

نقد آثار خاورشناسان

کتاب

Ketabton.com

نوشته: مصطفیٰ حسینی طباطبائی



بسم الله الرحمن الرحيم

نقد آثار خاورشناسان

شامل زندگینامه علمی و نقد آثار بیست تن از خاورشناسان نامدار

نوشته

مصطفی حسینی طباطبائی

نقد آثار خاورشناسان

شامل زندگینامه علمی و نقد آثار بیست تن از خاورشناسان نامدار

نوشته مصطفی حسینی طباطبائی

ناشر: انتشارات چاپخش

حروفچینی: موسسه بروجردی - لیتوگرافی: قاسملو

نوبت چاپ: اول ۱۳۷۵ - تیراژ: ۳۰۰۰ جلد

چاپ و صحافی پژمان

نشانی ناشر: میدان انقلاب بازارچه کتاب تلفن ۶۴۰۴۱۱۰

قیمت: ۶۰۰ تومان

فهرست مطالب

۷	پیشگفتار
۱۳	ادوارد براون، خاورشناس انگلیسی
۳۱	کارل بروکلمن، خاورشناس آلمانی
۴۵	لوئی ماسینیون، خاورشناس فرانسوی
۵۳	رینولد نیکلسون، خاورشناس انگلیسی
۶۱	تئودور نولدکه، خاورشناس آلمانی
۶۹	ایلیا پاولویچ پطروشفسکی، خاورشناس روسی
۷۹	توماس آرنولد، خاورشناس انگلیسی
۸۷	هانری کربن، خاورشناس فرانسوی
۹۹	ایگناتس گلدزیهر، خاورشناس مجارستانی
۱۰۸	رژی بلاشر، خاورشناس فرانسوی
۱۲۲	آرتور جان آربری، خاورشناس انگلیسی
۱۲۹	رینهارت دُزی، خاورشناس هلندی
۱۳۴	هامیلتون گیب، خاورشناس اسکاتلندی
۱۴۱	یوگنی برتلس، خاورشناس روسی
۱۴۸	مونتگمری وات، خاورشناس انگلیسی
۱۵۵	هانری لاثوست، خاورشناس فرانسوی
۱۶۱	ویلفرد کنت ول اسمیت، خاورشناس انگلیسی
۱۶۹	هانری لامنس، خاورشناس بلژیکی
۱۷۶	ریچارد بولت، خاورشناس آمریکایی
۱۸۲	ژزف شاخت، خاورشناس آلمانی

۱۸۹	نقد دایرةالمعارف اسلامی (چاپ اروپا)
۱۹۱	(۱) اسلام و مکارم اخلاق
۱۹۳	(۲) اذان و وحی
۱۹۵	(۳) یعقوب، نواده ابراهیم
۱۹۷	(۴) خطای بروکلیمان درباره باقلانی
۱۹۹	(۵) بهاییگری، مذهبی التقاطی
۲۰۱	(۶) تأویل قرآن و معنای آن
۲۰۴	(۷) تمیم الدّاری، افسانه یا حقیقت؟
۲۰۶	(۸) آزادی زن در جاهلیت
۲۰۸	(۹) خطا درباره نمازجمعه
۲۱۰	(۱۰) پیمان حُدیّیه را چه کسی شکست؟
۲۱۳	کتابنامه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله و سلام على عباده الذين اصطفى

پیشگفتار

دیر زمانی است که مغرب زمین، جهان اسلامی را آماجگاه تعرّض و تهاجم فرهنگی خود قرار داده است و با صور گوناگون به یورش روزافزون خویش ادامه می‌دهد. از میان شکل‌های مختلف این تهاجم، تلاش گروهی از پژوهشگران غرب که مستشرق Orientaliste یا خاورشناس نامیده می‌شوند، درخور اعتناء و اعتبار است و باید آثار ایشان به صورتی جدّی مورد بررسی و نقد قرار گیرد به ویژه که مخاطب این گروه، معمولاً کسانی هستند که با فرهنگ غربی کم و بیش آشنایی دارند و گاهی بر آستانه «غرب زدگی» ایستاده‌اند!

خاورشناسی، میراث کنجکاویها و پژوهشهایی است که مسیحیان پس از پایان گرفتن جنگ‌های صلیبی در برابر فرهنگ اسلامی آغاز کردند. این شناسایی پر دامنه، در سرآغاز خود با افترا و ناسزا همراه بود به گونه‌ای که در قرون وسطی گاهی پیامبر بزرگ اسلام (ص) را اسقفی رومی (کاردینال) معرفی می‌کردند که چون به مقام پاپی دست نیافت، به عربستان گریخت و آیین ناصوبی برضد مسیح (ع) بنیان نهاد! و این افترای شگفت را پیربل در فرهنگ تاریخی و فلسفی Dictionnaire historique et

(۱) Philosophique از قول گزارشگران مسیحی نقل کرده است.

دروغها و افسانه‌هایی که در عصر شکسپیر میان مردم انگلستان دربارهٔ پیامبر ارجمند اسلام (ص) و مسلمانان رواج داشت در فصل نهم از کتاب *هلال و گل سرخ* The Crescent the Rose تألیف چو Chew گردآمده است (۲) و شگفت آنکه همین شایعات بی‌پایه، گاهی علمای مغرب زمین را تحت تأثیر قرار می‌داد و به اسلام و فرهنگ اسلامی از همان دیدگاه می‌نگریستند.

منتسکیو Montesquieu که از فلاسفه و قانونگذاران شهیر غرب در نیمهٔ نخست از قرن هیجدهم میلادی به شمار می‌رود بر پاره‌ای از این افسانه‌های بی‌اساس اعتماد نموده و از آنها در کتاب *روح القوانين* Esprit des lois یاد کرده است و مثلاً می‌نویسد: «پریدو در شرح حال محمد می‌گوید که وی خدیجه را در سن پنجسالگی به حبالهٔ نکاح آورد و در هشت سالگی با وی همخواب شد» (۳).

آنگاه منتسکیو این گزارش و هم‌آمیز را که با اندک پژوهشی در تاریخ عرب می‌توان به بی‌پایگی آن پی برد، می‌پذیرد و به دستاویز آنکه در کشورهای گرمسیر، زنان زودتر به بلوغ جنسی می‌رسند، آن را توجیه می‌کند و می‌گوید:

«این است که زنهای کشورهای گرمسیر در سن بیست سالگی پیر هستند» (۴).

به تدریج که مغرب زمین از قرون وسطی فاصله گرفت، اسلام‌شناسی مستشرقان با پژوهشگری بیشتری قرین شد و به مرور زمان، خاورشناسان نامداری را به میدان آورد که با کشیشان کینه‌توز روزگار کهن و مؤرخان زودباور گذشته، تفاوت داشتند و اگرچه بسیاری از ایشان به انگیزه‌های غیرعلمی (تبلیغی، استعماری، سیاسی...) به کار شرقشناسی روی آوردند ولی اهل دانش و انصاف نیز در میانشان -هرچند به ندرت- دیده می‌شود.

صرفنظر از غرض‌ورزیهای برخی از مستشرقان، اختلاف اساسی علمای اسلامی

۱- چاپ پاریس، جلد دوم، ص ۸۹۶.

۲- به صفحه ۳۸۷ تا ۴۵۱ (چاپ نیویورک ۱۹۶۵) از این کتاب نگاه کنید.

۳- روح القوانين، اثر منتسکیو، ترجمهٔ علی اکبر مهتدی، ص ۴۳۲، چاپ تهران.

۴- روح القوانين، ص ۴۳۳.

را با خاورشناسان غربی در اسلوب تحقیق هرکدام از این دو دسته باید یافت. علمای اسلامی می‌کوشند تا از راه مقایسه حدیث با قرآن و جرح و تعدیل راویان، به روایات موثق دست یابند و در کار اسلام‌شناسی از آنها بهره گیرند ولی اکثر خاورشناسان به سراغ روایاتی می‌روند که با تخیلات و فرضهای پیشین آنها سازگاری نشان دهند هرچند از اشخاص فاسد و مغرضی گزارش شده باشند! چنانکه آرتور جفری Arthur Jeffery خاورشناس شهیر انگلیسی در مقدمه «کتاب المصاحف» بدین تفاوت تا اندازه‌ای اعتراف نموده و پس از آنکه به روش تحقیق در میان علمای اسلامی اشاره می‌کند، به زبان عربی فصیحی می‌نویسد:

«وَأَمَّا أَهْلُ التَّنْقِيبِ فَطَرِيقُهُمْ فِي الْبَحْثِ أَنْ يَجْمَعُوا الْأَرَاءَ وَالظُّنُونَ وَالْأَوْهَامَ وَالتَّصَوُّرَاتِ بِأَجْمَعِهَا لِيَسْتَنْجُوا بِالْفَحْصِ وَالْاِكْتِشَافِ مَا كَانَ مِنْهَا مُطَابِقاً لِلْمَكَانِ وَالزَّمَانِ وَظُرُوفِ الْأَحْوَالِ مُعْتَبِرِينَ الْمَتْنَ دُونَ الْإِسْنَادِ^(۱)»!

یعنی: «اما کاوشگران (خاورشناسان جهان غرب) روش پژوهش ایشان چنان است که همه آراء و پندارها و اوهام و تصورات را گرد می‌آورند تا با جستجو و اکتشاف، به نتیجه‌ای که با مکان و زمان و شرایط احوال مطابق باشد، دست یابند در حالیکه متن‌ها را معتبر می‌شوند بدون آنکه اسناد روایات را در نظر گیرند»!

در اینجا می‌توان پرسید آیا خاورشناسان مزبور، شرایط احوال گذشته را از کجا شناخته‌اند که به خود اجازه داده‌اند تا آراء و اوهام و پندارها را با آنها تطبیق کنند؟ اگر آن شرایط را نیز از روایات بی‌سند و ناموثق بدست آورده‌اند که نتایج پژوهشهای ایشان بکلی بی‌اعتبار و نقش بر آب است و چنانچه به آیات قرآنی و آثار قطعی استناد می‌کنند، مگر علمای اسلام از قرآن کریم و روایات یقینی و معتبر رویگردانند که آنها راه خویش را از محققان اسلام جدا نموده‌اند؟

ما با بررسی آثار خاورشناسان ملاحظه کرده‌ایم که تکیه‌گاه بحث و تحلیل ایشان غالباً فرضهای بی‌دلیل و بدبینانه است و در چنین چشم‌اندازی، به گزارشهای اسلامی می‌نگرند و درباره قرآن کریم و پیامبر بزرگوار اسلام (ص) و فرهنگ و تمدن اسلامی به داوری می‌نشینند و گاهی به نتایجی می‌رسند که برای ما مسلمانان حیرت‌آور است.

۱- کتاب المصاحف، اثر سجستانی، به اهتمام آرتور جفری، ص ۴ (از مقدمه)، چاپ مصر.

شنیدنی است که برخی از خاورشناسان حتی نام پیامبر بزرگوار ما محمد -صلی الله علیه و آله و سلم- را انکار می‌کنند! با اینکه در قرآن کریم و در تمام کتابهای سیره -از صدر اسلام تاکنون- این نام فرخنده به تکرار آمده و در میان مسلمانان و غیرمسلمانان متواتر است. دکتر جواد علی در کتاب «تاریخ العرب فی الإسلام» می‌نویسد:

« فَذَهَبَ شِبْرَنْكِرُ Sprenger مَثَلًا إِلَى أَنَّ لَفْظَةَ مُحَمَّدٍ لَمْ تَكُنْ أَسْمَ عَلَمٍ لِلرَّسُولِ وَ إِنَّمَا اتَّخَذَهُ بِتَأْثِيرِ قِرَاءَتِهِ لِلْإِنْجِيلِ وَ اتِّصَالِهِ بِالنَّصَارَى وَ قَدْ أُيِّدَ هَذَا الرَّأْيُ مُسْتَشْرِقُونَ آخِرُونَ^(۱)! »

یعنی: «الویس سپرنگر (خاورشناس اتریشی) بر این قول رفته که واژه محمد، نام خاص پیامبر اسلام نبوده است و او این نام را تحت تأثیر خواندن انجیل و پیوند با مسیحیان بر خود نهاده و خاورشناسان دیگر نیز رأی او را تأیید کرده‌اند.»!

