستین کتابی که بلاشر به تألیف آن پرداخته، رساله دکترای او است که آن را درباره ابوطیب متنبی، شاعر سوری (متوفی به سال ۳۵۴ هـ.ق) به نگارش درآورده و با عنوان «Un Poète arabe du IV Siècle de l'hégire About- tayyib- Almotanabbi» یعنی: «شاعری عرب از سده چهارم هجری، ابوطیب متنبی» انتشار یافته است. این کتاب به وسیله دکتر ابراهیم الکیلانی (از نویسندگان عرب) به زبان عربی برگردانده شده و تحت عنوان «أبو طیب المتنبی، دراسة فی التاریخ الأدبی» به چاپ رسیده است. بلاشر در این رساله، از زندگانی شاعر و اوضاع اجتماعی و سیاسی عصر وی یاد می‌کند و فصل پایانی کتاب را به «متنبی و خاورشناسان» اختصاص می‌دهد و سابقه پژوهش در احوال و آثار وی را در میان مستشرقان بیان می‌کند.

می‌دانیم که به نظر بسیاری از محققان ما، متنبی در دوران ناپختگی از عمر خود به ادعای نبوت برخاسته و عباراتی مُسَجَّع و مُقَفَّی نیز پرداخته است. اما چون کارش به ناکامی کشیده، راه توبه پیش گرفته و به شعر بسنده کرده است. از این رو خاورشناسان به پژوهش در احوال وی عنایتی نشان می‌دهند و گاهی منکر ادعای وی می‌شوند! اما بلاشر از عذرهایی که متنبی درباره کار نابخردانه خود آورده، بدین نتیجه رسیده که وی از آن

ادّعا دور نبوده است جز آنکه ادّعای او را همسان دعاوی ائمه قرامیّطه می‌شمارد و وی را تحت تأثیر آنان می‌پندارد^(۱).

۲- دوّمین کتاب از آثار بلاشر: «Histoire de la littérature Arabe» نام دارد که معادل با «تاریخ ادبیّات عرب» است. بلاشر در این کتاب از جغرافیای سرزمین عرب و تاریخچه خطّ عربی آغاز نموده و به ذکر پاره‌ای از اشعار دوران جاهلیّت و ظهور قرآن کریم و پیدایش خطیبان و شاعران و رواج أمثال و قصص و جز اینها در دوره اسلامی، پرداخته است. کتاب مزبور را نیز آقای دکتر ابراهیم الکیلانی به عربی و بخشی از آن را آقای دکتر آذرنوش به فارسی برگردانده‌اند. دیدگاه ما مسلمانان با بلاشر در این مباحث تفاوت دارد و به نظر ما، وی در این کتاب به اشتباهات گوناگونی درافتاده است که نمونه‌ای از آنها را در همین مقاله خواهیم آورد.

۳- سوّمین اثر بلاشر، ترجمه‌ای به زبان فرانسه از کتاب «طَبَقَاتُ الْأُمَم» اثر ابوالقاسم صاعد ابن احمد اندلسی است که در قرن پنجم هجری می‌زیسته، کتاب مزبور در زمینه تاریخ تمدّن و نژادهای بشری تألیف شده است.

۴- چهارمین کتاب بلاشر، نوشتاری است با عنوان «le Problème de Mahomet» یعنی «مسئله محمّد». بلاشر در این کتاب به گمان خود شرح زندگانی پیامبر اسلام -صلی الله علیه و آله و سلّم- را به صورتی نقّادانه (biographie Critique) به نگارش درآورده و پرواضح است که رساله مزبور، به نظر ما از داوریه‌ای نادرست خالی نیست.

۵- پنجمین کتاب بلاشر، مقدّمه‌ای است بر ترجمه وی از قرآن کریم تحت عنوان «Introduction au coran» که به وسیله آقای دکتر محمود رامیار به فارسی ترجمه شده و با نام «در آستانه قرآن» انتشار یافته است. این کتاب در پاره‌ای از مواضع از انصاف دور نشده و تندرویهای خاورشناسان را نمی‌پذیرد. با وجود این، خطاهایی را نیز می‌توان در آن یافت که در همین مقاله به ذکر نمونه‌ای از آنها خواهیم پرداخت.

۱- به صفحات ۱۰۵ و ۱۰۶ از کتاب: «أبو طيّب المتنبي، دراسة في التاريخ الأدبي» اثر بلاشر، ترجمه دکتر ابراهیم الکیلانی، چاپ لبنان نگاه کنید.

۶- ششمين اثر بلاشر، ترجمه‌اي است به زبان فرانسه از قرآن کریم. اين ترجمه، به قولي: «يکي از بهترين ترجمه‌هاي قرآن به زبانهاي اروپايي شناخته شده»^(۱) ولي لغزشهاي مترجم در پاره‌اي از مواضع، چشمگير است چنانکه نمونه‌اي از آنها را نشان خواهيم داد.

۷- هفتمين اثر بلاشر، تهيه لغتنامه‌اي به سه زبان عربي، فرانسه و انگليسي است تحت عنوان "Dictionnaire Arabe- Français- Anglais" بلاشر اثر مزبور را با همکاري مصطفی شويمي و کلود دنيزو تهيه کرده و آن را در سه مجلد بزرگ به چاپ رسانده است. مؤلفان اين کتاب قيد کرده‌اند که پژوهشهاي لغوي در فرهنگ ايشان، هم شامل لغات کهن مي‌شود و هم واژه‌هاي نو را دربردارد چنانکه اين جمله در روي جلد کتاب ديده مي‌شود:

"langue classique et moderne"

۸- هشتمين اثر بلاشر، جزوه کوچکی است که در مجموعه «چه مي‌دانم؟ que sais- je» تحت عنوان «قرآن = de coran» به چاپ رسيده است. اين جزوه، پس از «مقدمه قرآن» نگاشته شده و خلاصه‌اي از آن را دربردارد. جزوه مزبور را رضا سعادت (از نويسندگان عرب) به زبان عربي برگردانده‌اند و آن را با عنوان: «القرآن (نُزُولُهُ، تَدْوِينُهُ، تَرْجَمَتُهُ وَ تَأْثِيرُهُ)» در بيروت به چاپ رسانده است.

۹- نهمين اثر بلاشر، نظارت در چاپ کتاب «الصّاحبي» است که اثری ارزنده در فقه اللّغه شمردن مي‌شود و از آثار ابوالحسين احمد بن فارس از دانشمندان و اعلام قرن چهارم هجري است. اين کتاب، با نظارت بلاشر (از دانشگاه پاریس) و جَبَّور عبدالنور (از دانشگاه لبنان) به زبور چاپ درآمده و مصطفی شويمي نيز تحقيق نصوص و مقدمه‌نويسی آن را برعهده گرفته است.

۱۰- دهمين اثر بلاشر را مي‌توان مجموعه مقالات و رسایلي بر شمرد که وی در دائرةالمعارف اسلام (چاپ اروپا) نگاشته و درباره شاعراني چون: عَبّاس بن أَحْنَف و أَبُو صَخْر هَذَلِي و أَخْطَل و عمرو بن کُثُوم و عَنَتْرَة و ذُو الثَّرْمَة و بَشَار بن بُرْد و فَرْزَدَق و جز

ایشان تحقیق کرده است و همچنین مقالاتی که در دائرةالمعارف بزرگ فرانسه دربارهٔ *أبونواس و شوقی و معری و دیگران* دارد.

اینها کتابها و مقالاتی است که از بلاشر چاپ شده و اغلب در دسترس ما قرار گرفت و از دیگر آثار وی - اگر چیزی داشته باشد - بی خبریم.

نقد آثار بلاشر

تألیفات بلاشر به لحاظ ارجاع به مدارک و مآخذ فراوان، درخور اهمیت است و تنها اگر به «منابع شرقی» کتابهای او بنگریم، این امر به روشنی اثبات می شود. همچنین بلاشر در پاره‌ای مسائل، از غرض‌ورزیهای خاورشناسان فاصله می گیرد و آرای غریب آنان را نمی پذیرد. ولی البته همه برداشتهای وی پذیرفتنی نیست و خطاها و تناقضات گوناگونی در آنها یافت می شود.

پاره‌ای از این خطاها، جزئی است و از عدم دقت وی در زبان عربی ناشی می شود^(۱). اما بیشتر لغزشهای بلاشر به شکلی است که نمی توان آنها را مولود اشتباه در زیانشناسی دانست. به عنوان نمونه بلاشر در ترجمهٔ آیهٔ ۱۵۸ از سورهٔ اعراف که تعبیر

۱- مانند آنکه بلاشر در ترجمهٔ خود از قرآن کریم، «سورة البقرة» را به: "Sourate la Génisse" برگردانده که به معنای سورهٔ «ماده گاو» است. ولی حرف تاء در آخر واژهٔ «البقرة» علامت تأنیث نیست بلکه بر «وحدت» دلالت می کند و «البقرة» بمعنای «یک گاو» می آید (مانند: الشجرة و الثمرة و امثال اینها) از اینرو در متن قرآن کریم (در خلال داستان گاو بنی اسرائیل) گاهی حرف تاء از آخر کلمه حذف شده و می فرماید: إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا (سورهٔ ۲، آیهٔ ۷۰) و نیز تعبیر «خِصَاءُ الْبَقَرَةِ» که خود بلاشر در لغتنامه اش (ج ۲، ص ۷۴۷، چاپ پاریس) آورده، بمعنای «اخته کردن یک گاو» می آید که اگر در این ترکیب، البقرة بمعنای «ماده گاو» بود، بدیهی است که ترکیب نادرستی از کار در می آمد زیرا گاو ماده را اخته نمی کنند! در واژه نامهٔ عربی «أَقْرَبُ الْمَوَارِد» نیز می خوانیم: «الْبَقَرُ، اسْمُ جِنْسٍ وَ الْبَقَرَةُ تَقْعُ عَلَى الذَّكَرِ وَ الْأُنْثَى وَ إِنَّمَا دَخَلَتْهُ الْهَاءُ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ مِنْ جِنْسٍ». یعنی: «البقر، اسم جنس است و البقرة، بر گاو نر و ماده اطلاق می شود و هاء (یا تاء) در آخر لفظ بقرة، تنها از آنرو درآمده که بر یک رأس از جنس گاو دلالت کند».

«النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ» برای پیامبر گرامی اسلام - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - به کار رفته، معادل فرانسوی^(۱) "le Prophète des Gentils" را آورده است. و این ترجمه، با «پیامبر بت پرستان» یا «پیامبر گروهی که کتاب آسمانی ندارند» برابری می‌کند درحالی که آیه کریمه از: «پیامبر ناخوانا و نانویسا» سخن می‌گوید و اهل زبان می‌دانند که واژه «الْأُمِّيُّ» در آیه بالا، مفرد است نه جمع و نیز به عنوان صفت برای «النَّبِيُّ» به کار رفته نه مضاف‌إلیه! و اگر قرار بود که قرآن کریم از «پیامبر بت پرستان» یاد کند، تعبیری همچون: «نَبِيُّ الْوَثْنِيِّينَ» را به کار می‌برد و به فرض آنکه معنای اُمِّي، بت پرست یا غیر اهل کتاب باشد، لازم می‌آمد: «نَبِيُّ الْأُمِّيِّينَ» را به کار برد نه «النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ»! یعنی هم واژه اخیر را به صورت جمع آورد و هم نسبت «اضافه» میان دو کلمه برقرار کند. آیا بلاشر که سالها در تونس و الجزائر، عربی آموخته و در سوربن آن را درس داده از درک تفاوتی که میان مفرد و جمع یا صفت و مضاف‌إلیه وجود دارد، ناتوان مانده است؟! پاسخ این پرسش از نظر ما دشوار نیست. بلاشر نمی‌خواسته اعتراف کند که پیامبر ارجمند اسلام، ناخوانا و نانویسا بوده است ناگزیر در ترجمه قرآن راه توجیه را پیش می‌گیرد و متأسفانه به این غلط فاحش درمی‌افتد که از امثال او بسیار بعید است. شاهدهی که بر ادعای خود داریم آن است که بلاشر در ترجمه آیه ۴۸ از سوره عنکبوت که بر ناخوانا و نانویسا بودن پیامبر اکرم - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - دلالتی بس روشن دارد نیز تحریفی آشکار رواداشته که هر کس با ادب عربی سر و کار داشته باشد به سهولت از انحراف وی آگاهی می‌یابد. آیه مزبور چنین است:

و مَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ إِذَا لَأَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ.

یعنی: «تو پیش از آن (نزول قرآن) هیچ کتابی را نمی‌خواندی و به دست خود نمی‌نوشتی که در آن صورت، اهل باطل در کار تو تردید می‌کردند.»

این آیه شریفه به صراحت اعلام می‌دارد که پیامبر اسلام - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - پیش از نزول قرآن هیچ کتابی را نخوانده و خطی ننوشته بود. ولی بلاشر در مقدمه‌ای که بر قرآن نگاشته، درباره مفهوم این آیه می‌نویسد:

"Mahomet n'a pas récité ou recopié les écritures juives et chrétiennes. il ne permet pas d'inférer qu'il fût capable ou incapable de le faire^(۱)."

یعنی: «(مقصود قرآن آنست که) محمد کتابهای کلیمی و مسیحی را از حفظ نداشته و یا رونویسی نکرده است. و از این عبارت نمی‌توان فهمید که او می‌توانسته بخواند و بنویسد یا نمی‌توانسته؟!»

با آنکه بی‌تردید آیه مزبور از آنکه پیامبر اسلام، به طور مطلق کتابی نخوانده سخن می‌گوید نه از نخواندن کتب کلیمی و مسیحی! چنین قیدی در آیه کریمه نیست. در اینجا واژه «کتاب» که اسم نکره باشد در سیاق نفی (و ما کُنتَ تَتْلُوا...) آمده و دلالت دارد بر آنکه پیامبر ارجمند اسلام، پیش از بعثت هیچ کتابی را نخوانده و خطی ننوشته است زیرا به قول اهل ادب: «نکره در سیاق نفی، افاده عموم می‌کند».

از اینجا است که باید گفت در اسلام‌شناسی مستشرقان، همواره قواعد و ضوابط حاکمیت ندارد بلکه در بسیاری از موارد «اهداف خاص»! بر فهم آنان حکومت می‌کند. وگرنه چگونه ممکن است که استاد زبان عربی، از این قواعد مُسَلَّم و روشن بی‌خبر مانده باشد؟

نمونه دیگر از لغزشهای بلاشر، ادّعایی است که در کتاب «تاریخ ادبیات عرب» به میان آورده و با کمال بی‌پروایی می‌نویسد:

«وحنی محمدی، فاصله‌ای میان مفاهیم و معانی شاعران پیش از اسلام و شاعران آغاز اسلام به وجود نیاورد^(۲)»!

آیا به راستی باور کردنی است که آیین اسلام، عقاید بت‌پرستان عرب را درباره خداشناسی و سرای دیگر و شیوه زندگانی، دگرگون ساخته باشد ولی در شعر آنان تأثیری به جای ننهاده باشد؟! مگر شعر، با ایمان و اندیشه آدمی پیوند ندارد و از چشم‌اندازهای معنوی انسان در زندگی، به کلی جدا است؟ آیا بلاشر که کتاب مبسوطی درباره ادبیات عرب نگاشته، خبر نداشته است که شاعران دوره جاهلیت در اشعار خود،

۱- Introduction au coran. P. lo (Paris- 1991)

۲- تاریخ ادبیات عرب، اثر رژی بلاشر، ترجمه دکتر آذرنوش، ج ۱، ص ۱۷ (از مقدمه مؤلف)، چاپ تهران.

بیشتر به ستایش بتها و افتخار به آباء و اجداد و وصف زنان زیبا و توصیف اسب و شراب و مباحات به قتل و غارتها... می پرداختند و چون اسلام از افق ایشان سرزد و گروهی از آنان به یاری پیامبر اسلام برخاستند، جز درباره توحید خداوند و ستایش او و آداب حسنه و دفاع از رسول خدا و پیروانش... شعری نسروند و «خمریات» آنان به «اسلامیات» مبدل گشت؟ مگر رژی بلاشر، آثار شاعران مسلمان را در دوره جاهلیت ندیده که همچون حسان بن ثابت أنصاری می گفتند:

و نَشْرَبُهَا فَتَتَرُّكُنَا مُلُوكًا و أَسَدًا مَا يُنْهِنُهَا اللَّقَاءُ^(۱)

یعنی:

باده می نوشیم و آنکه چون امیران می شویم

وقت دیدار رقیبان همچو شیران می شویم^(۲)

شگفتا که بلاشر خود به ترجمه قرآن کریم دست زده و می داند که قرآن میان شاعران بازمانده از دوران جاهلیت و شاعرانی که اسلام را پذیرفتند، تفاوت نهاده و راه هر کدام را در شعر از یکدیگر جدا شمرده است چنانکه می فرماید:

«وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ.

أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ.

وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ.

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا^(۳)...».

یعنی:

«گمراهان، شاعران را پیروی می کنند.

آیا ندیدی که شاعران در هر وادی سرگردانند؟

و سخنانی می گویند که خود بدانها عمل نمی کنند!

مگر آنانکه ایمان آوردند و به کارهای شایسته پرداختند و خدا را بسیار یاد کردند

۱- نهاية الأرب فی فنون الأدب، اثر شهاب الدین احمد نویری، ج ۴، ص ۱۰۴، چاپ مصر.

۲- ترجمه بیت، از نویسنده این مقاله است.

۳- سورة شعراء، آیه ۲۲۴ تا ۲۲۷.

و پس از آنکه ستم بر ایشان رفت، (به زبان شعر) حق را یاری نمودند...».

و باز هم جای شگفتی است که بلاشر در همان کتاب «تاریخ ادبیات عرب» نتوانسته نفوذ و تأثیر اسلام را در اشعار حَسَّان بن ثابت انکار کند و گفته است:

«در حقیقت، تأثیر اسلام در این قبیل اشعاری (که از حَسَّان سرزده) بدیهی جلوه می‌کند و نمی‌دانیم اشعار مردی که ستاینده اسلام شمرده می‌شود چگونه ممکن است جز این باشد^(۱)؟!»

با این همه، مترجم فارسی کتاب «تاریخ ادبیات عرب» در مقام اعتذار برآمده و کوشیده تا با توجیه سخن بلاشر (که ادّعا می‌نمود وحی محمدی فاصله‌ای میان معانی شعر در جاهلیّت و اسلام پدید نیاورد) وی را از خطا تبرئه کند! و در این باره می‌نویسد:

«شاید مراد مؤلف بیشتر آن باشد که در ساختمان ظاهری شعر عربی، جاهلی و اسلامی تغییر حاصل نگردیده^(۲)...!»

با آنکه اولاً: در متن کتاب بلاشر چنانکه خود مترجم محترم آن را به فارسی برگردانده‌اند، سخن از «مفاهیم و معانی شاعران» آمده است، نه «ساختمان ظاهری شعر^(۳)»! ثانیاً: بلاشر این مسئله را در جای دیگر از کتابش به گونه‌ای واضح تأکید نموده و راه توجیه و تأویل را بر خوانندگان بسته است چنانکه می‌نویسد:

«رسم این است که به پیروی از دانشمندان مسلمان قرون وسطی همه، وحی الهی را که بین سالهای ۶۱۲ میلادی تا ۶۲۳ میلادی بر پیامبر نازل شد، عاملی به شمار آورند که در تحوّل ادبیات عرب شکاف یا توقّفی به وجود آورد. لکن این عقیده در حقیقت اشتباه است و این اشتباه از آنجا برخاسته که مردمان می‌خواستند انقلابی را که اسلام در

۱- مترجم عربی کتاب، عبارت بلاشر را چنین ترجمه کرده است: «وَفِي الْحَقِّ فَإِنَّ التَّأْثِيرَاتِ الْإِسْلَامِيَّةَ فِي هَذَا الْعَمَلِ الشُّعْرِيِّ تَبْدُو بِدِيهِيَّةٍ وَلَا نَذَرِي كَيْفَ تَكُونُ غَيْرَ ذَلِكَ فِي أَشْعَارِ رَجُلٍ كَانَ يُعْتَبَرُ مَادِحُ الْإِسْلَامِ؟» (تاریخ الأدب العربی، ص ۳۴۹، چاپ بیروت).

۲- تاریخ ادبیات عرب، ترجمه دکتر آ. آذرنوش، پاورقی صفحه ۱۷ از مقدمه.

۳- مترجم عربی کتاب نیز با مترجم پارسی، هماهنگ است و می‌نویسد: «لَمْ تُحْدِثْ رِسَالَةُ مُحَمَّدٍ انْقِطَاعاً فِي مَفَاهِيمِ الشُّعْرَاءِ السَّابِقِينَ وَ اللاحِقِينَ الَّذِينَ جَاءُوا عَقَبَ الْإِسْلَامِ مُبَاشَرَةً» (تاریخ الأدب العربی، ص ۱۳).

تاریخ سیاسی و مذهبی خاورمیانه به وجود آورد، در زمینه ادبیات نیز باز یابند^(۱)». همانگونه که ملاحظه می‌شود در اینجا به صراحت، سخن از «تحول ادبیات عرب» به میان آمده است نه ساختمان ظاهری شعر. و بلاشر انکار می‌کند که انقلاب دینی و سیاسی اسلام، در تحول ادب عربی مؤثر افتاده باشد. و البته رأی وی، ادبیات را به کلی از اندیشه‌های دینی و امور سیاسی جدا می‌کند و میان اشعار شاعران بت‌پرست و خوشگذران و شاعران یکتاپرست و پرهیزکار تفاوتی نمی‌بیند! و این ادعا جز خیال‌پردازی مایه‌ای ندارد.

نمونه دیگر از لغزشهای بلاشر آن است که وی در برخی از مباحث، راه اغراق و مبالغه می‌پیماید و به تناقض‌گویی دچار می‌شود. مثلاً در اینکه آیا از روزگار پیامبر اسلام هیچ نثری به ما رسیده است یا نه؟ بلاشر در کتاب «تاریخ ادبیات عرب» می‌نویسد: «هم‌چنین شایسته تذکر است که جعل، نه تنها شعر بلکه آثار منثور را نیز به شدت فراگرفت به نحوی که می‌توان قاطعانه گفت به استثنای قرآن، حتی یک سطر از نثر این روزگار به دست ما نرسیده است^(۲)».

در پاسخ بلاشر کافی است که بگوییم خود وی در صفحات پیشین از همین کتاب اعتراف می‌نماید که پیمان‌نامه منثور میان پیامبر اسلام و یهودیان مدینه که در آثار اسلامی نقل شده، کاملاً صحیح است! چنانکه می‌نویسد:

«در عوض، متون نسبتاً مفصّلی در دست داریم که از کتیبه‌های فوق غنی‌ترند اگرچه محتوای آنها چندان متنوع نیست. این متون عبارتند از معاهدات پیامبر و یا نامه‌هایی که ایشان برای سران قبایل یا امیران و یا پادشاهان معاصر فرستاده‌اند. اما همه دانشمندان در مقدار صحّت این مدارک متّفق‌القول نیستند. معهذا مدارک کاملاً صحیح (مانند رساله‌ای که در آن، پیامبر پس از ورود به شهر مدینه در سال ۶۲۲ وضعیّت مسلمانان و یهودیان را مشخص کرده است) از نظر زبانشناسی در درجه اول اهمیّت قرار

۱- تاریخ ادبیات عرب، ترجمه دکتر آذرنوش، ص ۱۳۱. مقایسه شود با «تاریخ الأدب العربی»، ترجمه دکتر الکیلانی، ص ۱۰۷.

۲- تاریخ ادبیات عرب، ترجمه دکتر آذرنوش، ص ۲۷۶. مقایسه شود با «تاریخ الأدب العربی»، ترجمه دکتر الکیلانی، ص ۲۰۵.

دارند^(۱)».

می بینید که اغراق گویی، بلاشر را به تناقض افکنده و گاه مطلبی را کاملاً صحیح می شمارد و سپس آن را انکار می نماید!

باز هم نمونه دیگر از لغزشها و تناقض گوییهای بلاشر این است که: وی خلیفه سوم عثمان بن عفان را متهم می کند که برای اهتمام به نگارش قرآن، به دسته ای مأموریت داد ولی علی بن ابیطالب علیه السلام و نیز ابی بن کعب را در میان آنها تعیین نکرد تا: «تاج افتخار تهیه یک نص قرآنی را برای جامعه اسلامی، بر سر یک دسته مکی بگذارد»^(۲)!

با آنکه علی علیه السلام بنابر آثار موثق، کار عثمان را کاملاً تصویب نمود^(۳) و همانگونه که خود بلاشر در صفحات پیشین آورده است ابی بن کعب هم یک یا دو سال قبل از آنکه عثمان هیئتی را برای کتابت قرآن گرد آورد، دارفانی را وداع گفت^(۴)! این قبیل لغزشها در کار یک خاورشناس ورزیده، شگفت آور است و نشان می دهد که بلاشر اهداف ویژه ای را دنبال می کرده و از همین رو بی توجه به جوانب بحث، گرفتار خطا و تناقض شده است.

شگفت انگیزتر آن است که بلاشر عقیده داشته که پیامبر اسلام در زمان حیات خود، به تهیه مصحفی که جامع آیات قرآنی باشد اهتمام نورزید و دلیل این کار را چنان می پندارد که شاید پیامبر و یارانش اقدام بدان عمل را «کفر» می دانستند!! چنانکه می نویسد:

۱- تاریخ ادبیات عرب، ترجمه دکتر آذرنوش، ص ۱۰۵، مقایسه شود با: «تاریخ الأدب العربی»، ترجمه دکتر الکیلانی، ص ۹۲.

۲- در آستانه قرآن، اثر بلاشر، ترجمه دکتر محمود رامیار، ص ۷۶.

۳- هر چند علی علیه السلام در هیئتی که عثمان برای کتابت قرآن تعیین کرد شرکت نداشت ولی آثار موثقی که رسیده نشان می دهد که آن حضرت در زمان خلافت خود، به اصلاح مصحفها پرداخت و کار عثمان را صریحاً تأیید نمود چنانکه فرمود: **لَوْ كُنْتُ الْوَالِيَّ وَقَتَّ عُثْمَانَ لَفَعَلْتُ فِي الْمَصَاحِفِ مِثْلَ الَّذِي فَعَلَ عُثْمَانُ** (المصاحف، اثر سجستانی، ص ۲۳، چاپ مصر و مدارک دیگر...) یعنی: «اگر در روزگار عثمان، من والی بودم همان کاری را که او درباره مصحفها کرد من نیز می کردم».

۴- در آستانه قرآن، ص ۷۴.

Peut- être Mahomet et ses contemporains considérèrentils comme sacrilège une entreprise qui aurait à créer sur terre une copie de l'archétype de l'écriture^(۱).

یعنی: «شاید محمد و معاصرین او، مبادرت به کاری را که منجر به ایجاد نسخه‌ای از معیار کتاب آسمانی شود، کفر می‌دانستند^(۲)»!

آیا هیچ دانشمند محقق‌ی احتمال می‌دهد که گردآوری آیات الهی از دیدگاه کسی که خود را پیامبر خدا می‌داند، کفر باشد؟! شک نیست که کفر و الحاد از ستیز با خداوند و آیات او سر می‌زند، نه از اهتمام در گردآوری آیات الهی و حمایت از آنها.

اما اینکه بلاشر در شگفتی فرو رفته که چرا پیامبر گرامی اسلام در روزگار خود به تهیه مصحف جامعی دستور نداد؟ باید دانست که در عصر پیامبر -صلی الله علیه و آله و سلم- آیات قرآنی پیاپی نازل می‌شد و رسول خدا فرمان می‌داد تا کاتبان مخصوص چون علی علیه السلام و عثمان و زید بن ثابت و دیگران، آنها را بر روی قطعات پوست و سنگهای نازک و استخوان شانه شتر... می‌نوشتند تا آنجا که پیامبر ارجمند در روزهای آخر از عمر شریفش، اعلام داشت که تمام قرآن را در میان مسلمانان نهاده و رسالت خود را اداء نموده است. چنانکه در خطبه مشهور «حجة الوداع» که با اسناد بسیار و از طرق غیر قابل انکار گزارش شده، در حضور هزاران مسلمان فرمود:

فَاعْلَمُوا أَنِّيهَا النَّاسُ قَوْلِي، فَإِنِّي قَدْ بَلَّغْتُ وَ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ فَلَنْ تَضِلُّوا أَبَدًا أَمْرًا بَيْنًا، كِتَابَ اللَّهِ وَ^(۳)...

یعنی: «ای مردم سخن مرا دریابید که من پیام خدا را رساندم و در میان شما چیزی نهادم که اگر بدان چنگ درزنید هرگز گمراه نخواهید شد، امری است روشن، کتاب خدا است و...». شگفتا! که پیامبر اسلام در میان چندین هزار مسلمان فریاد می‌زند که: «من کتاب خدا را در میان شما نهاده‌ام» ولی بلاشر عقیده دارد که پیامبر چنین کاری نکرده است.

۱- Introduction au coran. p. 25 (Paris- 1991)

۲- با استفاده از ترجمه آقای دکتر رامیار در ص ۴۲ از کتاب «در آستانه قرآن».

۳- سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۶۰۴، چاپ مصر و تاریخ الأمم و الملوك (تاریخ طبری)، ج ۳، ص ۱۵۱، چاپ مصر و الموطأ، اثر مالک بن انس، ج ۲، ص ۲۰۸، چاپ مصر و مدارک دیگر...

اگر مقصود این است که چرا در عصر رسول خدا -صلی الله علیه و آله و سلم- آیات قرآن در یک جا گرد نیامد و در میان دو جلد قرار نگرفت؟ البته این کار در زمانی که پیامبر اکرم در میان امت به سر می برد و آیات قرآنی به تدریج نزول می یافت و سوره ها همگی بسته نشده بودند، مقدور نبود اما پس از اكمال دین و اتمام نعمت و رحلت رسول اکرم -صلی الله علیه و آله و سلم- قرآن را از روی مدارک موجود (که در عصر پیامبر تهیه شده بود) گردآوری کردند. به قول حارث محاسبی در کتاب «فَهْمُ الشُّنَنِ»:
 كِتَابَةُ الْقُرْآنِ لَيْسَتْ بِمُحَدَّثَةٍ فَإِنَّهُ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ (آله) وَ سَلَّمَ- كَانَ يَأْمُرُ بِكِتَابَتِهِ وَ لَكِنَّهُ كَانَ مُفَرَّقًا فِي الرَّقَاعِ وَ الْأَكْتَابِ وَ الْعُسْبِ فَإِنَّمَا أَمَرَ الصَّدِيقُ بِنَسْخِهَا مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ مُجْتَمِعاً وَ كَانَ ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ أَفْرَاقٍ وَجَدَتْ فِي بَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ- فِيهَا الْقُرْآنُ مُنْتَشِراً فَجَمَعَهَا جَامِعٌ وَ رَبَطَ بِخَيْطٍ حَتَّى لَا يَضِيعَ مِنْهَا شَيْءٌ^(۱).

یعنی: «نوشتن قرآن (پس از پیامبر) کار تازه ای نبود زیرا پیامبر خود به نگارش آن فرمان داد لیکن قرآن بر روی رُقعها و استخوانهای (شانه شتر) و شاخه های درخت خرما به طور پراکنده نگاشته شده بود و (ابوبکر) صدیق دستور داد تا آنها را از این مکان و آن مکان بگیرند و در یک جا گرد آورند و این کار، به منزله آن بود که برگهای پراکنده ای را در خانه پیامبر بیاوند که بر آنها آیات قرآن نوشته شده باشد، آنگاه کسی همه را گرد آورد و با رشته ای ببرند تا هیچ چیزی از میان نرود.».

نمونه دیگر از خطاهای بلاشر آن است که وی ادعا دارد همشهریان پیامبر اسلام پیش از آنکه پیامبر به رسالت برخیزد، از داستانهای قرآنی باخبر بودند! و در مقدمه ای که بر قرآن نگاشته در این باره می نویسد:

Tous ces récits étaient connus et les adversaires du prophète avaient beau jeu de S'exclamer ironiquement en les entendant: ce sont là les histoires des Ancêtres! l'important était de considérer l'usage nouveau qu'en faisait le coran. dans ce livre, chacun de ces récits devient un argument^(۲).

۱- الإیتقان فی علوم القرآن، اثر جلال الدین سیوطی، ج ۱، ص ۵۸، چاپ مصر.

۲- Introduction au coran. p. 180 , 181

یعنی: «تمام این داستانها (داستان هود و نوح و موسی و ابراهیم) در آن زمان معروف بود و مخالفان پیامبر خیلی خوب می توانستند با شنیدن آنها ریشخندانه به پیغمبر بگویند: اینها چیزی نیست جز اساطیر الأولین! اهمّیت مطلب، بیشتر در نوع جدید به کار بردن به وسیله قرآن بود. در این کتاب هر یک از داستانها در هر یک از موارد، خود تبدیل به استدلالی می شود»^(۱).

اگر بلاشر در قرآن کریم دقت بیشتری کرده بود، به خود اجازه نمی داد که قوم پیامبر اسلام را از تمام داستانهای قرآنی آگاه شمارد. زیرا به عنوان نمونه، قرآن پس از داستان نوح (ع) به صراحت می گوید:

تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا... (هود: ۴۹).

یعنی: «اینها از اخبار غیب است که به سوی تو وحی می کنیم و پیش از این، نه تو آنها را می دانستی و نه قومت از آنها آگاهی داشتند».

و روشن است که اگر قوم پیامبر از ماجرای مزبور با خبر بودند، قرآن مجید هرگز نمی توانست چنین ادّعایی را در میان آنها مطرح سازد. بنابراین، آنچه بلاشر می گوید که: «در این کتاب، هر یک از داستانها... تبدیل به استدلالی می شود» هرچند سخن درستی است ولی متأسفانه با ادّعای نادرستی همراه شده است.

روی هم رفته در سخنانی که از بلاشر آوردیم، چند هدف دنبال می شود: اول آنکه پیامبر اسلام، ناخوانا و نانویسا نبوده است! دوم آنکه در قصص قرآنی سخن تازه ای که قریش از آنها آگاه نباشند، نتوان یافت! سوم آنکه قرآن مجید در روزگار نزولش تأثیر مثبتی بر ادبیات عرب نهاد! و این هر سه ادّعا، از ریشه باطل است و دلایل عقلی و تاریخی فراوانی برخلاف آنها وجود دارد.