چنانکه ملاحظه می‌شود یک فرض بی‌دلیل مبنی بر آنکه پیامبر اسلام، نام محمد را در بزرگسالی بر خویشان نهاد تا بتواند خود را پیامبر موعود انجیل معرفی کند! موجب شده است که سپرنگر و همفکران وی به بیراهه روند و همه آثار را که نشان می‌دهد نام محمد از آغاز تولد برای پیامبر انتخاب شده بود، انکار کنند.

از شگفتیهای دیگر کار خاورشناسان آنست که با وجود سالها کاوش در زبانهای شرقی و به ویژه زبان عربی، گاهی از درک متون روشن اسلامی فرو می‌مانند و ما در خلال مطالعه آثار ایشان به موارد متعددی از این بابت برخوردیم. به عنوان نمونه خاورشناس معاصر انگلیسی لمتون Lambton ضمن کتاب «دولت و حکومت اسلامی در سده‌های میانه» (State and Government in Medieval islam (london' 1981) می‌نویسد:

ابوبکر باقلانی (یکی از متکلمان برجسته اهل سنت) در کتاب «التمهید» بر این قول رفته است که: «بیعت با امام پس از کفر و ترک نماز از سوی او، همچنان به قوت خود باقی می‌ماند!»! با آنکه باقلانی در کتاب مذکور (ص ۱۸۶، چاپ مصر) تصریح نموده است:

إِنْ قَالَ قَائِلٌ مَا الَّذِي يُوجِبُ خَلْعَ الْإِمَامِ عِنْدَكُمْ؟ قِيلَ لَهُ: يُوجِبُ ذَلِكَ أُمُورٌ مِنْهَا

۱- تاریخ العرب فی الإسلام (السيرة النبوية)، تألیف دکتر جواد علی، چاپ بغداد، ص ۷۸.

كُفِّرَ بَعْدَ إِيمَانٍ وَ مِنْهَا تَرَكُّهُ إِقَامَةَ الصَّلَاةِ وَ الدُّعَاءِ إِلَى ذَلِكَ...

یعنی: «اگر گوینده‌ای بپرسد که از دیدگاه شما آنچه موجب خلع امام می‌شود، چیست؟ بدو پاسخ داده می‌شود که اموری چند موجب این کار خواهد شد از جمله آنها، کفر امام پس از ایمان اوست و از جمله، برپا نداشتن نماز و فرانخواندن مردم به سوی نماز است...».

منشأ اشتباه لمتون اختلاف نظری است که به نقل باقلانی پاره‌ای از علماء درباره «ظلم امام» به میان آورده‌اند که در صورت ستمگری، آیا بلادرنگ امام مزبور از حکومت خلع می‌شود یا نه؟ و طرح این اختلاف به هیچوجه سخن اصلی و فتوای روشن باقلانی را نقض نمی‌کند.

باری ما در این کتاب با رجوع به مآخذ گوناگون که به زبانهای مختلف نوشته شده بود، از میان خاورشناسان غربی چند تن را (که اکثر آنها از مشاهیر قوم‌اند و دیگران در پی ایشان می‌روند) برگزیده‌ایم و پس از گزارش زندگینامه علمی آنان، به ذکر پاره‌ای از کتب و آثار ایشان بویژه آثاری که به فارسی یا عربی ترجمه شده‌اند، پرداخته‌ایم. سپس به نقد آثار خاورشناسان مزبور روی آورده‌ایم و علاوه بر ذکر نکات مثبت در کار برخی از ایشان، نمونه‌هایی از اشتباهات روشن آنان را نیز یاد کرده‌ایم تا نسل جوان و جدید ما از حدود توانایی خاورشناسان در شناخت حقیقت اسلام آگاهی یابند و به خواست خداوند متعال از خطر غریزدگی و تهاجم فرهنگی در این زمینه، مصون و برکنار مانند. ناگفته نماند که در فراهم آوردن و نگارش مقالات این کتاب از امکانات کتابخانه «بنیاد دائرة المعارف اسلامی» بهره فراوان گرفته‌ایم که در اینجا لازم است از اولیاء آن مؤسسه فرهنگی و دینی سپاسگزاری شود وَاللَّهُ - عَزَّ ذِكْرُهُ - وَلِيُّ الْهَدَايَةِ وَ التَّوْفِيقِ.

مصطفی حسینی طباطبائی

دیماه ۱۳۷۲ هـ ش

رجب ۱۴۱۴ هـ ق

اسامی خاورشناسانی که در این کتاب از آنها سخن گفته ایم:

- | | |
|----------------------|--------------------------------|
| Edward G. Brown | ۱- ادوارد براون (انگلیسی) |
| Karl Brockelmann | ۲- کارل بروکلمن (آلمانی) |
| Louis Massignon | ۳- لوئی ماسینیون (فرانسوی) |
| Reynold A. Nicholson | ۴- رینولد نیکلسون (انگلیسی) |
| Theodor Nöldeke | ۵- تئودور نولدکه (آلمانی) |
| I. P. Petrushevsky | ۶- پاولویچ پتروشفسکی (روسی) |
| Thomas W. Arnold | ۷- توماس آرنولد (انگلیسی) |
| Henry Corbin | ۸- هانری کربن (فرانسوی) |
| Ignaz Goldziher | ۹- ایگناتس گلدزیهر (مجارستانی) |
| Régis Blachère | ۱۰- رژی بلاشر (فرانسوی) |
| Arthur j. Arberry | ۱۱- آرتور جان آربری (انگلیسی) |
| Reinhart P. A. Dozy | ۱۲- رینهارت دزی (هلندی) |
| Hamilton Gibb | ۱۳- هامیلتون گیب (اسکاتلندی) |
| Y. E. Bertel's | ۱۴- یوگنی برتلس (روسی) |
| W. Montgomery Watt | ۱۵- مونتگمری وات (انگلیسی) |
| Henri Laoust | ۱۶- هانری لائوست (فرانسوی) |
| W. C. Well Smith | ۱۷- ویلفرد ول اسمیت (انگلیسی) |
| Hanri Lammens | ۱۸- هانری لامنس (بلژیکی) |
| Richard W. Bulliet | ۱۹- ریچارد بولت (آمریکایی) |
| Joseph Schacht | ۲۰- ژزف شاخت (آلمانی) |

ادوارد براون، خاورشناس انگلیسی

زندگینامه علمی براون

از میان خاورشناسانی که در ایران شهرت یافته‌اند ادوارد گرانویل براون Edward G. Brown بیش از دیگران مشهور شده است ولی نویسندگان ما کمتر به نقد آثار وی پرداخته‌اند. این مستشرق نامدار در سال ۱۸۶۲ میلادی در دهکده اولی Uley از ایالت گلاسترشر Gloucestershire در انگلستان دیده به جهان گشود. تحصیلات ابتدایی و متوسطه را چنانکه معمول بود در وطن خویش گذراند. در آن هنگام که مقارن با سال ۱۸۷۷ میلادی بود جنگی میان روسیه تزاری و دولت عثمانی درگرفت که آن جنگ را کریم^(۱) نامیدند. عموی براون به طرفداری از عثمانی برخاست و به شدت با روسیه مخالفت نمود و حاضر شد تا داوطلبانه در آن جنگ، به نفع عثمانیها شرکت کند. این جانب‌داری، براون جوان را تحت تأثیر قرار داد و او نیز درصدد برآمد که به سود عثمانی در نبرد کریم وارد شود ولی پدرش وی را از این کار بازداشت و به فراگرفتن دانش پزشکی تشویق کرد. ادوارد براون برای آموختن طب به دانشگاه کمبریج وارد شد ضمناً به یادگرفتن زبان ترکی نیز همت گمارد چون بدو گفتند برای آنکه زبان ترکی عثمانی را به طور کامل بداند باید با زبان عربی و فارسی هم آشنا شود، بر آن شد تا این دو زبان را

۱- کریم، نام منطقه‌ای در ترکیه است.

نیز فراگیرد و از این رو، نزد میرزا محمدباقر بواناتی^(۱) که مقیم انگلستان بود به آموختن زبان فارسی پرداخت و از اینجا به ادبیات گسترده ایران راه یافت، در خلال این ایام سفری هم به ترکیه (قسطنطنیه) کرد و با این سفر، دلبستگی وی به مشرق زمین بیشتر شد. در سال ۱۸۸۷ تحصیلات پزشکی را در کمبریج به پایان رسانید و تصمیم گرفت به ایران مسافرت کند چرا که کتابی از کنت دوگوبینو Comte de Gobineau (سفیر فرانسه در ایران) درباره «ادیان و فلسفه‌ها در آسیای مرکزی»^(۲) خوانده بود و علاقه بسیار داشت که درباره «فرقه بابیه» پژوهش کند. بنابراین پس از فراغت تحصیل دانشگاهی، در سال ۱۸۸۷ عازم سفر به ایران شد و یک سال در میان ایرانیان گذرانید و با فرقه‌های گوناگون بویژه با طائفه بابیه آشنایی پیدا کرد و به برخی از کتابهای سران این فرقه دست یافت. براون در مدت کوتاهی که در ایران می‌زیست، زبان فارسی را بیش از پیش فراگرفت و به شعر و ادب ایران دلبستگی فراوان یافت و با فلسفه متداول در کشور ما نیز به گونه‌ای سطحی آشنا شد و در این باره از میرزا اسدالله سبزواری (یکی از شاگردان ملاهادی سبزواری) بهره گرفت.

در بازگشت به انگلستان از ادوارد براون دعوت شد تا در دانشگاه کمبریج به تدریس زبان فارسی پردازد و بدین ترتیب براون، کار دانشگاهی خود را آغاز نهاد. در سال ۱۹۰۲ ریاست بخش زبانهای شرقی را به وی سپردند و پس از مرگ دوستش مستر گیب Gibb که درباره زبان و ادبیات ترکی (عثمانی) پژوهش می‌کرد، سرپرستی اوقاف گیب را - برای چاپ کتب سودمند - به عهده گرفت و آثاری که لازم می‌شمرد، منتشر ساخت. ادوارد براون برای جستجو و کاوش چندبار به مصر و تونس و استانبول و پاریس و غیره مسافرت کرد و یکبار رهسپار جزیره قبرس شد و با میرزا یحیی (جانشین علی محمد باب) ملاقات کرد و بار دیگر به عکا رفت تا با میرزا حسینعلی (رهبر بهائیان) دیدار و گفتگو کند. از سال ۱۹۰۲ که ادوارد براون را برای تدریس زبان عربی در کمبریج برگزیدند (و ریاست بخش زبانهای شرقی را بدو سپردند) تا سال ۱۹۲۶ میلادی که پایان عمرش بود، این سمت را حفظ کرد.

۱- بوانات، ناحیه‌ای در ایالت فارس است.

Les Religions et Philosophies dans l'Asie Centrale.

۲- عنوان اصلی کتاب گوبینو چنین است:

ادوارد براون از آن‌رو که در انگلستان انجمنی به نام «انجمن ایران Persian Society» به‌پا داشت و نیز از آنجا که به پشتیبانی از «مشروطه‌خواهان ایران» برخاست و همچنین به دلیل آنکه نسبت به «ادبیات ایران» دلبستگی بسیار نشان داد، طرفداران فراوانی در میان نویسندگان ما پیدا کرد. هرچند عدّه کمتری نیز عقیده دارند که بخشی از تلاش‌های او با سیاست انگلیس در ایران پیوند داشته است و بدین جهت از وی به نیکی یاد نمی‌کنند. در اینجا ما به شرح آثار او می‌پردازیم و سپس آنها را به لحاظ علمی در معرض نقد و ارزیابی قرار می‌دهیم و از بحث‌های سیاسی صرف نظر می‌کنیم.