لغزشهای بلاشر در ادب عربی و معارف اسلامی فراوان است و ما به ملاحظه طولانی نشدن سخن، در اینجا به همین اندازه بسنده می کنیم.

آرتور جان آربری، خاورشناس انگلیسی

زندگینامه علمی آربری

آرتور جان آربری Arthur john Arberry یکی از خاورشناسان پرکار و نام‌آور انگلستان است. وی در سال ۱۹۰۵ میلادی در شهر پورت اسموت واقع در جنوب انگلیس به دنیا آمد. تحصیلات ابتدایی و دبیرستانی خود را در همان شهر گذراند و در سال ۱۹۲۴ در دانشکده پمبروک (از دانشگاه کمبریج) نامنویسی کرد و در فراگرفتن زبانهای یونانی و لاتین استعدادی فراوان از خود نشان داد. در همین ایام به تشویق دکتر منس Minns به آموختن زبان عربی و فارسی همت گماشت و در زبان عربی به خصوص از خاورشناس مشهور انگلیسی، رینولد نیکلسن R.Nicholson بهره گرفت. آربری در اثر تلاشهای علمی در دانشگاه به جایزه‌هایی چند دست یافت و از جمله، جایزه درجه اول براون نصیب وی شد. در سال ۱۹۳۱ او را به عنوان پژوهشگر وابسته به دانشکده پمبروک پذیرفتند. آربری با داشتن این سمت، به قاهره مسافرت کرد و در آنجا به دانشگاه مصر راه یافت و به عنوان رئیس گروه ادبیات قدیم (یعنی زبانهای یونانی و لاتینی) مدتی به کار مشغول شد. هنگامی که در مصر اقامت داشت از فلسطین و سوریه و لبنان نیز دیدن کرد. در سال ۱۹۳۴ او را به عنوان «معاون کتابخانه دیوان هند در لندن» انتخاب کردند. دو سال بعد آربری به دریافت دکترای ادبیات از دانشگاه کمبریج نایل آمد. هنگامی که جنگ دوم جهانی درگرفت، آربری در وزارت تبلیغات انگلیس استخدام

شد و مدت چهار سال در آنجا کار کرد. در سال ۱۹۴۴ وی را به سمت «استاد زبانهای شرقی» در دانشگاه لندن برگزیدند و در سال ۱۹۴۷ دانشگاه کمبریج از او به عنوان استاد زبان عربی برای تدریس دعوت کرد و در این سمت باقی ماند تا در اکتبر ۱۹۶۹ زندگی را وداع گفت. آرتور آربری عضو آکادمی انگلیس بود و نیز از اعضای مجمع علمی دمشق شمرده می شد.

آثار آربری

از آربری آثار فراوانی به جای مانده است. وی فهرست نامه‌هایی تهیه کرده و مقالاتی نگاشته و کتابهایی را به چاپ رسانده و کتابهای دیگری را نیز خود تألیف و یا ترجمه کرده است. ما در اینجا برخی از آثار آربری را معرفی می‌کنیم:

۱- مهمترین اثری که از آربری باقیمانده، ترجمه‌ای از قرآن کریم است با عنوان

«قرآن به تفسیر در آمده یا: the Koran Interpreted».

این کتاب، ترجمه‌ای زیبا و روان از قرآن را دربردارد و تا حدی از دقت و اتقان برخوردار است. با این همه آربری در این اثر دچار پاره‌ای از اشتباهات شده که ما ضمن همین مقاله به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

۲- کتاب دیگری که از آربری در دسترس است و خالی از اهمیت نیست:

«عقل و وحی در اسلام Revelation and Reason in Islam» نام دارد.

این کتاب را حسن جوادی از انگلیسی به فارسی برگردانده و در تهران به چاپ رسیده است. آربری در کتاب «عقل و وحی در اسلام» نیز به پاره‌ای از اشتباهات در افتاده که نمونه‌ای از آنها را ارائه خواهیم داد.

۳- کتاب دیگر آربری:

«شیراز مهد شعر و عرفان Shiraz Persian city of saints and poets» نام دارد.

آربری در این کتاب از تاریخ شیراز و همچنین از بزرگان و نامداران این شهر یاد می‌کند. کتاب مزبور به وسیله منوچهر کاشف به فارسی ترجمه شده و انتشار یافته است.

۴- آربری درباره شیخ فریدالدین عطار نیشابوری کتابی نگاشته که تحت عنوان

Attar, Farid al- din

به سال ۱۹۶۶ م در لندن منتشر شده است.

۵- آربری دربارهٔ جلال الدین مولوی نیز کتابی با این عنوان:

Jalal-al-Din Rumi

به نگارش درآورده و آن را به چاپ رسانده است.

۶- آربری از میان آثار محمد اقبال لاهوری - شاعر گرانمایهٔ پاکستان - چند اثر را

به زبان انگلیسی ترجمه نموده که عبارتند از: زیور عجم (۱۹۴۹ م) رموز بیخودی (۱۹۵۳ م) جاویدنامه (۱۹۹۶ م).

۷- آربری در مجلهٔ «روزگار نو» که در زمان جنگ جهانی دوم به زبان فارسی در لندن منتشر می شد (و خود آربری، سردبیری آن را به عهده داشت) مقالاتی نگاشته و از جمله دربارهٔ ابن عربی (صوفی مشهور اندلسی) در آن مجله سخن گفته است.

۸- از آربری کتابی بنام «میراث ایران یا: the legacy of persia» باقی مانده که در نگارش آن، دوازده تن از خاورشناسان اروپایی با وی همکاری کرده اند. مقدمهٔ کتاب را خود آربری نوشته و مقالهٔ وی با عنوان «ادبیات ایران» در میان مقالات آمده است. چند تن از مترجمان ایرانی، ترجمانی این مقاله ها را به عهده گرفته اند و از میان ایشان عزیزالله حاتمی مقالهٔ پروفیسور آربری را به فارسی برگردانده است.

۹- «خاورشناسان انگلیسی British Orientalists» یکی دیگر از آثار آربری به شمار می آید. این کتاب را محمد دسوقی نویی به عربی ترجمه کرده و ترجمهٔ وی، تحت عنوان «المُسْتَشْرِقُونَ الْبَرِیطَانِیُّونَ» به چاپ رسیده است.

آرتور آربری جز آنچه آوردیم کتابها و آثار دیگری نیز دارد که از ذکر آنها صرف نظر شد.

نقد آثار آربری

آربری در خلال آثار خود دربارهٔ فرهنگ شرقی دقت نظر به کار برده و در بحث از اسلام تا حدی منصفانه سخن گفته است. وی در پاره ای از موارد حتی در مقام دفاع از قرآن کریم برآمده و آرای خاورشناسان اروپایی را رد می کند چنانکه پس از نقل سخنان ریچارد بل R. Bell دربارهٔ یکی از سوره های قرآن می نویسد:

«باری این است وضعی که قهرمان مکتب انتقاد قرآن، یعنی ریچارد بل اتفاقاً به آن رسیده است. و من اهتمام دارم تا بر ضدّ این عدول از سنت دیرین و بر ضدّ این افراط و مجزئی کردن قطعات مختلف پیکر کتاب مقدّس اسلام، مجادله کنم و بحث نمایم و لزوم وحدت قرآن را با استدلال ثابت کنم^(۱)».

با این همه، آثار آربری از اشتباه و خطا برکنار نیست و در موارد گوناگون، وی دچار لغزش شده که چند نمونه از آنها را در اینجا می آوریم.

۱- آربری در کتاب «عقل و وحی در اسلام» می نویسد:

«قابل توجه است که پس از ابن سینا عالم شرق اسلام، فیلسوفان بزرگ به وجود نیاورد^(۲)»!

اگر پروفیسور آربری، آثار فلاسفه ایران همچون: سهروردی و نصیرالدین طوسی و میرداماد و صدرالدین شیرازی را از سر دقت مطالعه کرده بود، متوجّه می شد که هر کدام از ایشان (در مقایسه با ابن سینا) فیلسوفی بزرگ و برجسته شمرده می شود و در آن صورت، به خطای خود پی می برد!

۲- پروفیسور آربری در کتاب «شیراز، مهد شعر و عرفان» می نویسد:

«از ایران زمین بود که مردی مجوس، ره به بیت اللحم برد^(۳)»!

این عبارت به داستانی خرافی اشاره دارد که در «انجیل متی» آمده مبنی بر آنکه به هنگام تولّد مسیح (ع) چندتن مجوسی از مشرق (یعنی سرزمین پارس) به اورشلیم رفتند و در جستجوی عیسی مسیح برآمدند زیرا که ستاره عیسی (ع) را در پارس دیده بودند! آنگاه ملاحظه کردند که ستاره مسیح در اورشلیم دوباره نمایان شد و بر فراز بیت لحم یهودیان، بایستاد. مجوسیان از این حادثه دریافتند که عیسی مسیح باید در این جایگاه زاده شده باشد، سپس به درون بیت لحم رفتند و در برابر مسیح به سجده افتادند.

۱- رجوع شود به کتاب «تاریخ ترجمه قرآن در جهان» تألیف دکتر جواد سلماسی زاده، ص ۴۶، چاپ تهران.

۲- عقل و وحی در اسلام، اثر آرتور. ج. آربری، ترجمه حسن جوادی، ص ۶۷، چاپ تهران.

۳- شیراز، مهد شعر و عرفان، اثر آرتور. ج. آربری، ترجمه منوچهر کاشف، ص ۸، چاپ تهران.

اصل داستان را در انجیل متی چنین می‌خوانیم:

«و چون عیسی در ایام هیردیس پادشاه، در بیت‌لحم یهودیه تولد یافت ناگاه مجوسی‌ای چند از مشرق به اورشلیم آمده گفتند: کجاست آن مولود که پادشاه یهود است؟ زیرا که ستاره او را در مشرق دیده‌ایم و برای پرستش او آمده‌ایم... ناگاه آن ستاره‌ای که در مشرق دیده بودند پیش روی ایشان می‌رفت تا فوق آنجایی که طفل بود، رسیده بایستاد. و چون ستاره را دیدند بی‌نهایت شاد و خوشحال گشتند و به خانه درآمده طفل را بامادرش مریم یافتند و به‌روی درافتاده او را پرستش کردند^(۱)». پیداست که این قصه با پندار منجمان خرافی قدیم پیوند دارد که گمان می‌کردند هرکس ستاره‌ای در آسمان دارد که به هنگام تولدش آشکار می‌شود و با مرگش ناپدید می‌گردد! و شگفت از پروفیسور آربری که در قرن بیستم این افسانه را باور کرده و در اثبات نبوغ ایرانیان، آن را به گواهی می‌آورد.

معلوم نیست که چند تن مجوسی چرا موعود زرتشت یعنی «سوشیانت» را رها کرده و در پی مسیح (ع) که موعود یهودیان بود، می‌گشتند؟ و بعلاوه از کجا دانستند که فلان ستاره، از تولد عیسی (ع) خبر می‌دهد و مربوط به دیگری نیست؟ وانگهی چرا این ستاره را سایر مردم (مثلاً حواریونی که بعدها به عیسی ایمان آوردند) ندیدند و بدان گواهی ندادند؟ و از همه اینها گذشته، چرا خود مسیح (ع) از آن حادثه ذکری به میان نیاورد و طلوع ستاره مزبور را دلیلی بر حقایق خویش نشمرد؟ آیا این قبیل افسانه‌ها را باید بدون دلیل باور کنیم و آنها را از حقایق دین بشمریم؟!

۳- آربری در کتاب «میراث ایران» می‌نویسد:

«در علم تفسیر نیز مدتها قبل از آنکه قرآن احتیاج به تفسیر و تعبیر پیدا کند، مغز هوشمند ایرانی در مورد اوستا، علم تفسیر را به کار برده بود و این علم که ظاهراً خیلی عربی به نظر می‌رسد ممکن است به همان اندازه که مدیون نمونه‌های یهودی، مسیحی بود، مرهون ایرانیان هم باشد^(۲)».

۱- انجیل متی، باب دوم (۱ تا ۱۱)، چاپ لندن ۱۸۹۵.

۲- میراث ایران، ص ۳۳۲ و ۳۳۳ (مقاله پروفیسور آربری) چاپ تهران ۱۳۳۶.

باید دانست که مفسران نخستین قرآن، کسانی همچون علی بن ابی طالب علیه السلام و عبدالله ابن عباس (شاگرد علی ع) و عکرمه (شاگرد ابن عباس) و مجاهد (شاگرد ابن عباس) و قتاده و سدی... بودند که جز علی (ع) بقیه ایشان، علم تفسیر را از یاران پیامبر (ص) اخذ کردند و نه مدیون یهودیان و مسیحیان بودند و نه از ایرانیان و مفسران اوستا بهره‌ای گرفتند. اما پس از دوران صحابه و تابعین، مفسرانی ایرانی چون طبری و زمخشری و بیضاوی و رازی و دیگران پدید آمدند که این دسته هم مایه کار خود را از روایات صحابه و تابعین به دست آوردند (چنانکه کتب تفسیری ایشان گواه است) نه از روایت مفسران اوستا! پس ادعای آربری در این باره جز خیالپردازی چیزی نیست و گواه علمی و تاریخی به همراه ندارد.

۴- آربری در ترجمه قرآن نیز اشتباهاتی دارد. مثلاً در ترجمه آیه ۱۵۷ از سوره اعراف که پیامبر اسلام را «النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ» به معنای «پیامبر ناخوانا و نانویسا» خوانده است، این واژه را بصورت «پیامبر مردمی» Prophet of the commonfolk ترجمه نموده^(۱)! یعنی آنرا از ریشه اُمّت پنداشته نه اُمّ! با آنکه قرآن و حدیث این ترجمه را رد می‌کنند زیرا قرآن کریم درباره یهودیان می‌فرماید: وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ... (البقرة: ۷۸) یعنی: «برخی از ایشان (یهودیان) اُمّی هستند که کتاب را نمی‌شناسند...» اگر اُمّی به معنای مردمی (منسوب به اُمّت) باشد، این آیه مفهوم درستی ندارد زیرا همه یهودیان از اُمّت موسی شمرده می‌شدند، نه گروهی از آنان که بی‌خبر از تورات بودند. در حدیث هم از پیامبر ارجمند اسلام (ص) آمده است که فرمود: إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ^(۲). یعنی: «ما گروهی اُمّی هستیم که نه می‌نویسیم و نه حسابگری می‌کنیم.» چنانچه اُمّی به معنای مردمی، فرض شود در آن صورت معنای عبارت مزبور تباه می‌شود زیرا مردمی بودن با ننوشتن و حساب نکردن ملازمه‌ای ندارد. جای شگفتی است که آربری درباره ترجمه‌اش از قرآن مجید می‌نویسد:

«من در این ترجمه سعی کرده‌ام آنچه مسلمانان جهان در تمام قرون از کتاب

۱- The Koran interpreted چاپ لندن، ص ۱۶۱.

۲- لسان العرب، اثر ابن منظور، ج ۱۲، ص ۳۴، چاپ لبنان.

مقدّس استنباط می‌کنند منعکس نمایم و توجّهی به گفتار و مباحث ناروای یک مشت مترجم اروپایی ندارم^(۱)!.

با آنکه کسی از مسلمانان واژهٔ اُمّی را به معنای «مردمی» ترجمه نکرده و این رأی، به پروفیسور آربری و همفکران او تعلق دارد. البته انگیزهٔ این ترجمه آن است که ادّعا شود در قرآن کریم به ناخوانا و نانویسا بودن پیامبر اسلام (ص) اشارتی نرفته است و این مسلمانانند که چنین ادّعایی را به میان آورده‌اند! اما آیهٔ ۴۸ از سورهٔ شریفهٔ عنکبوت اتّهام مزبور را به روشنی رد می‌کند زیرا در آنجا می‌خوانیم:

وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِأَنَّكَ لَآتَابَ الْمُبْطِلُونَ.

«و تو پیش از آن (نزول قرآن) هیچ کتابی را نمی‌خواندی و به دست خود نمی‌نوشتی که در آن صورت، اهل باطل در کارِ تو تردید می‌کردند.».

خوشبختانه آربری در ترجمه‌ای که از قرآن کریم عرضه داشته، این آیه را بدون تحریف و با حفظ معنای صحیح آن، بدین صورت ترجمه کرده است:

Not before this didst thou recite any Book, or inscribe it with thy right had, for then those who follow falsehood would had' doubted^(۲).

جا داشت که پروفیسور آربری به هنگام برگرداندن واژهٔ «اُمّی» به انگلیسی، مدلول این آیهٔ شریفه را در نظر می‌آورد تا به خطا نمی‌افتاد.

۱- تاریخ ترجمهٔ قرآن در جهان، ص ۳۶.

۲- the koran interpreted چاپ لندن، ص ۴۰۸.

رینهارت دُزی، خاورشناس هلندی

زندگینامه علمی دُزی

رینهارت پیتر آن دُزی Reinhart Pieter Anne Dozy خاورشناس مشهور هلندی در سال ۱۸۲۰ در لَیدِن (واقع در جنوب هلند) متولد شد. خانواده وی مذهب پروتستان داشتند و اصلاً فرانسوی بودند ولی از نیمه قرن هفدهم میلادی در هلند اقامت گزیدند و دُزی در آنجا پرورش یافت.

دُزی تحصیلات مقدماتی خود را در لیدن گذراند و به دانشگاه وارد شد. وی با زبانهای هلندی، فرانسوی، انگلیسی، آلمانی، ایتالیایی، پرتغالی و اسپانیایی به تدریج آشنا گردید و چون با زبان عربی سر و کار پیدا کرد، سخت بدان دل بست و تا پایان زندگانی به پژوهش درباره زبان و ادب و تاریخ عرب سرگرم شد. دانشگاه لیدن از خاورشناسان درخواست کرد که کتابی درباره «لباسهای عربی» بنگارند و برای بهترین کتاب جایزه ای مقرر داشت و دُزی به دریافت آن جایزه مفتخر شد در حالی که سنش از ۲۵ سالگی نگذشته بود. در اوایل سال ۱۸۴۵ طی مسافرتی به آلمان، با خاورشناس نامدار آلمانی **هانری فلاشر Fleisher** (مترجم تفسیر بیضاوی به زبان آلمانی) آشنایی پیدا کرد و پس از آن، سالها با وی در ارتباط بود. در اواخر سال ۱۸۴۵ به دنبال نسخه های خطی کتابخانه اکسفورد، رهسپار انگلستان شد و با عده ای از خاورشناسان در آن دیار آشنا گردید. در بازگشت به هلند سرپرستی کتابخانه لیدن (بخش نسخه های خطی) را به

عده گرفت و فهرستی برای کتابهای آنجا ترتیب داد. سپس در سال ۱۸۵۰ در دانشگاه لیدن، سمت استادی یافت و به تدریس زبان عربی پرداخت. در سال ۱۸۷۸ درس «تاریخ عمومی» را در دانشگاه لیدن بر عهده وی نهادند و سرانجام در ۱۸۸۳ میلادی (۱۳۰۰ هجری قمری) در شهر لیدن بدرود زندگی گفت.

دُزی در چند مجمع علمی، عضویت پیدا کرد و شهرت فراوان یافت و از بزرگان خاورشناسان به شمار آمد و به خدمات قابل توجهی درباره زبان عربی و تاریخ اندلس نایل شد.

آثار دُزی

از رینهارت دُزی آثار متعددی بر جای مانده و در مقدمه یکی از کتابهای وی، بیست و هفت کتاب و مقاله از وی بر شمرده اند ولی برخی از این کتابها، به منزله چند کتاب شمرده می شود و برای تألیف آنها تلاش بسیار صورت گرفته است. ما، در اینجا از اهم آثار دُزی یاد می کنیم:

۱- یکی از مهمترین آثار دُزی «پیوست فرهنگنامه های عربی Supplement aux Dictionnaires Arabes» نام دارد. بنای دُزی در این کتاب بر آن است که واژه هایی را که در لغتنامه های عربی نیاورده اند، یاد کرده و توضیحاتی درباره آنها بیاورد. اصل فرانسوی این کتاب، در دو مجلد بزرگ به چاپ رسیده و صدها واژه عربی را دربردارد. کتاب مزبور را محمد سلیم النعیمی از فرانسه به زبان عربی برگردانده و نام و عنوان «تَکْمِلَةُ الْمَعْجَمِ الْعَرَبِيِّ» بر آن نهاده است. کتاب دُزی بر مبنای اثری از: ادوارد لَین lan خاورشناس انگلیسی تهیه شده که مدت دو سال در مصر اقامت گزید و فرهنگنامه بزرگی به انگلیسی و عربی ترتیب داد و آن را «مَدُّ اللُّغَةِ» نام نهاد.

دُزی با توجه به اثر مذکور، فرهنگنامه خود را نوشت و از این راه به زبان عربی خدمتی ارزنده کرد. مترجم کتاب دُزی نیز رنج فراوان برده و به تکمیل خدمت دُزی اهتمام ورزیده است و در مقدمه کتابش می نویسد:

صَحَّحْتُ أخطاءَهُ وَوَضَّحْتُ غَوامِضَهُ وَفَصَّلْتُ مُجْمَلَهُ^(۱).

یعنی: «من خطاهای این کتاب را اصلاح کردم و مبهمات آن را روشن ساختم و آنچه را که مختصر بود، گستردم».

۲- دوّمین کتاب مشهور دُزی «فرهنگ اساسی لباسهای عرب Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes» نام دارد. در این کتاب دُزی، جامه‌های گوناگون مردم عرب زبان را نام می‌برد و به توضیح ویژگیهای آنها می‌پردازد. کتاب دُزی بوسیله دکتر حسینعلی هروی تحت عنوان «فرهنگ البسة مسلمانان» به پارسی ترجمه شده و به چاپ رسیده است.

۳- کتاب دیگری که از دُزی به یادگار مانده «تاریخ اسلام از سپیده دم آن تا سال ۱۸۶۳» نام دارد که به زبان هلندی نگاشته شده و در شهر لیدن به چاپ رسیده است.

۴- کتاب دیگری که دُزی نگاشت «تاریخ مسلمانان در اسپانیا تا فتح مُرابِطین» نام دارد که در چهار جزء تألیف شده و مجموعاً شامل ۱۴۱۰ صفحه است. کتاب مزبور را به زبان اسپانیایی نیز ترجمه کرده‌اند و در مادرید آن را به چاپ رسانیده‌اند و به عنوان یکی از مراجع مهمّ تاریخ اسپانیا از آن نام می‌برند.

۵- از رینهارت دُزی مقاله‌ای تحت عنوان «ابن رشد و فلسفه او» نیز به یادگار مانده که آن را در ردّ ارنست رنان Renan نویسنده نامدار فرانسوی نگاشته و در سال ۱۸۵۳ در «مجله آسیایی» به چاپ رسیده است.

۶- دُزی علاوه بر نگارش کتاب و مقاله، گاهی به چاپ کتب مهم تاریخی نیز دست می‌زد که از جمله می‌توان کتاب «نَفْحُ الطَّيِّبِ فِي غُصْنِ الْأَنْدَلُسِ الرَّطِيبِ» اثر ابوالعبّاس مُقَرّی مشهور به تَلْمِسانِی و نیز کتاب «الْبَيَانُ الْمُغَرَّبُ فِي أَخْبَارِ ملوكِ الْأَنْدَلُسِ وَ الْمَغَرِبِ» اثر «ابن عِذارِی مراکشی» را نام برد که دُزی بر هر دو کتاب، مقدمه نگاشته و برای آنها فهرستهایی ترتیب داده و به چاپشان اهتمام ورزیده است.

۷- دُزی برخی از آثار خود را به دبستاری دیگری نگاشته چنانکه «فرهنگ واژه‌های اسپانیایی و پرتغالی که از عربی مشتق شده‌اند» اثر دیگر دُزی است که آن را به

۱- به مقدمه: تکملة المعاجم العربیّة، ج ۱، ص ۵، چاپ عراق بنگرید.

کمک دکتر انگلمان Engelman تألیف کرده و با عنوان فرانسوی «Glossaire des mots Espagnols et Portugais dérivés de l'Arabe» انتشار یافته است. جز اینها کتابها و مقالات چندی از دزی به جای مانده که از ذکر آنها در این مقام، صرف نظر می‌کنیم.

نقد آثار دزی

چنانکه پیش از این به اشاره گذشت ما وظیفه خود می‌دانیم که از تلاشهای دزی در خدمت به زبان عربی و تاریخ اندلس اسلامی قدردانی کنیم. با وجود این، چون در کارهای علمی جای گذشت و اغماض نیست از نقد آثار دزی نمی‌توانیم خودداری ورزیم. فرهنگنامه‌های دزی در عین سودمند بودن، دارای اغلاط فراوان است. مثلاً دزی دو کلمه *أَنْتِ* و *كَيْفَ* (= از کجا و چگونه) را در کتاب: «پیوست فرهنگنامه‌های عربی» به معنای «قُولُوا لَهُ مَا يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَفْعَلَ»^(۱) (همان چیزی را که باید بکند، به او بگویید) تفسیر کرده است! و این خطای روشنی است که هر عربی دانی به زودی آن را درمی‌یابد. به علاوه دزی، در این فرهنگنامه لازم بود واژه‌هایی را بیاورد که در *قوامیس مشهور* عربی نیامده‌اند با اینکه واژه «أَنْتِ و كَيْفَ» و بسیاری از واژه‌های دیگر که دزی از آنها یاد می‌کند به وضوح در فرهنگنامه‌های عربی آمده‌اند! و این لغزش نشان می‌دهد که دزی از راه دقت به لغتنامه‌های عربی مراجعه نکرده تا از وجود واژه‌های مذکور باخبر شود بلکه در این باره به کتاب «ادوارد لین» اعتماد نموده و در پی او رفته است. آری، دزی در فرهنگنامه خود بسیاری از واژه‌های عامیانه عربی را آورده که در قاموسهای معروف نیامده‌اند زیرا نویسندگان آن واژه‌نامه‌ها بیشتر می‌کوشیدند که به لغات اصلی و فصیح عرب پردازند تا واژه‌های دخیل و عامیانه.

دزی در کتاب «فرهنگ اسامی لباسهای عرب» نیز گاهی در فهم جملات عربی دچار لغزشهای شگفت شده است و مثلاً در معنای عبارت «يَا أَمِيرُ مَالِكٍ مَا تُحَدِّثُنَا مَا

۱- تکملة المعاجم العربية، ج ۱، ص ۲۰۶ مقایسه شود با اصل فرانسوی آن که در تفسیر *أَنْتِ و كَيْفَ*

dites seulement ce qu'il faut faire (Tome premier. P. 42)

می‌نویسد:

هُوَ ذَٰلِكَ؟» می نویسد: «ای امیر مالک، برای ما نمی گویی این داستان چگونه بوده است^(۱)؟»!

که پرواضح است «مالک» نام امیر نبوده و عبارت مذکور باید چنین ترجمه شود: «ای امیر، چیست ترا که بما نمی گویی (یا: چرا بما نمی گویی که) آن داستان چگونه است؟»

توضیحاتی که دزی درباره «مصطلحات شرعی» آورده نیز گاهی درست نیست مثلاً در کتاب «فرهنگ اسامی لباسهای عرب» به مناسبت ذکر واژه «مُسْتَحَب» می نویسد:

«کلمه مستحب در برابر مستحق می آید و به معنای رفتاری است که رسم عمومی شده و مورد قبول مردم است بی آنکه هیچ نوع قانونی آن را مقرر داشته باشد^(۲)»!

و ما می دانیم که واژه «مستحب» یک اصطلاح شرعی شمرده می شود و تابع قرارداد شرع است و دزی ظاهراً این واژه را به جای «مستحسن» گرفته است. و نیز در همان کتاب، عبارت «جَمَاعَةٌ کَثِيرَةٌ مِنَ الْعُدُولِ وَ الْمُتَحَاكِمِينَ» را به صورت «جمعی کثیر از اعضاء^(۳)» ترجمه کرده است ولی از آنجا که عبارت مذکور، منظره دادرسی در محکمه شرعی را مجسم می کند صحیحتر آن است که ترجمه شود: «گروهی بسیار از گواهان عادل و کسانی که حکم را به دادرس ارجاع کرده بودند». این قبیل خطاها نشان می دهد که حتی خاورشناسان بزرگ نیز با دقایق و نکات متون اسلامی آشنایی کامل ندارند و سزاوار نیست که مسلمانان در شناخت اسلام بدیشان اعتماد ورزند و از آنان تقلید کنند.

۱- نگاه کنید به: فرهنگ البسه مسلمانان، اثر دزی، ترجمه دکتر حسینعلی هروی، ص ۲۷، چاپ دانشگاه تهران.

۲- فرهنگ البسه مسلمانان، ص ۱۶۵.

۳- فرهنگ البسه مسلمانان، ص ۱۸.

هامیلتون گیب، خاورشناس اسکاتلندی

زندگینامه علمی گیب

هامیلتون الکساندر روسکین گیب Hamilton A.R. Gibb در سال ۱۸۹۵ میلادی در شهر اسکندریه متولد شد. پدر و مادرش از اهالی اسکاتلند بودند ولی در مصر اقامت داشتند. گیب در دو سالگی، پدر خود را از دست داد و مادرش وی را برای تحصیل به اسکاتلند فرستاد. هامیلتون گیب دوران تحصیلات مقدماتی را در اسکاتلند گذراند و در ایام تعطیلات تابستانی، دو بار به مصر سفر کرد. در سال ۱۹۱۲ میلادی به دانشگاه ادینبرا وارد شد و به فراگرفتن زبانهای عربی و عبری و آرامی پرداخت و به ویژه در آموزش زبان عربی، شوق بیشتری از خود نشان داد. تا آنکه در سال ۱۹۲۲ م در زبان عربی از دانشکده مطالعات شرقی در دانشگاه لندن، فارغ التحصیل شد. آن گاه به عنوان همکار و استادیار خاورشناس نامدار توماس آرنولد Thomas Arnold انتخاب گشت و در دانشگاه لندن به کار تدریس اشتغال یافت. در سال ۷-۱۹۲۶ به خاورمیانه سفر کرد و مطالعات خود را درباره ادبیات عرب گسترش داد. در سال ۱۹۳۰ پس از مرگ آرنولد، کرسی تدریس زبان عربی به وی واگذار شد و نیز به جانشینی آرنولد برای ویراستاری «دائرة المعارف اسلام Encyclopaedia of Islam» انتخاب گردید. هامیلتون گیب به استادی دانشگاههای لندن و آکسفورد و هاروارد و منچستر در رشته زبان و ادبیات عرب نایل آمد. در سال ۱۹۶۴ به بازنشستگی رسید ولی ریاست «مرکز مطالعات

خاورمیانه» را در دانشگاه هاروارد همچنان حفظ کرد. در سال ۱۹۷۵ پس از ۸۰ سال عمر، در انگلستان زندگی را وداع گفت. هامیلتون گیب از خاورشناسانی است که زبان قدیم و جدید عرب را به خوبی می‌دانست و به عربی می‌نوشت و سخن می‌گفت و به هنگام سخنرانی، از بزرگان و شاعران عرب گواه می‌آورد. وی مانند استادش پرفسور توماس آرنولد، دربارهٔ اسلام تا اندازه‌ای انصاف نشان داده و از حقایق اسلامی حمایت کرده است.

آثار گیب

هامیلتون گیب آثار گوناگونی از کتاب و مقاله از خود به جای نهاده و در ایران برخی از آثار وی را به فارسی ترجمه کرده‌اند. ما در اینجا آثار مزبور را معرفی می‌کنیم و سپس به نقد آنها می‌پردازیم.

۱- اسلام، بررسی تاریخی Islam a historical sosvey. این کتاب دربارهٔ پیامبر بزرگ اسلام (ص)، قرآن کریم، حدیث و سنت، مذاهب اسلامی و اسلام در جهان نو... به بحث پرداخته و به نحوی فشرده، معرفی اسلام و حرکت تاریخی آن را به عهده گرفته است. نویسنده در برخی از موارد جانب انصاف را رعایت نموده و در پاره‌ای از مواضع نیز دچار خطا شده که در همین مقاله نمونه‌ای از لغزشهای وی را نشان خواهیم داد. کتاب «اسلام، بررسی تاریخی» بوسیلهٔ منوچهر امیری به فارسی ترجمه شده و به چاپ رسیده است.

۲- درآمدی بر ادبیات عرب Arabic literature, an Introducton. این کتاب به ادبیات عرب از دوران پیش از اسلام می‌نگرد سپس از ادبیات دوره‌های اسلامی بحث می‌کند و سرانجام، ادب عربی را در عصر جدید مورد توجه قرار می‌دهد. در کتاب مزبور، سخن به اختصار ادا شده و مؤلف قصد داشته تا خواننده را به اجمال از سیر تاریخی ادب عربی آگاه کند. اشتباهات هامیلتون گیب در آنجا که از قرآن مجید و شخصیت رسول اکرم (ص) سخن می‌گوید چشمگیر است. کتاب «درآمدی بر ادبیات عرب» را یعقوب آژند با پارسی برگردانده است.

۳- ادبیات نوین عرب studies in contemporary Arabic literature. این کتاب

در تکمیل کتاب گذشته، ادبیات عرب را در قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم پی می‌گیرد و از نویسندگان نامور سوری و لبنانی مصری همانند جرجی زیدان، طه حسین، مَنَقَلُوطی و دیگران یاد می‌کند. هامیلتون گیب در کتاب «ادبیات نوین عرب» بیشتر به ادبیات منشور در زبان عربی توجه نموده و از بحث درباره ادبیات منظوم غفلت کرده است. کتاب مزبور رانیز -همچون کتاب پیشین- دکتر یعقوب آژند به فارسی برگردانده است.

۴- مذهب و سیاست در مسیحیت و اسلام. هامیلتون گیب در این رساله نشان می‌دهد که پیوند اسلام و سیاست با پیوندی که در مسیحیت میان کلیسا و دولت برقرار شده تفاوت دارد. گیب اظهار عقیده می‌کند که:

جامعه اسلامی در دنیایی که خود سازمان سیاسی اش را پایه گذاشت، به تدریج نشو و نما کرد ولی هنگامی که مسیحیت به ظهور رسید، دولتی از پیش موجود بود و آیین مزبور در آن دولت تدریجاً توسعه یافت. گیب این مسئله را پی‌گیری می‌کند و برتری حرکت سیاسی اسلام را بر مسیحیت نشان می‌دهد و بحث را به مسائل گوناگونی می‌کشاند. این مقاله به وسیله مهدی قائنی به پارسی ترجمه شده و به چاپ رسیده است.

۵- تطوّر تاریخنگاری در اسلام. این مقاله چنانکه از عنوانش پیداست، از تاریخ‌نگاران مسلمان در قرون گوناگون سخن گفته و آثار ایشان را به اجمال معرفی کرده است. مقاله مزبور به وسیله یعقوب آژند ترجمه شده و در خلال مجموعه‌ای تحت عنوان «تاریخنگاری در اسلام» به چاپ رسیده است.

۶- ادبیات شرح حال نویسی در اسلام. این مقاله کوتاه نیز به وسیله یعقوب آژند ترجمه شده و در همان مجموعه به چاپ رسیده است.

هامیلتون گیب بجز این آثار، کتابها و مقالات دیگری هم دارد که به زبان فارسی ترجمه نشده و از جمله آنها: مطالعاتی در زمینه تمدن اسلامی studies on civilization of Islam است. و نیز کتاب جریانهای جدید در اسلام Modern Trends in Islam. و همچنین کتاب فتوحات عرب در آسیای میانه The Arab conquests in central Asia. هامیلتون گیب «سفرنامه ابن بطوطه» را به زبان انگلیسی ترجمه کرده و در نگارش «دائرة المعارف اسلام (چاپ اروپا)» نیز شرکت داشته و همچنین «دانشنامه مختصر اسلام» را با همیاری «کرامرز» تألیف کرده است.

نقد آثار گیب

هامیلتون گیب در آثار خود تا حدودی به ارزش و اهمیّت اسلام اعتراف می‌کند و امتیاز اخلاقی این دین را یادآور می‌شود. در کتاب «اسلام، بررسی تاریخی» می‌نویسد: «اسلام در درون دنیای متمدن خارجی، به عنوان خرافات خام طایفه‌های غارتگر راه نیافت بلکه به عنوان نیرویی اخلاقی معرفی شد که احترام همگان را برمی‌انگیخت و به منزله آیینی منطقی که مسیحیت روم شرقی و دین زرتشت را در ایران - یعنی هر یک از این دو کیش را در سرزمین و خاستگاه خویش - می‌توانست به مبارزه طلبد^(۱)».

درباره «فقه اسلامی» و ارجمندی آن در همان کتاب می‌نویسد: «مهمترین علم عالم اسلام، فقه بود. به راستی می‌توان گفت که فقه همه چیز را اعم از انسانی و الهی، دربرمی‌گرفت. هم به علت جامعیتی که داشت و هم به جهت شور و شوقی که در مطالعه آن به خرج می‌دادند. به دشواری می‌توان نظیری برای آن در جای دیگر یافت مگر در دین یهود اما گذشته از برتری عقلی و کارکرد مدرسه‌ای آن، فقه اسلامی جامعترین و مؤثرترین عامل در قالب‌ریزی نظام اجتماعی و زندگانی جامعه اقوام مسلمان بود^(۲)».

گیب درباره «قرآن کریم» و بی‌مانند بودن آن می‌نویسد: «ابراز هرگونه هنر و مهارتی در کار تألیف و تصنیف در قبال قرآن، هیچ است^(۳)».

در پیرامون شخصیت عظیم محمد (ص) آورده است: «باید اعتراف کرد که شخصیت محمد از ملغمه سخنان مبتذل و عوامانه‌ای که نسلهای بعدی پیروانش به او نسبت داده‌اند، سخت زحمت دیده است. مع‌هذا در میان

۱- اسلام، بررسی تاریخی، اثر هامیلتون گیب، ترجمه منوچهر امیری، ص ۲۴، چاپ تهران.

۲- اسلام، بررسی تاریخی، ص ۲۹.

۳- اسلام، بررسی تاریخی، ص ۵۵.

توده‌ای از جزئیات زیاده از حد عادی و انسانی^(۱)، بی‌شک انسانیتی عظیم می‌درخشد^(۲)».

با وجود انصاف و خوشبینی گیب در برابر اسلام، وی نتوانسته تمام ابعاد این دین را به درستی درک کند و در موارد گوناگونی (تاریخی، فقهی، تفسیری...) دچار لغزش و خطا شده است. ما در اینجا نمونه‌هایی از اشتباهات وی را نشان می‌دهیم.

از جمله خطاهای تاریخی هامیلتون گیب یکی آن است که می‌نویسد:

«استمداد مردم مدینه از او (محمد) به جهت سجایای اخلاقی وی بود، نه به علت تعالیم دینیش^(۳)»!

این ادّعای گیب مدرک تاریخی ندارد، بلکه مدارک تاریخی برخلاف آن گواهی می‌دهند. زیرا در تاریخ می‌خوانیم که گروهی از مردم مدینه به هنگام زیارت کعبه، با پیامبر اسلام (ص) روبرو شدند و به خواست خدا تحت تأثیر سخنان وی قرار گرفتند و به رسالت پیامبر ایمان آوردند و امیدوار شدند که در سایه تعالیم او به وحدت دست یابند و با وی «بیعت» کردند^(۴). آنگاه به مدینه (یثرب) بازگشتند و در آنجا به تبلیغ اسلام همّت گماردند و محیط شهر را آماده هجرت رسول ساختند و سپس برای پیامبر (ص) پیغام فرستادند که به سوی ما بیا و متعهد شدند تا در برابر خویش و بیگانه او را یاری کنند^(۵). مردم مدینه اگر رسالت پیامبر و تعالیم اسلام را باور نکرده بودند، در مقایسه مسلمانان و قریش البته جانب قریش را می‌گرفتند چرا که قریش قبیله‌ای پرنفوذ و قدرتمند بود و سدانت کعبه را به عهده داشت و با مدنی‌ها نیز همکیش بود و آنان به

۱- مانند: اوصاف لباس و کلاه و دستار و اسب و شتر... پیامبر (ص) که متأسفانه در کتب حدیث، بیش از صفات و اخلاق رسول اکرم، درباره آنها حدیث آورده‌اند!

۲- اسلام، بررسی تاریخی، ص ۴۹.

۳- اسلام، بررسی تاریخی، ص ۵۱.

۴- به عنوان نمونه: به تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۲۰۹ و ۱۲۱۰ و نیز ص ۱۲۲۰ و ۱۲۲۱، چاپ اروپا و الکامل فی التاریخ، اثر ابن اثیر، ج ۲، ص ۹۹ و ۱۰۰، چاپ بیروت نگاه کنید.

۵- به عنوان نمونه: به تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۸، چاپ بیروت بنگرید.

قریش نیازمندتر بودند تا به محمد(ص). ضمناً دعوت پیامبر به مدینه و پذیرایی از او، مکیان بت پرست و همه قبایل مشرک را بر ضد مدنی ها برمی انگیزت و کاری برخلاف مصلحت بود! پس ایمان به رسالت پیامبر (ص) مردم مدینه را به حمایت و دفاع از او واداشت و به فداکاری در راه اسلام برانگیخت. اما اخلاق شخصی و طرز برخورد پیامبر البته به دعوت او کمک می کرد نه آنکه همه نفوذ پیامبر (ص) مرهون اخلاق وی (بدون تعالیم و آیینش) باشد.

گیب در بحث از مباحث فقهی اسلام نیز دچار اشتباه شده است مثلاً می نویسد: «در موارد بیماری یا خطر، نماز را می توان موقتاً ترک کرد»^(۱).

با اینکه می دانیم به هنگام خطر، نمازها قصر (کوتاه) می شوند نه ترک! چنانکه در سوره نساء آیه ۱۰۱ به تصریح آمده است^(۲). همچنین در وقت بیماری، می توان نماز را مثلاً نشسته یا به پهلو خواند اما نباید آنرا ترک کرد چنانکه پیامبر اسلام (ص) فرموده است: صَلِّ قَائِماً فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِداً فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَمُسْتَلْقِياً^(۳).

یعنی: «نماز را ایستاده بگزار و اگر توانایی نداشتی نشسته بخوان و چون نتوانستی به پهلو و اگر نه، در حالی که به پشت افتاده ای برگزار کن.» از اینها که بگذریم گیب در تفسیر واژه های قرآنی نیز گاهی به خطا می رود مثلاً کلمه «الْأُمِّي» را به معنای «غیر یهودی» ترجمه می کند و از این رو درباره وصف پیامبر اسلام به «النَّبِيُّ الْأُمِّي» می نویسد:

یعنی: «پیغمبر غیر مربوط به یهود یا النَّبِيُّ الْأُمِّي که بعدها به وسیله عامه مسلمان به پیغمبری که سواد خواندن و نوشتن نداشته تفسیر شده است»^(۴).

۱- اسلام، بررسی تاریخی، ص ۸۹.

۲- وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا، إِنَّ الْكَافِرِينَ لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا (النساء: ۱۰۱).

۳- الْمُغْنِي، اثر ابن قدامة، ج ۲، ص ۱۴۳ و ۱۴۴، چاپ بیروت.

۴- اسلام، بررسی تاریخی، ص ۷۹.

انگیزه ابن تفسیر نادرست چنانکه از آثار بلاشر و جزا و نیز فهمیده می‌شود، آن است که درس ناخواندن پیامبر اسلام (ص) را انکار کند و کار را به جایی رساند که ادعا نماید قرآن مجید هم پیامبر اسلام را اُمّی به معنای «ناخوانا و نانویسا» معرفی نکرده است! با آنکه پیش از این گفتیم که قرآن مجید به تصریح خبر می‌دهد: «وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ»^(۱). یعنی: «تو پیش از آن (نزل قرآن) هیچ کتابی را نمی‌خواندی و به دست خود نمی‌نوشتی که در آن صورت اهل باطل در کار تو تردید می‌کردند».

به علاوه، واژه «اُمّی» اگر به معنای «غیرمربوط به یهود» باشد پس این آیه کریمه را که درباره یهودی‌ها آمده چگونه باید تفسیر کرد؟ که می‌فرماید:

وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٍّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ^(۲).

«گروهی از ایشان (یهودیان) اُمّی هستند و از کتاب خدا (تورات) جز آرزوهای دروغ چیزی نمی‌دانند و تنها گمان می‌کنند»!

آری این مسلمانان نیستند که واژه اُمّی را نادرست تفسیر کرده‌اند بلکه این خاورشناسانند که ملاحظه می‌کنند اگر بخواهند ناخوانا و نانویسا بودن پیامبر اسلام (ص) را بپذیرند ناچار باید نبوت وی را نیز قبول کنند. در نتیجه، واژه مزبور را به گونه‌ای تفسیر می‌نمایند که با قرآن و لغت عرب سازگاری ندارد^(۳) چنانکه بلاشر و هامیلتون گیب و دیگران بدین شیوه عمل کرده‌اند.

۱- سورة عنكبوت، آیه ۴۸.

۲- سورة بقره، آیه ۷۸.

۳- ابن منظور در کتاب لسان العرب (ج ۱۲، ص ۳۴) پس از آنکه واژه اُمّی را به معنای: الَّذِي لَا يَكْتُبُ (کسی که نمی‌نویسد) تفسیر می‌کند، اقوال لغویون عرب را که همه در این معنی اتفاق دارند گزارش مینماید سپس حدیث نبوی را به گواهی می‌آورد که پیامبر (ص) فرمود: إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسُبُ (ما گروهی اُمّی هستیم که نه می‌نویسیم و نه حسابگری می‌کنیم).

یوگنی برتلس، خاورشناس روسی

زندگینامه علمی برتلس

یوگنی ادواردویچ برتلس Bertel's, Evgnii Eduardovich یکی از خاورشناسان نامور روسیه شمرده می‌شود. برتلس در سال ۱۸۹۰ میلادی در پتربورگ (لنینگراد کنونی) متولد شد و پس از گذراندن تحصیلات مقدماتی به دانشگاه راه یافت و از دانشکده زبانهای شرقی در دانشگاه پتروگراد فارغ‌التحصیل گردید. از سال ۱۹۲۰ در همان دانشکده و نیز در انستیتوی خاورشناسی به کار مشغول شد. در سال ۱۹۳۹ او را به ریاست شعبه ایرانشناسی در مؤسسه زبانهای شرقی برگزیدند. برتلس در زبان و ادبیات فارسی متخصص بود و به صورت ساده و روان، به زبان فارسی سخن می‌گفت. وی مدتی در دانشگاه لنینگراد و دانشگاه دولتی مسکو و دانشگاه تاشکند و انستیتوی خاورشناسی مسکو، تدریس زبان و ادبیات ایران را برعهده داشت. برتلس دوبار به ایران سفر کرد و در سال ۱۹۴۴ به عضویت فرهنگستان ایران - به طور وابسته - پذیرفته شد. وی در هفتم اکتبر ۱۹۵۷ در روسیه وفات کرد.

آثار برتلس

از برتلس دویست و نود و پنج اثر پژوهشی برشمرده‌اند که ظاهراً تنها دو نوشتار از میان آنها به فارسی ترجمه شده است. ما، در اینجا به پاره‌ای از آثار برتلس اشاره

می‌کنیم:

- ۱- تصوف و ادبیات تصوف. این کتاب را سیروس ایزدی به فارسی برگردانده و در خلال ۷۲۳ صفحه به چاپ رسیده است. برتلس در این کتاب به تاریخ تصوف اسلامی، صوفیان نامدار، ادبیات صوفیانه، اصطلاحات تصوف، بررسی آثار برخی از صوفیان و دیگر مباحث پرداخته است. کتاب مزبور از نقاط ضعف و اشتباه خالی نیست و ما در همین مقاله از پاره‌ای خطاهای برتلس در کتاب «تصوف...» سخن خواهیم گفت.
- ۲- فردوسی و سروده‌هایش. این کتاب را نیز سیروس ایزدی به فارسی برگردانده است. برتلس در خلال این اثر از «شاهنامه» فردوسی و «یوسف و زلیخا» ی او سخن می‌گوید که البته منظومه دوم را گروهی از ادیبان و پژوهشگران از آن فردوسی ندانسته‌اند ولی برتلس، دلایل آنان را استوار نمی‌شمرد و به تحلیل منظومه مزبور می‌پردازد.
- ۳- برتلس در زمینه ادبیات تصوف کارهای فراوانی کرده و متون متعددی را نقادانه به چاپ رسانده است از این قبیل:

۴- متن کامل منظومه سنایی (سیر العباد إلى المعاد).

۵- چکامه‌های خواجه عبدالله انصاری.

۶- متن انتقادی دیوان باباکوهی.

۷- شرح الهی‌نامه عطار.

۸- شرح زندگینامه رومی از روی نوشته افلاکی.

۹- متن جام جهان‌نمای فخرالدین عراقی.

۱۰- متن سعادت‌نامه شبستری و جز اینها...

۱۱- برتلس، آثاری چون: قابوس‌نامه، انوار سهیلی، طوطی‌نامه، أسرار التوحید،

سفرنامه ناصر خسرو... را به روسی ترجمه نموده است.

۱۲- تاریخ ادبیات پارسی و تاجیکی (مسکو، ۱۹۶۰ میلادی) از دیگر آثار

برتلس شمرده می‌شود.

برتلس، فرزندی به نام آندره‌ویچ برتلس دارد که با پدرش نباید اشتباه شود و از این

فرزند کتابی با عنوان «ناصر خسرو و اسماعیلیان» به فارسی ترجمه شده است.

نقد آثار برتلس

بخش عمده‌ای از آثار برتلس، ویژه ادبیات ایران است و در این میان به اسلام نیز پرداخته و درباره قرآن کریم و فرهنگ و تعالیم اسلامی سخنانی دارد. در کتاب «تصوّف و ادبیات تصوّف» آنجا که از پیدایش صوفی‌گری و تکامل آن سخن می‌گوید، به اسلام و قرآن و فرق اسلامی و دانشمندان مسلمان نیز می‌پردازد و به اختصار سخنانی در این زمینه می‌آورد که غالباً پخته و محققانه نیست.

به عنوان نمونه برتلس درباره «جهان‌بینی اسلامی» می‌نویسد:

«روی هم رفته سنت، فاقد سیستم منظم فلسفی بود و مجموعه احادیث نیز اگر سیستمی داشت، دسته‌بندی آنها تنها از نقطه نظر انجام فرایض دینی تحقق یافته بود. آنها رفتار مؤمنین را تعیین می‌کردند اما در زمینه مقررات اصلی نظری، خلأ وسیعی برای اندیشه‌های فلسفی باقی می‌گذاشتند. اسلام برای آنکه در زمره بزرگترین ادیان جهان باشد به براهین فلسفی نیاز داشت^(۱)»!

در این نوشتار، نقش قرآن کریم در معرفتی جهان‌بینی اسلامی - چنانکه ملاحظه می‌شود - به کلی نادیده گرفته شده و برتلس به مجموعه احادیث فقهی که درباره رفتار مکلفین سخن می‌گویند نظر افکنده و آنها را از اندیشه‌های فلسفی خالی دیده است! با اینکه مقصود احادیث فقهی اساساً پاسخگویی به مسائل فلسفی نیست و هیچکس انتظار ندارد در خلال قوانین رفتاری، با جهان‌بینی عقلی روبرو شود چه آن قوانین، اسلامی باشند و چه غیراسلامی.

جهان‌بینی اسلام را باید از خلال آیات قرآن بدست آورد که درباره آفرینش جهان و انسان، توحید و شرک، مبدأ و معاد، ادیان گوناگون و انحراف آنها از صراط مستقیم... سخنان فراوانی دارند و همین سخنان - به ویژه در قرون نخستین اسلامی - مایه جلب بسیاری از اقوام به سوی آیین مسلمانان شدند. در حقیقت پیش از آنکه گروهی از مسلمین به فلسفه یونانی روی آورند، اسلام با منطق متین و روشن خود، در شمار ادیان بزرگ جهان در آمده بود. و پس از آنکه عده‌ای از مسلمانان با اندیشه یونانی

همراه شدند افکار فلسفی ایشان در جذب و ورود اقوام گوناگون به اسلام چندان دخالتی نداشت و در هیچ تاریخ و مأخذی نیامده که مثلاً فارابی و ابن سینا توانسته باشند گروه‌های بسیاری را به آیین اسلام وارد و معتقد سازند! برتلس ادعا می‌کند که: «اسلام برای آنکه در زمره بزرگترین ادیان جهان باشد، به براهین فلسفی نیاز داشت» او از این حقیقت غافل مانده که علت نفوذ اسلام در اقوام گوناگون، اصول روشن و تعلیمات آسان اسلام بود، نه برهانهای پیچیده فلسفی که مسلمانان از یونانیان به عاریت گرفتند. آیات قرآن بود که در دلهای مردم جایگزین شد، نه عقول عشره یونانی!

در اینجا ما به یاد سخنان توماس آرنولد T. Arnold خاورشناس محقق انگلیسی می‌افتیم که این نکته را به خوبی دریافته و می‌نویسد:

«برای شرق با عشق و علاقه خاصی که به سادگی مفاهیم دارد، فرهنگ یونان از نقطه نظر دینی یک نوع بدبختی بود زیرا تعلیمات عالی و ساده مسیح را به یک سلسله تفکرات پیچیده و غیرقابل درک و مملو از نکات قابل تشکیک و تردید، تبدیل نمود. این بلا تکلیفی دینی و پیچیدگی روحی منتهی به پدید آمدن یک احساس یأس عمیق شد و اساس اعتقادات دینی را متزلزل نمود. به طوری که وقتی سرانجام به طور غیرمترقبه از بیابان عربستان خبر ظهور پیام و دین جدید منتشر شد، این مسیحیت شرقی غیرمشروع که در اثر اختلافات داخلی متلاشی شده و اساس اعتقاداتش را از دست داده بود نتوانست دیگر در برابر جذابیت دین جدید که توانست در همان وهله اول تمام شکوک و تردیدهای ناراحت‌کننده را زایل نماید و موفق شد علاوه بر عقاید و اصول ساده و آسان و غیرقابل تشکیک، امتیازات مادی فراوانی را نیز عرضه دارد مقاومت بنماید»^(۱).

علاوه بر این، برتلس در ذکر برخی از فرق اسلامی و آرای ایشان دچار خطا شده است مثلاً می‌نویسد:

«آزارقه یعنی افراطیترین جریان خوارج، معتقد بودند: مسلمانی که مرتکب گناه شود دیگر مسلمان نیست.... آزارقه همچنین معتقد بودند که نه تنها از خود گناهکار

۱- تاریخ گسترش اسلام، اثر توماس آرنولد، ترجمه دکتر ابوالفضل عزّتی، ص ۵۳ و ۵۴، از انتشارات

بلکه از تمامی اعقاب او نیز حق دفاع سلب می‌گردد^(۱)!.

و این نسبت، درست نیست و ازارقه از خوارج شمرده می‌شدند و خوارج (هرچند فرقه‌ای گمراه بودند ولی) ظاهراً به حکم صریح قرآن مجید گردن می‌نهادند و در قرآن به تصریح آمده است که: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ» (فاطر: ۱۸) یعنی: «هیچ باربرداری، بار گناه دیگری را بر نمی‌دارد». آنچه ازارقه گفته‌اند دربارهٔ اعقاب کافرانی است که برآیین پدران خود باقی باشند و گرنه چه بسا افراد همین فرقه (ازارقه) که پدرانشان از خوارج نبودند ولی آنان (به دلیل گمراهی پدران) خود را گمراه و کافر نمی‌شمردند! همچنین برتلس دربارهٔ واصل بن عطا (پیشوای فرقهٔ معتزله) دچار اشتباه شده و می‌نویسد:

«واصل با تأیید وحدت کامل، نمی‌تواند صفاتی را که موازی ذات قرار دارد بپذیرد و در عین حال آنها را نفی نیز نمی‌تواند بکند زیرا در کتاب آسمانی اشاره به آنها هست. پس او به راه حل مصالحه آمیزی می‌رسد که صفات تنها شکل تجلی ذات است. این تعلیمات او نمایانگر تماسی مستقیم با تعلیمات مسیحی دربارهٔ تجلی سیماهای الهی است^(۲)!.

آنچه برتلس دربارهٔ رأی واصل بن عطا و همانندی آن با تثلیث مسیحیان نگاشته سخنی دور از تحقیق و صواب است. معتزله (و در رأس آنان واصل بن عطا) به تنزیه خداوند سبحان از هرگونه ترکیب عقیده دارند و صفات خدا را عین ذات او می‌شمردند و همانگونه که ابوالحسن اشعری در کتاب قدیمی «مَقَالَاتُ الْإِسْلَامِيِّينَ وَ اخْتِلَافُ الْمُصَلِّينَ» آورده است، گویند:

أَنَّ اللَّهَ وَاحِدٌ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ... وَ لَيْسَ بِمَحْدُودٍ وَ لَا وَالِدٍ وَ لَا مَوْلُودٍ... وَ لَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ وَ لَا يُشَبَّهُ الْخَلْقُ بِوَجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ...^(۳)

یعنی: «خداوند، یکتاست و هیچ چیزی چون او نیست... و او را نه اندازه‌ای باشد

۱- تصوّف و ادبیات تصوّف، ص ۱۴.

۲- تصوّف و ادبیات تصوّف، ص ۱۸.

۳- مقالات الاسلامیین، اثر ابوالحسن اشعری، ج ۱، ص ۲۱۶، چاپ قاهره.

و نه والد و مولود (پدر و فرزند) شود و نه می توان او را با مردمان سنجید و نه به هیچ صورتی به آفریدگان می ماند...».

چنین خدایی چگونه به اقامیم سه گانه مسیحیان (پدر و پسر و روح القدس) شباهت دارد که هم «والد» است و هم «مولود» و هم «محدود» می گردد و هم «صورت انسانی» می پذیرد و به آفریدگان شبیه می شود؟!!

اما اینکه برتلس گمان کرده است که واصل بن عطا صفات الهی را از تجلیات ذات خداوند می دانسته، این نسبت هیچ مدرکی ندارد و در هیچ یک از کتب مقالات و فرق، ذکری از آن نیامده است. معتزله صفات ذاتی خداوند همچون علم و قدرت... را «قدیم» می دانند یعنی پیش از آنکه ذات حق تعالی در عالم تجلی کند این صفات وجود داشته و با ذات، متحد بوده اند. بنابراین نتوان ادعا کرد که معتزله مثلاً علم و قدرت حق را از تجلیات وی می شمردند^(۱)!

برتلس نه تنها در شناخت فرق اسلامی به خطا رفته بلکه گاهی دانشمندان شهر اسلامی را نیز به درستی معرفی نمی کند و گویی از احوال آنان بی خبر است! مثلاً دربارهٔ أبو محمد غزالی رَحِمَهُ اللهُ می نویسد:

«امام ابو حامد محمد بن محمد غزالی در سال ۴۵۱ هجری (۱۰۵۹-۱۰۶۰ میلادی) در شهر طوس در خراسان دیده به جهان گشود. دوران کودکی و جوانی خود را در زادگاه خویش به سر برد و سپس برای تکمیل تحصیلات به نیشابور رفت. در سال ۴۷۸ هجری (۱۰۸۵-۱۰۸۶ میلادی) او را نزد نظام الملک وزیر مشهور سلجوقی می بینیم. احتمالاً در همان وقت نیز او سخت به مطالعه فلسفه سروکار داشته است. نظام الملک، کرسی فلسفه را در مدرسه نظامیه بغداد که به وسیله او تأسیس شده بود، به غزالی سپرد. غزالی چهار سال در این مدرسه عالی که بهترین مدرسه آن زمان بود به تدریس پرداخت و سپس این کرسی را به برادر خویش احمد داد و تمام کوشش خود را صرف کارهای علمی کرد. او به سیاحت بزرگی پرداخت و به شهرهای مکه، دمشق، بیت المقدس و اسکندریه رفت و در همه جا با بزرگترین دانشمندان گفتگو و در

۱- رأی معتزله دربارهٔ صفات خداوند همانند رأی فلاسفه است چنانکه ابو حامد غزالی در کتاب «الْمُنْقَذُ مِنَ الضَّلَالِ» می نویسد: وَ قَوْلُهُمْ (أَيُّ قَوْلِ الْفَلَسَفَةِ) إِنَّهُ عَلِيمٌ بِالذَّاتِ لَا يَعْلَمُ زَائِدٌ وَ مَا يَجْرِي مَجْرَاهُ فَمَذْهَبُهُمْ فِيهَا قَرِيبٌ مِنْ مَذْهَبِ الْمُعْتَزَلَةِ. (المنقذ من الضلال، ص ۶۰، چاپ الجزائر).

کتابخانه‌ها به کار مطالعه و پژوهش نشست. مسئله اصلی که او می‌خواهد آن را بازگشاید عبارت است از رفع تضاد و برقراری آشتی بین علم و دین. و در وهله نخست میان علوم یونانی که در دوران اسلامی رشد یافته بود و دین. او در این دوران پژوهشهای پیگیر، با نمایندگان تصوّف روبرو می‌گردد و به این نتیجه می‌رسد که این تضاد را می‌توان تنها بر پایه تصوّف از میان برداشت. او به زادگاهش در طوس بازمی‌گردد و در آنجا کتابهایی چند می‌نگارد که هر کدام به گونه‌یی به این مسئله اصلی می‌پرداخته است و در همانجا در ۱۴ جمادی‌الثانی ۵۰۵ هجری (۱۹ دسامبر ۱۱۱۱ میلادی) در حوالی طبرستان چشم از جهان فرومی‌بندد^(۱).

هرکس از احوال و آثار ابوحامد غزالی تا اندازه‌ای باخبر باشد و بویژه اگر کتاب «الْمُنْقِذُ مِنَ الضَّلَالِ» را خوانده باشد، خطاهای روشن برتلس را در این چند سطر درمی‌یابد و از ناآگاهی این خاورشناس نامدار در شگفتی فرو می‌رود! چرا که می‌داند اولاً غزالی متصدی درس فلسفه در نظامیّه بغداد نبود، بلکه او نقّاد و ویرانگر فلسفه بود و کتاب «تَهَاقُةُ الْفَلَسِيفَةِ» را بر ردّ فیلسوفان نگاشت و فلاسفه مشهور را در سه مسئله تکفیر کرد و در هفده مسئله، به گمراهی متّهم ساخت. در نظامیّه بغداد هم علوم تفسیر و فقه و اصول و حدیث و ادب و کلام آموزش می‌دادند نه فلسفه یونانی. ثانیاً هرگز اندیشه غزالی بر این امر معطوف نبود که میان علوم یونانی و دین، آشتی برقرار کند بلکه او خصم فلسفه یونان بود چنانکه گذشت و این معنی را در اغلب آثار خود نشان داده است. ثالثاً سفر غزالی به شام و فلسطین و مدینه و مکه... برای آشنایی و گفتگو با دانشمندان صورت پذیرفت بلکه مسافرت مزبور در پی یک تحوّل بزرگ روحی و اخلاقی انجام گرفت و او در این سیر، از گفتگو و مباحثه با این و آن پرهیز داشت چنانکه در شام به دانشمند معروف اندلسی ابوبکر بن ولید که آهنگ مناظره و مباحثه با وی داشت، گفت: هَذَا شَيْءٌ تَرَكْنَاهُ لِصِبْيَةٍ فِي الْعِرَاقِ! یعنی: «این، کاری است که ما آنرا به کودکان عراق وا گذاشتیم و از آنجا بیرون شدیم!» و هرکس به کتب تراجم و تذکره نگاه کند برای آنچه گفتیم مأخذ فراوان خواهد یافت^(۲).

۱- تصوّف و ادبیّات تصوّف، ص ۵۰.

۲- در زبان پارسی، کتاب «غزالی‌نامه» اثر استاد جلال‌الدین همایی در این باره بسیار سودمند است.

مونتگمری وات، خاورشناس اسکاتلندی

زندگینامه علمی وات

ویلیام مونتگمری وات William Montgomery Watt از خاورشناسان همعصر ما شمرده می شود. وی در سال ۱۹۰۹ میلادی در اسکاتلند متولد شد و تحصیلات خود را تا دوره دکترای فلسفه پی گرفت و رساله دکترایش را در باره «جبر و اختیار در آغاز اسلام» گذرانید. وی مدت چهار سال به تدریس فلسفه در دانشگاه اشتغال داشت. آنگاه به مطالعات بیشتری در باره اسلام گرایید و به عنوان یکی از دستیاران اسقف انگلیکن (وابسته به کلیسای پروتستان انگلیس) در بیت المقدس به پژوهش پرداخت. مونتگمری وات در سال ۱۹۴۷ به سمت «رئیس بخش مطالعات عربی و اسلامی» در دانشگاه ادنبورگ برگزیده شد و سالها این سمت را حفظ کرد و در اوایل دهه ۱۹۸۰ به بازنشستگی نایل آمد^(۱).

آثار وات

مونتگمری وات آثار متعددی دارد که بر محور «اسلام شناسی» به شیوه

۱- زندگینامه کوتاه مونتگمری وات، از کتاب: The Majesty That Was Islam اثر خود وات برگرفته شده

خاورشناسان مغرب زمین، می‌گردد. از جمله آثار وات کتابهای زیر را که اهمیت بیشتری برای ما دارند می‌توان یاد کرد:

۱- محمد در مکه.

۲- محمد در مدینه.

۳- محمد، پیامبر و سیاستمدار

این کتاب به وسیله اسماعیل والی زاده به زبان فارسی ترجمه شده و مؤلف با آنکه در پاره‌ای از مواضع انصاف نشان داده ولی به خطاهای گوناگون نیز درافتاده است که نمونه‌هایی از لغزشهای وی را در همین مقاله خواهیم آورد.

۴- فلسفه و کلام اسلامی.

کتاب مذکور (بوسیله دکتر ابوالفضل عزّتی) به فارسی ترجمه شده است و با آنکه از فلسفه و کلام اسلامی به کوتاهی سخن به میان می‌آورد، متأسفانه در پاره‌ای از موارد مصون از خطا نمانده است.

۵- تاریخی از اسپانیای اسلامی

این کتاب هم به فارسی با عنوان «اسپانیای اسلامی» ترجمه شده و محمدعلی طالقانی ترجمانی آن را به عهده گرفته است. در کتاب مذکور نیز جای نقد و اعتراض باقی است و ما در همین مقاله به اختصار از آن سخن خواهیم گفت.

۶- تأثیر اسلام بر اروپا در قرون وسطی.

این کتاب با عنوان «تأثیر اسلام در اروپا» بوسیله یعقوب آژند به فارسی ترجمه شده است.

۷- دوره تشکّل اندیشه اسلامی.

۸- اسلام و همبستگی جامعه.

۹- گذشته شکوهمند اسلام.

۱۰- ایمان و عملکرد غزالی.

مونتگمری وات آثار دیگری هم دارد و همچنین مقالاتی از وی انتشار یافته است که برخی از آنها را در «دائرةالمعارف اسلام» چاپ اروپا می‌توان یافت.

نقد آثار وات

مونتگمری وات در کتابها و مقالاتی که از اسلام سخن گفته کوشیده است تا نشان دهد که پژوهشهای خود را بر پایه علم و انصاف بنیان نهاده تا از این راه به حقایق تاریخی دست یابد. اما اینکه تا چه اندازه در این کار توفیق یافته؟ جای تأمل در میان است. به نظر ما موفقیت پرفسور وات در این زمینه، بسیار نیست و لغزشهای چشمگیری در آثار وی وجود دارد که میان او و حقایق فاصله می‌افکند. و ما چند نمونه از آنها را ذیلاً خواهیم آورد:

۱- مونتگمری وات در کتاب «محمد، پیامبر و سیاستمدار» چنین اظهار نظر می‌کند که پیامبر اسلام در آغاز نبوتش گمان می‌برد کسی که به او وحی می‌کند، خداست ولی بعدها عقیده پیدا کرد که آن‌کس، جبریل بوده است! و در این باره می‌نویسد:

«در آغاز گمان می‌برد که آن موجود باشکوه همان خداست، بعدها شاید معتقد شده است که آن موجود عالی، فرشته‌ای است که روح نام دارد و سرانجام، آن را همان جبرئیل دانست. تغییر این تعبیر، احتمال دارد در نتیجه اطلاع از تعلیمات یهودیان باشد که عقیده دارند خدا نامرئی است»^(۱).