آثار براون

از ادوارد براون آثار فراوان و گوناگونی باقی مانده است. این آثار شامل سفرنامه، کتاب‌های ادبی و علمی، مقالات تاریخی و سیاسی می‌باشد و ما در اینجا از مهمترین آنها یاد می‌کنیم:

۱- نخستین کتابی که براون پس از سفر به ایران و بازگشت به وطن خود نوشت، کتاب «یک سال در میان ایرانیان A year amongst the Persians» است. در این کتاب ادوارد براون توضیح می‌دهد که چگونه از انگلستان به سوی ایران حرکت کرد و در راه چه رویدادهایی برایش پیش آمد و در شهرهای ایران با چه کسانی روبرو شد و چه اطلاعاتی درباره فرقه بایّه کسب کرد و... سرانجام، چگونه به وطنش برگشت؟ کتاب «یک سال در میان ایرانیان» از سوی ذبیح‌الله منصوری به فارسی ترجمه شده و در دو مجلد به چاپ رسیده است و جادارد که در ترازوی نقد نهاده شود و خطاهای آن روشن گردد.

۲- دومین کتاب براون که در خور توجه و اهمّیت است «تاریخ ادبیات زبان پارسی Aliterary History of Persian» نام دارد. این کتاب که فراورده سالها کوشش ادوارد براون درباره ادبیات فارسی به شمار می‌رود، در چهار بخش تدوین شده که مترجمان ایرانی هر چهار قسمت را به فارسی ترجمه کرده‌اند.

بخش اوّل درباره ادبیات ایران «از کهنترین ایام تا روزگار فردوسی» نگاشته شده و علی‌پاشا صالح آن را به فارسی برگردانده است. بخش دوّم «از عصر فردوسی تا روزگار سعدی» سخن می‌گوید و فتح‌الله

مجتبائی، ترجمه آن را بر عهده گرفته است.

بخش سوم «از دوره سعدی تا عصر جامی» را بیان می‌کند که ترجمه آن را علی‌اصغر حکمت عهده‌دار شده است.

بخش چهارم با «ادبیات ایران در دورانهای جدید» سروکار دارد که رشید یاسمی به ترجمه و تلخیص آن پرداخته است.

این کتاب فواید ادبی و تاریخی گوناگونی را دربردارد ضمناً نکاتی در آن دیده می‌شود که درست به نظر نمی‌رسد و ما به پاره‌ای از آنها در همین مقاله خواهیم پرداخت.

۳- ادوارد براون کتاب مبسوط دیگری درباره «تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دوره مشروطیت» نگاشته که در حکم پنجمین بخش از تاریخ ادبیاتش شمرده می‌شود. این کتاب که محمد عبّاسی آن را به فارسی برگردانده است، شاعران دوران مشروطه و روزنامه‌های آن دوره را معرفی می‌کند و تقویم تاریخی رویدادهای آن عصر را دربردارد. ادوارد براون چنانکه خودش اعتراف نموده کتابی به نام «تاریخ انقلاب ایران» نوشته بود که خالی از نقصان نبود، از این رو به تألیف کتاب مزبور همت گمارد تا آن کاستی را جبران کند.

۴- چهارمین اثر براون کتابی درباره «طبّ عربی Arabian Medicine» است. این کتاب که مسعود رجب‌نیا آن را تحت عنوان «تاریخ طبّ اسلامی» به فارسی ترجمه کرده نیز از آثار مهمّ براون شمرده می‌شود. کتاب طبّ عربی بر اثر دعوتی پدید آمد که از ادوارد براون شده بود تا در دانشگاه کمبریج به سخنرانی پردازد. کتاب مزبور بر چهار خطابه در تاریخ طبّ اسلامی مشتمل است:

خطابه نخستین از طبابت در روزگار پیامبر اسلام -صلی الله علیه و آله و سلم- و خلفای راشدین و عصر امویها و عباسیان سخن می‌گوید و از مدرسه جندی شاپور و خدمات حرّانی‌ها در ترجمه طبّ بقراطی و جالینوسی به عربی یاد می‌کند.

خطابه دوم خدمات و آثار پزشکان اسلامی بویژه چهار پزشک نامور: طبری، رازی، اهوازی و ابن‌سینا را توضیح می‌دهد.

خطابه سوم از انتقال طبّ اسلامی به اروپا و نفوذ آن در دانشگاههای غرب بحث می‌کند.

افزوده‌ام و نیز رساله کوچکی که *صبح ازل* (میرزا یحیی) به خواهش حقیر در تاریخ اجمالی وقایع باب و بایه تألیف نموده موسوم به: «مجمّل بدیع در وقایع ظهور منیع» آن را نیز متناً و ترجمه در آخر کتاب الحاق نموده‌ام^(۱)..

ج- اهتمام به چاپ کتاب «نقطة الکاف» اثر میرزاجانی کاشانی (از بایان قدیم و مقتول در سال ۱۲۶۸ هجری قمری). براون نسخه‌ای از این کتاب را با تلاش بسیار به دست آورد و آن را با تاریخ جدید مقابله کرده و به چاپ رسانید. در مقدمه گسترده‌ای که بر کتاب مزبور نگاشته، چنین می‌گوید:

«سابقاً در ضمن اشتغال به ترجمه تاریخ جدید دیده بودم که مؤلف آن، مکرراً از یک کتاب قدیمتری تألیف حاجی میرزاجانی کاشانی نقل می‌کند و به همین جهت تاریخ خود را موسوم به تاریخ جدید نموده تا از تاریخ حاجی میرزاجانی که نسبت بدان قدیمتر است، امتیاز یابد. لهذا در صدد برآمدم که این کتاب را نیز به دست آورم... در اوقاتی که در ایران بودم از هر کس که سراغ این کتاب را گرفتم، از آن اطلاع نداشت. پس از مراجعت به اروپا نیز به دوستان بابی خود در ایران و اسلامبول و شام و غیرها نوشتم و از اطراف در صدد تفتیش برآمدم، هرچه بیشتر جستیم، کمتر یافتیم! بالاخره مایوس شدم و یقین کردم که این کتاب به کلی از بین رفته است تا در بهار سال ۱۳۰۹ در اوقات تعطیل فصیح، به پاریس رفتم و در ضمن تفتیش در کتب بایه محفوظه در کتابخانه ملی پاریس، اتفاقاً یک نسخه از تاریخ حاجی میرزاجانی کاشانی یافتیم... پس از مراجعت به کمبریج به توسط یکی از دوستان قفقازی خود مقیم پاریس، یک نسخه از روی نسخه کتابخانه پاریس برای خود، نویسانده متن آن را با متن تاریخ جدید مقایسه کردم. معلوم شد که مؤلف تاریخ جدید، کتاب حاجی میرزاجانی را به کلی نسخ بل مسخ کرده است و به اندازه‌ای جرح و تعدیل و تصرفات مغرضانه در آن نموده که به کلی حقیقت تاریخ دوره اولای بایه، در پرده خفا مانده است. نتیجه مقایسه این دو کتاب را با یکدیگر و خلاصه تصرفات جامع تاریخ جدید را در حواشی مبسوطه که در آخر ترجمه تاریخ جدید افزوده‌ام، متعرض شده‌ام و از همان وقت عزم کردم که متن *نقطة الکاف* را البته به طبع برسانم^(۲)..»

۱- به مقدمه براون بر کتاب «نقطة الکاف» بنگرید.

۲- به مقدمه براون بر کتاب «نقطة الکاف» بنگرید.

د- ادوارد براون مقالاتی چند در مجله انجمن سلطنتی آسیایی (J.R.A.S) درباره بایبگری نوشته است از قبیل مقاله «بابیان ایران»^(۱) و «فهرست و شرح ۲۷ نسخه خطی مربوط به بابیه»^(۲) و «خاطراتی از شورش بابیان زنجان در سال ۱۸۵۰»^(۳) و امثال اینها... ما، در بخشی که از نقد آثار براون سخن می‌گوییم رأی خود را درباره این رشته از کارهای وی خواهیم آورد.

۶- دیگر از آثار ادوارد براون ترجمه‌هایی است که در زمینه متون فارسی از وی باقیمانده مانند ترجمه تاریخ طبرستان (اثر ابن اسفندیار) به انگلیسی و همچنین ترجمه چهار مقاله (اثر نظامی عروضی سمرقندی) و نظایر اینها...

۷- از آثار دیگر براون سلسله مقالاتی است که در «مجله انجمن سلطنتی آسیایی» در مباحث دینی و ادبی و تاریخی نگاشته مانند:

وصف یک نسخه قدیمی تفسیر قرآن (جلد ۲۶، سال ۱۸۹۴)

ملاحظات درباره نوشته‌ها و عقاید حروفیه (جلد ۳۰، سال ۱۸۹۸).

مآخذ دولت‌شاه (جلد ۳۱، سال ۱۸۹۹).

شرحی درباره نهاییه الأرب فی أخبار الفرس و العرب (جلد ۳۲، سال ۱۹۰۰).

ناصر خسرو، شاعر، سیاح و داعی (جلد ۳۷، سال ۱۹۰۵).

چند نکته دیگر درباره نوشته‌های حروفیه و رابطه آنان با سلسله بکاشیه (جلد

۳۹، سال ۱۹۰۷).

آثار ادوارد براون بدانچه آوردیم محدود نیست و در اینجا تنها از مهمترین نوشته‌های این خاورشناس یاد کرده‌ایم.

نقد آثار براون

کتابها و مقالات ادوارد براون از تلاشهای فراوانی حکایت می‌کنند که براون در راه آشنایی با فرهنگ و تمدن اسلامی و ایرانی از خود نشان داده و به آگاهیهای درستی نیز

۱- جلد ۲۱، سال ۱۸۸۹.

۲- جلد ۲۴، سال ۱۸۹۲.

۳- جلد ۲۹، سال ۱۸۹۷.

دست یافته است اما در پاره‌ای از موارد هم دچار اشتباه شده و از حقیقت فاصله گرفته است و ما، در اینجا نمونه‌هایی از نکات مثبت و منفی آثار براون را گزارش می‌کنیم تا از انصاف دور نشده باشیم.

براون دربارهٔ آیین اسلام برخلاف بسیاری از خاورشناسان، گرفتار تعصب و خشک‌اندیشی نشده و داوریه‌ای بجا و منصفانه‌ای نموده است مثلاً در مقایسهٔ میان قرآن کریم و اوستا می‌نویسد:

«هرچه بیشتر به مطالعهٔ قرآن می‌پردازم و هرچه بیشتر برای درک روح قرآن کوشش می‌کنم، بیشتر متوجه قدر و منزلت آن می‌شوم. اما بررسی اوستا ملالت‌آور و خستگی‌افزا و سیرکننده است مگر آنکه به منظور زبان‌شناسی و علم الأساطیر و مقاصد تطبیقی دیگر باشد»^(۱).

براون با اینکه به گمان خود، مسیحیت را در آموزشهای اخلاقی بالاتر از اسلام می‌پندارد ولی اسلام را به واقعیت زندگی نزدیکتر و به لحاظ تطبیق با تمدن جدید، مترقی‌تر از مسیحیت معرفی می‌کند و این اعتراف از سوی یک خاورشناس متبّع که در میان مسیحیان پرورش یافته و تمدن تازه را نیز دریافته، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. وی در این باره می‌نویسد:

«نیروی عظیم اسلام در سادگی و شایستگی انطباق شریعت اسلام با اوضاع جدید و همچنین در موازین عالی اخلاقی اسلام (نهفته) است. کسب فضائل و مکارم اخلاقی کاملاً در حیز امکان است لکن باید اقرار کنیم که موازین اخلاقی دیانت مسیح گرچه عالی‌تر است (ولی) از دسترس افراد بشر تقریباً خارج است و دولت‌ها نیز کلیتاً نتوانند بدان پایه نائل گردند. اما دولتی که کمال مطلوب اسلام است قابل تصور می‌باشد و از حدود فهم و ادراک و امکان بیرون نیست. خلفاء چهارگانهٔ راشدین که جانشینان بلافصل پیامبر بودند، در حقیقت آن نوع حکومت را عملاً به وجود آوردند»^(۲).

ادوارد براون از نهضت عظیم اسلام و از غلبهٔ آن بر حوادث تاریخ، چنین یاد می‌کند:

۱- تاریخ ادبی ایران، اثر ادوارد براون، ترجمهٔ علی پاشا صالح، ص ۱۱۵، چاپ تهران.

۲- تاریخ ادبی ایران، ترجمهٔ علی پاشا صالح، ص ۲۷۹ و ۲۸۰.

«در آن سال، محمد که معجزه بزرگ وی همانا الهام بخشیدن به قبایل جزیره العرب بود با کیش و اندیشه اجتماعی مخصوصی آنان را چون یک پیکر، به هم متصل ساخت و برای فتح نیمی از جهان آن زمان گسیل داشت و امپراطوری بنیان نهاد که سرانجام، جانشین قیصره و آکاسره گشت»^(۱).

براون در جریان فتح اسلامی اتهاماتی را که برخی از خاورشناسان مغرض درباره اسلام روا می‌دارند، رد می‌کند و مثلاً این تهمت را نمی‌پذیرد که «اسلام به زور شمشیر بر مردم جهان تحمیل شده است»! چنانکه در این باره می‌نویسد:

«چه بسا تصور کنند که جنگجویان اسلام، اقوام و ممالک مفتوحه را در انتخاب یکی از دو راه مخیر می‌ساختند. اول قرآن، دوم شمشیر! ولی این تصور صحیح نیست زیرا گُبر و ترسا و یهود اجازه داشتند آیین خود را نگاه دارند و فقط مجبور به دادن جزیه بودند و این ترتیب، کاملاً عادلانه بود زیرا اتباع غیرمُسْلِم خلفاء (گبران، ترسایان، یهودیان...) از شرکت در غزوات و دادن خمس و زکوة که بر امت پیامبر فرض بود، معافیت داشتند. در کتاب فتوح البلدان (تألیف) البلاذری در صفحه ۶۹ نوشته است هنگامی که یمن بیعت نمود، پیامبر عده‌ای را بدانجا فرستاد تا مردم را به احکام و آداب شریعت اسلام آشنا سازد و از کسانی که اسلام می‌آوردند خمس و زکوة مقرر را بخواهند و از آنانکه به آیین مسیح و مجوس و یهود باقی می‌ماندند، جزیه بگیرند. در مورد عُمّان نیز ابوزید را فرمان داد که از مسلمین، وجوه بَرّیه و از مجوس، جزیه بستانند (صفحه ۷۷). در بحرین، مرزبان ایران و برخی از هموطنانش به آیین اسلام گرویدند ولی دیگران به کیش زردشت باقی ماندند و هر فرد بالغ و رشید (در سال) به طور سرشمار، جزیه می‌داد»^(۲).

برخی از خاورشناسان ادّعا دارند که جنگجویان اسلام کتابخانه‌های ایران و اسکندریه را به آتش کشیدند! با آنکه تواریخ کهن چون تاریخ طبری و فتوح البلدان بلاذری و فتوح الشام واقدی... بهیچوجه از چنین رویدادی یاد نمی‌کنند. ادوارد براون این اتهام را درباره کتابخانه اسکندریه مردود می‌شمارد و می‌نویسد:

۱- تاریخ طب اسلامی، اثر ادوارد براون، ترجمه مسعود رجب‌نیا، ص ۳۶، چاپ تهران.

۲- تاریخ ادبی ایران، ترجمه علی پاشا صالح، ص ۲۹۷ و ۲۹۸.

«چنانکه گیبون اظهار می‌دارد کتابخانه گرانبهای اسکندریه سه قرن پیش از حمله مسلمان به مصر، به دست مسیحیان متعصب سوخته شد»^(۱).

از مباحث اسلامی که بگذریم، ادوارد براون در داوریه‌های خود نسبت به ایرانیان نیز از انصاف نگذشته و همچون برخی از خاورشناسان غربی با بدبینی و سوء تعبیر به کارهای ایرانیان نگاه نکرده است. به عنوان نمونه براون در کتاب «یک سال در میان ایرانیان» می‌نویسد:

« وقتی که من وارد تهران شدم مشغول اتمام راه آهنی بودند که از تهران به حضرت عبدالعظیم کشیده می‌شد... و مردم ریختند و بعضی از مؤسسات راه آهن را خراب کردند، واگونها را شکستند زیرا یکنفر هنگام حرکت قطار می‌خواست سوار آن شود و زیر قطار رفته بود. البته این حرکت مردم، یک حرکت عاقلانه نبود و ایرانیها نباید برای بی احتیاطی یک مسافر که می‌خواست در حال حرکت قطار سوار آن شود راه آهن را خراب کنند و از بین ببرند. ولی این عمل، ناشی از نفرتی است که مردم ایران اصولاً به این‌گونه امور یعنی ورود اختراعات اروپایی به ایران دارند و من نفرت مردم را طبیعی و عقلانی می‌دانم برای اینکه مردم ایران می‌دانند که راه آهن حضرت عبدالعظیم و خط تراموای که در خیابانهای تهران کشیده‌اند برای خود ملت ایران نفع ندارد و نفع آن در درجه اول عاید کمپانیهای خارجی و در درجه دوم نصیب شاه و درباریان او می‌شود. باید دانست که در ایران حساب شاه و درباریان از حساب ملت ایران جداست زیرا شاه، قدمی برای بهبود وضع زندگی مردم و رواج آزادی در ایران بر نمی‌دارد. ساختن چهارتا عمارت به اسلوب اروپایی و یا کشیدن خط آهنی از تهران به حضرت عبدالعظیم، هیچکس را فریب نمی‌دهد و همه می‌دانند که این اقدامات برای تمتع مادی و یا معنوی خود شاه و درباریان اوست و در عوض شاه، از توسعه فرهنگ جلوگیری می‌کند و مانع از این می‌شود که ملت ایران از قید استبداد خود را آزاد کند»^(۲).

۱- تاریخ طب اسلامی، ترجمه مسعود رجب‌نیا، ص ۵۱.

۲- یک سال در میان ایرانیان، اثر ادوارد براون، ترجمه ذبیح‌الله منصوری، ج ۱، ص ۱۴۵ و ۱۴۶، چاپ

این قبیل داوریه‌های منصفانه کمتر در آثار جهانگردان اروپایی و خاورشناسان غربی دیده می‌شود به همین دلیل نوشته‌های براون نزد ما از آثار برخی از خاورشناسان نامدار ارزشمندتر است. با این همه نمی‌توانیم از اشتباهات گوناگون وی چشم‌پوشیم زیرا این کار، خیانت به علم و دین و تاریخ و حقیقت شمرده می‌شود. از جمله لغزشهای براون یکی آن است که در کتاب «تاریخ ادبی ایران» می‌نویسد:

«مسیح واقعی به نظر آنان (پیروان مانی) جلوه‌ای بود از جلوات نور که صرفاً به صورت ذهنی و خیالی بشر درآمده و بین او و شبیه و خصم او که فرزند مصلوب بیوه‌زنی است، فرق می‌گذارند. عجیب است که عقیده مانویان مورد قبول پیغمبر اسلام واقع گردیده! رجوع شود به سوره چهارم (از قرآن)، آیه ۱۵۶^(۱)».

این امر مانند آفتاب روشن است که قرآن کریم و پیامبر گرامی اسلام -صلی الله علیه و آله و سلم- هرگز ادعا نکرده‌اند که مسیح واقعی، جلوه‌ای از نور بوده که در ذهن و خیال بشر وارد شده است! و همچنین میان مسیح (ع) و فرزند مریم (یا به قول براون، فرزند بیوه‌زن) تفاوتی ننهاده‌اند بلکه هر دو را شخصیت واحدی شمرده‌اند. اما مانویان مسیح را به دو صورت تصوّر می‌کردند، یکی از آن دو صورت را «مسیح تابان» می‌خواندند و از ایزدان مانوی‌اش می‌شمردند و دیگری را «مسیح فرزند مریم» می‌پنداشتند که مظهر «مسیح نخستین» بود و بر بالای دار جان داد! و این رأی نیز با آنچه در قرآن کریم آمده به هیچ وجه نمی‌سازد و حتی با آیه ۱۵۶ از سوره نساء (که براون آن را به گواهی آورده) مخالفت دارد. آیه مزبور بر ردّ ادعای یهودیان نازل شده که به استهزاء می‌گفتند: آری ما عیسی مسیح، رسول خدا را کشتیم! و قرآن کریم نشان می‌دهد که آنان در اشتباه افتاده‌اند و در این باره می‌فرماید: وَقُولِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً (النساء: ۱۵۶). یعنی: «سخن یهودیان که (به استهزاء) گفتند: ما مسیح -عیسی پسر مریم- رسول خدا را کشتیم! با آنکه او را نکشتند و به دارش نیاویختند اما اشتباه کردند و کسانی که درباره او به اختلاف افتاده‌اند

از ماجرایش در شكّ اند و دانشی نسبت به او ندارند و جز در پی گمان نمی روند و یقیناً وی را نکشته اند.»

پس این آیه کریمه، نه در مقام اثبات مسیح نوری و خیالی برآمده است و نه مسیح حقیقی را شخصی جز فرزند مریم، معرفی می کند. این آیه، رأی یهود را مردود می شمرد که گمان می کردند مسیح علیه السلام را به دار آویخته اند.

در میان فرقه های کهن مسیحی هم گروهی چند بوده اند که به دار آویخته شدن مسیح (ع) را باور نداشتند چنانکه پیروان تاتیانوس (شاگرد یوستینوس شهید) از این دسته بودند و در انجیل منسوب به برنابای حواری نیز تصریح شده که سپاهیان رومی اشتباه کردند و شخص دیگری را به جای عیسی به دار آویختند^(۱). به هر صورت، آنچه که از آیه قرآن برمی آید کمترین دلالتی بر اقتباس از مانویان نمی کند.

وانگهی از مستر براون باید پرسید که کدام مانوی اندیشه های خود را به پیامبر اسلام منتقل کرد؟ و این کار در کجا و چه زمان صورت گرفت؟ و دلیل و مدرک این ادعا چیست؟ از این گذشته آیا ما اجازه داریم که در عالم پژوهش و تحقیق، به اندک مشابهتی که میان رأی دو تن یافتیم ادعا کنیم که یکی از آن دو، تحت تأثیر دیگری قرار گرفته و سخن وی را به خود نسبت داده است؟!

از خطاهای دیگر ادوارد براون آن است که می نویسد:

«ابن مسعود یکی از بزرگترین علمای متن قرآن از عمل قاهرانه عثمان که در قرآن کریم خودسرانه تغییراتی داد، بی نهایت دلتنگ گردید و بالأخص اینکه کلیه نسخی را که به خیال خودش غیرمجاز بود، نابود ساخت»^(۲).

این سخن، اشتباه و دور از تحقیق است. هر چند عثمان، قرائت عبدالله بن مسعود را در پاره ای از موارد معتبر نمی شمرد ولی هیچگاه در قرآن کریم خودسرانه، تغییراتی نداد و یاران پیامبر -صلی الله علیه و آله و سلم- بویژه علی ابن ابی طالب علیه السلام مصحفی را که عثمان گرد آورده بود، تصدیق کردند و او را در نابود ساختن پاره ای از نسخه ها (که اشتباهاتی داشت) تأیید نمودند چنانکه علی علیه السلام گفت:

۱- به انجیل برنابا، ترجمه سردار کابلی، فصل ۲۱۷، چاپ تهران نگاه کنید.

۲- تاریخ ادبی ایران، ترجمه علی پاشا صالح، ص ۳۱۹.

لَوْ كُنْتُ الْوَالِيَّ وَقَتَ عُثْمَانَ لَفَعَلْتُ فِي الْمَصَاحِفِ مِثْلَ الَّذِي فَعَلَ عُثْمَانُ.^(۱)
یعنی: «اگر من در روزگار عثمان والی بودم همان کاری را که او درباره مصحفها کرد، من نیز می کردم.»