شگفت آنکه مونتگمری وات، سوره تکویر را خوانده و این سوره را در کتاب خود یکی از سوره‌های اوایل نبوت شمرده است^(۲) ولی به هیچوجه دریافته که در آنجا از آورنده وحی به عنوان «رسول» یاد می‌شود^(۳) و پرواضح است که رسول کسی باید باشد که از سوی دیگری می‌آید. پس، از همان اوایل کار بر پیامبر اسلام (ص) روشن بوده که آورنده وحی فرستاده خداست نه ذات الهی^(۴)! بنابراین، تئوری عجیب

۱- محمد، پیامبر و سیاستمدار، اثر مونتگمری وات، ترجمه اسماعیل والی‌زاده، ص ۱۷ و ۱۸، چاپ تهران.

۲- محمد، پیامبر و سیاستمدار، صفحه ۱۷.

۳- به آیات ۱۹ تا ۲۳ از سوره تکویر نگاه کنید.

۴- علاوه بر این در کتب سیره و تاریخ نیز می‌خوانیم که پیک وحی در همان آغاز نزول، خود را به عنوان «جبریل» به پیامبر معرفی کرد (به سیره ابن اسحق ص ۱۲۱ چاپ لبنان و تاریخ طبری، ج ۳، ص

مونتگمری وات مبنی بر اینکه پیامبر (ص) بعدها از یهودیان مدینه آموخت که آورنده وحی، فرشته بوده است! پنداری بی اساس شمرده می شود.

۲- مونتگمری وات از یک سو اذعان می نماید که: «بنابر عقیده مسلمانان، قرآن کلام خداست و محمد خود نیز با این دیده به آن می نگریسته است و مسلماً به این امر ایمان کامل داشته و تصوّر می کرده است که می تواند (میان) افکار خود و آنچه را از بیرون به او می رسیده است، تمییز دهد»^(۱). با وجود این، از سوی دیگر پروفیسور وات ادّعا می کند که پیامبر (ص) از پیش خود، وحی را تغییر می داده و در صدد اصلاح آن بر می آمده است!! چنانکه می نویسد:

«ظاهراً (محمد) برای گوش دادن به الهامات، روشی مخصوص داشته است و اگر وحی به او نازل می شد که احتیاج به اصلاح داشت، آن را اصلاح می کرد»^(۲). آیا هیچ دانشمندی می تواند بپذیرد که محمد - صلی الله علیه و آله وسلم - سخنی را وحی خدا می شمرده و با وجود این، آن را تغییر می داده و اصلاح می نموده است؟ آیا کمترین دلیلی بر این ادّعا وجود دارد؟

مگر نه آنکه در همان وحی قرآنی (که به محمد می رسیده) آمده است:

قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ. (یونس: ۱۵)

«بگو مرا نسزد که قرآن را از پیش خود تبدیل کنم، من جز آنچه را که به سویم وحی می شود پیروی نمی کنم، من اگر خداوند را نافرمانی کنم از عذاب روزی بزرگ می هراسم.»

پس پروفیسور وات چه می گوید؟!

۳- مونتگمری وات گاهی به تناقضهای خود توجه ندارد و سخنانی می گوید که با یکدیگر سازگار نیست. مثلاً در کتاب «فلسفه و کلام اسلامی» می نویسد:

۱۱۴۷، چاپ اروپا نگاه کنید).

۱- محمد، پیامبر و سیاستمدار، ص ۲۰.

۲- محمد، پیامبر و سیاستمدار، ص ۲۱.

«نصیرالدین طوسی بیشتر فیلسوف بود تا متکلم. در حقیقت وی در همه علوم اوایل به‌ویژه در ریاضیات و نجوم دست داشت. البته فلسفه او همان فلسفه محض سینایی نبود بلکه آشکارا تمهیدی بود برای کلام. دنیای فکری او و از آنِ فخر رازی (وفات ۱۲۰۹ م / ۶۰۶ هـ) به هم بسیار نزدیک بودند»^(۱).

چنانکه ملاحظه می‌شود پرفسور وات در آغاز سخن می‌گوید که نصیرالدین طوسی بیشتر فیلسوف بود تا اهل کلام. ولی در دنباله سخن اظهار می‌دارد که فلسفه طوسی در حقیقت تمهیدی برای کلام بود و در نتیجه، طوسی را بیشتر باید متکلم دانست تا فیلسوف! به‌ویژه که مونتگمری وات، طوسی را با فخر رازی قرین می‌شمارد و اهل تحقیق می‌دانند که فخرالدین رازی متکلمی اشعری بوده نه فیلسوف به معنای مشهور آن.

۴- مونتگمری وات در همان کتاب «فلسفه و کلام اسلامی» شیخ احمد احسائی را تحت تأثیر ملاصدرای شیرازی معرفی می‌کند و در این باره می‌نویسد:

«شیخ احمد احسائی تحت تأثیر فیلسوفی متقدم بر خود یعنی ملاصدرا بود که به عرفان نیز ذی‌علاقه بود»^(۲)!

با آنکه شیخ احسائی از مخالفان سرسخت ملاصدرا شمرده می‌شود و در شرحی که بر کتاب «عرشیّه» اثر صدرا نگاشته، آرای وی را نقض و رد می‌کند و به قول ملا محمد اسماعیل اصفهانی: شیخ احمد، شرحی بر عرشیّه ملاصدرا نوشته که به جای شرح، جرح (= پاره ساختن) به شمار می‌آید^(۳)! از سوی دیگر، عرفانی که ملاصدرا خود را بدان علاقه‌مند نشان می‌دهد هماهنگ با عرفان ابن عربی طائی اندلسی مشهور به محیی‌الدین است چنانکه در کتاب اُسفار از او با تجلیل تمام یاد می‌کند و وی را

۱- فلسفه و کلام اسلامی، اثر مونتگمری وات، ترجمه ابوالفضل عزّتی، ص ۱۸۱، چاپ تهران.

۲- فلسفه و کلام اسلامی، ص ۱۸۴.

۳- رجوع شود به: حاشیه عرشیّه (که در آخر کتاب اُسرارالآیات ملاصدرا به چاپ رسیده است)، اثر

محمد اسماعیل ابن سمیع اصفهانی.

«العارفُ الْمُحَقِّقُ»^(۱) و «قُدْوَةُ الْمُكَاشِفِينَ»^(۲) می نامد ولی شیخ احسائی از ابن عربی با تعبیر «مُمِيتُ الدِّينِ»^(۳) (= میراننده دین) یاد کرده و با عرفان او مخالفت می ورزد. چگونه می توان شیخ احمد را تحت تأثیر ملاصدرا و همگام با او دانست؟

۵- مونتگمری وات در کتاب «تاریخی از اسپانیای اسلامی» نیز دچار اشتباهاتی چند شده و از جمله می نویسد:

«این دین (اسلام) هر کجا که ممکن بوده با دهاقین (کشاورزان) سروکار کمتری داشته است. یکی از آثار این طرز تلقی، تقویم رسمی اسلامی است که مرکب از ۱۲ ماه قمری و ۳۵۴ روز است. تقویمی که هیچ دینی که از میان کشاورزان برخاسته باشد نمی تواند آن را یک سال هم تحمل نماید»^(۴).

اگر پرفسور وات به «فقه اسلامی» نگاهی می کرد و قوانین مربوط به «إحياء أراضی» و «مُزَارَعَة» و «مُسَاقَات» و «زَكْوَة محصول» ... را می دید، هرگز ادعا نمی کرد که اسلام با دهاقین سروکار نداشته است. و همچنین اگر مونتگمری وات، آیات متعددی را که در قرآن مجید از زَرْع^(۵) و زُرَّاع^(۶) و حَرْث^(۷) و زُرُوع^(۸) و تَزْرَعُونَ^(۹) و زَارِعُونَ^(۱۰) و امثال اینها سخن گفته به نظر می آورد، ادعای خود را پس می گرفت. اما تقویم قمری در اسلام بیشتر برای عباداتی همچون مناسک حج و روزه ماه رمضان و جز

۱- الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، اثر صدرالدین شیرازی، ج ۹، ص ۳۸۰، چاپ تهران.

۲- الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج ۹، ص ۴۵.

۳- جوامع الكلم، اثر شیخ احمد احسائی، رساله ۹، ص ۱۸۳.

۴- اسپانیای اسلامی، اثر مونتگمری وات، ترجمه محمدعلی طالقانی، ص ۵۵، چاپ تهران.

۵- مانند: وَالزَّرْعُ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ (الأنعام: ۱۴۱).

۶- مانند: يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ (الفتح: ۲۹).

۷- مانند: يُهْلِكُ الْحَرْثَ (البقرة: ۲۰۵).

۸- مانند: وَ زُرُوعٍ وَ نَخْلٍ (الشعراء: ۱۴۸).

۹- مانند: ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (الواقعة: ۶۴).

۱۰- مانند: ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (الواقعة: ۶۴).

اینها تنظیم شده نه برای کشاورزی، چنانکه در قرآن کریم آمده است: **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ**^(۱) (البقرة: ۱۸۹). کشاورزان معمولاً در کار خود به فصول سالیانه توجه دارند و قرآن مجید هم از این کار جلوگیری ننموده بلکه خورشید را نیز همچون ماه برای تشخیص اوقات و محاسبه زمان شایسته دانسته است چنانکه می فرماید: **وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا**^(۲) (الأنعام: ۹۶) و از این رو می بینیم که اسلام در میان کشاورزان نیز مانند شهرنشینان رواج یافته و باقی مانده است. این نمونه‌ها - که در آثار پروفیسور وات نظایر فراوان دارند - نشان می دهند که متأسفانه مونتگمری وات در کار اسلامشناسی از دقت لازم برخوردار نیست و نوشته‌های وی گاهی از حقیقت اسلام فاصله‌ای بسیار پیدا می کنند.

۱- «از تو در باره ماههای نو می پرسند، بگو آنها برای تشخیص اوقات مردم و حج ایشان است».

۲- «و شب را مایه آرامش ساخت و خورشید و ماه را برای محاسبه مقرر داشت».

هانری لائوست، خاورشناس فرانسوی

زندگینامه علمی لائوست

هانری لائوست Henri Laoust از خاورشناسان نامدار معاصر شمرده می‌شود. وی در سال ۱۹۰۵ میلادی در فرانسه به دنیا آمد و پس از طی تحصیلات مقدماتی، به دانشسرای عالی فرانسه راه یافت و از آنجا پایان‌نامه تحصیلی گرفت و همچنین از مدرسه زبانهای شرقی فارغ‌التحصیل شد. آنگاه به اخذ درجه دکترا نایل گردید و در کولژ دو فرانس به جای خاورشناس فرانسوی، لوئی ماسینیون کرسی تدریس را به عهده گرفت. هانری لائوست چنانکه دانستیم با زبانهای شرقی (به ویژه زبان عربی) آشنا بود و از این رو در انجمن آثار شرقی در قاهره عضویت یافت. لائوست در انیستیتوی فرانسه در دمشق نیز به سمت دبیر کلی برگزیده شد. وی در باره مذهب حنبلی و نفوذ این مکتب در شام، مطالعات گسترده‌ای نموده است و مدتها مدیریت Revue des etudes islamiques یعنی «مجله مطالعات اسلامی» را به عهده داشت^(۱). هانری لائوست اخیراً در فرانسه درگذشت.

آثار لائوست

از هانری لائوست، کتابها و مقالات فراوانی به جای مانده که ما در اینجا به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم و به‌ویژه کتبی را که به زبان پارسی یا عربی ترجمه شده، یادآور می‌شویم:

۱- لائوست کتاب مبسوطی در بارهٔ ابو حامد غزالی نگاشته که از جهاتی جالب است. این کتاب تحت عنوان *La Politique de Ghazali* بمعنای «سیاست غزالی» انتشار یافته و مهدی مظفری آن را به فارسی برگردانده است. ترجمهٔ مظفری «سیاست و غزالی» نام دارد.

۲- هانری لائوست کتاب دیگری در بارهٔ احمد بن تیمیه تألیف کرده که عنوان فرانسوی این کتاب: *Essai Sur les doctrines Sociales et Politiques de Taki-d-din Ahmad b. tamiya* است و می‌توان آن را به: «بررسی آراء اجتماعی و سیاسی تقی‌الدین احمد بن تیمیه» ترجمه کرد. کتاب مزبور را محمد عبد العظیم علی، یکی از فضلاء مصر تحت عنوان «نظریات شیخ الإسلام ابن تیمیة فی السیاسة و الاجتماع» به عربی برگردانده است.

۳- لائوست کتابی در بارهٔ فرق اسلامی نگاشته و آن را: *les schismes dans l'islam* «فرقه‌های مذهبی در اسلام» نام نهاده است.

۴- لائوست کتابی در بارهٔ «ابن بطة»^(۱) تألیف کرده و ابن بطة (عبدالله محمد) از فقهای بزرگ حنبلی به‌شمار می‌آید که در قرن چهارم هجری می‌زیسته و مؤلف کتاب «الشَّرحُ وَ الإِبَانَةُ عَلَى أَصُولِ السُّنَّةِ وَ الدِّيانَةِ» شمرده می‌شود. هانری لائوست اصل کتاب ابن بطة را نیز به فرانسه برگردانده و آن را به همراه مقدمه‌ای منتشر ساخته است.

۵- لائوست کتابهای گوناگونی را از عربی به فرانسه ترجمه کرده که از آن جمله‌اند:

- الف- کتاب «السَّیاسةُ الشَّرعیَّةُ فی إِصلاحِ الرِّاعی وَ الرِّعیَّة» اثر معروف ابن تیمیه.
- ب- کتاب «الخِلافة» اثر محمدرشیدرضا از شاگردان شیخ محمد عبده و

۱- با ابن بطة (به ضم باء) که از فقهای قدیم شیعه بوده، اشتباه نشود.

صاحب مجله «المنار». این کتاب با عنوان *le califat dans la doctrine de Rashid Risâ* یعنی «خلافت در اعتقاد رشیدرضا» به چاپ رسیده است.

ج- کتاب «معراج الوصول» از آثار ابن تیمیه.

هانری لائوست مقالات و آثار دیگری نیز دارد که ذکر آنها را در اینجا لازم نمی‌شمریم.

نقد آثار لائوست

هانری لائوست از حنبلی‌شناسان بزرگ غرب شمرده می‌شود و کتابها و مقالاتی در این باره نگاشته که زبانزدند. البته لائوست به بررسی احوال و آثار بزرگانی چون غزالی و ابن خلدون نیز پرداخته ولی عمده آثارش در باره حنابله (و به‌ویژه ابن تیمیه) است. کارهای لائوست از دقت نظر خالی نیست ولی اشتباهات فراوانی نیز دارد که در اینجا به ذکر چند نمونه از آنها می‌پردازیم:

۱- هانری لائوست در کتابی که از آراء اجتماعی و سیاسی ابن تیمیه سخن می‌گوید، در باره علامه حلی (ابن المظهر) می‌نویسد:

وی (علامه حلی) بزرگترین دانشمند شیعه در اصول فقه شد و متکلمی گردید که با اصول مذهب اشعری، مخالفتی نداشت^(۱)!

با آنکه ابن مظهر حلی، یکی از مخالفان آشتی‌ناپذیر مذهب اشاعره شمرده می‌شود و در آثار کلامی خود به سختی آنها را تخطئه می‌کند و کتاب مستقلی با عنوان «التَّنَاسُبُ بَيْنَ الْأَشْعَرِيَّةِ وَفِرْقِ السُّفْطَائِيَّةِ» بر رد اشعری‌ها نگاشته است^(۲).

اساساً مگر می‌توان گفت که فلانکس، از علمای بزرگ شیعه است ولی در اصول مذهب، با اشعریان مخالفتی ندارد؟! شاید این سخن به اصطلاح، از «طغیان قلم» سرزده

۱- مترجم عربی، عبارت لائوست را بدین صورت ترجمه کرده است: «قَدْ صَارَ أَكْبَرَ عُلَمَاءِ الشَّيْعَةِ فِي

أُصُولِ الْفِقْهِ وَ مُتَكَلِّمًا لَا يُبَارِي فِي أُصُولِ الْمَذْهَبِ الْأَشْعَرِي»! (نظریات شیخ الاسلام ابن تیمیه فی

السیاسة و الاجتماع، اثر هانری لائوست، ترجمه محمد عبدالعظیم علی، ص ۱۵۹، چاپ قاهره).

۲- به مقدمه کتاب: «نَهْجُ الْحَقِّ وَ كَشْفُ الصِّدْقِ» اثر علامه حلی، ج ۱، ص ۲۰، چاپ قم نگاه کنید.

و لاثوست قصد داشته بنویسد: علامه حلی با اصول مذهب معتزله، سرخلاف نداشته است! ولی اگر مقصودش چنین بوده باز هم نادرست گفته و به خطا رفته است زیرا شیعه لااقل در موضوع «امامت» با معتزله همراه نیست.

۲- هانری لاثوست در باره ابن تیمیه نیز به اشتباه درافتاده و در کتاب «بررسی آراء اجتماعی و سیاسی ابن تیمیه» می نویسد:

«اندیشه ابن تیمیه، از منطق ارسطو بیش از منطق دیگران یعنی علمای راه یافته مسلمین بهره گرفت»^(۱).

با آنکه ابن تیمیه کتاب مبسوطی بر ردّ آراء منطقی ارسطو نگاشته که با عنوان «الرّدُّ عَلَى الْمُنْطِقِيِّينَ» در هند به چاپ رسیده است. وی در آن کتاب، ارسطو را در منطق و متافیزیک تخطئه می کند و استدلال قیاسی فقهای اسلام را بر قیاسهای منطقی یونانیان ترجیح می دهد^(۲).

۳- لاثوست در کتاب «سیاست غزالی» نیز دچار اشتباهاتی چند شده است، به عنوان نمونه در آنجا می نویسد:

«اما نسخ آیات قرآنی به وسیله آیات دیگر، مورد قبول غزالی نیست»^(۳)!
این گزارش صددرصد خطاست و با آنچه غزالی در کتاب: «المُسْتَصْفَى مِنْ عِلْمِ الْأُصُول» آورده به هیچ وجه نمی سازد. علاوه بر این، با سخنان خود لاثوست در جای دیگر از کتابش هم موافقت ندارد! زیرا هانری لاثوست از قول غزالی گزارش می کند که وی در شرایط «اجتهاد» گفته است:

«شناخت ناسخ و منسوخ نیز ضروری است ولی نه همگی آن، بلکه در مورد

۱- مترجم عربی، عبارت لاثوست را بدینصورت به زبان خودش برگردانده است: «فَقَدْ تَشَبَّعَ فِكْرُ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ بِمَنْطِقِ أَرِسْطُو أَكْثَرَ مِنْ مَنْطِقِ غَيْرِهِ مِنْ عُلَمَاءِ الْمُسْلِمِينَ الرَّاشِدِينَ». (نظریات شیخ الاسلام ابن تیمیه فی السياسة والاجتماع، ص ۲۲۷).

۲- به کتاب: «متفکرین اسلامی در برابر منطق یونان» اثر نویسنده همین کتاب، فصل «ابن تیمیه، نقاد بزرگ منطق» نگاه کنید.

۳- سیاست و غزالی، اثر هانری لاثوست، ترجمه مهدی مظفری، ج ۱، ص ۱۱۹، چاپ تهران.

آیات و احادیثِ موردِ نظر^(۱)!

و روشن است که اگر آیات یکدیگر را نسخ نمی‌کردند، شناخت ناسخ و منسوخ از میان آنها معنی نداشت. البته لائوست در پاورقی کتاب خود از کتاب «المستصفی» اثر غزالی یاد کرده ولی با مراجعه به کتاب مزبور معلوم می‌شود که هانری لائوست دچار اشتباه شده و غزالی، نسخ آیه‌ای را به وسیله آیه دیگر پذیرفته است چنانکه می‌نویسد:

لِأَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بَيَّنَّ أَنَّ آيَةَ الْمِيرَاثِ نَسَخَتْ آيَةَ الْوَصِيَّةِ وَلَمْ يَنْسَخْهَا هُوَ بِنَفْسِهِ^(۲).

یعنی «پیامبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - بیان کرد که آیه میراث (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...) آیه وصیت (كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ...) را نسخ نموده است و خود از جانب خویش آن را نسخ نکرد^(۳)».

۴- لائوست گاهی در باره ابوحامد غزالی نیز دچار تندروی می‌شود و چون روح سخن وی را در نمی‌یابد، غزالی را به داشتن رأی ناصوابی متهم می‌سازد! مثلاً در کتاب «سیاست غزالی» می‌نویسد:

«فتوای سیاسی دیگر مربوط به مسئله لعن علنی یزید بن معاویه است که به نظر شیعه، مسئول فاجعه کربلاست و مانند پدر، کینه شدیدی نسبت به خاندان نبوت در دل داشته است. در احیاء غزالی بی آنکه نام یزید را بیاورد، مسئله لعن علنی او را مورد بررسی قرار می‌دهد و به این نتیجه می‌رسد که نه تنها لعن یک مسلمان جایز نیست بلکه مجاز و ارجح آن است که از خداوند، بخشایش او خواسته شود^(۴)»!

هر کس عبارات لائوست را بخواند گمان می‌کند که غزالی بهتر دانسته که

۱- سیاست و غزالی، ج ۱، ص ۲۵۲.

۲- المستصفی من علم الأصول، اثر ابوحامد غزالی، ج ۱، ص ۱۲۴، چاپ بیروت.

۳- باید توجه داشت که بهنگام منسوخ شدن هر حکمی، شارع اسلام از حکم گذشته پشیمان نمی‌شود بلکه دوره موقت حکم مزبور به سر می‌رسد و حکم دیگری جای آن را می‌گیرد و بدینوسیله، احکام بنابه رعایت مصالح اجتماعی به تکامل می‌رسند.

۴- سیاست و غزالی ج ۱، ص ۹۲.

مسلمانان بجای نفرین بر یزید، در باره او از خداوند آمرزش بخواهند! ولی آنچه لائوست آورده با سخنی که غزالی در کتاب «إحياء علوم الدين» نگاشته است، تفاوت دارد و چنین نتیجه‌ای از گفتار غزالی بدست نمی‌آید. غزالی در احیاء می‌نویسد:

«فَإِنْ قِيلَ فَهَلْ يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: قَاتِلَ الْحُسَيْنِ لَعْنَةُ اللَّهِ أَوْ الْأَمْرُ بِقَتْلِهِ لَعْنَةُ اللَّهِ؟ قُلْنَا: الصَّوَابُ أَنْ يُقَالَ قَاتِلَ الْحُسَيْنِ إِنَّ مَاتَ قَبْلَ التَّوْبَةِ لَعْنَةُ اللَّهِ لِأَنَّهُ يَحْتَمِلُ أَنْ يَمُوتَ بَعْدَ التَّوْبَةِ فَإِنَّ وَحْشِيًّا قَاتِلَ حَمْزَةَ عَمِّ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَتَلَهُ وَهُوَ كَافِرٌ ثُمَّ تَابَ عَنِ الْكُفْرِ وَالْقَتْلِ جَمِيعاً وَلاَ يَجُوزُ أَنْ يُلْعَنَ (۱)».

یعنی: «اگر گفته شود آیا جایز است که گویند: بر قاتل حسین (علیه السلام) یا کسی که فرمان قتلش را داده، لعنت خدا باد؟ گوییم: سخن درست آن است که بگویند: بر قاتل حسین اگر توبه نکرده باشد، لعنت خدا باد. زیرا که احتمال دارد وی از گناه خود توبه کرده و سپس مرده باشد چنانکه وحشی - قاتل حمزه عموی رسول خدا (ص) - حمزه را هنگامی که خود کافر بود به قتل رساند سپس از گناه کفر و قتل توبه کرد و از این رو جایز نیست که مورد لعن قرار گیرد.».

در اینجا غزالی به احتیاطی روی آورده که لزومی نداشته است زیرا کسی که فرمان کشتن حسین علیه السلام را صادر کرد و نیز کشنده وی، هرگز توبه نکردند یعنی از خاندان پیامبر (ص) پوزش نخواستند و خود را برای قصاص آماده ننمودند. اما وحشی راه اسلام و توبه را در پیش گرفت و رسول خدا (ص) اسلام وی را پذیرفت. بنابراین قیاس قاتل حسین با کشنده حمزه قیاسی مع الفارق است. با این همه، غزالی چنانکه لائوست ادعا دارد هرگز فتویٰ نداده که بهتر است در باره قاتل حسین (ع) دعا کرد و برای او از خداوند آمرزش خواست! آنچه غزالی آورده این است که «بر قاتل حسین اگر توبه نکرده باشد، لعنت خدا باد.» و میان این دو سخن، فاصله‌ای بسیار دیده می‌شود و این فاصله نمایشگر آن است که خاورشناسان غربی تا چه اندازه سخنان علمای اسلامی را به تحریف می‌کشند.

ویلفرد کنت ول اسمیت، خاورشناس انگلیسی

زندگینامه علمی ول اسمیت

ویلفرد کنت ول اسمیت Wilfred cantwell smith از خاورشناسان معاصر شمرده می شود که در سال ۱۹۱۶ مسیحی در انگلستان زاده شده است. وی پس از طی تحصیلات مقدماتی و مرسوم در انگلیس به دانشگاه کمبریج راه یافت و لیسانس خود را از آنجا گرفت و سپس به امریکا رفت و در دانشگاه پرینستون رساله دکتری خود را با عنوان The Azhar Journal, Survey and Critique یا (بررسی و نقد مجله الأزهر) زیر نظر پروفیسور گیب Gibbe گذراند و در سال ۱۹۴۸ در رشته زبانها و ادبیات شرقی فارغ التحصیل شد. ویلفرد اسمیت سفری به لاهور رفت و در آنجا چندی اقامت گزید و به تدریس مشغول شد آنگاه به کمک بنیاد راکفلر به بخشی از سرزمینهای اسلامی مسافرت کرد و با احوال مسلمانان از نزدیک آشنایی یافت و در «کنگره جهانی مسائل اسلامی» که به سال ۱۹۵۸م در پاکستان برگزار شد، شرکت نمود. پروفیسور اسمیت مدتی در دانشگاه هاروارد در امریکا تدریس کرد و نیز در دانشگاه مک گیل مونترآل (در کانادا) درس «دین شناسی تطبیقی» را به عهده گرفت. ویلفرد اسمیت هنگام مسافرت به مصر سخنرانیهای پیرامون ادیان جهان و به ویژه اسلام ایراد کرد و سخنرانیهای وی در «دانشگاه امریکایی» در شهر قاهره، برگزار شد.

آثار ول اسمیت

پروفسور اسمیت مقالات و کتابهایی چند به رشته تحریر درآورده که ما در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

- ۱- اعتقادات و تاریخ Belief and history (در سال ۱۹۶۶).
 - ۲- ایمان مردم دیگر Faith of other men (در سال ۱۹۶۵).
 - ۳- اسلام در تاریخ جدید Islam in modern history, two editions (چاپ اول در سال ۱۹۵۷ و چاپ دوم در ۱۹۵۹).
- این کتاب به فرانسه تحت عنوان L'Islam dans monde moderne ترجمه شده است و دکتر حسینعلی هروی آن را با نام «اسلام در جهان امروز» از فرانسه به فارسی برگردانده و به عربی نیز با عنوان «الإسلام في التاريخ الحديث» ترجمه شده است. کتاب مزبور از مهمترین آثار ویلفرد اسمیت شمرده می‌شود و در خلال آن، از کتب دیگر خود نیز بهره گرفته و کوشیده است تا بدان جامعیت بخشد. ما در طی همین مقاله از نقاط مثبت و منفی این کتاب سخن خواهیم گفت.
- ۴- اسلام نو در هندوستان Modern Islam in India (چاپ اول در سال ۱۹۴۶ و چاپ دوم در ۱۹۶۹).
 - ۵- نوگرایی جامعه‌های سنتی Modernization of a traditional society (در سال ۱۹۶۵).
 - ۶- در فهم اسلام On understanding of Islam (در سال ۱۹۸۱).
 - ۷- پاکستان به عنوان یک کشور اسلامی Pakistan as Islamic state (در سال ۱۹۵۱).
 - ۸- سنتهای مذهبی جهان The worlds religious traditions (در سال ۱۹۸۴).
- کتابها و آثار ویلفرد اسمیت بدانچه آوردیم محدود نیست.

نقد آثار ول اسمیت

از میان آثار ویلفرد اسمیت، کتاب «اسلام در تاریخ جدید» که با عنوان «اسلام در جهان امروز» به فارسی ترجمه شده دارای اهمیتی ویژه است زیرا مؤلف در مقدمه آن

می‌نویسد:

«این اثر حاصل بیش از ده سال تحقیق و تفکر است و تقریباً همه مقالاتی که نوشته‌ام و کنفرانسهایی که در باره موضوعات اسلامی در این دوره داده‌ام، در بیان مباحث کتاب سهمی دارند»^(۱)...

بنابراین بهتر است ما همین اثر را برای نقد و داوری برگزینیم و ملاحظه کنیم که خاورشناس روزگار ما، در باره اسلام و مسلمانان چه می‌گوید؟

به نظر ما پروفیسور اسمیت در کتاب مذکور، حقایقی را بیان داشته و دچار اشتباهاتی نیز شده است که نمونه‌هایی از هر کدام را در اینجا می‌آوریم.

از جمله حقایقی که ویلفرد اسمیت در کتاب خود بدان اشاره می‌کند «اهمیت تاریخی اسلام» است که پروفیسور اسمیت با کمال انصاف در باره آن می‌نویسد:

«اعراب در گذشته یکی از بزرگترین فرهنگهای جهان را به وجود آورده‌اند و یاد آن، در خاطر ایشان اثری عمیق به جا گذاشته است... این نیروی محرکه اسلام است که عرب را از قاره بی‌نام و نشان خود به عظمت تاریخی، فتوحات و تحرک خلاق هدایت کرده است»^(۲).

ویل‌فرد اسمیت در پاره‌ای از موارد، نظر علمای اسلام را به خوبی درک کرده و منعکس می‌سازد. مثلاً از قول ایشان در باره انحراف دینی یهودیان و مسیحیان می‌نویسد:

«... (یهودیان) یک خطای اساسی نیز مرتکب شدند، سرانجام به این عقیده رسیدند که فرمان الهی فقط مربوط به خود ایشان بوده است، به جای اینکه ملتفت شوند نوع حکم، جهانی است و پیام، خطاب به تمام بشریت است. در لحظه مناسب

۱- اسلام در جهان امروز، اثر ویلفرد کنت ول‌اسمیت، ترجمه حسینعلی هروی، صفحه ۶ از مقدمه، از انتشارات دانشگاه تهران. (آقای دکتر هروی کتاب «اسلام در جهان امروز» را با نظارت دکتر فتح‌الله مجتبابی ترجمه کرده‌اند که خود سالها در دانشگاه هاروارد، شاگرد پروفیسور اسمیت بوده‌اند چنانکه در مقدمه کتاب بدان تصریح شده است).

۲- اسلام در جهان امروز، ص ۹۹.

برای اصلاح این خطای شوم، خداوند پیامبر دیگری فرستاد، عیسی. اُمّتان او که از الطاف و مرحمت‌های خداوند برخوردار بودند، صفت جهانی بودن ایمان را به خوبی درک کردند. برای تفهیم ایمان و گسترش جامعه دینی تا کرانه‌های ناپیدا، از دل و جان کوشیدند ولی ایشان یک خطای اساسی و در واقع ابلهانه مرتکب شدند! به جای اینکه در متن پیام فکر کنند به پرستش پیام آور پرداختند^(۱)!.

پرفسور اسمیت از ستودن شخصیت‌های برجسته اسلامی دریغ ندارد چنانکه در کتاب خود جمال‌الدین افغانی (اسدآبادی) را به خوبی می‌ستاید^(۲) و در عین حال از روش ناستوده غرب انتقاد می‌کند و به‌ویژه رفتار امریکا را ناپسند شمرده می‌نویسد:

«جامعه مسلمان یا بطور کلیتر، شرق را عادت این بود که برای پرهیز از تسلط سیاسی و اقتصادی و تهدید غرب، پیوسته در برابر آن مقاومت نشان دهد مع ذلک وضع داخلی زندگی و مخصوصاً آزادیخواهی غرب را بسیار تحسین می‌کرد و به‌طور کلی فرض این بود که آزادیخواهی غرب، با استعمار آن در مبارزه است و علی‌هذا دوست و متحد ملت‌های اسیر شرقی است. امروز این طرز تصوّر، تغییر یافته است و نه تنها از غرب می‌ترسند بلکه از آن نفرت دارند. این بدبینی و دل‌زدگی بر اثر برخورد با روح غرب به‌وجود آمده است، نه تنها در برخورد با سلاح و سپاه او. تغییر مرکزیتی که بعد از جنگ دوم جهانی از لحاظ سیاسی در غرب حاصل شده، این احساس را تیزتر کرده است. آمریکا با نمایش قدرت و نخوت و رفتارهای غریب و بی‌بندوبار خود، جنبه‌های زشت سنت‌های اروپایی را در نظر شرقیان بیشتر نمودار ساخته و بدین طریق حیثیت غرب را ضعیف کرده است^(۳)».

البته این اعترافات صادقانه از سوی یک خاورشناس غربی، به نوشته‌های او ارزش و اعتبار می‌دهد و خواننده آگاه را به خوشبینی فرا می‌خواند. با این حال، پژوهش و نقد علمی ایجاب می‌کند که لغزشهای پروفیسور اسمیت را نیز نادیده نگیریم و نمونه‌ای

۱- اسلام در جهان امروز، ص ۱۲ و ۱۳.

۲- اسلام در جهان امروز، ص ۴۸ تا ۵۰.

۳- اسلام در جهان امروز، ص ۷۲.

از خطاهای وی را هم در اینجا نشان دهیم.