علی علیه السلام در روزگار خلافت خود چون شنید که پاره‌ای از مردم درباره قرآن بر کار عثمان خرده می گیرند، برخاست و در دفاع از او گفت:
يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَغْلُوا فِي عُثْمَانَ وَلَا تَقُولُوا إِلَّا خَيْرًا فِي الْمَصَاحِفِ وَإِخْرَاقِ الْمَصَاحِفِ، فَوَاللَّهِ مَا فَعَلَ الَّذِي فَعَلَ فِي الْمَصَاحِفِ إِلَّا عَنْ مَلَأٍ مِنَّا جَمِيعًا. فَقَالَ مَا تَقُولُونَ فِي هَذِهِ الْقِرَاءَةِ؟ فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ بَعْضَهُمْ يَقُولُ إِنَّ قِرَاءَتِي خَيْرٌ مِنْ قِرَاءَتِكَ وَ هَذَا يَكَادُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا. قُلْنَا فَمَا تَرَى؟ قَالَ نَرَى أَنْ نَجْمَعَ النَّاسَ عَلَى مُصْحَفٍ وَاحِدٍ فَلَا يَكُونَ فِرْقَةً وَلَا يَكُونَ اخْتِلَافٌ، قُلْنَا فَنِعْمَ مَا رَأَيْتَ.^(۲)

«ای مردم در حق عثمان زیاده روی نکنید و در مورد مصحفها و سوزاندن آنها جز سخن نیک مگویید. سوگند به خدا که عثمان درباره مصحفها کاری نکرد جز در حضور گروهی از ما (یاران پیامبر). گفت درباره این قرائتها چه می گوید؟ به من گزارش رسیده که یکی از مسلمانان به دیگری می گوید: قرائت من از قرائت تو بهتر است و این سخن با کفر، اندک فاصله‌ای دارد! ما در پاسخ عثمان گفتیم: رأی تو چیست؟ گفت: اینکه مردم را بر یک مصحف گرد آوریم تا پراکندگی و اختلاف در میان نباشد. گفتیم: رأی نیکی در نظر آوردی.»

به علاوه در آثار و کتب قدیم از رضایت عبدالله بن مسعود نسبت به کار عثمان نیز سخن آورده‌اند^(۳) و معلوم می شود که اختلاف آن دو رفع شده است. پس ادعای براون، بنیاد استواری ندارد و از مقام تحقیق دور است.

از دیگر خطاهای ادوارد براون آن است که در کتاب «تاریخ ادبی ایران»

می نویسد:

۱- المقدماتان فی علوم القرآن، به اهتمام آرتور جفری (خاورشناس انگلیسی)، ص ۴۶، چاپ قاهره.

۲- کتاب المصاحف، اثر سجستانی، به اهتمام آرتور جفری، ص ۲۲، چاپ قاهره.

۳- به: کتاب المصاحف، اثر سجستانی، ص ۱۸، ذیل عنوان «رِضَاءُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ لِمَجْمَعِ

«در قرن اوّل هجرت هیچگونه کتابی نوشته نشد و کلیّه این علوم (اسلامی) سینه‌به‌سینه و نسل به نسل شفاهاً منتقل می‌گشت و قرآن تقریباً تنها اثری بود که به نثر عربی (و بیشتر نثر موزن و مسجع) باقی ماند^(۱)»!

آنچه براون در اینجا می‌نویسد از قصور وی در کار پژوهش حکایت می‌کند زیرا که از پیامبر بزرگ اسلام -صلی الله علیه و آله و سلّم- نامه‌های فراوانی در تاریخ گزارش کرده‌اند که در روزگار خود فرمان داد تا یارانش بنویسند و آنها را برای خسرو پرویز و هرقل (هراکلیوس) و نجاشی و مقوقس و رؤسای قبایل عرب ارسال داشت. به علاوه صحیفه علی علیه السلام مشهور است که به فرمان رسول اکرم -صلوات الله و سلامه علیه- درباره برخی از احکام نوشت و محدّثان شیعه و سنی آن را گزارش کرده‌اند^(۲). همچنین ذکر نامه پیامبر (ص) درباره احکام دین که به وسیله عمرو بن حزم برای مردم بحرین فرستاده شد در کتب سیره و سنن آمده است^(۳). و نیز روایت: اُکْتُبُوا لِأَبِي شَاه^(۴) نشان می‌دهد که رسول خدا دستور داد تا برای ابی‌شاه، آموزشهای دینی را بنگارند و نیز رخصتی که عبدالله بن عمر از پیامبر گرفت تا احادیث نبوی را بنویسد^(۵)... همه و همه گواهی می‌دهند که مسلمانان در صدر اسلام جز قرآن چیزهای دیگری را نیز می‌نوشتند و آگاهی براون در این باره ناقص و نادرست شمرده می‌شود. خطای دیگر که براون مرتکب شده آن است که در نقل آرای معتزله از خاورشناس هلندی دوزی Dozy مطالب بی‌پایه‌ای را گرفته و بر آنها اعتماد نموده است. مثلاً می‌نویسد:

«بسیاری از معتزله علناً اظهار می‌دارند که نوشتن نظیر قرآن و حتی بهتر از آن، غیرممکن نیست. بنابراین نسبت به اینکه قرآن کتاب آسمانی است و از مبدأ وحی نازل

۱- تاریخ ادبی ایران، ترجمه علی پاشا صالح، ص ۳۹۲ و ۳۹۳.

۲- به: الإرشاد، اثر شیخ مفید، ص ۲۹۲ و التاج الجامع للأصول، ج ۱، ص ۶۹، چاپ بیروت، نگاه کنید.

۳- به: السیرة النبویة، اثر ابن هشام، ج ۴، ص ۲۴۱، چاپ بیروت نگاه کنید.

۴- به: التاج الجامع للأصول، ج ۱، ص ۷۰، نگاه کنید.

۵- به: التاج الجامع للأصول، ج ۱، ص ۷۰، بنگرید.

گردیده است، اعتراض داشتند^(۱)!.

این ادّعا خطای محض است! معتزله فرقه‌ای بزرگ از فرق اسلامی به شمار می‌روند که متکلمان چون قاضی عبدالجبار همدانی و مفسرانی مانند زَمَخْشَری و شارحانی نظیر ابن ابی الحدید از میان آنها برخاسته‌اند و همواره با ایمان و اخلاص و شور و گرمی از آسمانی بودن قرآن دفاع کرده‌اند. اگر آنان، قرآن کریم را وحیِ الهی نمی‌دانستند، اساساً از ملت اسلام جدا و بیگانه شمرده می‌شدند، نه آنکه از فرق مشهور اسلامی به شمار آیند. آنچه ایشان ادّعا می‌کرده‌اند این است که قرآن مجید همانند ذات خداوندی، ازلی و قدیم نیست بلکه مخلوق و حادث است و این عقیده، به هیچ وجه با آسمانی بودن قرآن منافات ندارد و معتزلیان مانند همه مسلمانان ایمان داشتند که قرآن از سوی خداوند به وسیله پیک وحی (جبریل) بر قلب مطهر پیامبر اسلام نازل شده چنانکه کتب و آثار ایشان مشحون از این مقال است و نیاز به ذکر مدرک نیست. هیچ یک از مخالفان معتزله هم به دستاویز آنکه اهل اعتزال، وحی محمدی را انکار نموده‌اند! معتزلیان را تکفیر نکرده‌اند و اگر اختلافی با این فرقه دارند بر سر مسائل و امور دیگری است.

اما آنچه براون آورده که معتزله: «اظهار می‌کردند نوشتن نظیر قرآن و حتّی بهتر از آن، غیر ممکن نیست»! داستان دیگری دارد و خلاصه‌اش آن است که به نظام معتزلی نسبت داده‌اند که ادّعا نموده: نظم قرآن، معجزه نمی‌باشد بلکه اعجاز آن با خبرهای غیبی که در قرآن آمده پیوند دارد و از این حیث نتوان کتابی همچون قرآن آورد. ولی این نسبت، ثابت نیست زیرا دشمنان معتزله مانند ابن راوندی در نوشته‌های خود و عبدالقاهر بغدادی در کتاب (الْفَرَقُ بَيْنَ الْفِرَقِ) از راه طعنه این نسبت را به نظام داده‌اند و معتزلیان اتهام مزبور را ناروا شمرده و تکذیب کرده‌اند چنانکه ابن خیاط معتزلی در کتاب «الانتصار» به تفصیل در این باره سخن گفته و از نظام دفاع نموده است^(۲).

به هر صورت، وحی قرآنی نزد معتزله جای تردید ندارد چه اثبات آن، از راه نظم بدیع و بلاغت عجیب قرآن باشد و چه از طریق پیشگوییهای شگفت قرآن محقق شود.

۱- تاریخ ادبی ایران، ترجمه علی پاشا صالح، ص ۴۲۳.

۲- رجوع شود به کتاب «الانتصار»، اثر ابن خیاط، ص ۲۸، چاپ بیروت.

اما دوزی، به کلی از درک موضوع دور شده و به گمان نادرستی افتاده است که نزد اهل تحقیق دارای هیچ‌گونه اعتباری نیست و دلیل و شاهی ندارد و ادوارد براون هم بدون تحقیق سخن دوزی را گزارش کرده و بر آن، مهر تصدیق نهاده است!

لغزشهای براون بدانچه آوردیم محدود نیست و خطاهای فراوانی در آثار وی به نظر می‌رسد که ما به ذکر پاره‌ای از آنها بسنده کردیم.

چیزی که در پایان این مقاله سزاوار است از آن سخن بگوییم تلاشی است که ادوارد براون در پژوهش از آثار «بایان» نشان داده و در این راه از سعی بلیغ، دریغ نورزیده است.

کوشش براون در راه شناسایی بایبگری از سفری آغاز شده که به ایران آمده و با بابی‌ها دیدار کرده است. ادوارد براون شرح این سفر را در کتاب «یک سال در میان ایرانیان» آورده و اطلاعات خود را دربارهٔ فرقهٔ مزبور بیان می‌دارد. ولی آگاهی براون در آن کتاب نه تنها دربارهٔ بایبگری بلکه دربارهٔ اسلام و آثار اسلامی نیز بسیار ناقص و مغلوط جلوه می‌کند. مثلاً در کتاب مزبور می‌نویسد:

«از اطلاعات وسیع شیخ قمی خوشم آمد و از او پرسیدم که جامعترین کتاب شیعه که محتوی تمام اخبار و احادیث باشد، کدام است؟ و او گفت جامعترین کتابهای شیعه یکی معراج السعادة است و دیگری کتاب قطور بحار الأنوار می‌باشد که در پانزده یا شانزده جلد نوشته شده و مصنف آن: جلال‌الدین حسن بن یوسف بن علی حلّی ملقب به علامه، نام دارد»^(۱)!!

گمان ندارم کسی از اهل مطالعه باشد و نداند که کتاب مشهور «بحار الأنوار» اثر محمدباقر مجلسی معروف به علامهٔ مجلسی است نه علامهٔ حلّی! و لقب حسن بن یوسف حلّی هم جمال‌الدین بوده نه جلال‌الدین! و اگر به فرض بتوان پذیرفت که این اغلاط از شیخ قمی (که بر ادوارد براون سمت استادی داشته) سرزده است به هر صورت می‌توان دریافت که اطلاعات شاگرد وی در آن روزگار تا چه پایه مغلوط و ناچیز بوده است.

گزارشهای براون دربارهٔ بایبگری نیز در کتاب «یک سال در میان ایرانیان» ناپخته و

نادرست به نظر می آید و با آنچه مثلاً در مقدمه کتاب «نقطه الکاف» نگاشته، قابل مقایسه نیست. پیدا است که براون در مطالعات خود پیش می رفته و در هرگام بر معلوماتش می افزوده است.

از جمله اشتباهاتی که ادوارد براون در کتاب «یک سال در میان ایرانیان» مرتکب شده تفسیر کلمه «باب» در آیین بایبگری است. می دانیم که علی محمد شیرازی با گذشت زمان، ادعای خویش را تغییر می داد چنانکه در آغاز دعوتش خود را «باب» می خواند و مقصودش آن بود که من واسطه میان امام قائم و شیعیان هستم همان گونه که این معنی را در مقدمه «أَحْسَنُ الْقَصَصِ» به تصریح آورده است. ولی همین که گروهی در پیرامونش گرد آمدند ادعای تازه ای به میان آورد و خود را قائم موعود! معرفی کرد^(۱). پیروان باب در آغاز دعوت، مایل نیستند که این تناقض را برای کسی که آشنایی با آیین ایشان ندارد مطرح سازند (و خود را به در دسر اندازند!) ناگزیر واژه «باب» را به معنای دیگری تأویل می کنند چنانکه در ابتدای امر، براون را هم بدین اشتباه افکندند و حقیقت مسئله را از وی پوشاندند. از این رو می بینیم که ادوارد براون در کتاب «یک سال در میان ایرانیان» می نویسد:

«آنچه محقق می باشد اینکه میرزا علی محمد به فکر افتاده که خود را به عنوان مصلح و نجات دهنده جامعه معرفی نماید و در روز ۲۳ ماه مه، سال ۱۸۴۴ که نزدیک ۲۴ سال از عمرش می گذشت علناً خود را به عنوان «باب» معرفی کرد و باب، یک کلمه عربی است و مفهوم مجازی آن، این می باشد که میرزا علی محمد می گفت: من دروازه ای هستم که می بایست مردم از آن بگذرند تا بتوانند که به اسرار بزرگ و مقدس ازلی و ابدی و حقایق پی ببرند^(۲)».

ولی همین که براون، راه تحقیق در پیش گرفت و به کتابهای اصلی بایبان دست یافت و به عکا و قبرس سفر کرد، حقیقت موضوع بر او کشف شد و از همین رو در مقدمه گسترده ای که بر کتاب «نقطه الکاف» نوشته، چنین می گوید:

«از آنچه گذشت معلوم شد که ادعای میرزا علی محمد باب شیرازی که وی باب و

۱- و سپس این ادعا را تا مقام «نبوت» و «الوهیت» بالا برد و خود را «نقطه اولی» و «ربّ اعلی» خواند!

۲- یک سال در میان ایرانیان، ج ۱، ص ۱۰۹.

واسطه بین امام غایب و شیعیان است از نقطه نظر شیخیّه چندان تازگی و غرابت نداشت ولی طولی نکشید که میرزا علی محمد از این درجه، قدم بالاتر نهاده ادّعا نمود که وی همان قائم موعود و مهدی منتظر و امام ثانی عشر است و لقب باب را به یکی از اتباع خود ملا حسین بشرویه داد. میرزا علی محمد تا آن وقت در نوشتجات خود، خود را باب و ذکر و ذات حروف سبعة (به مناسبت اینکه علی محمد، هفت حرف است) می خواند ولی از این به بعد، خود را قائم و مهدی و نقطه می خواند. تاریخ این ادّعای جدید به تصریح حاجی میرزا جانی (ص ۲۱۲، س ۱۵) مصادف بود با حرکت دادن باب به قلعه چهریق که دو سال و نیم آخر عمر خود را (صفر ۱۲۶۴ - شعبان ۱۲۶۶) در آنجا به سربرد^(۱).

براون در آثار خود، آگاهیهای دقیقی از بایبگری ارائه می دهد و با مدارکی که عرضه می کند به خوبی روشن می سازد که علی محمد باب برای جانشینی خود، شاگردش میرزا یحیی ملقب به صبح ازل را برگزیده بود و از این رو، ادّعای میرزا حسینعلی بهاء، نیرنگ و فریبکاری به شمار می رود و بهاییگری، باطلی اندر باطل! شمرده می شود. براون در این باره می نویسد:

«اشکالی که هست در این است که صبح ازل که بلاشبّه، باب او را جانشین و وصی خود قرار داده بود به شدّت و اصرار هرچه تمامتر از تصدیق نابرداری خود (میرزا حسینعلی بهاء) امتناع و ابای مستمر نمود. بنابراین بهایی که قطعاً باید به من جانب الله بودن باب معتقد باشد (چه کسی که به یک ظهور ایمان آورد، باید تمام ظهورات قبل را نیز تصدیق نماید) بالضروره مجبور است اعتراف کند که باب که مظهر مشیّت الهی و مبعوث من جانب الله و دارای الهام و علم لدّنی بود، عالماً عامداً کسی را برای جانشینی خود انتخاب کرد که (به عقیده بهاییان) بایستی بعد از خودش نقطه ظلمت و اشد منکرین من یظهره الله (میرزا حسینعلی) گردد^(۲)»!

به نظر ما پژوهشهای ادوارد براون درباره بایبگری و بهاییگری (صرفنظر از مسائل سیاسی) به لحاظ تاریخ مذاهب (Histoire des Religions) حائز اهمّیت است و جا دارد در این باره از آثار وی بهره گیری شود.

۱- به مقدّمه ادوارد براون بر کتاب «نقطه الکاف»، چاپ لیّدن (هلند) نگاه کنید.

۲- به مقدّمه ادوارد براون بر کتاب «نقطه الکاف» بنگرید.

کارل بروکلمن، خاورشناس آلمانی

زندگینامه علمی بروکلمن

یکی از خاورشناسان نامدار آلمانی کارل بروکلمن Karl Brockelmann است. بروکلمن در سال ۱۸۶۸ میلادی در شهر رشتوک (در کنار دریای بالتیک) زاده شد و تحصیلاتی ابتدایی و متوسطه را در آنجا گذارید. در دوره دبیرستان با زبان عبری و انگلیسی و فرانسه آشنایی پیدا کرد و در سال ۱۸۸۶ یعنی در هیجده سالگی به دانشگاه رشتوک راه یافت و در آنجا به فراگرفتن زبانهای عربی و حبشی پرداخت. در سال ۱۸۸۸ به دانشگاه اشترااسبورک منتقل شد تا نزد اساتید برجسته‌ای همچون تئودور نولدکه Nöldeke که نامورترین خاورشناس آن روزگار بود به تحصیل پردازد. در سال ۱۸۹۰ نولدکه پیشنهاد کرد که دانشجویان درباره پیوند تاریخ ابن اثیر و تاریخ طبری به پژوهش روی آورند و برای کسی که بهترین رساله را در این موضوع تهیه کند جایزه‌ای مقرر داشت که بروکلمن به دریافت آن موفق شد. در سال ۱۸۹۳ (پس از آنکه بروکلمن دکترای خود را گرفت) وی را به عنوان استاد زبانهای شرقی در دانشگاه بروتسلاو برگزیدند. در سال ۱۸۹۵ به لندن مسافرت کرد تا بخشی از کتاب طبقات ابن سعد را نسخه برداری کند و در همان روزگار به استانبول نیز سفر کرد تا در کتابخانه‌های آنجا به کتب خطی دست یابد. در سالهای بعد نزد استادی از اهالی مراکش به تکمیل زبان عربی همت گمارد. از سال ۱۹۰۰ تا ۱۹۰۳ استاد بدون کرسی دانشگاه بروکسل بود و در این سال به دانشگاه کونیگسبرگ منتقل شد و در آنجا به عنوان استاد صاحب کرسی به

تدریس زبانهای شرقی پرداخت. در ۱۹۰۹ از بروکلن برای درس دادن در دانشگاه هاله دعوت کردند و مدت ۱۲ سال در آنجا به کار تدریس اشتغال داشت. در سال ۱۹۲۲ به سوی برلین عزیمت کرد و در آنجا مؤسسه‌ای برای خاورشناسی بنیان نهاد و ضمناً در دانشگاه برلین به تدریس مشغول بود. آنگاه به برتسلاو بازگشت و در سال ۱۹۳۵ بازنشسته شد. در ۱۹۴۶ ریاست کتابخانه «جمعیت آلمانی خاورشناسان» را به عهده گرفت و سالهای آخر عمرش را در شهر هاله گذرانید و سرانجام در سال ۱۹۵۶ درگذشت.

آنچه در زندگی این خاورشناس آلمانی برای ما شرقیان گیرایی دارد، تلاشی است که وی برای آشنایی با کتب خطی در دیار مسلمانان از خود نشان داده و مسافرتها‌یی است که به استانبول و دیگر سرزمینهای اسلامی کرده تا از نزدیک با کیش و آداب و زبان و فرهنگ مسلمانان آشنا شود.

آثار بروکلن

کارل بروکلن آثار گوناگونی به زبان آلمانی از خود به جای نهاد و همچنین به چاپ کتابهایی از تألیفات علمای اسلامی همّت گمارد که درخور توجه است و ما در اینجا از مهمترین آثار وی یاد می‌کنیم:

۱- یکی از تألیفات بروکلن کتابی است به نام "Geschichte der Arabischen Literatur" یعنی «تاریخ ادبیات عرب». بروکلن این کتاب را در دو مجلد به چاپ رسانید و سپس سه مجلد دیگر به عنوان «ملحقات» بدان افزود. بخشی از کتاب وی را دکتر عبدالحلیم نجّار (از نویسندگان مصری) به عربی ترجمه کرد که تحت عنوان «تاریخ الأدب العربی» ضمن سه مجلد در مصر به چاپ رسید. پس از وفات دکتر نجّار، دو تن از مترجمان عرب (دکتر یعقوب بکر و دکتر رمضان عبدالتّوّاب) ترجمه بقیه کتاب را به عهده گرفتند و اثر ایشان نیز در دو مجلد چاپ و انتشار یافت.

محتوای این کتاب، فهرست‌نامه بلندی از کتابها و رسایل اسلامی است و برای نگارش آن، به صدها کتاب خطی و چاپی مراجعه شده تا این فهرست‌نامه گسترده فراهم آید. باید توجه داشت که عنوان «تاریخ ادبیات...» برای کتاب بروکلن در معنای خاص خود به کار نرفته بلکه معنای عام و شاملی دارد که معرفی تفاسیر قرآنی و سیره‌های نبوی و تواریخ اسلامی و کتب کلامی و آثار فقهی و دیوانهای شعر و معاجم لغوی و جز

اینها را دربرمی گیرد. در این کتاب، اشتباهاتی نیز دیده می شود که ما در همین مقاله به ذکر نمونه ای از آنها خواهیم پرداخت.

۲- کتاب دیگری از بروکلن به جای مانده است که "Die geschichte der Nationen und Islamische Stasten" نام دارد و می توان آن را به «تاریخ ملت‌ها و دولتهای اسلامی» ترجمه کرد، این کتاب در دو جزء به عربی ترجمه و چاپ شده و برگردان آن را به عربی دکتر نبیه امین فارس و نیز منیر بعلبکی به عهده گرفته اند و با نام «تاریخ الشعوب الإسلامية» انتشار یافته است. کتاب مزبور را دکتر هادی جزایری با عنوان «تاریخ ملل و دول اسلامی» به فارسی ترجمه کرده و در دسترس پارسی زبانان قرار داد. این کتاب بویژه در آنجا که از پیامبر ارجمند اسلام -صلی الله علیه و آله و سلم- سخن می گوید، خطاهای فاحشی را در بردارد که نمونه هایی از آنها را خواهیم آورد.

۳- از جمله کارهای بروکلن اهتمام به چاپ کتاب ارزشمند «الطبقات الکبری» تألیف محدث قدیمی، محمد بن سعد (متوفی در سال ۲۳۰ هـ) است. در این کتاب شرح سیرت رسول خدا -صلی الله علیه و آله و سلم- و سپس وصف یاران آن بزرگوار و آنگاه ذکر تابعان آنها... طبقه به طبقه آمده است. خاورشناس آلمانی کارل ادوارد سخو K. Edvard Sachau چاپ این کتاب را با دستیاری عده ای از خاورشناسان برعهده گرفت و بخش هشتم از آن را به بروکلن سپرد. بروکلن -چنانکه گذشت- رهسپار لندن شد و از روی نسخه خطی کتاب، جزء هشتم آن را که درباره زنان نامدار اسلام تألیف شده یادداشت کرد و آن را برای چاپ آماده نمود.

۴- کار دیگر کارل بروکلن اهتمام در چاپ کتاب «عیون الأخبار» اثر مورخ شهیر، ابن قتیبه دینوری (متوفی به سال ۲۷۶ هـ) است. کتاب عیون الأخبار همچون سفره گسترده ای به شمار می آید که غذاهای گوناگون با طعمهای متنوعی را در میان دارد! و در ده فصل تنظیم شده است که عبارتند از: «کتاب السلطان، کتاب الحرب، کتاب السؤدد، کتاب الطبائع و الأخلاق، کتاب العلم، کتاب الزهد، کتاب الإخوان، کتاب الحوائج، کتاب الطعام و کتاب النساء». در این کتاب، آیات قرآن و احادیث نبوی و امثال و اشعار و تواریخ و قصص و مرویات و فکاهیات!... هر کدام در جای خود آمده اند.