۱- ویلفرد ول‌اسمیت چنین پنداشته که رستگاری مسلمانان، با اعمال شایسته پیوند ندارد! و در این باره نوشته است:

«در آخرین تحلیل، رستگاری یک مسلمان در به جا آوردن اعمال خوب نیست بلکه در اینست که تمیز دهد چه اعمالی خوب است و عمل به آنها واجب^(۱)!»

به نظر ما، پرفسور اسمیت در تحلیل نهایی خود دچار اشتباه شده است زیرا اولاً قرآن کریم تصریح نموده که همه انسانها، زیانکار خواهند بود مگر آنانکه ایمان درست و عمل صحیح داشته باشند چنانکه می‌فرماید: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ^(۲)...). قرآن مجید در آیات فراوانی به شکل نفی و اثبات، رستگاری را وابسته به اعمال نیک می‌شمرد و مثلاً می‌گوید: (إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ^(۳)) = همانا گناهکاران رستگار نمی‌شوند) و یا می‌فرماید: (اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ^(۴)) = خداوندتان را بندگی کنید و به نیکوکاری پردازید باشد که رستگار شوید). ثانیاً تشخیص اعمال خوب از بد و واجب از حرام برای عمل به کارهای پسندیده و دوری گزیدن از اعمال ناپسند است، نه صرفاً برای آنکه بدانیم چه اعمالی نیک و واجب‌اند (چنانکه پرفسور اسمیت می‌پندارد!) به دلیل آنکه قرآن مجید کسانی را که با آگاهی از کارهای نیک، به عمل نمی‌پردازند توبیخ و سرزنش نموده و می‌فرماید: یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ^(۵) «ای مؤمنان، چرا چیزی می‌گویید که بدان عمل نمی‌کنید؟» و باز می‌گوید: أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ^(۶) «آیا مردم را به نیکوکاری فرمان می‌دهید و خودتان را از یاد

۱- اسلام در جهان امروز، ص ۲۰.

۲- العصر، آیه ۲.

۳- یونس، آیه ۱۷.

۴- الاحقاف، آیه ۷۷.

۵- الصف، آیه ۲.

۶- البقره، آیه ۴۴.

می‌برید، با آنکه شما کتاب (خدا) را می‌خوانید آیا اندیشه نمی‌کنید؟»
 بنابراین، رستگاری مسلمانان در پرتو ایمان خالص و عمل نیک حاصل می‌شود و
 پرفسور اسمیت در درک این مسئله به خطا رفته است.
 ۲- دیگر آنکه ویلفرد اسمیت مفهوم «شهید» را از دیدگاه اسلام دریافته و از سر
 اشتباه می‌نویسد:

«برعکس عقیده قدیمی اسلام که در نظر او شهید کسی است که حیات خود را
 در نبرد همراه تاریخ از کف می‌داد نه به ضد تاریخ، و مُردن او را به مثابه فی سبیل الله
 محسوب می‌داشتند (یعنی نبرد برای پیشبرد ماده اسلام)، در جهان جنگی می‌شد که
 هدف آن گسترش دارالاسلام یعنی قلمرو زمینی اسلام بود. کلیسای مسیحی در چنین
 لحظات مطلقاً فکر موفقیت تاریخی و زمینی نداشت. شهید در نظر او کسی بود که در
 برخورد با تاریخ خُرد و نابود می‌شد ولی زیر بار تسلط تاریخ نمی‌رفت و فتح روحانی،
 شکست دنیوی او را جبران می‌کرد»^(۱).

در پاسخ پرفسور اسمیت باید بگوییم که اولاً کسی که با داشتن ایمان بخدا در
 برخورد با نیروهای ستمگر تاریخ، خُرد یا کشته شود او نیز از دیدگاه اسلام «شهید»
 محسوب می‌شود و شهدای اسلام تنها کسانی نیستند که در جهادهای تاریخی شرکت
 کرده و کشته شده باشند. دلیل این مسئله هم آنست که پیامبر اسلام (ص)، مسلمانان
 مقتول در مکه (همچون: یاسِر و سُمَیّه...) را شهید می‌شمرد با آنکه ایشان در هیچ نبردی
 شرکت نکرده و در دوران مکه - پیش از هجرت پیامبر - به دست قریش و به جرم
 یگانه‌پرستی، به قتل رسیدند. بنابراین، محدود ساختن شهدا به مقتولین میدانهای جنگ
 که در راه فتوحات زمینی کوشیدند، اشتباه واضحی است که از یک خاورشناس آگاه و
 متبّع بعید به نظر می‌رسد. ثانیاً کلیسای مسیحی در گذشته، کشته‌شدگان جنگهای
 صلیبی را نیز «شهید» قلمداد می‌کرد و جنگهای مزبور را «جهاد مقدّس» می‌پنداشت
 چنانکه پاپ اعظم مسیحیت اوربان دوم Urbain در ۲۸ نوامبر ۱۰۹۵ میلادی خطاب به
 مسیحیان در باره این جنگها نوشت:

«ثروت دشمنان (مسلمانان) مال شما خواهد بود و شما مالک دارایی آنها بوده خزاین و نفایس آنها را می‌توانید به غنیمت ببرید. کسانی که مرتکب هرگونه معصیت گردیده باشند ولو قتل و زنا و غارتگری و ایجاد حریق عمدی و سوزاندن خانه و ابنیه مردم، مجّاناً و بلاعوض تبرئه خواهند شد مشروط بر اینکه وارد این جنگ مقدّس و باشکوه بشوند. کسی که در سرزمین مقدّس شربت مرگ را بچشد یا حتّی در اثنای راه بمیرد، شهید محسوب شده و فوراً داخل بهشت خواهد شد^(۱)».

با توجّه به ماهیّت جنگهای صلیبی، آیا رأی کلیسای مسیحی با نظر پروفیسور اسمیت که گمان می‌کند کلیسا اساساً فکر موفقیت تاریخی و زمینی در سر نداشت سازگار است؟ آیا مفهوم «شهید» از دیدگاه کلیسا همان بوده است که ویلفرد اسمیت ادّعا می‌کند؟

ما در اینجا بر آن نیستیم که «فلسفه جهاد در اسلام» را بازگو کنیم و نشان دهیم که اسلام با چه شرایط و در چه زمانی، جنگ را جایز می‌شمرد؟ زیرا این بحث به درازا می‌کشد و از مقصود اصلی دور می‌شویم به‌ویژه که این مبحث را در جای دیگر به‌طور گسترده آورده‌ایم^(۲). در اینجا مقصود آنست که روشن شود پروفیسور اسمیت گاهی با نگاه محدود و یکطرفه به مباحث می‌نگرد و دچار خطا می‌شود.

۳- ویلفرد اسمیت در کتاب خود می‌نویسد:

«اسلام بعضی از فلسفه‌های اساسی مسیحیت را می‌پذیرد ولی نه فلسفه انسان‌دوستی آن را چنانکه در مسیحیت مطرح است. با تمام قوا و حتّی با وحشت این عقیده را که حلول خداوند در جسم انسان اجازه می‌دهد که انسان، خداوند را بهتر بشناسد طرد کرده و می‌کند^(۳)»!

باید گفت: آری اسلام نمی‌پذیرد که آفریدگار کهکشانشا یعنی همان خدای

۱- تاریخ اصلاحات کلیسا، اثر جان الدر (کشیش امریکایی)، چاپ تهران، ص ۳۸.

۲- برای آگاهی از این مسئله، به اثر دیگر همین نویسنده یعنی کتاب «خیانت در گزارش تاریخ، ج ۳، چاپ تهران» نگاه کنید.

۳- اسلام در جهان امروز، ص ۳۱۷.

وصف ناپذیر و نامحدود، در جسم ناتوان انسان حلول کند و محدود و محصور شود. چنین تصویری، خداوند را انسان‌گونه نشان می‌دهد و به جای آنکه انسان، خداوند خود را بهتر بشناسد از معرفت حقیقی دورتر می‌شود زیرا آنچه در جهان خلق، تنزل کند و در کالبد آدمی منزل گیرد ناگزیر در حکم آفریدگان است و شناسایی او، عرفان حق یا شناخت جهان آفرین، شمرده نمی‌شود. اینگونه خداشناسی بدانجا می‌انجامد که ملحدان در باره‌اش می‌گویند: «انسان، خدا را به صورت خود آفریده است!» و این مسئله را دست‌آویز انکار مبدأ قرار می‌دهند چنانکه در مغرب زمین، همین اندیشه ناصواب پیش آمده است و مسئول آن نیز متصدیان کلیسای مسیحی (و دانشمندانی چون پروفیسور اسمیت) اند! که با تصوّر انسان‌گونه‌ای از خدا به آتش الحاد دامن زده‌اند و خرمن ایمان بسیاری از فرزندان خود را سوخته‌اند. آیا هنگام آن فرا نرسیده است که از این افکار محدود و جامد بیرون آیند و برای شناخت خداوند بزرگ، به آفاق وسیعتری بنگرند؟!

هانری لامنس، خاورشناس بلژیکی

زندگینامه علمی هانری لامنس

هانری لامنس Hanri Lammens یکی از خاورشناسان نامدار سده گذشته است که به تعصب و تندروی در آراء و ضدیت با اسلام شهرت دارد. وی در سال ۱۸۶۲ میلادی در شهر گاند Gand از شهرهای بلژیک زاده شد. در شانزده سالگی (سال ۱۸۷۸) به جرگه کشیشان پیوست و مدتی در قریه غزیر، در دیر مسیحیان لبنان به تحصیل پرداخت. چندی بعد به انگلستان رفت و در آنجا به فراگرفتن الهیات مسیحی مشغول شد. سپس به لووان Louvain و وین Wien برای تحصیل مسافرت کرد. آنگاه دوباره به لبنان بازگشت و در سال ۱۸۹۷ در دانشگاه مسیحیان وی را به آموزگاری تاریخ و جغرافیا برگزیدند و در سال ۱۹۰۷ تدریس تاریخ اسلامی را در دانشگاه سن ژوزف (قدیس یوسف) به عهده گرفت. در سال ۱۹۲۷ چون لوئیس شیخو (نویسنده مشهور و کشیش مسیحی) وفات کرد، لامنس به جای او مدیر مجله «المشرق» شد که به صورت «ماهنامه» انتشار می یافت و همچنین مدیریت مجله «البشیر» را که از آن مسیحیان بود، پذیرفت و مقالات بسیاری در این دو مجله نگاشت. لامنس ۷۵ سال زندگی کرد و در آوریل سال ۱۹۳۷ در بیروت، رخت از جهان بربست.

آثار لامنس

از لامنس آثار فراوانی به زبان فرانسه و عربی به جای مانده و کتابها و مقالات گوناگونی در باره اسلام و دوران جاهلیت و زبان عرب و شخصیت‌های اسلامی و دیگر مباحث از وی به چاپ رسیده است. ما در اینجا برخی از آثار لامنس را یاد می‌کنیم و ابتدا چند نمونه از تألیفات وی را به زبان فرانسه می‌آوریم:

۱- گاهواره اسلام (در سال ۱۹۱۴). *le Berceau de l'islam*.

۲- مکه، در روزگار پیش از هجرت (در سال ۱۹۲۳-۲۴).

La Meque à la veille de l'hégire.

۳- شهر عربی طائف در روزگار پیش از هجرت (در سال ۱۹۲۲).

La cité arabe de taif à la veille.

۴- معابد پیش از اسلام در غرب جزیره عربی.

Les sanctuaires pré islamites dans l'Arabie occidentale.

لامنس در این کتاب اوضاع جغرافیایی و اقتصادی و اجتماعی و دینی حجاز را بیان می‌دارد.

۵- قرآن و حدیث (سیره محمد چگونه نوشته شد؟)

Qoran et tradition (Comment fut composée la vie de Mahomet?)

لامنس در این کتاب، بدون دلیل بر همه کتابهای سیره می‌تازد و آنها را غیرقابل اعتماد می‌شمرد.

۶- فاطمه و دختران محمد (در ۱۹۱۲). *Fâtimat et les filles de Mahomet.*

این کتاب از کتابهای مغرضانه لامنس شمرده می‌شود که به زودی در باره آن سخن خواهیم گفت.

۷- بررسی حکومت خلیفه اموی، معاویه اول (بیروت، سال ۱۹۰۷)

Etudes sur le règne du calife omayyade Mo'âwia ler.

۸- خلافت یزید اول (بیروت، سال ۱۹۲۱). *le califat de Yazid ler.*

۹- بررسی روزگار امویان (سال ۱۹۳۰). *Etudes sur le siècle des omayyades.*

لامنس در سه کتاب اخیر و آثار دیگرش همچون: «زیاد بن ابیه والی عراق» و

«معاویة دوم، آخرین خلیفه سفیانی» با کمال شگفتی به ستایش از اُمویان ستمگر برخاسته و دشمنی و کینه‌توزی خود را با خاندان پیامبر (ص) آشکارا نشان داده است.
۱۰- اسلام، اعتقادات و بنیادها (بیروت سال ۱۹۲۶).

L'islam croyances et institutions.

این کتاب، بسیار سطحی نوشته شده و ارزش علمی ندارد و متأسفانه مصنف آن از انصاف به کلی دور شده است.

La syrie, précis historique.

۱۱- سوریه، تاریخ مختصر

L'arabie occidentale avant l'hégire.

۱۲- عربستان غربی پیش از هجرت

لامّس کتابهایی نیز به زبان عربی نگاشته که مناسب است برخی از آنها را در

اینجا یاد کنیم:

۱- *فَرَايِدُ اللَّغَةِ (الجزء الأول في الفُروق)* که در چاپخانه مسیحیان لبنان در سال

۱۸۸۹ به چاپ رسیده است.

۲- *تَشْرِيحُ الْأَبْصَارِ فِيمَا يَخْتَوِي لَبْنَانُ مِنَ الْأَثَارِ*. این کتاب در دو جزء، به سال

۱۹۰۳ به چاپ رسیده است.

۳- *الْمَذَكَّرَاتُ الْجُغَرَفِيَّةُ فِي الْأَقْطَارِ السُّورِيَّةِ*.

۴- *الْأَلْفَاظُ الْفَرَنْسِيَّةُ الْمُشْتَقَّةُ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ* (چاپ بیروت سال ۱۸۹۸).

۵- *مُخْتَارَاتُ لِلتَّرْجِمَةِ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ إِلَى الْفَرَنْسِيَّةِ وَبِالْعَكْسِ*.

نقد آثار لامّس

در اینکه هانری لامّس یکی از خاورشناسان پرکار و پرمعلومات بوده سخنی نیست ولی در این هم هیچگونه تردیدی وجود ندارد که وی کشیشی متعصب و مغرض بوده و آثارش انباشته از کینه‌ورزی و بی‌انصافی است و از این جهت در میان خاورشناسان، کمتر کسی همچون او دیده می‌شود! برای آنکه گمان غرض‌ورزی در سخن ما نرود، بهتر است نقد آثار هانری لامّس را به قلم یکی از همکیشان دانشمند و لبنانی وی بسپاریم. این نویسنده مسیحی، *مُجَرِّجُ جَرْدِاقِ* نامیده می‌شود که در کتاب *ارزنده «الإمام عليّ، صَوْتُ الْعَدَالَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ»* می‌نویسد:

«لامّنس به لحاظ شناخت مدارک و شمول دانش، دائرةالمعارفی کم نظیر بود!... این سخن در باره خاورشناس پر دانشی چون او، حق است. جز آنکه ما اکنون در صدد توضیح اینمعنی هستیم که غرض ورزیهای لامّنس، دانش فراوان وی را به تباهی کشید! زیرا او علم خود را در خدمت حقیقت قرار نداد و اسناد بسیاری را که در تصنیفاتش آورد برای نمایاندن چهره واقعیّت بکار نبرد و نخواست تا اموری را که در باره شرق قدیم عربی بر دیگران پنهان مانده بود به درستی روشن کند، بلکه متأسّفانه باید بگوییم که این خاورشناس دانشمند در لحظه های بزرگ به دانش و وسعت اطلاعات خود خیانت کرد، در لحظه هایی که تصمیم گرفت تا آنچه را که تاریخ ثبت کرده و عقل و منطق و طبیعت حوادث بدانها گواهی می دهند، معکوس جلوده دهد! بلکه تصمیم گرفت عواطف دوستانه ای را که انسان نسبت به بزرگان مسلمانان در صدر اسلام احساس می کند واژگونه سازد... و چیزی که تو را بیش از این به تأسّف وامی دارد آنست که هدف روشن لامّنس در بدگویی از بزرگان راستین شرق، او را از رسالت علمی اش به کلی بیرون برده است. از همین رو اگر امری دو وجه یا دو احتمال داشته باشد، اسناد و مدارک فراوانی را که به تأیید وجه صحیح و رأی درست دلالت دارند، همه را رها می سازد و به سندی غریب و مقطوع که احتمال نادرست را به خیال خودش تقویت می کند، اعتماد نشان می دهد و هنگامی که ببیند اسناد و دلایل فراوانی که مؤید یکدیگرند فضیلتی از فضایل آن بزرگان را اثبات می کنند، خاموشی گرفته و سست می شود یا اساساً موضوع را نادیده گرفته و دم نمی زند. اما همین که ملاحظه کند یک عبارت کوتاه به بدگمانی او کمترین اشارتی دارد به نشاط می افتد و دلیری می نماید و چه پرگوییها که می کند؟! و این صفت، از صفات مردم دانشمند و عادل و منصف نیست بلکه به افترا و بهتان نزدیکتر است... و لامّنس به کمک چنین اسلوبی با حوادث شرق قدیم عربی روبرو می شود که از جمله آنها رویدادهای مربوط به علی بن ابی طالب است. و با چنین روشی از یکسو به بحث در باره محمّد و علی و یاران آن دو می پردازد و از سوی دیگر احوال اُبوسفیان و معاویه و طرفداران ایشان را بررسی می کند و دسته اول را در تألیفات خود، آماج تهمت و افترا قرار می دهد و دسته دوّم را برای تمجید و تعظیم در نظر می گیرد و در هر دو صورت، از

مبالغه نیز دریغ نمی‌کند^(۱)!.

آثار هانری لامنس از جنبه‌های گوناگون، مورد نقد محققان قرار گرفته و حتی خاورشناسان اروپایی (همچون شرقشناس فرانسوی کازانوا *Cazanova*) بر او اعتراض نموده‌اند. دکتر عبدالرحمن بدوی در کتاب «مَوْسُوْعَةُ الْمُسْتَشْرِقِین» ضمن بحث از آثار لامنس می‌نویسد:

و أَبْشَعَ مَا فَعَلَهُ خُصُوصاً فِي كِتَابِهِ «فَاطِمَةُ وَ بَنَاتُ مُحَمَّدٍ» هُوَ أَنَّهٗ كَانَ يُشِيرُ فِي الْهُوَامِشِ إِلَى مَرَاجِعَ بِصَفَحَاتِهَا وَ قَدْ رَاجَعْتُ مُعْظَمَ هَذِهِ الْإِشَارَاتِ فِي الْكُتُبِ الَّتِي أَحَالَ إِلَيْهَا فَوَجَدْتُ أَنَّهٗ إِذَا كَانَ يُشِيرُ إِلَى مَوَاضِعَ غَيْرِ مَوْجُودَةٍ إِطْلَاقاً فِي هَذِهِ الْكُتُبِ، أَوْ

۱- «إِنَّ لَامَنْسَ مَوْسُوْعَةً نَادِرَةً الْمِثَالِ... هَذِهِ كَلِمَةٌ حَقٌّ فِي الْمُسْتَشْرِقِ الْوَاسِعِ الْعِلْمِ غَيْرَ أَنَّ مَا يَعْنِيهَا الْآنَ هُوَ أَظْهَارُ الْغَرَضِ الَّذِي أَفْسَدَ هَذَا الْعِلْمَ الْكَثِيرَ، فَإِنَّ لَامَنْسَ لَمْ يَسْتَخْدِمِ عِلْمَهُ فِي خِدْمَةِ الْحَقِيقَةِ وَلَمْ يَلْجَأْ إِلَى إِثْبَاتِ الْأَسَانِيدِ الضَّخْمَةِ فِي مُصَنَّفَاتِهِ تَجْلِيَةً لِلْوَاقِعِ وَإِضَاحاً لِمَا خَفِيَ عَلَى سِوَاهُ مِنْ أُمُورِ النَّاسِ فِي الشَّرْقِ الْعَرَبِيِّ الْقَدِيمِ. بَلْ يُؤَسِّفُنَا أَنْ نَقُولَ إِنَّ هَذَا الْعَالِمَ أَسَاءَ إِلَى عِلْمِهِ وَ سِعَةِ أَطْلَاعِهِ سَاعَةً جَعَلَ هَمَّهُ فِي مُعْظَمِ الْأَحْيَانِ أَنْ يُعَاكِسَ مَا أَثْبَتَهُ التَّأْرِيخُ وَ مَا يُثْبِتُهُ الْعَقْلُ وَ الْمُنْطَقُ وَ طَبِيعَةُ الْحَوَادِثِ. بَلْ إِنَّهٗ لَيُعَاكِسُ الْعَاطِفَةَ الْمَوَالِيَّةَ الَّتِي يَسْتَشْعِرُهَا الْمَرْءُ إِذَا أَوْلَيْكَ الْعُظَمَاءَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ الْأَوَّلِ... وَ يُؤَسِّفُكَ مِنْ تَحْيِيزِهِ أَكْثَرَ مِنْ هَذَا، يُؤَسِّفُكَ فِيهِ أَنْ غَرَضُهُ الْوَاضِحُ فِي الْإِسَاءَةِ إِلَى عُظَمَاءِ الشَّرْقِ الْحَقِيقِيِّينَ قَدْ أَخْرَجَهُ حَتَّى عَنْ نِطَاقِ عِلْمِهِ، فَإِذَا رَأَى هُوَ أَمراً ذَاوَجْهَيْنِ أَهْمَلَ الْأَسَانِيدَ الْكَثِيرَةَ الَّتِي تُؤَيِّدُ الْوَجْهَ الصَّالِحَ أَوْ الصَّحِيحَ وَ اعْتَمَدَ الْأَسَانِيدَ النَّادِرَةَ الَّتِي تُثَبِّتُ - عَلَى زَعْمِهِ - الْوَجْهَ الْعَابِسَ أَوِ الْمُخْطِئَ. ثُمَّ إِنَّهٗ يَجْفُفُ وَ يَفْتُرُ، وَ يَقْتَضِبُ أَوْ يُهْمِلُ سَاعَةً تَتَضَافَرُ الْأَسَانِيدُ وَ الدَّلَائِلُ عَلَى إِبْرَازِ حَسَنَةٍ مِنْ حَسَنَاتِ أَوْلِيكَ الْعُظَمَاءِ وَ يَنْشَطُ وَ يَتَحَمَّسُ وَ يَسْهَبُ أَيْمًا إِسْهَابٍ سَاعَةً يَجِدُ عِبَارَةً وَاحِدَةً تُشِيرُ إِلَى مَا يَظُنُّ فِيهِ الْإِسَاءَةَ إِلَيْهِمْ. وَ لَيْسَتْ صِفَاتِ الْعَالِمِ الْمُنْصِفِ هَذِهِ الصِّفَاتُ بَلْ إِنَّهَا إِلَى الْإِفْتِرَاءِ أَقْرَبُ... عَلَى هَذَا الْأَسْلُوبِ يُوَاجِهُ لَامَنْسُ قَضَايَا الشَّرْقِ الْعَرَبِيِّ الْقَدِيمِ وَ فِيهَا قَضِيَّةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ. وَ عَلَى هَذَا النَّحْوِ يَدْرُسُ مُحَمَّدٌ وَ عَلِيٌّ وَ أَصْحَابُهُمَا مِنْ جِهَةٍ وَ أَهَاسُفِيَّانَ وَ مُعَاوِيَةَ وَ مَنْ إِلَيْهِمَا مِنْ جِهَةٍ ثَانِيَةٍ، فَأَوْلِيكَ يُؤَلَّفُونَ فِي أَكْثَرِ مُصَنَّفَاتِهِ مَوْضِعاً لِلْإِفْتِرَاءِ وَ هُوَلَاءِ يُؤَلَّفُونَ مَوْضِعاً لِلتَّمْجِيدِ وَ التَّعْظِيمِ وَ هُوَ يُبَالِغُ فِي الْحَالَتَيْنِ!» (الإمام على صوت العدالة الإنسانية، اثر جرج جرداق، ص ۳۷۶ تا ۳۷۸، چاپ بيروت).

يَفْهَمُ النَّصَّ فَهَمًّا مُلْتَوِيًّا خَبِيثًا، أَوْ يَسْتَخْرِجُ إِلْزَامَاتٍ بِتَعَسُّفٍ شَدِيدٍ يَدُلُّ عَلَى فَسَادِ الذَّهْنِ وَخُبْثِ النِّيَّةِ وَلِهَذَا يَنْبَغِي أَلَّا يَعْتَمِدَ الْقَارِئُ عَلَى إِشَارَاتِهِ إِلَى مَرَاجِعَ فَإِنَّ مُعْظَمَهَا تَمْوِيَةٌ وَتَعَسُّفٌ فِي فَهْمِ النُّصُوصِ وَلَا أُعْرِفُ بَاحِثًا مِنْ بَيْنِ الْمُسْتَشْرِقِينَ الْمُحَدِّثِينَ قَدْ بَلَغَ هَذِهِ الْمِرْتَبَةَ مِنَ التَّضَلُّيلِ وَفَسَادِ النِّيَّةِ^(۱)!!

یعنی: «بدترین کاری که لامنس انجام داده، روشی است که بویژه در کتاب (فاطمه و دختران محمد) پیش گرفته و روش مزبور آن است که در پاورقیهای این کتاب (بر طبق معمول) به مراجعی با ذکر صفحاتشان اشاره می‌کند. اما من به بخش بزرگی از این نشانه‌ها در کتابهایی که احاله داده مراجعه کردم و دیدم آنچه بدانها اشاره می‌کند یا مطلقاً در این کتابها وجود ندارد و یا متن صریح کتاب را با کج‌اندیشی و غرض‌ورزی مطالعه کرده و یا از عبارات کتاب به زور! و با حمل آنها به معانی غیرظاهر، چیزهایی بیرون آورده است که بر تباهی ذهن و نیت ناپاکش دلالت می‌کند و از این رو سزاوار است که خواننده بر آنچه به عنوان مراجع کتاب اشاره می‌نماید، اعتماد نرزد که بیشتر آنها فریبکاری و دروغپردازی و حمل کلام بر معنای غیرظاهر، در فهم متون صریح و روشن است. و من از میان خاورشناسان جدید کسی را همچون او نمی‌شناسم که در کار گمراه ساختن خواننده و در سوء نیت، بدین پایه رسیده باشد.»!

علاوه بر کتاب «فاطمه و دختران محمد» اگر کسی به دیگر آثار لامنس بنگرد به‌ویژه چنانچه کتاب «بررسی روزگار امویان Etudes sur le siècle des omayyades» (چاپ بیروت، سال ۱۹۳۰ م) را ملاحظه کند، به کینه‌جویی لامنس در باره بزرگان اسلام به خوبی پی می‌برد و از شیوه کار او به حیرت و شگفتی دچار می‌شود! به عنوان نمونه، لامنس در فصل نخستین از کتاب مذکور که آن را تحت عنوان «در باره علی بن ابی طالب à propos de Ali ibn Abitalib» نگاشته می‌کوشد که از شأن امام بزرگوار مسلمانان بکاهد و حتی او را که از جدّیترین مردان تاریخ شمرده می‌شود، مردی سبکسر!! جلوه دهد و می‌نویسد: او مردی جَلْف بود il était léger (ص ۳، چاپ بیروت). انصاف و تاریخ‌شناسی وی را از این تعبیر باید قیاس گرفت!

•

لامنس در این نسبت مغرضانه از عَمْرُوبِن عاص پیروی کرده که برای پیروزی سیاسی، دروغگویی را جایز می‌شمرد! و به مردم شام تلقین می‌کرد که علی (ع) مردی شوخ و بازیگر است و لیاقت خلافت را ندارد چنانکه امیرمؤمنان (ع) این اتهام دروغین را از او گزارش نموده و بدان پاسخ داده است.

در خطبه هشتاد و چهارم از «نهج البلاغه» می‌خوانیم که امام (ع) در باره عَمْرُوبِن عاص فرمود:

يَزْعُمُ لِأَهْلِ الشَّامِ أَنَّ فِيَّ دُعَابَةً وَأَنِّي أَمْرُؤُ تِلْعَابَةٌ، أُعَافِسُ وَأُمارِسُ. لَقَدْ قَالَ بَاطِلًا وَنَطَقَ آثِمًا. أَمَّا - وَشَرُّ الْقَوْلِ الْكَذِبُ - إِنَّهُ لَيَقُولُ فَيَكْذِبُ!... أَمَّا وَاللَّهِ إِنِّي لَيَمْنَعُنِي مِنَ اللَّعِبِ ذِكْرُ الْمَوْتِ وَإِنَّهُ لَيَمْنَعُهُ مِنْ قَوْلِ الْحَقِّ نِسْيَانُ الْآخِرَةِ^(۱)!

یعنی: «او به گمان مردم شام افکنده که در من شوخ طبعی راه دارد و من مردی بازیگرم که یکسره به هزل و شوخی می‌پردازم! همانا گفتاری باطل آورده و گناهکارانه سخن گفته است. آگاه باشید که بدتر سخنان، دروغ گفتن است و او سخن می‌گوید اما دروغ می‌گوید... سوگند به خدا که یاد مرگ مرا از شوخی و بازیگری باز می‌دارد و فراموشی آخرت، نیز وی را از راست گفتن باز می‌دارد.»!

جای تأسف دارد که خاورشناس پرآوازه‌ای چون لامنس با دروغگویان تاریخ

هم‌آواز شده است!

ریچارد بولت، خاورشناس آمریکایی

زندگی‌نامه علمی بولت

ریچارد بولت Richard W. Bulliet از خاورشناسان امریکا و از استادان دانشگاه کلمبیا در روزگار ماست. وی در سال ۱۹۴۰ میلادی در امریکا زاده شد و تحصیلات ابتدایی و دبیرستان را در سرزمین خود گذراند و سپس برای تحصیلات عالی به دانشگاه گام نهاد و در رشته تاریخ به اخذ درجه دکترا از هاروارد نایل آمد. پس از اتمام تحصیلات دانشگاهی به پژوهش و تدریس در هاروارد و دانشگاه برکلی مشغول شد و اینک در دانشگاه کلمبیا در رشته تاریخ از اساتید برجسته شمرده می‌شود.

آثار بولت

از ریچارد بولت مقالات و کتابهای گوناگونی به چاپ رسیده که ما در اینجا به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:

۱- بزرگان نیشابور. The Patricians of Nishapur.

این کتاب از آثار مهم ریچارد بولت شمرده شده است.

۲- تاریخ اجتماعی نیشابور در قرن یازدهم.

The Social History of Nishapur in the Eleventh Century.

این نوشته، رساله دکترای ریچارد بولت به شمار می‌آید که در سال ۱۹۶۷ برای دانشگاه هاروارد نگاشته است.

۳- شیخ الاسلام و تحوّل جامعه اسلامی.

The Shaikh al- Islam and the Evolution Islamic Society.

۴- نامهای نخستین و دگرگونی سیاسی در ترکیه نوین.

First Names and political change in modern Turkey.

این مقاله یکی از مقالات ریچارد بولت است که در «مجله بین‌المللی مطالعات خاورمیانه» International Journal of middle east studies, 9(1978), 489-495 به چاپ رسیده است.

۵- گروهش به اسلام در قرون میانه.

این کتاب را آقای محمدحسین وقار به فارسی برگردانده و در سلسله کتابهای «نشر تاریخ ایران» به چاپ رسیده است و ما در همین نوشتار به نقد آن می‌پردازیم و نکات مثبت و منفی کتاب مزبور را بازگو می‌کنیم.

نقد آثار بولت

چنانکه گذشت یکی از آثار بولت (که به فارسی ترجمه شده) «گروش به اسلام در قرون میانه» نام دارد. مترجم کتاب در مقدمه آن می‌نویسد:

«گروش به اسلام در قرون میانه که در اینجا به ترجمه آن اقدام گردیده، نخستین کتاب از آثار این نویسنده است که از متن اصلی آن که در سال ۱۹۷۹ از سوی دانشگاه هاروارد به چاپ رسیده به فارسی برگردانده می‌شود و می‌تواند به خوبی معرف نحوه کار، طرز تفکر و نوآوریهای ریچارد بولت در زمینه تاریخ و مطالعات تاریخی باشد. هنگامی که بولت درمی‌یابد که گروهش عظیم و گسترده‌ای که با اتحاد ملتهای خاورمیانه بر مبنای یک دین جدید اساس تاریخی جهان را دگرگون ساخت، مورد بررسیهای عمیق قرار نگرفته برآن می‌شود تا به تحقیق در زمینه گروش به اسلام بپردازد و رابطه پیچیده میان گروش به اسلام و شکل‌گیری جامعه اسلامی را در مقایسه با روند تحولات تاریخی تشریح نماید. اما در زمینه فرایند گروش به اسلام آنچه که از روایتهای تاریخی بجا مانده از قرون وسطی به دست می‌آید بسیار اندک است... برای جبران این‌گونه اطلاعات که برای تحقیق در زمینه گروش به اسلام در قرون میانه ضروری است، بولت به تجزیه و

تحلیل الگوهای نامگذاری اسلامی در قرون وسطی روی می آورد^(۱)».

به نظر ما هرچند کار ریچارد بولت در این مورد، ابتکاری است ولی با مراجعه به کتابها و آثار مؤلفان اسلامی در قرون میانه و همچنین با رجوع به سیاحتنامه‌ها و تذکره‌هایی که از آن روزگار بجای مانده می‌توان این بحث را تکمیل کرد و به کنکاش در نامهای مسلمانان نباید بسنده نمود. اما خطاها و اشتباهات ریچارد بولت بیشتر مربوط به مباحث جنبی و مختلفی است که در کتاب وی دیده می‌شود و ما در اینجا به ذکر چند نمونه از آنها می‌پردازیم.