۵- از دیگر کارهای بروکلن اقدام به چاپ کتاب بزرگ «الکامل فی التاریخ» اثر مورخ نامدار ابوالحسن علی بن ابی الکرم (متوفی در سال ۶۳۰ هـ) است که به ابن اثیر

جَزَری شهرت دارد. بروکلمن این کتاب را در سال ۱۸۹۰ در اشتراشبورگ به چاپ رسانید.

۶- نمونه دیگری از کارهای بروکلمن کوشش در چاپ کتاب «ما تَلَحَّنُ فِيهِ الْعَوَام» اثر یکی از نحوین بزرگ و قاریان شهر عرب ابوالحسن علی بن حمزة کسائی (متوفی در سال ۱۸۹ هـ.ق) است که با هارون الرشید، خلیفه عباسی معاصر بوده و داستان مناظره ادبی او با سیبویه فارسی در حضور خلیفه، زبانزد است. کسائی یکی از قُرّاء سبعة قرآن شمرده می شود و در نحو و لغت، مکتب ادبی کوفه تحت تأثیر وی قرار داشته است. کتاب «ما تَلَحَّنُ فِيهِ الْعَوَام» چنانکه از عنوانش پیداست به تصحیح واژه‌هایی می پردازد که در آن روزگار، توده مردم آنها را نادرست تلفظ می کردند و کسائی با نوشتن این کتاب بر آن شد تا زبان عوام را اصلاح کند و برای این کار غالباً از آیات شریفه قرآن کمک گرفته است. بروکلمن در چاپ این اثر به تنها نسخه خطی که در کتابخانه برلین وجود داشته اعتماد کرده و از این رو، کار وی چندان درخور اهمیت نیست. کتاب «ما تَلَحَّنُ فِيهِ الْعَوَام» پس از بروکلمن دوباره از سوی دکتر رمضان عبدالوهاب با توجه به نسخه‌های گوناگون، تصحیح شده و به چاپ رسیده است و مصحح کتاب در پیشگفتارش به خطاهای بروکلمن اشاره می کند.

۷- بروکلمن در نگارش «دائرة المعارف اسلام» که با همکاری چند تن از خاورشناسان تهیه شده نیز شرکت کرد و نوشتن مقالاتی را به عهده گرفت، از جمله در احوال ابن اسحق (مؤلف سیره نبوی) و ابن خَلَّکان (مؤلف وَفَايَاتُ الْأَعْيَان) و ابوالفداء (مؤلف تاریخ مشهور) و ابن بَطُّوطَه (مؤلف الرِّحْلَة یا سفرنامه) و ابوالفرج اصفهانی (مؤلف الْأَغَانِي و مقاتل الطالبیین...) و ابن جَوْزِي (مؤلف تفسیر زاد المسیر و نقد العلم و العلماء...) و جز ایشان مقالاتی دارد.

از کارل بروکلمن، آثار دیگری نیز به جای مانده که برای دیدن فهرست آنها می توان به کتاب «الْمُنْتَقَى مِنْ دِرَاسَاتِ الْمُسْتَشْرِقِينَ» (چاپ قاهره ۱۹۵۵) تألیف دکتر صلاح الدین المُنَجِّد رجوع کرد.

نقد آثار بروکلمن

آثار بروکلمن را از دو جهت می توان بررسی و نقد کرد. یکی به لحاظ کثرت تتبع و گردآوری مآخذ که کتابهای بروکلمن بویژه کتاب «تاریخ ادبیات عرب» انصافاً از این

حیث ارزنده و جالب است، هرچند به نظر ما بروکلن، عنوان مناسبی برای این کتاب انتخاب نکرده و امروز واژه «ادبیات» در معنای خاص خود به کار می‌رود و شامل علم تاریخ و تفسیر و فقه و کلام و جز اینها نمی‌شود (مگر آنکه به توسع و مجاز از واژه litteratur برای کتابنامه‌نویسی درباره علوم، بهره‌گیری کرده باشد). به علاوه، فهرست‌نامه بالابلند بروکلن از اغلاط گوناگون خالی نیست چنانکه به طور نمونه کتاب «بشارة المصطفی» را از تألیفات مورخ شهیر اسلامی، محمد بن جریر بن یزید طبری پنداشته و در سلسله آثار او آورده است^(۱) با آنکه کتاب مزبور، از آثار محمد بن علی بن رستم طبری (از علمای امامیه) شمرده می‌شود و فهرست نویسان اسلامی بدین امر تصریح کرده‌اند^(۲). با وجود این، فهرست‌نگاری بروکلن کاری وسیع و سودمند به شمار می‌آید و در همه جا (از باختر و خاور) از آن استقبال کرده‌اند. اما از جهت دیگر، یعنی از حیث اظهارنظرهای بروکلن در مباحث اسلامی متأسفانه ما با لغزشهای فراوانی در آثار او روبرو می‌شویم و از آراء وی به ندرت می‌توانیم بهره گیریم.

البته ما انتظار نداریم که بروکلن یا دیگر خاورشناسان، مشتاقانه به اسلام بنگرند ولی انتظار ما اینست که آنان، محققانه با اسلام روبرو شوند و در اسلام‌شناسی خود شرایط انصاف را از یاد نبرند. بنابراین نمی‌توانیم از شگفتی خودداری کنیم هنگامی که می‌بینیم بروکلن در باره پیامبر گرامی اسلام - صلی الله علیه و آله وسلم - و مسلمانان سخنانی را به قلم می‌آورد که غیر علمی و بی‌اساس (بلکه تهمت‌آمیز) است چنانکه در باره رسول اکرم (ص) می‌نویسد:

«شک نیست که آشنایی محمد با کتاب مقدس (تورات و انجیل) بسیار سطحی و مشتمل بر خطاهایی چند بوده است و او در پاره‌ای از این خطاها، وامدار اساطیر یهودی بوده که در داستانهای تلمود آمده‌اند. اما بالاتر از این، بدهی بزرگتری است که وی به آموزگاران مسیحی خود دارد، همان کسانی که انجیل کودکی مسیح و ماجرای یاران غار

۱- به تاریخ الأدب العربی، اثر کارل بروکلن، ترجمه دکتر عبدالحلیم نجار، ج ۳، ص ۵۰، چاپ مصر نگاه کنید.

۲- به کتاب «الذریعة إلى تصانیف الشیعة» اثر شیخ آقابزرگ تهرانی، ج ۳، ص ۱۱۷، چاپ بیروت نگاه کنید.

(اصحاب کهف) و حدیث اسکندر (ذوالقرنین) را برای وی بازگفته‌اند^(۱)...!!
و در جای دیگر می‌نویسد:

«محمد اندیشه گناه اصلی را از تورات اقتباس کرد»^(۲)...!

با این حال ادعا می‌کند که تعالیم مُسَیْلَمَه (کذاب) که در اواخر عمر پیامبر اسلام به ادعای نبوت برخاست، از آموزشهای اسلام به آیین مسیح نزدیکتر است! به دلیل آنکه: «مسیلمه (در آثار خود) از گوسپند سیاه و شیر سپید و آسیابها و نانوها و قورباغهای که در آب زندگی می‌کند و پادشاهی آسمانی که خواهد آمد، سخن می‌گوید»^(۳)...!!

آیا به راستی این سخنان، ارزش علمی دارد و به دلیل و مدرکی وابسته است؟ یا زاده خیال پردازی و فرض و گمان بروکلن و امثال او شمرده می‌شود؟
کدام گزارش تاریخی نشان می‌دهد که پیامبر اسلام مدتی نزد علمای یهود و کشیشان مسیحی درس خوانده است؟ چرا هیچیک از احبار یهودی و راهبان مسیحی در روزگار پیامبر، به چنین ادعایی برخاست که محمد از شاگردان من به شمار می‌آید؟! چرا مخالفان پیامبر (و حتی عمویش ابولهب) نتوانستند آموزگاران محمد را به نومسلمانان معرفی کنند و آنان را از پیرامون وی پراکنده سازند؟ آیا اطلاعات ایشان از آقای کارل بروکلن درباره پیشینه پیامبر کمتر بود؟!

این حقیقت که قرآن مجید در پاره‌ای از مواضع با مندرجات کتاب مقدس سازگاری ندارد، برخلاف پندار بروکلن خود گواه بر این است که پیامبر اسلام اطلاعات خویش را درباره تورات و انجیل از علمای یهود و نصاری نگرفته بود. اساساً پیامبر عقیده داشت که اهل کتاب، آثار پیامبران خود را دستخوش تحریف کرده‌اند چنانکه بروکلن به این امر اذعان داشته و می‌نویسد:

«مخالفت یهودیان با تعالیم محمد بر این معنا حمل می‌شود که وی نتیجه

۱- تاریخ الشعوب الإسلامیة، اثر کارل بروکلن، ترجمه دکتر نبیه امین فارس و منیر بعلبیک، ج ۱، ص ۴۳، چاپ بیروت.

۲- تاریخ الشعوب الإسلامیة، ج ۱، ص ۸۲.

۳- تاریخ الشعوب الإسلامیة، ج ۱، ص ۱۰۱.

گرفته بود آنان از راه ایمان صحیح منحرف شده‌اند و کتاب مقدس را - که محمد عقیده داشت از سوی خدا نازل شده - تحریف کرده‌اند^(۱)».

کارل بروکلن از اینکه قرآن مجید در پاره‌ای از مواضع با کتاب مقدس همراه نیست، قرآن را به خطا متهم می‌کند! ولی هر خردمندی چنانچه از راه انصاف در کتاب مقدس بنگرد، نمی‌تواند با پیامبر اسلام و قرآن کریم همعقیده نباشد که این کتابهای آسمانی از تحریف و تبدیل مصون نمانده‌اند. مگر می‌توان سخن کتاب مقدس را باور کرد که می‌گوید: آدم و همسرش توانستند خود را در لابلاي درختان باغ از حضور خداوند پنهان کنند^(۲)؟!

مگر ممکن است قول کتاب مقدس را پذیرفت که ادعا دارد: خداوند از خلقت بشر پشیمان شد و در دل، از کاری که کرده بود محزون گشت^(۳)!

مگر امکان دارد که به قول کتاب مقدس: پیامبر خدا (یعنی هارون) بنی اسرائیل را به گوساله پرستی فراخوانده باشد^(۴)؟!

آری قرآن کریم با این قبیل سخنان که در کتاب مقدس به چشم می‌خورد مخالف است و آنها را اثر تحریف مغرضان می‌شمرد و این ناسازگاری، از حقایق قرآن حکایت می‌کند نه چنانکه کارل بروکلن پنداشته، دلیل خطای آن به شمار آید! اما اینکه بروکلن ادعا دارد: پیامبر اسلام اندیشه «گناه اصلی» را از تورات گرفته است! مایه شگفتی

۱- تاریخ الشعوب الإسلامية، ج ۱، ص ۵۴.

۲- «آدم و زنش خویشان را از حضور خداوند خدا، در میان درختان باغ پنهان کردند و خداوند خدا، آدم را ندا در داد و گفت: کجا هستی؟» (کتاب مقدس، سفر پیدایش، باب ۳، شماره ۹ و ۱۰، چاپ لندن ۱۸۹۵).

۳- «خداوند پشیمان شد که انسان را بر زمین ساخته بود و در دل خود محزون گشت!» (کتاب مقدس، سفر پیدایش، باب ۶، شماره ۶).