۱- بولت در مقدمه کتابش می‌نویسد:

«یک فرد مذهبی پیرو هرگونه دین که باشد، در گزینش شیوه برداشت از یک واقعه، راهی جز آن می‌رود که یک تاریخ‌نگار آزاداندیش و مردمی آن را می‌پوید^(۲)!»
روشن است که نویسنده ادعا دارد دینداران نمی‌توانند تاریخ‌نگاران منصفی باشند! در حالی که ادعای مزبور به صورت مطلق درست نیست. در میان دینداران، افراد متعصب و قشری وجود دارند و پژوهندگان آزاداندیش نیز فراوانند. به‌ویژه که همه رویدادهای تاریخ تحت تأثیر نهادهای دینی پدید نیامده‌اند تا دینداران ناگزیر باشند از دیدگاه عقاید دینی بدانها بنگرند. به‌علاوه گاهی وجدان دینی، تاریخ‌نویس را برمی‌انگیزد تا بدون علم و اطمینان، هر افسانه‌ای را بپذیرد و هر نسبتی را به کسی قبول نکند و به خاطر دشمنی با کسانی، سخن درست آنها را انکار نماید و در داوری نسبت به ایشان راه بی‌انصافی را نپیماید. و این روحیه هنگامی در تاریخ‌نویس متدین راه می‌یابد که دین او، وی را به داشتن چنین خصلتهایی ملزم کند مانند آیین اسلام که در کتاب آسمانی خود به رهروان طریقتش سفارش می‌نماید:

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ (الإِسْرَاءُ: ۳۶).

یعنی: «چیزی را پیروی مکن که علم و آگاهی از آن نداری».

و نیز می‌فرماید:

۲- صفحه الف و ب از مقدمه کتاب «گروش به اسلام در قرون میانه» ترجمه محمدحسین وقار، چاپ

تهران.

۲- گروش به اسلام در قرون میانه، ص ۵.

وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا (الأنعام: ۱۵۲).

یعنی: «چون سخن گفتید، به عدالت گوید».

و همچنین می‌گوید:

وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا (المائدة: ۸).

یعنی: «دشمنی با گروهی، شما را به بی‌عدالتی در باره آنان وادار نکند».

از این گذشته، ترک دینداری لزوماً کسی را آزاداندیش و حق‌طلب بار نمی‌آورد زیرا چه‌بسا که آدمی در همان بی‌دینی متعصب گردد و تمایل به حفظ آن روحیه در او راسخ شود به گونه‌ای که اگر گاهی با سخن درستی از دیانتی برخورد کند، آن را نپذیرد. پس راه چاره آن است که آدمی برای وصول به حقایق، در خود تقوای علمی پدید آورد و خوشتن را به دقت در پژوهش و انصاف در داوری عادت دهد، نه آنکه پافشاری در بی‌دینی داشته باشد که این خود، بر خلاف آزاداندیشی و حق‌جویی است!

۲- ریچارد بولت در کتاب خویش می‌نویسد:

«اجتماعی ساختن اندیشه اسلامی تا حدود زیادی در نتیجه فشارهای مسیحیان، یهودیان و زرتشتیان به اسلام گرویده انجام گرفت. نظر به اینکه جهت‌گیری حیات اجتماعی اسلام به سمت قبایل عرب بود که همه مسلمانان یا از بدو تولد و یا مانند گرویدگان به اسلام از طریق تبّنی (پسرخواندگی) به آن تعلق داشتند، اسلام از یک ساختار اجتماعی مشابه آنچه که در ادیان دیگر وجود داشت، برخوردار نبود^(۱)». به نظر ما این برداشت از اسلام به هیچ وجه درست نیست. پیش از آنکه مسیحیان و یهودیان و زرتشتیان به اسلام بگروند، اسلام آیینی اجتماعی بوده است. پیامبر اسلام (ص) همین‌که به مدینه (یثرب) وارد شد اولاً دو قبیله اُوس و خزرج را به اتحاد فرا خواند و آن دو گروه را با مهاجران مکی پیوند داد و رابطه برادری (أخوّة) میان ایشان برقرار کرد. ثانیاً همه پیروان خود را تحت عنوان کلّی «أُمَّتٌ وَاحِدَةٌ» متشکل ساخت یعنی گروهی را پدید آورد که زندگی اجتماعی و هدف یگانه‌ای داشتند. همان‌گونه که در سوره آل عمران (از سوره‌های نخستین در دوران مدینه) می‌خوانیم:

وَ أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ

إِخْوَانًا...

(آل عمران: ۱۰۳).

یعنی: «نعمت خدای را بر خود به یاد آورید آن‌گاه که دشمنان هم بودند و در میان دل‌های شما اُلفت افکند و به نعمت خدا برادران یکدیگر شدید...».

و نیز در همین سوره می‌خوانیم:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ

(آل عمران: ۱۱۰).

بِاللَّهِ...

یعنی: «شما بهترین اُمتی هستید که به نفع مردم نمودار شده‌اید، به نیکی دستور می‌دهید و از زشتی باز می‌دارید و به خدا ایمان دارید...».

علاوه بر این، پیامبر اسلام (ص) در آغاز هجرت و ورود به مدینه عهدنامه‌ای برای مسلمانان و یهودیان و حتی مشرکان مدینه تنظیم کرد تا هر کدام با آنکه گروهی جداگانه به‌شمار می‌رفتند، در کنار یکدیگر با صلح و آرامش به‌سر برند و در برابر دشمن مشترک، از شهر خود دفاع کنند. یعنی روابط اجتماعی مسلمانان را با دیگران توسعه بخشید و آیینهای مخالف را به تعاون با هم فرا خواند.

این عهدنامه پس مهم را قدمای مسلمانان در کتب خود ضبط کرده‌اند و متن آن را ابن اسحاق و ابن هشام در کتاب (السيرة النبوية) آورده‌اند و نیز ابو عبید در کتاب «الأموال» به نقل آن پرداخته و ابن سید الناس در «عیون الأثر» با سندی جدا از آنچه ابن هشام آورده، گزارش کرده است. علاوه بر این، محدثین قدیمی و معروفی چون: بخاری و مسلم و عبدالرزاق و ابن سعد و طبری و احمد بن حنبل و دیگران هر کدام قطعاتی از پیمان‌نامه مزبور را در کتب خویش آورده‌اند. در آغاز این عهدنامه می‌خوانیم:

... إِنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النَّاسِ

یعنی: «(مسلمانان مکّی و مدنی) اُمت یگانه‌ای هستند جدا از دیگر مردم».

باز می‌خوانیم:

إِنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ، لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ...

یعنی: «یهودیان بنی عوف اُمتی هستند به همراه مؤمنان، یهود بر کیش خود و مسلمانان بر آیین خویش...».

این پیمان‌نامه نشان می‌دهد که اسلام بسیار فراتر از «وابستگی به قبیله» گام برداشته و علاوه بر تشکیل اُمت واحد، آنرا با اُمم دیگر نیز پیوند داده است. ضمناً

اسلام، قاعدهٔ تَبَنِّي (پسرخواندگی) را که مؤلف بدان اشاره می‌کند نقض کرده و اُخْوَت (برادری) را جانشین آن نموده است چنانکه دربارهٔ پسرخواندگان در سورهٔ احزاب می‌فرماید:

فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ (الأحزاب: ۵).

یعنی: «اگر پدران حقیقی آنها را نشناختید، در آن صورت برادران دینی شما به‌شمار می‌روند...».

قانونگذاری اسلام نیز در همین راستا، جهت‌گیری نموده است بنابراین مایهٔ شگفتی می‌شود که بینیم مؤلف، اسلام را در ساختار اجتماعی خود مثلاً تحت تأثیر مسیحیان قلمداد می‌کند که دارای آیینی رهبانی و تا حدودی غیراجتماعی بوده‌اند به‌ویژه که قرآن مجید، روش آنان را بدعتی در آیین الهی شمرده و می‌فرماید:

و رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا، مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ... (الحديد: ۲۷).

یعنی: «رهبانیت را آنها بدعت نهادند، ما بر ایشان مقرر نداشتیم...».

۳- ریچارد بولت در کتاب «گروش به اسلام در قرون میانه» میان خُرَمیّان (خُرَم‌دینان) و شیعیان سلحشور زیدی، نوعی همراهی و پیوند قائل شده! و در این باره می‌نویسد:

«در واقع می‌توان میان آخرین خُرَمیّان و نخستین پیروان تشیع زیدی ارتباط مستقیمی برقرار ساخت. در اینجا نقطهٔ عطف میان انقلاب علیه اسلام و انقلاب در درون اسلام به خوبی مشهود است»^(۱).

باید توجه داشت که نهضت زیدیّه - سالها پیش از حرکت خُرَم‌دینان - به رهبری امام زید بن علی (ع) بر ضدّ خلفای اموی آغاز شد. داعیهٔ زید و پیروان او، تمایلات پرشور دینی بود. و با انگیزهٔ خُرَم‌دینان که مزدک مآب بودند به هیچ‌وجه سازگاری نداشت و علمای زیدیّه همواره از کسانی چون بابک و امثال او - که با خلفای عبّاسی می‌جنگیدند - دور بودند و اگر بخواهیم ارتباط مستقیم و نقطهٔ عطفی میان این دو دسته بپنداریم باید مثلاً میان شیعیان زیدی و خوارج نیز نوعی پیوند تصوّر کنیم! زیرا هر دو دسته با خلفای اموی در ستیز بودند. در صورتی که این‌گونه برداشتها از رویدادهای تاریخ درست نیست و «مقارنات تاریخی» را با پیوندها و «نقاط عطف حوادث» نباید برابر شمرد.

ژرف ساخت، خاورشناس آلمانی

زندگینامه علمی ساخت

ژرف ساخت Joseph Schacht را از مشاهیر خاورشناسان آلمان باید شمرد. وی در سال ۱۹۰۲ میلادی چشم به جهان گشود و پس از سپری کردن تحصیلات دبیرستانی به دانشگاه وارد شد و از دو دانشگاه برتسلا و لایپزیک فارغ‌التحصیل گردید. آنگاه دوران تدریس او فرا رسید و به عنوان استاد در دانشگاه‌های فرایبورگ و کونسبرگ به کار اشتغال یافت. در سالهای بعد، راه سفر به سوی آسیا و افریقا را پیش گرفت و در دانشگاه‌های قاهره (سال ۱۹۳۴) و الجزائر (سال ۱۹۳۵) به تدریس پرداخت. از سال ۱۹۳۹ تا ۱۹۴۵ به استخدام وزارت اطلاعات بریتانیا درآمد و در آکسفورد به پژوهش و تدریس گذراند و در سالهای پایانی عمرش به استادی دانشگاه کلمبیا در ایالات متحده نایل شد. ساخت در انجمنهای گوناگون علمی عضویت یافت و از جمله وی را به عضویت «مجمع علمی عربی» در دمشق برگزیدند. در سال ۱۹۳۴ که ژرف ساخت به تدریس در دانشگاه قاهره مشغول بود، میان وی و استاد فاضل مصری *أمین الخولی* مباحثاتی درگرفت که امین الخولی در بحث و تحقیق بر ساخت فایق آمد. پروفسور ساخت با همکاری خاورشناس دیگری به نام برونشویگ، چندی مجله «تحقیقات اسلامی» را اداره می‌کرد و مقالاتی درباره قوانین فقهی و حقوقی اسلام و پیدایش و تطور و تأثیر آنها به نگارش درآورد. ژرف ساخت در سال ۱۹۶۹ میلادی به سن ۶۷ سالگی

چشم از جهان فرو بست.

آثار ساخت

ژرف ساخت آثار فراوانی از خود به جای نهاده که بیشتر بر محور فقه و کلام اسلامی می‌گردند و از میان آنها، مقالات متعددی را می‌توان نام برد که ساخت در *دائرة المعارف اسلام* (چاپ اروپا) نگاشته است. علاوه بر این، پروفیسور ساخت به نوشتن کتابها و مقالات گوناگونی دست زده که در اینجا به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم:

۱- مبانی فقه اسلامی.

۲- طرح تاریخ حقوق اسلامی.

۳- ترجمه کتاب «*الحیل فی الفقه*» اثر قزوینی، به زبان آلمانی با مقدمه و

حواشی.

۴- ترجمه کتاب «*الرسالة کاملية*» اثر ابن نفیس، به زبان آلمانی با مقدمه و

حواشی.

۵- ترجمه کتاب «*التوحید*» اثر ابومنصور مائریدی، به زبان انگلیسی.

۶- ترجمه «*پنج رساله*» از ابن بطلان بغدادی و ابن رضوان مصری، به زبان

انگلیسی.

۷- اهتمام به چاپ کتاب «*المخارج فی الحیل*» اثر محمد حسن شیبانی شاگرد

ابوحنیفه.

۸- اهتمام به چاپ کتاب «*الحیل و المخارج*» اثر خصاف (از فقهای حنفی در قرن

سوم) با مقدمه و حواشی.

۹- همکاری در تجدید چاپ کتاب «*المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوی*»

اثر: وئسنک و گروهی از خاورشناسان.

۱۰- مقدمه نویسی و نظارت بر کتاب «*میراث اسلام The legacy of Islam*» اثر

گروهی از خاورشناسان و همچنین نگارش مقاله «*قانون اسلامی*» در همین کتاب.

کتاب مزبور در سه جزء به وسیله محمد زهیر السّمهوری و حسین مؤنس

و احسان صدقی العمّد به زبان عربی ترجمه شده و در کویت به چاپ رسیده است.

نقد آثار شاخت

ژزف شاخت در «فقه اسلامی» و «اصول فقه» مطالعاتی کرده و به ویژه مباحث سؤال‌انگیزی را مورد توجه قرار داده است چنانکه موضوع «حیله‌های فقهی»! را که مخصوصاً «علمای حنفی» درباره آنها کتابهایی نوشته‌اند، برگزیده و به ترجمه و چاپ چند کتاب در این باره اهتمام ورزیده است^(۱). شاخت با چنین سلیقه‌ای به سراغ فقه و اصول آن، می‌رود و در آغاز بحث از مقاله «اصول فقه» خود که در دائرة المعارف اسلام (چاپ اروپا) آمده مباحثی همچون «داستان غرائق» و «فراموشی پیامبر درباره آیات قرآنی» و «تعارض ناسخ و منسوخ با حجّیت قرآن» را به میان می‌آورد. و در حقیقت بیش از آنکه به توضیح «اصول فقه» پردازد، بر ضدّ پیامبر اسلام (ص) و قرآن کریم سخن می‌گوید! جز آنکه مخالفت خود را با رعایت ادب و نرمی اظهار می‌دارد و مانند لامنس و امثال او لحن توهین‌آمیز ندارد.

شاخت در مقاله اصول (ÜSUL) می‌نویسد:

«نخستین مصدر قانونگذاری و ارزشمندترین آنها در اسلام، کتاب (یعنی قرآن) است و در اینجا (به نظر علمای اسلامی) هیچ شکّی در حقانیت کامل و منزّه بودن قرآن از خطا نمی‌رود، علی‌رغم آنکه امکان دارد شیطان سعی کند آن را با باطل بیامیزد! (سوره حج، آیه ۵۱ و تاریخ قرآن Geschichte des Qorans اثر نولدکه و شوالی، ج ۱، ص ۱۰۰) چنانکه تردید نیست که کتاب (قرآن) بدون هیچ تحریفی به ما رسیده است (مدرک گذشته ج ۱، ص ۲۶۱ و ج ۲، ص ۹۳) علی‌رغم آنکه پیامبر بخشی از آیات کتاب را فراموش کرده است! (سوره بقره، آیه ۱۰۰ و سوره اعلی، آیه ۶ و پس از آن) و همچنین ناسخ بودن برخی از آیات نسبت به آیات پیش از خود (ناسخ و منسوخ) با حجّیت قاطع قرآن، هیچ تعارضی ندارد! (سوره بقره آیه ۱۰۰ و سوره نحل آیه ۱۰۳ و پس از آن و تاریخ قرآن نولدکه و شوالی، ج ۲، ص ۵۲ و پس از آن)^(۲)...»

۱- نام این کتابها در ضمن آثار شاخت، گذشت (ضمناً برای آگاهی از مخالفت قرآن کریم با حیله‌های بنی‌اسرائیل در امر دین، به آیات ۱۶۳ تا ۱۶۶ از سوره اعراف بنگرید).

۲- به: دائرة المعارف الإسلامیّة، چاپ قاهره، ج ۳، ص ۴۸۳ بنگرید و آن را با اصل انگلیسی‌اش، بدین

همان‌گونه که ملاحظه می‌کنید پروفیسور ساخت از آغاز سخن، به روش ردّیه‌نویسان با قرآن کریم روبه‌رو می‌شود و به دستاویز بحث از علم‌اصول، قرآن مجید را در معرض تهاجم قرار می‌دهد و در حقیقت از لغزشهای خاورشناسان پیشین (نولدکه و شوالی) در فهم آیات قرآنی، پیروی می‌کند. در پاسخ ژرف ساخت باید گفت:

أَوَّلًا آيَةُ ٥١ از سورة شریفه حج - که دستاویز ساخت و نولدکه و شوالی قرار گرفته است - هرگز دلالت بر این معنی ندارد که شیطان، قرآن را با باطل می‌آمیزد بلکه در آیه مزبور تصریح شده که پیامبران و رسولان گذشته چون به خواندن پیام الهی بر می‌خاستند، شیطان (یا انسانهای شیطان صفت) در میان گفتار ایشان سخنان باطلی را ابراز می‌داشتند و خداوند به دفاع از وحی خود، سخنان مزبور را ابطال می‌کرد و آیات خود را استوار می‌داشت چنانکه می‌فرماید:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (الحج: ٥١).

یعنی: «ما پیش از تو هیچ فرستاده و پیامبری را نفرستادیم مگر آنکه چون به خواندن (آیات) مشغول می‌شد، شیطان در سخن وی چیزی می‌افکند آنگاه خدا آنچه را که شیطان در میان افکنده بود، باطل می‌ساخت و آیات خود را استواری می‌بخشید که خدا دانا و فرزانه است».

این آیه کریمه برخلاف پندار ساخت و همفکرانش، از صیانتِ وحی سخن می‌گوید و نشان می‌دهد که خداوند، حامی و حافظ پیامهای خویش است و اجازه نمی‌دهد که القای شیطانی بر تعالیم پیامبران غلبه کند. اگر دلیل ساخت بر مدّعی خود، این آیه شریفه باشد (چنانکه ظاهراً اظهار داشته) باید گفت به جای آنکه شاهی بر درستی گفتارش آورد، گواهی بر ضدّ ادّعی خویش ارائه داده است! اما چنانچه از «قصّه غرانیق» که در روایت آمده می‌خواهد بهره‌برداری کند (نه از نصّ قرآن) در آن صورت می‌گوییم که این روایت را علمای اسلام به لحاظ سند و متن، نقّادی کرده‌اند و چون در

سخنان شاخت ذکری از روایت مزبور نیست ما هم از باز آوردن نقدهای دانشمندان اسلامی صرف نظر می‌کنیم^(۱).

ثانیاً تحریف قرآن که شاخت به اشاره از آن می‌گذرد، ادّعای بی‌پایه‌ای است که نولدکه و شوالی از اثباتش عاجز مانده‌اند و ما در همین کتاب نشان داده‌ایم که تئودور نولدکه، دعاها و همچنین سخنان ساختگی و مغلوطنی را در تاریخ قرآن خود آورده^(۲) که «شیوه بیان قرآن» با آن کلمات، اختلاف اساسی دارد و هرکس با قرآن مجید آشنایی داشته باشد به سهولت می‌تواند در میان قرآن و آنچه را که نولدکه آورده، تفاوت نهد.

ثالثاً فراموشی پیامبر (ص) نسبت به آیات قرآنی، برخلاف همان دلیلی است که شاخت بدان توسّل جسته! زیرا در آیه ۱۰۰ از سوره بقره می‌خوانیم که چون آیتی از خاطر پیامبر زدوده شود، خداوند همانند آن را بازآورد و بدین وسیله از گمشدن آیه مزبور جلوگیری کند چنانکه می‌فرماید:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا... (البقرة: ۱۰۰).

یعنی: «هیچ آیه‌ای را منسوخ نمی‌کنیم یا از خاطر (تو) نمی‌بریم مگر که بهتر از آن، یا همانندش را می‌آوریم...».

رابعاً ناسخ و منسوخ بودن آیات، مفهومی تناقض‌گویی قرآن یا پشیمانی خداوند سبحان نیست بلکه چون جامعه عرب در آغاز بعثت برای اجرای همه قوانین اسلامی، به صورت کامل مهیا نبود از این رو دستورات قرآنی به تدریج راه کمال را می‌پیمود تا از این راه جامعه را برای دریافت و اجرای قوانین بالاتر آماده سازد چنانکه در همان آیه شماره ۱۰۰ از سوره بقره، بدین مصلحت اشارت رفته است و می‌فرماید: (نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا). پیداست که این شیوه تشریع، از فرزاندگی قرآن در قانونگذاری حکایت می‌کند نه از پشیمانی خداوند و وجود تناقض در وحی!

البته هر یک از این مباحث، جای تفصیل و توضیح فراوان دارد ولی چون بنای کار

۱- برای دیدن نقدهای فوق به تعلیقات استاد امین الخولی بر دائرةالمعارف الإسلامیّة، چاپ قاهره، ج ۳، از صفحه ۴۸۳ تا ۴۹۱ نگاه کنید.

۲- به مقاله «تئودور نولدکه، خاورشناس آلمانی» در همین کتاب رجوع کنید.

ما در این کتاب بر اختصار نهاده شده لذا به همین مختصر بسنده می‌کنیم. علاوه بر آنچه گذشت، ژرف ساخت اشتباهات گوناگون دیگری نیز در آثار خود مرتکب شده که روی هم رفته بر ضعف اطلاعات تاریخی وی دلالت دارند از جمله در مقدمه کتاب «میراث اسلام (the legacy of Islam)» می‌نویسد:

«عباسیان، حکومت اُمویان را برانداختند و قوانین اسلامی را تنها معیار شرعی برای دولت شمردند و این کار، نوعی مبالغه در ستیز با خاندانی بود که عباسیان به جای آنها نشستند. در اثر توجه مثبت عباسی‌ها مکتب کلامی ویژه‌ای که معتزله باشد پدیدار شد و معتزلیان، دعوت سیاسی عباسی را بنا نهادند»^(۱).

ساخت در این سخنان دچار لغزشهای چندی شده است. اولاً دولت عباسی به لحاظ توجه به ملاکهای شرعی از دولت اُموی چندان ممتاز نبود و روی هم رفته میان دو گروه از حیث مذهبی، تفاوت مهمی وجود نداشت. ثانیاً مکتب کلامی معتزله پیش از ظهور عباسیان یعنی در دولت امویها پدید آمد زیرا **واصل بن عطا** بنیانگذار معتزله در سال ۱۳۱ هجری قمری وفات یافت و دولت بنی عباس در ۱۳۲ پایه گذاری شد. به علاوه از میان عباسیان هارون بیشتر به سوی فقها گرایید چنانکه **مالک بن انس** و **ابویوسف** (شاگرد ابوحنیفه) را که با معتزله میانه خوشی نداشتند به خود نزدیک کرد. تنها در عصر مأمون و دو جانشین وی (**مُعْتَصِم** و **وَاثِق**) معتزله رو به ترقی نهادند اما بزودی دولت آنان در روزگار **مُتَوَكِّل** به خاموشی گرایید و گرفتار مخالفان و دشمنان شدند^(۲). خلاصه آنکه مطلق‌گوییهای ساخت در این باره از دقت تاریخی، خالی است و نشان می‌دهد که وی از تاریخ دول و فِرَق اسلامی اطلاعات کاملی نداشته و یا دچار غفلت و فراموشی شده است!

۱- به کتاب «تراث الإسلام» القسم الأول، ص ۲۴، چاپ کویت (مقدمه کتاب، اثر ساخت) نگاه کنید.

۲- به کتاب «المعتزلة» اثر زهدی حسن جارالله، چاپ قاهره، فصل ۵ و ۶ نگاه کنید.

نقد دائرة المعارف اسلام

(چاپ اروپا)

Encyclopaedia of Islam

یکی از کارهایی که در غرب صورت گرفته و با اسلام و مسلمانان پیوند دارد نگارش دائرةالمعارفی است که گروهی از خاورشناسان نامدار در تألیف آن شرکت کرده‌اند. این دانشنامه بزرگ، در سالهای ۱۹۱۳ تا ۱۹۳۸ میلادی در پنج مجلد به سه زبان فرانسوی و انگلیسی و آلمانی در شهر لیدن در هلند به چاپ رسید و مقالات خاورشناسانی همچون بلاشر Blachère و بروکلمان Brokelman و گلدزیهر Goldziher و گیب Gibb و آرنولد Arnauld و شاخت Schacht و لامنس lammens و لویس Lewis و بارتولد Barthold و مینورسکی Minorsky و هارتمان Harmann و مونتگمری وات Montgomery watt و مان Mann و فارمر Farmer و جمعی دیگر از مستشرقان در آن گرد آمده است. دائرةالمعارف مزبور در سالهای بعد گسترده‌تر شد و دوباره به تحریر آن پرداختند و مقالات تازه‌ای بر آن افزودند. این دانشنامه در میان مسلمانان نیز شهرت یافت زیرا برخی از مترجمان مصری به ترجمه آن به زبان عربی همت گماردند و در پانزده مجلد آن را انتشار دادند و بعضی از فضلاء مصر پاره‌ای از مواضع آن را نقادی کردند. در ترکیه نیز دائرةالمعارف مذکور را تحت عنوان اسلام آنسیکولوپدیزی İslam Ansiklopedisi به زبان ترکی ترجمه کردند. همچنین در پاکستان به سال ۱۹۶۴ ترجمه دائرةالمعارف اسلام به زبان اردو آغاز شد و در ایران هم از سال ۱۳۴۸ خورشیدی ترجمه کتاب یاد شده را آغاز کردند و بخشی از آن را با عنوان «دانشنامه ایران و اسلام» به فارسی برگرداندند و مقالاتی درباره ایران بدان افزودند. دائرةالمعارف اسلام، هرچند شامل اطلاعات گسترده و ارزشمندی درباره فرهنگ اسلامی و مشاهیر مسلمانان است ولی متأسفانه از خطاهای گوناگون و لغزشهای چشمگیر نیز خالی نیست. در اینجا مناسب به نظر می‌رسد چند نمونه از اشتباهات مزبور آورده شود و کتاب «نقد آثار خاورشناسان» با پاسخ بدانها پایان گیرد.

اسلام و مکارم اخلاق

تهیه بخشی از مقاله «اخلاق» را در دائرةالمعارف اسلام، پرفسور گیب Gibb بر عهده گرفته است. گیب در مقاله خود می نویسد:

«حدیث پیامبر که نویسندگان اخیر آن را بر اخلاق اسلامی گواه می آورند و می گوید: **بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ**، در کتب صحاح وارد نشده است^(۱)!»

در پاسخ پرفسور گیب باید گفت که پیشرو همه کتب صحاح، کتاب «الموطأ» اثر امام مالک است چنانکه گفته اند:

أَوَّلُ مَنْ صَنَّفَ الْحَدِيثَ وَ رَتَّبَهُ عَلَى الْأَبْوَابِ مَالِكٌ بِالْمَدِينَةِ (۲) ...

«نخستین کسی که (از میان اهل سنت) درباره حدیث کتابی ساخت و آن را به ابوابی تقسیم و مرتب کرد، مالک در مدینه بود...».

همین مالک در کتاب موطأ ذیل عنوان: «**حُسْنُ الْخُلُقِ**» از رسول خدا -صلی الله علیه و آله و سلم- آورده که فرمود:

۱- مترجمان عربی سخن گیب را بدین صورت ترجمه کرده اند:

و حدیثُ الرَّسُولِ الَّذِي آتَّخَذَهُ الْكِتَابُ الْمُتَأَخَّرُونَ شَاهِدًا عَلَى الْأَخْلَاقِ الْإِسْلَامِيَّةِ: «بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ» لَمْ يَرِدْ فِي كُتُبِ الْأَحَادِيثِ الصَّحَاحِ (دائرةالمعارف الإسلامية، ج ۲، ص ۴۴۳، چاپ قاهره).

۲- به کتاب: الموطأ، اثر مالک، مقدمه محمد فؤاد عبدالباقي، چاپ لبنان نگاه کنید.

بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ حُسْنَ الْأَخْلَاقِ (۱)

یعنی: «برانگیخته شده‌ام تا اخلاق نیکو را به درجه نهایی رسانم».

این حدیث چنانکه ملاحظه می‌شود با روایت مورد بحث، در لفظ و معنا تقریباً متحد است و محدث شهیر اندلسی ابنُ عبدالبَر دربارۀ آن می‌نویسد:

هو حدیثٌ مَدَنِيٌّ صَحِيحٌ مُتَّصِلٌ مِنْ وُجُوهِ صِحَاحٍ (۲)...

یعنی: «این حدیث که از اهل مدینه گزارش شده، صحیح شمرده می‌شود و با اسناد متصل از راههای متعدد و صحیح روایت شده است».

نمی‌دانم پروفیسور گیب از نفی این حدیث در کتب صحاح، چه نیتی داشته؟ ولی به هر صورت، چنین حدیثی وجود دارد و پیامبر (ص) نیز از سفارش به محاسن و مکارم اخلاق، دریغ ننموده است چنانکه در «صحیح بخاری» آمده که ابوذر غفاری (صحابی مشهور) چون آوازه بعثت پیامبر اسلام (ص) را شنید، برادر خویش را به مکه فرستاد تا از سخنان پیامبر خبری آورد. برادر وی در بازگشت به سوی ابوذر گفت:

رَأَيْتُهُ يَأْمُرُ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ (۳).

یعنی: «او (پیامبر اسلام) را دیدم که به مکارم اخلاق فرمان می‌داد».

نام کتابهایی هم که دانشمندان اسلامی در طول تاریخ با عنوان «مکارم الاخلاق» نگاشته‌اند مانند آن چه از: ابن ابی الدنيا و خرائطی و طبرسی باقی مانده، نیز ظاهراً از این حدیث اقتباس شده است.

۱- الموطأ، ج ۲، ص ۹۰۴، حدیث شماره ۸، چاپ بیروت.

۲- الموطأ، ج ۲، ص ۹۰۴، ذیل حدیث شماره ۸.

۳- صحیح بخاری، ج ۷، ص ۸۱، چاپ بیروت.

۲

أذان و وحي

مقاله «أذان» را در دائرة المعارف اسلام، توينبول Tuynboll نگاشته است. این خاورشناس نامدار می‌کوشد تا نشان دهد که اذان مسلمانان، زاده رؤیایی است که یکی از صحابه دیده! (نه وحي إلهی) و در این باره می‌نویسد:

«روایت اسلامی می‌گوید که پیامبر پس از ورود به مدینه در سال اول یا دوم هجرت، شخصاً با یارانش مشورت کرد که بهترین راه برای توجه دادن مؤمنان به اوقات نماز کدام است؟ برخی پیشنهاد نمودند که برای این کار آتشی برافروزند یا در شیپوری بدمند یا ناقوسی را به صدا در آورند. اما یکی از مسلمانان که عبدالله بن زید نام داشت خبر داد که در رؤیا مردی را دیده که از سقف مسجد، مسلمانان را به نماز فرامی‌خواند و عمر نیز این شیوه را برای دعوت به نماز ستود و چون گروه مسلمانان بر این کار اتفاق کردند، پیامبر فرمان داد تا آن امر را دنبال کنند^(۱)».

۱- عبارت توينبول را مترجمان مصری، بدین صورت ترجمه کرده‌اند:

و تقول الرواية الإسلامية أن النبي تشاور مع صحابته بعد دخوله المدينة مباشرة في العام الأول أو الثاني للهجرة في خير الطرق لتنبيه المؤمنين إلى وقت الصلوة. فاقترح بعضهم أن يوقدوا لذلك ناراً أو ينفخوا في بوق أو يدقوا ناقوساً... ولكن واحداً من المسلمين هو عبدالله بن زید أخبر أنه رأى في المنام رجلاً يدعو المسلمين إلى الصلوة من سقف المسجد وامتدح عمر هذه الطريقة في الدعوة إلى الصلوة. ولما اتفق رأي الجماعة على هذا الأذان أمر النبي بإتباعه (دائرة المعارف

به نظر ما روش پژوهش صحیح در روایات اسلامی اقتضا می‌کند که در هر موضوعی به تمام آثار و روایات مربوط بدان بنگریم و تنها از یک اثر و روایت به شکل ناقص بهره‌برداری نکنیم. آنچه توینبول آورده هر چند در خلال روایات اذان نقل شده است اما دنباله این گزارش را در روایت دیگری باید یافت که متأسفانه توینبول ذکر آن به میان نمی‌آورد و حتی اشاره‌ای بدان نمی‌کند!

روایت مزبور، به طوری که در سیره ابن هشام آمده این است که: عمر بن خطاب نیز (همچون عبدالله بن زید) در رؤیا می‌بیند که مردی بر مسلمانان بانگ می‌زند و آنها را به نماز فرامی‌خواند و چون به سوی پیامبر (ص) می‌شتابد تا رؤیای خویش را بازگو کند، می‌بیند که بلال (بن رباح حبشی) به گفتن اذان مشغول است! آنگاه عمر رؤیایش را برای رسول خدا (ص) حکایت می‌کند و پیامبر به او می‌فرماید:

قَدْ سَبَقَكَ بِذَلِكَ الْوَحْيُ^(۱)!

یعنی: «وحی در این کار بر تو پیشی گرفته است (و اذانی که بلال می‌گوید، به دستور من و در پی وحی خداست)».

نتیجه این روایت آن است که اذان مسلمانان از جمله عباداتی شمرده می‌شود که خداوند آن را از راه وحی مقرر داشته، ولی نتیجه سخن توینبول آن است که اذان، زاده رؤیایی است که ابن زید (و عمر) دیده‌اند و البته این دو امر با یکدیگر تفاوت بسیار دارند!

الإسلامية، ج ۲، ص ۵۰۹).

۱- اصل روایت در سیره ابن هشام چنین است:

إِثْمَرَ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وَأَصْحَابُهُ بِالنَّاقُوسِ لِلْاجْتِمَاعِ لِلصَّلَاةِ، فَبَيْنَمَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يُرِيدُ أَنْ يَشْتَرِيَ خَشَبَتَيْنِ لِلنَّاقُوسِ إِذْ رَأَى عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي الْمَنَامِ: لَا تَجْعَلُوا النَّاقُوسَ بَلْ أَذِّنُوا لِلصَّلَاةِ، فَذَهَبَ عُمَرُ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - لِيُخْبِرَهُ بِالَّذِي رَأَى وَقَدْ جَاءَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - الْوَحْيُ بِذَلِكَ فَمَا رَأَى عُمَرُ إِلَّا بِلَالَ يُؤَذِّنُ! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - حِينَ أَخْبَرَهُ بِذَلِكَ: قَدْ سَبَقَكَ بِذَلِكَ الْوَحْيُ. (السيرة النبوية، ج ۲، ص

۱۵۵ و ۱۵۶، چاپ بیروت).

۳

يعقوب، نواده ابراهيم

مقاله «اسرائيل» در دائرة المعارف اسلام اثر وِنْسِنِك Wensinck خاورشناس مشهور است. می دانیم که اسرائیل، نام یعقوب پیامبر پسر اسحاق و نواده ابراهیم خلیل علیهم السّلام شمرده می شود. ولی وِنْسِنِك در مقاله خود، پیامبر اسلام (ص) را به «ناآگاهی» از این موضوع روشن متهم می کند و در این باره می نویسد:

«پیداست که محمد در آغاز کار، یعقوب را پسر ابراهیم می شمرد زیرا هنگامی که از نوید رساندن به سارا (همسر ابراهیم) سخن می رود، در قرآن آمده است که: فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (یعنی: او را به اسحاق مژده دادیم و در پی اسحاق، به یعقوب). و مفسران به توضیح کلمه «وراء» در آیه شتافتند و گفتند که این واژه، لزوماً به «نواده» اشاره دارد چنانکه در زبان عربی هم این معنی به کار رفته است^(۱)!»

باید گفت که در اینجا وِنْسِنِك به همان خطایی در افتاده که توینبول مرتکب شده است یعنی یک آیه قرآنی را در نظر گرفته و با کمک پندار و گمان، بدین نتیجه رسیده که

۱- عبارت وِنْسِنِك را مترجمان عربی، چنین آورده اند: وَ يَظْهَرُ أَنَّ مُحَمَّدًا كَانَ أَوَّلَ الْأُمْرِ يَعْتَبِرُ يَعْقُوبَ أَبْنَاءَ إِبْرَاهِيمَ فَعِنْدَمَا زَفَّتِ الْبُشْرَى لِسَارَةَ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ: فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (الآية ۷۱ من سورة هود...) و يُبَادِرُ الْمُفَسِّرُونَ إِلَى إِضْاحِ أَنَّ كَلِمَةَ «وراء» الَّتِي وَرَدَتْ فِي الْآيَةِ يَجِبُ أَنْ تُشِيرَ إِلَى الْحَفِيدِ وَفَقاً لِلِاسْتِعْمَالِ الْعَرَبِيِّ، (دائرة المعارف الإسلامية، ج ۳، ص ۲۹۲ و

پیامبر اسلام در آغاز کار (در دوران مکه) به اشتباه تاریخی دچار شده است! بدون آنکه ونسنگ به آیات دیگر که در مکه نازل شده‌اند رجوع کند و از جمع‌بندی آیات، به نتیجه صحیحی دست یابد.

قرآن کریم در همان دوران مکه، در خلال آیات سوره یوسف نشان می‌دهد که یعقوب (پدر یوسف) فرزند اسحاق بوده و بنابراین، نواده ابراهیم به شمار می‌آید چنانکه از قول یعقوب به یوسف می‌گوید:

وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.
(یوسف: ۶).

یعنی: «و بدینسان خداوندت تو را برمی‌گزیند و تعبیر خوابها را به تو می‌آموزد و نعمتش را بر تو و خاندان یعقوب تمام می‌کند چنانکه پیش از این بر دو پدر تو، ابراهیم و اسحاق تمام کرد، به راستی که خداوندت دانا و فرزانه است.».

بنابراین مفسران قرآن دچار خطا نشده‌اند که تعبیر «مِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ» را به معنای فرزند اسحاق تفسیر کرده‌اند که در پی او می‌آید (نه برادر اسحاق). شاهد دیگر برای این معنا آن است که قرآن مجید گزارش می‌کند که ابراهیم (ع) به هنگام پیری، از فرزندانش (اسماعیل و اسحاق) که خداوند بدو عطا کرده بود - به رسم سپاسگزاری - نام بُرد بدون آنکه از پسری به اسم «یعقوب» یاد کند چنانکه از قول وی در قرآن کریم آمده است:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ، إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ
(ابراهیم: ۳۹).

یعنی: «ستایش و سپاس خدایی را سزد که در هنگام پیری، اسماعیل و اسحاق را به من بخشید، به راستی که خداوند من، شنونده (و پذیرای) دعا است.».

با توجه به اینکه آیات مذکور در سوره‌های مکی و در اوایل دعوت پیامبر آمده‌اند، روشن می‌شود که در قرآن مجید اشتباه تاریخی درباره آل یعقوب وجود ندارد و ونسنگ از سربل دقتی به آیات کریمه نگریسته است.

۴

خطای بروکلمان درباره باقلانی

مقاله «باقلانی» را خاورشناس شهیر آلمانی، کارل بروکلمان Brockelman در دائرة المعارف اسلام نوشته است. اما شگفت آنکه اولاً نام وی را «أبوبکر بن علی» ضبط نموده^(۱) با آنکه «أبوبکر، محمد بن طیب» بوده است^(۲). و ثانیاً می نویسد: «از مصنفات وی جز کتابی در اعجاز قرآن که در قاهره به سال ۱۳۱۵ چاپ شده، باقی نمانده است»^(۳)! با آنکه علاوه بر «اعجاز القرآن» کتاب «البيان عن الفرق بين المعجزات و الکرامات» از باقلانی به سال ۱۹۵۸ در بیروت چاپ شده و نیز کتاب «التمهید» باقلانی در سال ۱۳۶۶ هجری قمری در قاهره به چاپ رسیده و همچنین کتاب «الانصاف» وی در قاهره به سال ۱۳۶۹ به زیور چاپ درآمده است. اگر کسی گمان کند شخصی که ما از او سخن می گوئیم جز آن باقلانی است که بروکلمان بدان اشارت می کند! راه خطا پیموده زیرا کتاب «اعجاز القرآن» که در سال ۱۳۱۵ در قاهره به چاپ رسیده از آن ابوبکر محمد بن طیب باقلانی است که کتابهای «البيان» و «التمهید» و

۱- دائرة المعارف الإسلامية، ج ۶، ص ۱۰۵.

۲- به: تاریخ بغداد، اثر خطیب بغدادی، ج ۵، ص ۳۷۹ چاپ قاهره و نیز: وفيات الأعيان، اثر ابن خلکان، ج ۴، ص ۲۶۹، چاپ بیروت بنگرید.

۳- مترجمان عربی، عبارت بروکلمان را چنین ترجمه کرده اند: لَمْ يَبْقَ مِنْ مُصَنَّفَاتِهِ إِلَّا كِتَابُ فِي «اعجاز القرآن» طُبِعَ فِي الْقَاهِرَةِ سَنَةَ ۱۳۱۵ هـ (دائرة المعارف الإسلامية، ج ۶، ص ۱۰۶).

«الإنصاف» را نیز تصنیف کرده است. از سوی دیگر، وفات وی در سال ۴۰۳ هجری قمری رخ داده و این تاریخ دقیقاً با آنچه بروکلیمان آورده برابر است. پیداست که هر دو نام از آن یک تن می باشد و بروکلیمان در ضبط اسم پدر و آثاری که از باقلانی باقی مانده، اشتباه کرده است. ناگفته نماند که بروکلیمان در ذیل مقاله خود، خواننده را به کتاب «وفیات الأعیان»^(۱) ارجاع می دهد. در حالیکه وفیات الأعیان نیز از «ابوبکر، محمد بن طیب» نام می برد نه از شخص دیگری به نام «ابوبکر بن علی»!

گمان می رود که اشتباه بروکلیمان از آنجا ناشی شده است که در همان صفحات از کتاب «وفیات الأعیان» نامی از «محمد بن علی بن طیب» برده شده است و بروکلیمان او را با «محمد بن طیب» اشتباه کرده با آنکه نام مزبور از آن ابوالحسین بصری، دانشمند مشهور معتزلی است نه باقلانی، متکلم نامدار اشعری!

۵

بهایگری، مذهبی التقاطی

مقاله «بهایگری» را در دائرة المعارف اسلام، خاورشناس ایتالیائی: بوسانی Bausani نگاشته و با لحنی موافق از آن یاد کرده است^(۱)! بوسانی در میان سخنان خود درباره بهایگری می نویسد: «این مطلب درست نیست که دین بهایی را التقاطی بدانیم»^(۲)!

این ادعا از سوی یک خاورشناس اروپایی که خود را پژوهشگر در ادیان و مذاهب می شمارد، بسیار جای شگفتی دارد زیرا هر محقق با اندک تأمل در آثار بهاء (میرزا حسینعلی نوری) به روشنی آمیخته‌ای از اندیشه‌های غلاة و باطنیان و اهل تأویل و صوفیان و شیخیان را می یابد و از سوی دیگر، پیوند بهاء با صوفیان سلیمانیّه و تبعیت وی از آثار علی محمد باب (که خود از تلامذه سید کاظم رشتی، رهبر دوم شیخیان بود) بر کسی از اهل تحقیق پوشیده نیست و حتی مورخان بهایی نیز این مراتب را اعتراف دارند. تقریباً تمام تأویلات باب و بهاء را در میان اندیشه‌های غلاة و باطنیّه می توان یافت و عناصر اصلی بهایگری چون: اعتقاد بهائیان به ظهور خداوند در انسان و معنای بهشت

۱- گفته می شود بوسانی در آغاز، کمونیست بود و سپس به «بهائیت» پیوست.

۲- عبارت بوسانی در دائرة المعارف اسلام بدین صورت آمده است:

It is thus inexact to consider the Bhai religion as syncretistic.

(چاپ لیدن ۱۹۸۶، ص ۹۱۶، ج ۱ Encyclopaedia of Islam)

و دوزخ و مراد آنان از قیام قائم همگی در آراء غُلاة شیعه و باطنیه دیده می شود که غالباً به صورت احادیث ناموثق در اختیار شیخیه قرار گرفته است و از این رو می بینیم که بیشتر پیروان باب و بهاء در اوایل دعوت آنها، از گروه شیخیان بودند. جا دارد بوسانی کتاب «ایقان» اثر میرزا حسینعلی بهاء را با تأویلات صوفیانه و باطنیه (به ویژه آنچه از داعی نامدار اسماعیلی، حسن مشهور به: *علی ذِکْرِه السّلام* رسیده) تطبیق کند و به بررسی احوال و عقاید کسانی که با بهاءالله (پیش از اظهار دعوتش) معاشرت داشتند، پردازد تا درستی این گفتار بر او روشن شود.

۶

تأویل قرآن و معنای آن

در دائرة المعارف اسلام واژه «تأویل» را بر عهده پارت Paret خاورشناس آلمانی نهاده‌اند تا به توضیح آن بپردازد. پارت در این باره می‌نویسد:

«تأویل در اصل - به طور کلی - به معنای تفسیر و شرح می‌آید و در برخی از آیات قرآن که این واژه به کار رفته می‌بینیم که اشاره‌ای روشن به وحی محمدی دارد. سپس واژه تأویل در همین معنای ویژه استعمال شده و بدان اختصاص یافته است و از اینجا واژه مزبور به معنای شرح معانی قرآن و مرادف با تفسیر آورده می‌شود^(۱)...».

باید توجه داشت که برخلاف نظر پارت، لفظ تأویل در اصل لغت به معنای شرح و تفسیر نیست بلکه در معنای «بازگرداندن» می‌آید (از ماده *أَوَّل* به معنای رجوع) چنانکه کتب مهم لغت مانند: *تهذیب اللغة* اثر ازهری و *لسان العرب* اثر ابن منظور و دیگر قوامیس عربی، در وضع لغوی کلمه مزبور اتفاق دارند. اما در اصطلاح قرآن کریم نیز تأویل به جای شرح و تفسیر نیامده و مفهوم دیگری از آن اراده شده است. قرآن مجید می‌فرماید:

۱- عبارت پارت را مترجمان عربی بدین صورت ترجمه کرده‌اند:

التأویل فی الأصل معناه - بوجه عام - التفسیر و الشرح و فی بعض آیات القرآن التي ترد فيها هذه اللفظة نراها تشير إشارة واضحة إلى الوحي الذي ينزل على النبي محمد و قد صار استعمال اللفظ التأویل بعد ذلك مقصوراً على المعنى الخاص و كانت من ثم تُعنى شرح معانی القرآن و صارت حيناً ما مرادفة للفظ تفسیر. (دائرة المعارف الإسلامية، ج ۸، ص ۱۶۲).

يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ... (الأعراف: ۵۳) یعنی: «روری که تأویل آن (قرآن) بیاید...» و ما می‌دانیم که ذکر زمانی خاص برای آمدن تأویل قرآن (اگر به معنای بیان واژه‌های آن باشد) معنا ندارد. باز در سوره دیگر می‌خوانیم: بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ... (یونس: ۳۹) یعنی: «بلکه آنها چیزی را دروغ شمردند که با دانش بدان احاطه نیافتند و هنوز تأویلش ایشان را نیامده است...» در اینجا احاطه علمی نسبت به قرآن، از آمدن تأویل آن جدا شده و معلوم می‌شود که تأویل قرآن، به معنای تفسیر کلمات و حتی بیان علمی آیات نیست. در سوره شریفه یوسف نیز که واژه «تأویل» به کار رفته در جایی از آن یاد شده است که نشان می‌دهد رؤیای یوسف علیه السلام تحقق یافته و صورت خارجی پیدا کرده است یعنی پدر و مادر و برادران وی (که به صورت خورشید و ماه و ستارگان در رؤیای یوسف ظاهر شدند) در برابر او کرنش نمودند و بلافاصله یوسف (ع) به پدر بزرگوارش گفت: يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ... (یوسف: ۱۰۰) یعنی: «ای پدرم، این تأویل رؤیای پیشین من است...» همچنین تأویل رؤیای دو تن زندانی که یوسف از آن به درستی خبر داد، چیزی جز صورت خارجی و واقعی آن رؤیا نبود که در آینده برای آن دو تن رخ داد. پس لفظ تأویل در قرآن کریم به معنای «عاقبت امر» یا مرجع و مآل کار می‌آید (که از وضع لغوی خود دور نیست) همان‌گونه که در سوره نساء و اِسراء می‌خوانیم: ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (النساء: ۵۹ و الإِسرائ: ۳۵) یعنی: «این کار، بهتر و خوش‌عاقبت‌تر است». به همین صورت، آگاهی از تأویل آیات متشابه که قرآن مجید درباره آنها فرموده: لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ (آل عمران: ۷) از مقوله توضیح لفظ و بیان معنا بیرون است و به مفهوم آگاهی از عاقبت امر و سرانجام واقعی متشابهات می‌باشد. مثلاً علم به تأویل آیات قیامت (السَّاعَة) آگاهی از هنگام ظهور و بروز رستاخیز است که ویژه خداوند متعال بوده و کسی را از آن آگاهی نیست چنانکه در قرآن مجید می‌خوانیم: قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي (الأعراف: ۱۸۷) یعنی: «بگو که دانش آن، تنها نزد خداوند من است».

بنابراین لفظ «تأویل» در قرآن مجید به معنای «تفسیر» نیامده و پارت همچون دیگران اشتباه کرده است و محققان اسلام، خطای آنان را یادآور شده‌اند چنانکه علامه شیخ محمد عبده مصری در تفسیر «المنار» می‌نویسد:

فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَلْفَاظِ تُسْتَعْمَلُ فِي زَمَنِ التَّنْزِيلِ لِمَعَانٍ ثُمَّ غَلَبَتْ عَلَى غَيْرِهَا بَعْدَ

ذَلِكَ بِزَمَنِ قَرِيبٍ أَوْ بَعِيدٍ. مِنْ ذَلِكَ لَفْظُ «التَّأْوِيلِ» اشتهر بِمَعْنَى «التَّفْسِيرِ» مُطْلَقاً أَوْ عَلَى غَيْرِ وَجْهِ مَخْصُوصٍ وَلَكِنَّهُ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ بِمَعَانٍ أُخْرَى كَقَوْلِهِ تَعَالَى: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ؟ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نُسِئُوا مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ^(۱) (الآية).
یعنی: «بسیاری از واژه‌ها هنگام نزول قرآن در معانی ویژه‌ای به کار می‌رفتند. آن‌گاه پس از دوران مزبور در زمان نزدیک یا دور، معانی تازه‌ای یافتند و به طور غالب در آنها استعمال شدند. از جمله این واژه‌ها، لفظ تأویل است که در معنای تفسیر به صورت مطلق و بدون شکل مخصوصی شهرت یافته است. اما در قرآن به معنای دیگری استعمال شده مانند آیه‌ای که می‌فرماید: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ؟ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ... (سورة اعراف، آیه ۵۳) یعنی: «آیا جز تأویل قرآن را انتظار می‌برند؟ روزی که تأویل قرآن بیاید کسانی که پیش از این، آن روز را فراموش کرده‌اند گویند: آری، پیامبران خداوند ما به حق آمدند...».

و همچنین علامه محمدحسین طباطبائی در تفسیر «المیزان» می‌نویسد:

أَنَّ التَّأْوِيلَ لَيْسَ مِنَ الْمَفَاهِمِ الَّتِي هِيَ مَدَالِيلٌ لِلْأَلْفَاظِ بَلْ هُوَ مِنَ الْأُمُورِ الْخَارِجِيَّةِ الْعَيْنِيَّةِ^(۲).

و باز می‌گوید:

أَنَّ الْمُرَادَ بِتَأْوِيلِ الْآيَةِ لَيْسَ مَفْهُوماً مِنَ الْمَفَاهِمِ تَدُلُّ عَلَيْهِ الْآيَةُ سَوَاءً كَانَ مُخَالَفاً لظَاهِرِهَا أَوْ مُوَافِقاً بَلْ هُوَ مِنْ قَبِيلِ الْأُمُورِ الْخَارِجِيَّةِ^(۳).

یعنی: «تأویل از مفاهیمی که الفاظ بر آنها دلالت می‌کنند، نیست بلکه از جمله امور خارجی و عینی شمرده می‌شود». و نیز گوید: «مراد از تأویل آیه، مفهومی از قبیل معانی نیست که آیه قرآن بر آن دلالت داشته باشد، چه آن مفهوم با ظاهر آیه ناسازگاری نشان دهد و چه موافقت نماید بلکه تأویل آیه از قبیل امور خارجی می‌باشد^(۴)».

۱- تفسیر «المنازل»، ج ۱، ص ۲۱، چاپ مصر.

۲- تفسیر «المیزان»، ج ۳، ص ۲۷، چاپ بیروت.

۳- تفسیر «المیزان»، ج ۳، ص ۴۶، چاپ بیروت.

۴- و از اینجا دانسته می‌شود معانی غریبی که عده‌ای برخلاف ظاهر قرآن آورده‌اند و نام «تأویل» بر آنها نهاده‌اند، اعتباری ندارند.

۷

تمیم الدّاری، افسانه یا حقیقت؟!

تمیم الدّاری یکی از یاران پیامبر اسلام (ص) شمرده می‌شود که در کتب رجال و تذکره از وی یاد شده و احادیثی نیز بدو نسبت داده‌اند. شرح زندگانی تمیم را در دائرةالمعارف اسلام، لوی دلا ویدا / Levi Della Vida خاورشناس ایتالیایی نگاشته است. این خاورشناس نامدار، از یکسو می‌نویسد:

«تمیم مانند غالب عربهای شام، نصرانی بود و توانست پیامبر اسلام را از عبادات نصاری که پیامبر آنها را از مسیحیان به عاریت گرفت، به تفصیل آگاه سازد»^(۱).

و از سوی دیگر، در شخصیت تاریخی تمیم شک می‌کند و نمی‌داند که آیا اساساً او وجود داشته است یا نه؟! چنانکه در همین مقاله می‌نویسد:

«جای پرسش است که آیا این گزارشهای مربوط به تمیم الدّاری، در حقیقت از شخصیتی تاریخی سخن می‌گویند؟ و یا به شخصیتی افسانه‌ای و خیالی اشاره دارند؟»^(۲)!

۱- عبارت دلا ویدا را مترجمان عربی بدین صورت برگردانده‌اند:

و کان تمیم نصرانیاً - کغالب أهل الشام - فاستطاع أن یخبر النبی بتفاصيل العبادات التي استعارها من النصارى (دائرةالمعارف الإسلامية، ج ۱۰، ص ۵۹).

۲- و قد یساءل أيضاً: هل تتصل هذه الروایات المتعلّقة بتمیم الدّاری حقيقة بشخصية تاريخية، أم

از این شک که بگذریم دَلّای ویدا اعتراف نموده که تمیم، نخستین بار در سال نهم هجرت (بعد از واقعه تبوک) به حضور پیامبر رسید^(۱) و این دیدار، در هنگامی رخ داد که ۲۲ سال از دعوت اسلامی و نزول قرآن می‌گذشت و رسول اکرم (ص) آنچه را که باید به مردم ابلاغ کند، بدانها رسانده بود و مدّت کوتاهی پس از این حادثه وفات یافت. پس آموزش از تمیم به چه کار پیامبر آمد و چه نقشی را بر عهده گرفت؟!

حقیقت آن است که اکثر خاورشناسان نمی‌توانند باور کنند که مردی آموزش ندیده و درس ناخوانده (همچون پیامبر بزرگوار اسلام) به تنهایی بتواند آیینی بس گسترده و رفیع را بنیان گذارد و کتابی عظیم چون قرآن را بیاورد و از این حیث هم حق با آنهاست ولی تلاشی که به کار می‌بندند تا ثابت نمایند که اسلام و قرآن مولود آموزش از فلان عرب یا عجم بوده! تلاشی عقیم و بی‌نتیجه است و اگر از حُسن نیت و انصاف بهره‌ای داشته باشند، ناگزیر اعتراف خواهند نمود که آثار عظیم نبوی، مولود وحی خداوندی و عنایات پروردگار به بنده خویش بوده است و نه امر دیگری.

و يَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ (سبأ: ۶).

یعنی: «آنانکه از دانش بهره‌ور شده‌اند می‌دانند که آنچه از سوی خدا بر تو فرود آمده، حق است و به راه خداوند چیره و ستوده هدایت می‌کند.»

۱- آن‌ها شَخْصِيَّةً أُسْطُورِيَّةً مَحْضَةً؟ (دائرة المعارف الإسلامية، ج ۹، ص ۶۲).

۸

آزادی زن در جاهلیّت!

واژه «جاهلیّت» را در دائرةالمعارف اسلام بر عهده پروفیسور وایر Weir نهاده‌اند. این خاورشناس اروپایی متأسفانه کلمه «جاهلیّت» را دریافته و آن را: «اسم جمع از ماده جاهلی^(۱)» پنداشته است! با آنکه جاهلیّت (با یاء نسبت و تاء تأنیث) از اسم فاعل یعنی «جاهل» بنا شده و ربطی به اسم جمع ندارد. از این گذشته، وایر در مقاله خود به لغزشهایی در افتاده که شگفت‌انگیز است وی چنان پنداشته که معنای «آزادی» آن است که انسان مجاز باشد تا در هر کار زشت و ناپسندی وارد شود! از همین رو می‌نویسد:

«زن در دوران جاهلیّت از جهاتی آزادتر از دوره اسلامی بود. در جاهلیّت به مردان اجازه داده بودند که دو خواهر را با یکدیگر به همسری گیرند و با زن پدر خویش زناشویی کنند^(۲)...»!

آقای وایر ازدواج با دو خواهر را دلیل بر آزادی زن می‌شمرد! و توجه ندارد که با این عمل، دوستی و قرابت بین دو خواهر به دشمنی و رقابت میان آن دو مبدّل می‌شود. و نیز زن پدر که همچون مادر، باید نزد فرزندان حرمت داشته باشد به معشوقه مشترک

۱- مترجمان عربی، سخن وایر را چنین ترجمه کرده‌اند:

هی اسمُ جَمْع من جاهلی! (دائرةالمعارف الإسلامیّة، ج ۱۱، ص ۱۴).

۲- «و کانت المرأة فی الجاهلیّة أكثر تحرراً منها فی الإسلام من بعض وجوه فأجازوا نکاح الأختین

و نکاح المقت...» (دائرةالمعارف الإسلامیّة، ج ۱۱، ص ۱۵).

میان پدر و فرزند تبدیل می‌گردد. آری اسلام این نمونه آزادیها و بهتر بگویم «بی‌بندوباریها» را روا نمی‌شمرد و آنها را مایهٔ تزلزل و تباهی کیان خانواده می‌داند اما پروفیسور وایربر «آزادی انسان» به گونهٔ دیگری (نزدیک به آزادی جانوران!) می‌نگرد و از اینجاست که پیوند مرد و زن را در جاهلیت بهتر از پیوند آن دو، در دورهٔ اسلامی می‌پندارد^(۱)!

۱- «والواقع أنَّ صِلَةَ الرَّجُلِ بِالْمَرْأَةِ كَانَتْ قَبْلَ الْإِسْلَامِ طَيِّبَةً جَدًّا فَي بَعْضِ نَوَاحِيهَا!» (دائرة المعارف

الإسلامية، ج ۱۱، ص ۱۶).

۹ خطا درباره نماز جمعه

مقاله «جُمُعَة» را در دائرةالمعارف اسلام، ژوینبول Juynboll نگاشته است. این خاورشناس اروپایی، درباره آداب نماز جمعه، دچار اشتباهاتی چند شده که دو نمونه از آنها را در اینجا می آوریم.

ژوینبول در وصف نماز جمعه می نویسد:

«نماز جمعه عبارت از نمازی است که مسلمانان با آن انس و آشنایی دارند و از دو رکعت نماز و خطبه ای تشکیل شده که خطیب پیش از نماز آن را می خواند^(۱)». باید یادآور شد که نماز جمعه دارای «دو خطبه» پیش از نماز است و سخن ژوینبول در این تعریف، دقیق نیست.

باز می نویسد:

«شاید او (پیامبر اسلام) آهنگ برپاداشتن نماز را داشته بدان ترتیب که خطبه نماز، در پی آن باشد^(۲)»!

این ادعا نیز بدون دلیل است و در کتب فقهی و تاریخی اثری از آن دیده نمی شود

۱- عبارت ژوینبول را مترجمان عربی چنین ترجمه کرده اند:

«صَلَاةُ الْجُمُعَةِ عِبَارَةٌ عَنِ الصَّلَاةِ الْمَأْلُوفَةِ وَ هِيَ رَكْعَتَانِ وَ خُطْبَةٌ يُلْقِيهَا الْخَطِيبُ قَبْلَ الصَّلَاةِ»

(دائرةالمعارف الإسلامية، ج ۱۲، ص ۲۸۶).

۲- وَلَعَلَّهُ قَدْ جَرَى عَلَى إِقَامَةِ الصَّلَاةِ تَتَبُعُهَا الْخُطْبَةُ» (دائرةالمعارف الإسلامية، ج ۲، ص ۲۸۶).

و فقهای اسلام اتفاق داشته و دارند که خطبه‌های نماز جمعه را باید پیش از نماز برگزار
کرد نه در پی آن.
اشتباهات دیگری نیز در مقاله ژوینبول وجود دارد که از ذکر آنها صرف نظر
می‌کنیم^(۱).

۱- دانشمند مصری استاد، احمد محمد شاکر اشتباهات مزبور را در ذیل مقاله ژوینبول آورده است
(به ج ۲، صفحات ۲۸۶ و ۲۸۷ از دائرة المعارف الإسلامیة نگاه کنید).

۱۰

پیمان حُدُیْبِیّه را چه کسی شکست؟

مقاله «حُدُیْبِیّه» در دائرةالمعارف اسلام، اثر کشیش نامدار لامنس Lammens است. این کشیش متعصب در مقاله کوتاه خود، خطاهای گوناگونی مرتکب شده است و از همه زشت تر آنکه به پیامبر بزرگ و گرامی اسلام (ص) اهانت روا داشته و آن بزرگوار را از سر جسارت، عهدشکن خوانده است^(۱)!

اشتباهات مقاله لامنس را استاد فاضل مصری، احمد محمد شاکر در پاورقی دائرةالمعارف اسلام پاسخ داده است ولی آنچه در نقد استاد شاکر دیده نمی شود توضیح پیمان شکنی قریش پس از حدیبیه است که لامنس از راه عناد و دشمنی آن را به پیامبر گرامی (ص) نسبت می دهد. با آنکه همه تواریخ متفق اند که قریش بعد از صلح حدیبیه، قبیله «خُزاعه» را در حال نماز به تیر بستند و گروهی از ایشان را کشتند و پس از این پیمان شکنی بود که رسول اکرم (ص) مصمم شد تا به فتح مکه روی آورد. به عنوان نمونه، ابوجعفر طبری در تاریخ خود می نویسد که قبیله خُزاعه نماینده ای به سوی پیامبر فرستادند و او در حضور پیامبر گفت:

إِنَّ قُرَيْشًا نَقَضُوا الْمَوْعِدَ
وَ أَخْلَفُوا مِيثَاقَكَ الْمُؤَكَّدَا...

۱- مترجمان عربی از قول او می نویسند: وَ نَقَضَ الْعَهْدَ الَّذِي أُبْرِمَهُ! (دائرةالمعارف الإسلامیّة، ج ۳،

ص ۳۸۷) یعنی: «پیامبر پیمانی را که استوار ساخته بود، بشکست»!

فَقَتَّلُونَا زُكْعًا وَ سُجَّدًا^(۱)

یعنی: قریش قرارداد و عهد تو را شکستند و برخلاف پیمان استوار تو رفتار کردند...
و ما را در حال رکوع و سجود به قتل رساندند!

همچنین طبری می نویسد:

تَظَاهَرَتْ قُرَيْشٌ عَلَى خُزَاعَةَ وَ أَصَابُوا مِنْهُمْ مَا أَصَابُوا وَ نَقَضُوا مَا كَانَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) مِنَ الْعَهْدِ وَ الْمِيثَاقِ^(۲).

یعنی: «قریش بر ضدّ خزاعه همپشتی کردند و صدماتی بر ایشان وارد آوردند و پیمان و قرارداد استواری را که میان خود و پیامبر خدا بسته بودند، نقض کردند.»

معلوم نیست چرا پدر لأمّنس حقیقت را واژگونه جلوه داده و در این ماجری، پیامبر مطهر اسلام (ص) را به عهد شکنی متهم می کند؟!

این ده نمونه، از جمله خطاهایی بود که در دائرة المعارف اسلام راه یافته و اگر می خواستیم همه لغزشهای آن را به رقم آوریم و پاسخ دهیم به کتابی گسترده نیاز می افتاد.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ أَوَّلًا وَ آخِرًا

مصطفی حسینی طباطبائی

اردیبهشت ۱۳۷۳

ذی قعدة ۱۴۱۴

۱- تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک) ج ۳، ص ۱۶۲۲، چاپ اروپا.

۲- تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۶۲۱، چاپ اروپا.

کتابنامه

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- کتاب مقدس، چاپ لییدن (هلند).
- ۳- انجیل برنابا، ترجمه سردار کابلی، چاپ تهران.
- ۴- نهج البلاغة، به اهتمام شریف رضی، چاپ بیروت.
- ۵- Dictionnaire historique et Philosophique، اثر بل، چاپ پاریس.
- ۶- the Crescent Ros، اثر چیو، چاپ نیویورک.
- ۷- روح القوانین، اثر منتسکیو، ترجمه علی اکبر مهتدی، چاپ تهران.
- ۸- المصاحف، اثر سجستانی، با مقدمه آرتور جفری، چاپ مصر.
- ۹- تاریخ العرب فی الإسلام (السيرة النبویة)، اثر دکتر جواد علی، چاپ بغداد.
- ۱۰- State and Governmetn in medieval islam، اثر لمبتون، چاپ اروپا.
- ۱۱- التمهید، اثر باقلانی، چاپ مصر.
- ۱۲- Les Religions et Philosophies dans l'Asie centrale، اثر گوبینو، چاپ اروپا.
- ۱۳- یک سال در میان ایرانیان، اثر ادوارد براون، ترجمه ذبیح الله منصوری، چاپ تهران.
- ۱۴- Aliterary History of Persian، اثر براون، چاپ اروپا.
- ۱۵- از کهن ترین ایام تا روزگار فردوسی، اثر براون، ترجمه علی پاشا صالح، چاپ تهران.
- ۱۶- از عصر فردوسی تا روزگار سعدی، اثر براون، ترجمه فتح الله مجتبایی، چاپ تهران.
- ۱۷- از دوره سعدی تا عصر جامی، اثر براون، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ تهران.
- ۱۸- ادبیات ایران در دورانهای جدید، اثر براون، ترجمه رشید یاسمی، چاپ تهران.
- ۱۹- تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دوره مشروطیت، اثر براون، ترجمه محمد عباسی، چاپ تهران.
- ۲۰- تاریخ طب اسلامی، اثر براون، ترجمه مسعود رجب نیا، چاپ تهران.

- ۲۱- نقطة الکاف، اثر میرزاجانی کاشانی، با مقدمه براون، چاپ لیڈن.
- ۲۲- المقدمتان فی علوم القرآن، اثر ابن عطیة و نویسندہ‌ای دیگر، با مقدمه آرتور جفری، چاپ قاهره.
- ۲۳- الإرشاد، اثر شیخ مفید، چاپ تهران.
- ۲۴- التاج الجامع للأصول، تألیف شیخ منصور علی ناصف، چاپ بیروت.
- ۲۵- السيرة النبویة، اثر ابن هشام، چاپ بیروت.
- ۲۶- الفرق بین الفرق، اثر عبدالقاهر بغدادی، چاپ بیروت.
- ۲۷- الانتصار، اثر ابن خیطا معتزلی، چاپ بیروت.
- ۲۸- بحار الأنوار، اثر محمدباقر مجلسی، چاپ بیروت.
- ۲۹- أحسن القصص، اثر علی محمد باب، چاپ سنگی.
- ۳۰- Geschichte der Arabischen litterature، اثر کارل بروکلمن، چاپ اروپا.
- ۳۱- Die geschicht der Natioen und Islamische stasten، اثر بروکلمن، چاپ اروپا.
- ۳۲- تاریخ الأدب العربی، اثر بروکلمن، ترجمه دکتر نجار، چاپ مصر.
- ۳۳- تاریخ الشعوب الإسلامیة، اثر بروکلمن، ترجمه امین فارس و منیر بعلبکی، چاپ بیروت.
- ۳۴- تاریخ ملل و دول اسلامی، اثر بروکلمن، ترجمه دکتر هادی جزائری، چاپ تهران.
- ۳۵- الطبقات الکبیر (الکبری)، اثر محمد بن سعد، به اهتمام ادوارد سخو، چاپ لیڈن.
- ۳۶- الکامل فی التاریخ، اثر ابن اثیر جزری، به اهتمام بروکلمن، چاپ اشتراسبورگ.
- ۳۷- عیون الأخبار، اثر ابن قتیبہ دینوری، به اهتمام بروکلمن، چاپ اروپا.
- ۳۸- ماتلحن فیہ العوام، اثر علی بن حمزة کسائی، به اهتمام بروکلمن، چاپ اروپا.
- ۳۹- المنتقى من دراسات المستشرقین، اثر دکتر صلاح الدین المُنَجِّد، چاپ قاهره.
- ۴۰- بشارة المصطفی، اثر محمد بن علی بن رستم طبری.
- ۴۱- الذریعة إلى تصانیف الشيعة، اثر شیخ آقابزرگ تهرانی، چاپ بیروت.
- ۴۲- راهنمای الهیات پروتستان، اثر ویلیام هوردرن، ترجمه میکائلیان، چاپ تهران.
- ۴۳- تاریخ الرسل و الملوك (تاریخ طبری) اثر محمد بن جریر طبری، چاپ اروپا.
- ۴۴- صحیح البخاری (بشرح الکرمانی)، اثر محمد بن اسماعیل بخاری، چاپ لبنان.
- ۴۵- تاریخ جنگهای صلیبی، اثر اسیتون رانسیمان، ترجمه منوچهر کاشف، چاپ تهران.
- ۴۶- Réflexions sur la structure primitive de l'anlyse grammaticale arabe، اثر لوئی ماسینیون، چاپ اروپا.
- ۴۷- Revue des etudes islamiques، اثر ماسینیون و دیگران، چاپ اروپا.
- ۴۸- Essai sur les origines du lexique Technique de la mystique musulmane اثر ماسینیون، چاپ اروپا.

- ۴۹- Salmân pâk et les premiers spirituelles de l'Islam Iranien ، اثر ماسینیون، چاپ اروپا.
- ۵۰- سلمان الفارسی و البواکیر الروحیة للإسلام فی ایران، اثر ماسینیون، ترجمه دکتر عبدالرحمن بدوی.
- ۵۱- سلمان پاک، اثر ماسینیون، ترجمه دکتر علی شریعتی، چاپ تهران.
- ۵۲- Etude sur courbe personnelle d'une vie: le cas de Hallaj, martyr mystique de L'Islam ، اثر ماسینیون، چاپ اروپا.
- ۵۳- دراسة عن المنحنى الشخصى لحياة: حالة الحلّاج الشهيد الصوفى فى الإسلام، اثر ماسینیون، ترجمه دکتر عبدالرحمن بدوی.
- ۵۴- قوس زندگی منصور حلّاج، اثر ماسینیون، ترجمه دکتر روان فرهادی، چاپ تهران.
- ۵۵- Passion d'Al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam ، اثر ماسینیون، چاپ اروپا.
- ۵۶- مصائب حلّاج، اثر ماسینیون، ترجمه دکتر ضیاءالدین دهشیری، چاپ تهران.
- ۵۷- جامع البیان عن تأویل آی القرآن (تفسیر طبری)، اثر محمد بن جریر طبری، چاپ بیروت.
- ۵۸- سنن الترمذی، اثر محمد بن عیسیٰ ترمذی، چاپ استانبول.
- ۵۹- البحر الزخار، اثر احمد بن یحیی بن المرتضی، چاپ بیروت.
- ۶۰- الطواسین، اثر حسین بن منصور حلّاج، به اهتمام ماسینیون، چاپ اروپا.
- ۶۱- تاریخ دمشق، اثر ابن عساکر، چاپ دمشق.
- ۶۲- Aliterary History of the Arabs ، اثر نیکلسون، چاپ اروپا.
- ۶۳- عرفای اسلام، اثر نیکلسون، ترجمه ماهدخت بانو همایی، چاپ تهران.
- ۶۴- the Idea of personality in sufism ، اثر نیکلسن، چاپ اروپا.
- ۶۵- تصوّف اسلامی و رابطه انسان و خدا، اثر نیکلسن، ترجمه دکتر شفیع کدکنی، چاپ تهران.
- ۶۶- Rumi: Poet and Mystic ، اثر نیکلسن، چاپ اروپا.
- ۶۷- مقدّمه رومی و تفسیر مثنوی معنوی، اثر نیکلسن ترجمه اوانس اوانسیان، چاپ تهران.
- ۶۸- The don and the dervish ، اثر نیکلسن، چاپ اروپا.
- ۶۹- A Persian forerunner of Dante ، اثر نیکلسن (ترجمه کتاب سیر العباد إلى المعاد، از سنائی غزنوی)، چاپ اروپا.
- ۷۰- Persian lyrics ، اثر نیکلسن، چاپ اروپا.
- ۷۱- کتاب اللّمع فی التّصوّف، اثر ابونصر سراج، به اهتمام نیکلسن، چاپ اروپا.
- ۷۲- لسان العرب، اثر ابن منظور، چاپ بیروت.
- ۷۳- Geschichte des Qorans ، اثر تئودور نولدکه، چاپ لایپزیک.
- ۷۴- Mohammads leben ، اثر نولدکه، چاپ اروپا.

- ۷۵- تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، اثر نولدکه، ترجمه دکتر عباس زریاب خویی، چاپ تهران.
- ۷۶- حماسه ملی ایران، اثر نولدکه، ترجمه بزرگ علوی، چاپ تهران.
- ۷۷- Grundriss der Iranischen Philologie، اثر نولدکه، چاپ اشتراسبورگ.
- ۷۸- آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، اثر الشیخ جواد البلاغی، چاپ صیدا.
- ۷۹- سنن ابن ماجه، اثر ابن ماجه قزوینی، چاپ استانبول.
- ۸۰- اسلام در ایران، اثر ایلیا پاولویچ پطروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز، چاپ تهران.
- ۸۱- کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول، اثر پطروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز، چاپ تهران.
- ۸۲- نهضت سربداران، اثر پطروشفسکی، ترجمه کریم کشاورز، چاپ تهران.
- ۸۳- سه مقاله درباره بردگی، اثر پطروشفسکی، ترجمه سیروس ایزدی، چاپ تهران.
- ۸۴- بردگی از دیدگاه اسلام، اثر مصطفی حسینی طباطبائی، چاپ تهران.
- ۸۵- ایرانشناسی در شوری، اثر پطروشفسکی وارانسکی، ترجمه یعقوب آژند، چاپ تهران.
- ۸۶- ترکستان نامه، اثر بارتولد، ترجمه کریم کشاورز، چاپ تهران.
- ۸۷- الکافی، اثر محمد بن یعقوب کلینی، چاپ تهران.
- ۸۸- لؤلؤة البحرین، اثر شیخ یوسف بحرانی، چاپ سنگی.
- ۸۹- مستدرک الوسائل، اثر میرزا حسین نوری طبرسی، چاپ سنگی.
- ۹۰- تراث الإسلام، اثر توماس آرنولد و دیگران، ترجمه جرجیس فتح الله، چاپ بیروت.
- ۹۱- Painting in Islam، اثر آرنولد.
- ۹۲- The Preaching of Islam، اثر آرنولد.
- ۹۳- Bihzad and His Paintings in the Zafar Namah، اثر آرنولد، چاپ لندن ۱۹۳۰.
- ۹۴- The caliphate، اثر آرنولد با همکاری سیلویا حیم.
- ۹۵- The Islamic Book، اثر آرنولد.
- ۹۶- The Islamic Faith، اثر آرنولد، چاپ لندن ۱۹۲۸.
- ۹۷- The preaching of Islam، اثر آرنولد، چاپ لندن ۱۸۹۶.
- ۹۸- الدّعوة إلى الإسلام، اثر آرنولد، ترجمه حسن ابراهیم حسن و دستیارانش، چاپ لبنان.
- ۹۹- تاریخ گسترش اسلام، اثر آرنولد، ترجمه دکتر ابوالفضل عزّتی، چاپ تهران.
- ۱۰۰- الموطأ، اثر مالک بن انس، چاپ لبنان.
- ۱۰۱- الخراج، اثر قاضی ابویوسف، چاپ مصر.
- ۱۰۲- من لا یحضره الفقیه، اثر ابن بابویه، چاپ لبنان.
- ۱۰۳- فتوح البلدان، اثر بلاذری، چاپ لبنان.

- ۱۰۴- Histoire de la Philosophie Islamique ، اثر هانری کربن، چاپ پاریس.
- ۱۰۵- تاریخ الفلسفة الإسلامية، اثر کربن، ترجمه نصیر مروّت و حسن قُبُیسی، چاپ بیروت.
- ۱۰۶- تاریخ فلسفه اسلامی، اثر کربن، ترجمه دکتر اسدالله مبشری، چاپ تهران.
- ۱۰۷- تاریخ فلسفه اسلامی، اثر کربن، ترجمه دکتر جواد طباطبائی، چاپ تهران.
- ۱۰۸- Terre Celeste et corps de resurrection do l'Iran Mazdenal l'Iran Shiite اثر کربن، چاپ اروپا.
- ۱۰۹- ارض ملکوت و کالبد انسان در روز رستاخیز از ایران مزدایی تا ایران شیعی، اثر کربن، ترجمه دکتر ضیاءالدین دهشیری، چاپ تهران.
- ۱۱۰- Philosophie Iranienne et Philosophie comparee ، اثر هانری کربن، چاپ اروپا.
- ۱۱۱- فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، اثر کربن، ترجمه دکتر جواد طباطبائی، چاپ تهران.
- ۱۱۲- en Islam Iranien ، اثر هانری کربن، چاپ پاریس.
- ۱۱۳- کشف المحجوب، اثر ابویعقوب سجستانی، با مقدمه کربن، چاپ تهران.
- ۱۱۴- جامع الحکمتین، اثر ناصر خسرو قبادیانی، با مقدمه کربن، چاپ تهران.
- ۱۱۵- حکمة الإشراق، اثر شیخ شهاب الدین سهروردی، با مقدمه کربن، چاپ تهران.
- ۱۱۶- مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق، با مقدمه کربن، چاپ تهران.
- ۱۱۷- رسالة فی اعتقاد الحکماء، اثر سهروردی، به اهتمام کربن.
- ۱۱۸- قصّة الغربة الغربیّة، اثر سهروردی، به اهتمام کربن.
- ۱۱۹- Avicenne et le récit visionnaire ، به اهتمام کربن، چاپ پاریس.
- ۱۲۰- المشاعر، اثر ملاصدرا، ترجمه میرزا عمادالدوله، به اهتمام کربن، چاپ تهران.
- ۱۲۱- جامع الأسرار و منبع الأنوار (به همراه نقد النقود فی معرفة الوجود)، اثر حیدر آملی، به اهتمام کربن، چاپ تهران.
- ۱۲۲- عبهر العاشقین، اثر روزبهان بقلی شیرازی، به اهتمام کربن، چاپ تهران.
- ۱۲۳- شرح شطحیات، اثر روزبهان بقلی شیرازی، به اهتمام کربن، چاپ تهران.
- ۱۲۴- جشن نامه هانری کربن، با مقدمه دکتر حسین نصر، چاپ تهران.
- ۱۲۵- شیعه، مذاکرات علامه طباطبائی و کربن، چاپ تهران.
- ۱۲۶- فضائح الباطنیّة، اثر محمد غزالی طوسی، چاپ کویت.
- ۱۲۷- الکشف، اثر جعفر بن منصور، چاپ لبنان.
- ۱۲۸- مشارق انوار الیقین، اثر رجب برسی، چاپ لبنان.
- ۱۲۹- الاعتقادات، اثر ابن بابویه، چاپ سنگی.
- ۱۳۰- Vorlesungen über den Islam ، اثر ایگناتس گلدزیهر، چاپ اروپا.
- ۱۳۱- العقيدة و الشريعة، اثر گلدزیهر، ترجمه محمدیوسف موسی و دستیارانش، چاپ قاهره.

- ۱۳۲- دفاع عن العقيدة و الشريعة، اثر محمد الغزالی مصری، چاپ قاهره.
- ۱۳۳- درسهایی از اسلام، اثر گلدزیهر، ترجمه علینقی منزوی، چاپ تهران.
- ۱۳۴- مذاهب التفسیر الإسلامی، اثر گلدزیهر، ترجمه دکتر عبدالحلیم نجّار، چاپ قاهره.
- ۱۳۵- التراث اليونانی فی الحضارة الإسلامیّة، اثر عدهای از خاورشناسان، ترجمه دکتر عبدالرحمن بدوی، چاپ بیروت.
- ۱۳۶- الفصائح الباطنیّة (المستظهری)، اثر محمد غزالی طوسی، به اهتمام گلدزیهر، چاپ اروپا.
- ۱۳۷- التوحید، اثر محمد بن تومرت، به اهتمام گلدزیهر، چاپ اروپا.
- ۱۳۸- Gesammelte schriften، اثر گلدزیهر، چاپ اروپا.
- ۱۳۹- الکشاف، اثر علامه زمخشری، چاپ بیروت.
- ۱۴۰- Un poète arabe du IV Siècle de l'hégire About- tayyib- Almotanabbi اثر رژی بلاشر، چاپ پاریس.
- ۱۴۱- أبوطیب المتنّبّی، دراسة فی التاريخ الأدبی، اثر بلاشر، ترجمه دکتر ابراهیم کیلانی، چاپ بیروت.
- ۱۴۲- Histoire de la littérature Arabe، اثر بلاشر، چاپ پاریس.
- ۱۴۳- تاریخ الأدب العربی، اثر بلاشر، ترجمه دکتر ابراهیم کیلانی، چاپ بیروت.
- ۱۴۴- تاریخ ادبیات عرب، اثر بلاشر، ترجمه دکتر آذرنوش، چاپ تهران.
- ۱۴۵- طبقات الأمم، اثر صاعد بن احمد اندلسی، با ترجمه بلاشر چاپ پاریس.
- ۱۴۶- le problème de Mahomet، اثر بلاشر، چاپ پاریس.
- ۱۴۷- Introdoction au coran، اثر بلاشر، چاپ پاریس.
- ۱۴۸- در آستانه قرآن، اثر بلاشر، ترجمه دکتر محمود رامیار، چاپ تهران.
- ۱۴۹- Dictionaire Arabe- Français- Anglais، اثر بلاشر، با همکای مصطفی شویمی و کلود دنیزو.
- ۱۵۰- le Coran (از مجموعه que sais-je)، اثر بلاشر، چاپ پاریس.
- ۱۵۱- القرآن (نزوله، تدوین، ترجمه، و تأثیر)، اثر بلاشر، ترجمه رضا سعادت، چاپ لبنان.
- ۱۵۲- الصّاحبی، از احمد بن فارس، به کوشش بلاشر و دستیارانش.
- ۱۵۳- أقرب الموارد، اثر سعید الخوری الشرتونی، چاپ لبنان.
- ۱۵۴- نهاية الأرب فی فنون الأدب، اثر شهاب الدین احمد نویری، چاپ مصر.
- ۱۵۵- الإیتقان فی علوم القرآن، اثر جلال الدین سیوطی، چاپ مصر.
- ۱۵۶- فهم السنن، اثر حارث محاسبی، چاپ لبنان.
- ۱۵۷- the Koran Interpreted، اثر آرتور جان آربری، چاپ اروپا.
- ۱۵۸- Revelation and Reason in Islam، اثر آربری، چاپ اروپا.

- ۱۵۹- عقل و وحی در اسلام، اثر آربری، ترجمه دکتر حسن جوادی، چاپ تهران.
- ۱۶۰- Shiraz persian city of saints and poets، اثر آربری، چاپ اروپا.
- ۱۶۱- شیراز مهد شعر و عرفان، اثر آربری، ترجمه منوچهر کاشف، چاپ تهران.
- ۱۶۲- Attar, Farid al- din، اثر آربری، چاپ اروپا.
- ۱۶۳- Mowlavi, jalalodin Mohammad، اثر آربری، چاپ اروپا.
- ۱۶۴- زبور عجم، اثر اقبال لاهوری پاکستانی، به اهتمام آربری.
- ۱۶۵- رموز بیخودی، اثر اقبال، به اهتمام آربری.
- ۱۶۶- جاویدنامه، اثر اقبال، به اهتمام آربری.
- ۱۶۷- the legacy of persia، اثر آربری و خاورشناسان دیگر، چاپ اروپا.
- ۱۶۸- میراث ایران، اثر آربری و خاورشناسان دیگر، ترجمه عزیزالله حاتمی و دستیارانش، چاپ تهران.
- ۱۶۹- المستشرقون البریطانیون، اثر آربری، ترجمه محمد دسوقی نویهی.
- ۱۷۰- تاریخ ترجمه قرآن در جهان، اثر جواد سلماسی زاده، چاپ تهران.
- ۱۷۱- Suppliment aux Dictionnaires Arabes، اثر رینهارت دزی، چاپ اروپا.
- ۱۷۲- تکملة المعاجم العربیة، اثر دزی، ترجمه محمد سلیم النعیمی، چاپ عراق.
- ۱۷۳- مدالّغة، اثر ادوارد لین.
- ۱۷۴- تاریخ اسلام از سپیده دم آن تا سال ۱۸۶۳ (به زبان هلندی)، اثر دزی، چاپ لیدن.
- ۱۷۵- تاریخ مسلمانان در اسپانیا تا فتح مرابطین (به زبان اسپانیایی)، اثر دزی، چاپ مادرید.
- ۱۷۶- Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes، اثر دزی، چاپ اروپا.
- ۱۷۷- فرهنگ البسة مسلمانان، اثر دزی، ترجمه دکتر حسینعلی هروی، چاپ تهران.
- ۱۷۸- نفخ الطیب فی غصن الأندلس الرطیب، اثر ابوالعبّاس مُقری (تلمسانی)، به اهتمام دزی.
- ۱۷۹- البیان المُغرب فی أخبار ملوک الأندلس و المغرب، اثر ابن عذاری مراکشی، به اهتمام دزی.
- ۱۸۰- Clossaire des mots Espagnols et portugais dérivés de l'Arabe، اثر دزی با همکاری انگلیمان، چاپ اروپا.
- ۱۸۱- Islam a historical sosvey، اثر هامیلتون گیب، چاپ اروپا.
- ۱۸۲- اسلام، بررسی تاریخی، اثر گیب، ترجمه منوچهر امیری، چاپ تهران.
- ۱۸۳- Arabie literatare, an Introdution، اثر گیب، چاپ اروپا.
- ۱۸۵- درآمدی بر ادبیات عرب، اثر گیب، ترجمه دکتر یعقوب آژند، چاپ تهران.
- ۱۸۶- Studies in contemporary Arabic literature، اثر گیب، چاپ اروپا.
- ۱۸۷- ادبیات نوین عرب، اثر گیب، ترجمه دکتر یعقوب آژند، چاپ تهران.

- ۱۸۸- تاریخنگاری در اسلام، اثر دکتر یعقوب آژند، چاپ تهران.
- ۱۸۹- Studies on civilization of Islam، اثر گیب، چاپ اروپا.
- ۱۹۰- Modern Trends in Islam، اثر گیب، چاپ اروپا.
- ۱۹۱- The Arab Conguests in central Asia، اثر گیب، چاپ اروپا.
- ۱۹۲- سفرنامه ابن بطوطه، ترجمه گیب (به زبان انگلیسی)، چاپ اروپا.
- ۱۹۳- دانشنامه مختصر اسلام، اثر گیب با همکاری کرامرز (به زبان انگلیسی)، چاپ اروپا.
- ۱۹۴- الکامل فی التاریخ، اثر ابن اثیر، چاپ بیروت.
- ۱۹۵- تاریخ الیعقوبی، اثر یعقوبی، چاپ بیروت.
- ۱۹۶- المغنی، اثر ابن قدامه، چاپ بیروت.
- ۱۹۷- تصوّف و ادبیّات تصوّف، اثر یوگنی برتلس، ترجمه سیروس ایزدی، چاپ تهران.
- ۱۹۸- فردوسی و سروده‌هایش، اثر برتلس، ترجمه سیروس ایزدی، چاپ تهران.
- ۱۹۹- شاهنامه، سروده فردوسی، چاپ تهران.
- ۲۰۰- یوسف و زلیخا، سروده فردوسی، چاپ تهران.
- ۲۰۱- حکامه‌های خواجه عبدالله انصاری، اثر خواجه عبدالله، به اهتمام برتلس.
- ۲۰۲- دیوان باباکوهی (متن انتقادی)، به اهتمام برتلس.
- ۲۰۳- شرح الهی‌نامه عطار، به اهتمام برتلس.
- ۲۰۴- شرح زندگینامه رومی (از روی نوشته افلاکی)، به اهتمام برتلس.
- ۲۰۵- جام جهان‌نما، اثر فخرالدین عراقی، به اهتمام برتلس.
- ۲۰۶- سعادت‌نامه، اثر شیخ شبستری، به اهتمام برتلس.
- ۲۰۷- قابوسنامه، اثر منوچهر بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر، ترجمه برتلس (به زبان روسی).
- ۲۰۸- انوار سهیلی، اثر ملاحسین کاشفی، ترجمه برتلس (به زبان روسی).
- ۲۰۹- طوطی‌نامه، ترجمه برتلس (به زبان روسی).
- ۲۱۰- اسرار التوحید، اثر محمد بن منور، ترجمه برتلس (به زبان روسی).
- ۲۱۱- تاریخ ادبیّات پارسی و تاجیکی، اثر برتلس، چاپ مسکو.
- ۲۱۲- مقالات اسلامیّین، اثر ابوالحسن اشعری، چاپ قاهره.
- ۲۱۳- المنقذ من الضلال، اثر محمد غزالی، چاپ الجزایر.
- ۲۱۴- غزالی‌نامه، اثر جلال‌الدین همایی، چاپ تهران.
- ۲۱۵- تهافت الفلاسفه، اثر غزالی، چاپ قاهره.
- ۲۱۶- محمّد در مکه (به زبان انگلیسی)، اثر مونتگری وات، چاپ اروپا.
- ۲۱۷- محمّد در مدینه (به زبان انگلیسی)، اثر وات، چاپ اروپا.

- ۲۱۸- محمد، پیامبر و سیاستمدار، اثر وات، ترجمه اسماعیل والی زاده، چاپ تهران.
- ۲۱۹- The Majesty that was Islam، اثر وات، چاپ اروپا.
- ۲۲۰- فلسفه و کلام اسلامی، اثر وات، ترجمه دکتر ابوالفضل عزتی، چاپ تهران.
- ۲۲۱- اسپانیای اسلامی، اثر وات، ترجمه محمدعلی طالقانی، چاپ تهران.
- ۲۲۲- تأثیر اسلام بر اروپا، اثر وات، ترجمه دکتر یعقوب آژند، چاپ تهران.
- ۲۲۳- دوره تشکّل اندیشه اسلامی، اثر وات (به زبان انگلیسی)، چاپ اروپا.
- ۲۲۴- اسلام و همبستگی جامعه، اثر وات (به زبان انگلیسی)، چاپ اروپا.
- ۲۲۵- گذشته شکوهمند اسلام، اثر وات (به زبان انگلیسی)، چاپ اروپا.
- ۲۲۶- ایمان و عملکرد غزالی، اثر وات (به زبان انگلیسی)، چاپ اروپا.
- ۲۲۷- سیره ابن اسحق، اثر ابن اسحق، چاپ لبنان.
- ۲۲۸- اسرار الآیات، اثر ملاصدرا (صدرالدین شیرازی).
- ۲۲۹- العرشیة، اثر ملاصدرا، چاپ تهران.
- ۲۳۰- الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، اثر ملاصدرا، چاپ تهران.
- ۲۳۱- جوامع الكلم، اثر شیخ احمد احسائی.
- ۲۳۲- la Politique de Ghazali، اثر هانری لائوست، چاپ اروپا.
- ۲۳۳- سیاست و غزالی، اثر هانری لائوست، ترجمه مهدی مظفری، چاپ تهران.
- ۲۳۴- Essai Sur les doctrines Sociales et Politiques des Taki-d-din Ahmad b.tamiys، اثر لائوست، چاپ اروپا.
- ۲۳۵- نظریات شیخ الإسلام ابن تیمیة فی السیاسة و الاجتماع، اثر لائوست، ترجمه محمد عبدالعظیم علی، چاپ قاهره.
- ۲۳۶- les schismes dans l'Islam، اثر لائوست، چاپ اروپا.
- ۲۳۷- الشرح و الإبانة علی السّنة و الدّیانة، اثر ابن بطة، ترجمه لائوست (به زبان فرانسه)، چاپ اروپا.
- ۲۳۸- السیاسة الشرعیة فی إصلاح الرّاعی و الرعیة، اثر ابن تیمیة، ترجمه لائوست (به زبان فرانسه)، چاپ اروپا.
- ۲۳۹- الخلافة، اثر محمدرشید رضا، چاپ قاهره.
- ۲۴۰- le califat dans la doctrine de Rashīd Risā، اثر لائوست، چاپ اروپا.
- ۲۴۱- معراج الوصول، اثر ابن تیمیة، ترجمه لائوست (به زبان فرانسه)، چاپ اروپا.
- ۲۴۲- التناسب بین الأشعریة و فرق السفسطائیة، اثر علامه حلی.
- ۲۴۳- نهج الحق و كشف الصدق، اثر علامه حلی، چاپ قم.
- ۲۴۴- الردّ علی المنطقیین، اثر ابن تیمیة، چاپ هند.

- ۲۴۵- المستصفی، اثر غزالی، چاپ بیروت.
- ۲۴۶- متفکرین اسلامی در برابر منطق یونان، اثر مصطفی حسینی طباطبائی، چاپ تهران.
- ۲۴۷- إحياء علوم الدين، اثر غزالی، چاپ مصر.
- ۲۴۸- Belief and history، اثر ویلفرد کنت ول اسمیت، چاپ اروپا.
- ۲۴۹- Faith of Other men، اثر اسمیت، چاپ اروپا.
- ۲۵۰- Islam in modern history, two editons، اثر اسمیت، چاپ اروپا.
- ۲۵۱- l'Islam dans le monde moderne، اثر اسمیت، چاپ اروپا.
- ۲۵۲- اسلام در جهان امروز، اثر اسمیت، ترجمه دکتر حسینعلی هروی، چاپ تهران.
- ۲۵۳- الإسلام فی تاریخ الحديث، اثر اسمیت، ترجمه عربی.
- ۲۵۴- Modern Islam in India، اثر اسمیت.
- ۲۵۵- Modernization of a traditional society، اثر اسمیت.
- ۲۵۶- on understanding of Islam، اثر اسمیت.
- ۲۵۷- Pakistan as Islamic state، اثر اسمیت.
- ۲۵۸- The worlds religious traditions، اثر اسمیت.
- ۲۵۹- تاریخ اصلاحات کلیسا، اثر جان الدر، چاپ تهران.
- ۲۶۰- خیانت در گزارش تاریخ، اثر مصطفی حسینی طباطبائی، چاپ تهران.
- ۲۶۱- المشرق (مجله عربی)، به مدیریت هانری لامنس، چاپ لبنان.
- ۲۶۲- البشیر (مجله عربی)، به مدیریت لامنس، چاپ لبنان.
- ۲۶۳- le Berceau de l'Islam، اثر لامنس، ۱۹۱۴.
- ۲۶۴- la Meque à la veille de l'hégire، اثر لامنس، ۱۹۲۳-۲۴.
- ۲۶۵- la cité arabe de Taif à la veille، اثر لامنس، ۱۹۲۲.
- ۲۶۶- les sanctuaires pré islamites dan l'Arabie occidentale، اثر لامنس.
- ۲۶۷- Qoran et tradition. (comment fut composée la vie de Mahomet ?)، اثر لامنس.
- ۲۶۸- Etudes sur le règne du calife omayyade Mo'âwia 1 er، اثر لامنس، ۱۹۰۷.
- ۲۶۹- le califat de Yazid 1 er، اثر لامنس، ۱۹۲۱.
- ۲۷۰- Etudes sur le siècle des omayyades، اثر لامنس، ۱۹۳۰.
- ۲۷۱- l'Islam croyances et institutions، اثر لامنس، ۱۹۲۶.
- ۲۷۲- la syrie, Précis historique، اثر لامنس.
- ۲۷۳- l'Arabie Occidentale avant l'hégire، اثر لامنس.
- ۲۷۴- فرائد اللغة، اثر لامنس، چاپ لبنان.
- ۲۷۵- تسريح الأبصار فيما يحتوى لبنان من الآثار، اثر لامنس، چاپ لبنان.

- ۲۷۶- المذکرات الجغرافیة فی الأقطار السوریة، اثر لامنس.
- ۲۷۷- الألفاظ الفرنسیة المشتقة من العربیة، اثر لامنس، چاپ بیروت.
- ۲۷۸- مختارات للترجمة من العربیة إلى الفرنسیة و بالعکس، اثر لامنس.
- ۲۷۹- الإمام علی، صوت العدالة الإنسانیة، اثر جرج جرداق، چاپ بیروت.
- ۲۸۰- موسوعة المستشرقین، اثر عبدالرحمن بدوی، چاپ بیروت.
- ۲۸۱- المحاسن و المساوی، اثر بیهقی، چاپ قاهره.
- ۲۸۲- The patrieians of Nishapur، اثر ریچارد بولت.
- ۲۸۳- The Social History of Nishapur in the Eleventh Century، اثر بولت.
- ۲۸۴- The Shaikh al- Islam and the Evolution Islamic Society، اثر بولت.
- ۲۸۵- First Names and Political change in modern Turkey، اثر بولت.
- ۲۸۶- International Journal (مجله بین المللی)، اثر عده ای از نویسندگان.
- ۲۸۷- گروهش به اسلام در قرون میانه، اثر ریچارد بولت، ترجمه محمدحسین وقار، چاپ تهران.
- ۲۸۸- تحقیقات اسلامی (مجله)، به مدیریت ژرف ساخت، چاپ اروپا.
- ۲۸۹- مبانی فقه اسلامی، اثر ساخت، چاپ اروپا.
- ۲۹۰- طرح تاریخ حقوق اسلامی، اثر ساخت، چاپ اروپا.
- ۲۹۱- الحیل فی الفقه، اثر قزوینی، ترجمه ساخت (به زبان آلمانی)، چاپ اروپا.
- ۲۹۲- الرسالة الکاملیة، اثر ابن نفیس، ترجمه ساخت (به زبان آلمانی)، چاپ اروپا.
- ۲۹۳- التوحید، اثر ابومنصور ماتریدی، ترجمه ساخت (به زبان انگلیسی)، چاپ اروپا.
- ۲۹۴- پنج رساله، اثر ابن بطلان بغدادی و ابن رضوان مصری، ترجمه ساخت (به زبان انگلیسی)، چاپ اروپا.
- ۲۹۵- المخارج فی الحیل، اثر محمدحسن شیبانی، به اهتمام ساخت، چاپ اروپا.
- ۲۹۶- المخارج و الحیل، اثر خصاف، به اهتمام ساخت، چاپ اروپا.
- ۲۹۷- المعجم المفهرس لألفاظ الحدیث النبوی، اثر ونسنگ و گروهی از خاورشناسان، چاپ اروپا.
- ۲۹۸- the legacy of Islam، اثر گروهی از خاورشناسان، چاپ اروپا.
- ۲۹۹- تراث الإسلام، اثر گروهی از خاورشناسان، ترجمه محمدزهیر السمهوری و دستیارانش، چاپ کویت.
- ۳۰۰- الأموال، اثر ابو عبید قاسم بن سلام، چاپ بیروت.
- ۳۰۱- عیون الأثر، اثر ابن سیدالناس، چاپ بیروت.
- ۳۰۲- Encyclopaedia of Islam (1913-1936)، اثر گروهی از خاورشناسان، چاپ اروپا.
- ۳۰۳- دائرة المعارف الإسلامیة، اثر گروهی از خاورشناسان، ترجمه مترجمان عرب، چاپ

قاهره.

۳۰۴- المعتزلة، اثر زهدی حسن جارالله، چاپ قاهره.

۳۰۵- اسلام آنسیکولوپدیسی، اثر گروهی از خاورشناسان، ترجمه مترجمان ترک، چاپ استانبول.

۳۰۶- دانشنامه ایران و اسلام، اثر گروهی از خاورشناسان، ترجمه مترجمان ایرانی، چاپ تهران.

۳۰۷- البيان عن الفرق بين المعجزات و الکرامات، اثر ابوبکر محمد بن طیب باقلانی، چاپ بیروت.

۳۰۸- اعجاز القرآن، اثر باقلانی، چاپ قاهره.

۳۰۹- التمهید، اثر باقلانی، چاپ قاهره.

۳۱۰- الانصاف، اثر باقلانی، چاپ قاهره.

۳۱۱- وفيات الأعیان، اثر ابن خلکان، چاپ بیروت.

۳۱۲- الإیقان، اثر حسینعلی بهاء، چاپ مصر.

۳۱۳- تفسیر المنار، اثر شیخ محمد عبده و رشیدرضا، چاپ مصر.

۳۱۴- تفسیر المیزان، اثر محمدحسین طباطبائی، چاپ بیروت.

۳۱۵- تهذیب اللغة، اثر ابومنصور ازهری، چاپ مصر.

۳۱۶- میراث اسلام، اثر توماس آرنولد، ترجمه مصطفی علم، چاپ تهران.

۳۱۷- British Orientalists، اثر آربری، چاپ لندن ۱۹۴۳.

Get more e-books from www.ketabton.com
Ketabton.com: The Digital Library