۴- «پس تمامی قوم گوشواره‌های زرین را که در گوشهای ایشان بود بیرون کرده نزد هارون آوردند و آنها را از دست ایشان گرفته آن را با قلم نقش کرد و از آن، گوساله‌ای ریخته شده، ساخت و ایشان را گفت: ای اسرائیل، این خدایان تو می‌باشند که تو را از مصر بیرون آوردند.» (کتاب مقدس، سفر خروج، باب ۳۱، شماره ۳ و ۴)

می شود زیرا گناه اصلی، مفهومی مسیحی دارد و نه از تورات برمی آید و نه در اسلام آمده است. گناه اصلی در اصطلاح مسیحیان آن است که چون آدم و حوا با وسوسه شیطانی به خطا گرفتار شدند پس همه فرزندان آن دو، گناهکار زاده می شوند و از این رو به نجات دهنده ای - که مسیح باشد - نیازمندند تا آنان را از بند گناه آزاد سازد^(۱). و چنانکه همه محققان می دانند اسلام هیچگاه گناه پدر و مادر را بر گردن فرزندان نمی نهد و آشکارا می گوید: لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى (فاطر: ۱۸) یعنی: «هیچ بار برداری، بار گناه دیگری را بر نمی دارد.» از این گذشته، قرآن کریم گزارش می کند که آدم در پیشگاه خدا توبه کرد و خداوند گناه او را آمرزید^(۲)، بنابراین از گناه اصلی چیزی باقی نمی ماند تا به فرزندان آدم منتقل شود!

اما شباهت تعالیم مسیلمه به انجیل مسیح! حقاً حکایت غریبی است. ما آنچه را که مورخان قدیم چون طبری و دیگران آورده اند و ظاهراً مایه شگفتی بروکلمن شده است در اینجا نقل می کنیم و داوری را به خوانندگان محترم می سپریم.

ابوجعفر طبری در تاریخ خود می نویسد: از جمله سخنان مسیلمه (که آنها را وحی آسمانی می خواند!) این بود که:

وَالشَّاةِ وَالْأَوَانِهَا.
وَأَعْجَبُهَا السَّوْدُ وَالْبَانُهَا.
وَالشَّاةِ السَّودَاءِ وَاللَّبَنِ الْأَبْيَضِ.
إِنَّهُ لَعَجَبٌ مَحْضٌ!
وَقَدْ حُرِّمَ الْمَذَقُ.
فَمَا لَكُمْ لَا تَمَجَّعُونَ؟^(۳)

۱- در کتاب «راهنمای الهیات پروتستان» اثر ویلیام هوردرن، از قول اگوستین (قدیس شهیر مسیحیان) گناه اصلی چنین تفسیر شده است: «آدم یعنی انسان اولیه، از آزادی اراده که بخشش الهی بود بر ضد خدا استفاده کرد و تمام فرزندان خود را به سقوط کشانید. مسیح فرستاده شد که انسان را به وضع اولیه خود برگرداند.» (راهنمای الهیات پروتستان، ترجمه میکائیلان، ص ۲۱، چاپ تهران).

۲- فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (البقرة: ۳۷).

۳- تاریخ الرسل و الملوك (تاریخ طبری)، ج ۴، ص ۱۹۳۳، چاپ اروپا.

یعنی:

«قسم به بُز و رنگهای آن!
و شگفت‌تر از همهٔ بزها، بز سیاه رنگ است و شیرهای آن!
و قسم به بز سیاه و شیر سپید!
که این شگفتی محض است.
همانا آب به شیر ریختن حرام شده است.
پس چرا شما شیر و خرما نمی‌خورید؟»
باز طبری می‌نویسد، مسیلمه می‌گفت:

يَا ضِفْدَعُ ابْنَةُ ضِفْدَعَةٍ!
نَقِيٌّ مَا تَنْقِيَنَّ.

أَعْلَاكِ فِي الْمَاءِ.

وَأَسْفَلَكَ فِي الطِّينِ.

لَا الشَّارِبَ تَمْنَعِينَ.

وَلَا الْمَاءَ تُكَدِّرِينَ^(۱).

یعنی:

«ای قورباغه، دختر قورباغه!

آنچه برمی‌گزینی پاکیزه است.

بالایت در آب و پایینت در گِل است!

نه از نوشنده جلوگیری می‌کنی.

و نه آب را تیره می‌کنی!».

و نیز طبری آورده است که مسیلمه گفته است:

وَالْمُبْدَرَاتِ زَرْعاً.

وَالْحَاصِدَاتِ حَصْداً.

وَالذَّرِيَّاتِ قَمْحاً.

وَالطَّاحِنَاتِ طَحْناً.

وَالْخَابِزَاتِ خُبْزاً.
وَالثَّارِدَاتِ ثَرْداً.
وَاللَّاقِمَاتِ لُقْماً.
إِهَالَةً وَ سَمْنًا.
لَقَدْ فَضَّلْتُمْ عَلَى أَهْلِ الْوَبْرِ.
وَمَا سَبَقَكُمْ أَهْلُ الْمَدَرِ.
رَيْفَكُمْ فَأَمْنَعُوهُ، وَ الْمُعْتَرَّ فَأَوْوُوهُ، وَ الْبَاغِيَ فَنَاوِوُوهُ^(۱).
یعنی:

«قسم به بذریاشان برای کشتن.
و دروکنندگان دروکردنی. و پراکنده کنندگان گندم.
و آسیاب کنندگان، آسیاب کردنی.
و پخت کنندگانی نانی.
و ترید کنندگان تریدی.
و لقمه گیران لقمه‌ای.
از پیه ذوب شده و روغن.
که شما بر چادر نشینان برتری یافته‌اید.
و شهر نشینان از شما پیشی نگرفته‌اند.
پس، از روستای خودتان دفاع کنید.
و فقیر را پناه دهید.
و با سرکشان دشمنی کنید.»
این سخنانی است که بروکلن را مجذوب ساخته و همین که واژه‌های بز سیاه و شیر سپید و نانوا و قورباغه! را در میان آنها یافته است گمان کرده که از آیین اسلام به تعالیم مسیح نزدیک‌ترند^(۲).

۱- تاریخ الرسل و الملوک، ج ۴، ص ۱۹۳۴.

۲- برای اینکه بدانیم اسلام تا چه اندازه با آیین مسیح (ع) قرابت دارد، کافی است به دستورات اخلاقی

اما تعبیر «پادشاهی آسمانی که خواهد آمد»! در سخنان مسیلمه دیده نمی شود جز آنکه به قول طبری، مسیلمه به پیروانش گفته است:

أَنْتَظِرُ الَّذِي يَأْتِي مِنَ السَّمَاءِ فِيكُمْ وَ فِيهِمْ^(۱)!

یعنی: «من در انتظار چیزی هستم که از آسمان درباره شما و ایشان بیاید» و مقصودش «وحی» بوده، نه «پادشاهی آسمانی» چنانکه بروکلن پنداشته است! بروکلن نه تنها از پیامبر ارجمند اسلام -صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ- با لحنی ستیزه گر یاد می کند بلکه مسلمانان را هم «سنگ پرست»! می شمارد و در این باره می نویسد:

«تازیان قدیم در سَلْع^(۲) و دیگر شهرهای عرب، انواع سنگها را پرستش می کردند همان گونه که مسلمان حَجَرُ اسود را که در گوشه ای از کعبه در شهر مکه کار گذاشته شده، می پرستند^(۳)»!

وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَ بَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (فصلت: ۳۴). «نیکی و بدی برابر نیستند، بدی را با بهترین رفتار پاسخ ده آنکه کسی که میان تو و او دشمنی باشد، چون دوستی صمیمی گردد.»

خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ (الأعراف: ۱۹۹). «عفو پیشه گیر و فرمان به نیکی بده و از جاهلان روی گردان.»

وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (النور: ۲۲). «باید که عفو کنند و درگذرند، آیا دوست ندارید که خدا شما را بیامرزد؟ و خدا بسی آمرزنده و مهربان است.»

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ. وَ أَنْيَبُوا إِلَى رَبِّكُمْ... (الزمر: ۵۳). «بگو ای بندگان من -کسانی که بر خوشتن زیاده روی کرده اند- از رحمت خدا ناامید مشوید که خدا همه گناهان را می آمرزد و او بسیار آمرزنده و مهربان است و به سوی خدای خود باز گردید (توبه کنید)....»

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ الْإِحْسَانِ وَ إِيْتَاءِ ذِي الْقُرْبَى... (التحل: ۹۰). «خداوند به عدالت و نیکی، و بخشش به خویشاوندان دستور می دهد...»

۱- تاریخ الرسل و الملوك، ج ۴، ص ۱۹۳۳.

۲- سَلْع، نام شهری نزدیک مدینه بوده است.

۳- تاریخ الشعوب الإسلامية، ج ۱، ص ۲۵.

و شگفتا! که در جای دیگر از کتابش برخلاف آنچه از او آوردیم سخن می‌گوید و به تناقض در گفتار خود توجه ندارد! چنان که می‌نویسد:

«حق آن است که ما از سپیده دم اسلام هیچ ضعفی در مخالفت با تقدیس سنگها و بتها در این آیین نیافتیم»^(۱).

چگونه می‌شود که اسلام با تقدیس سنگها مخالف باشد ولی پرستش حجرأسود را جایز شمارد؟!

مگر امکان دارد دینی که نخستین شعار آن «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» است، پیروانش را به عبادت سنگی که در کعبه نهاده‌اند، فراخواند؟

حجرأسود را «سنگ مَرّه» می‌نامند و از این‌رو در خانه کعبه‌اش نهاده‌اند که طواف به محاذات آن صورت پذیرد زیرا در خانه‌ای که مکعب شکل است، چه بسا نقطه شروع طواف از یاد می‌رود و از این‌رو، دست سودن بر حجر (اِسْتِلام حَجَر) سنت شده تا خطایی در طواف پیش نیاید و گرنه هیچ مسلمان موحدی سنگ مزبور را نمی‌پرستد هرچند تمام خانه کعبه نزد مسلمانان محترم است چنانکه کنیسه و کلیسا به نزد یهود و نصاریٰ احترام دارند اما احترام، مقوله‌ای جدا از تقدیس و پرستش به شمار می‌آید.

از کارهای شگفت بروکلن آن است که گاهی آثار اسلامی را «تقطیع» می‌کند! و به نتیجه‌گیریهای نادرست می‌رسد. مثلاً در جایی می‌نویسد:

«همواره برخی از احادیث اجازه می‌دهند تا عربی که به اسلام وارد شده در نمازش بگوید: اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَ مُحَمَّدًا وَ لَا تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا!

بار خدایا، بر من و محمد رحمت آور و هیچکس را در رحمت خود با ما همراه مکن»^(۲).

اصل حدیث در صحیح بخاری بدین صورت آمده است:

إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: قَامَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ- فِي صَلَاةٍ وَ قُمْنَا مَعَهُ، فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ وَ هُوَ فِي الصَّلَاةِ: اللَّهُمَّ ارْحَمْنِي وَ مُحَمَّدًا وَ لَا تَرْحَمْ مَعَنَا أَحَدًا! فَلَمَّا سَلَّمَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ- قَالَ لِلْأَعْرَابِيِّ: لَقَدْ حَجَّرْتَ وَاسِعًا يُرِيدُ رَحْمَةً

۱- تاریخ الشعوب الإسلامية، ج ۱، ص ۹۰.

۲- تاریخ الشعوب الإسلامية، ج ۱، ص ۱۶.

الله (۱).

یعنی: «ابوهریره گزارش کرده که رسول خدا -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- به نماز برخاست و ما نیز با او به نماز برخاستیم، در میان نماز مردی بیابان‌نشین گفت: بار خدایا بر من و محمد رحمت آور و هیچکس را در رحمت خود با ما همراه مکن! چون پیامبر سلام داد (و از نماز فارغ شد) به آن مرد بیابان‌نشین روی آورد و گفت: رحمت وسیع خداوند را تنگ گرفتی!»

چنانکه ملاحظه می‌شود پیامبر خدا با لطف سخن، اعرابی را از نادرستی آن دعاء آگاه کرد ولی بروکلن بخش اخیر از حدیث را قطع کرده و ادعا می‌کند که احادیث به مسلمانان اجازه می‌دهند تا چنین دعایی را در نماز بخوانند!

داوری بروکلن درباره دانشمندان و مشاهیر اسلام نیز (همچون پیامبر بزرگوار اسلام) گاهی نادرست و متناقض است. به عنوان نمونه بروکلن درباره محمد بن جریر طبری مورخ و مفسر مشهور، در یکجا می‌نویسد: «در حقیقت خردگرایی طبری، نشانی از مهر اصالت و نوآوری ندارد»^(۲)...!

ولی بروکلن به زودی ادعای خود را به دست فراموشی می‌سپرد و در چند صفحه بعد به مناسبت بحث از تفسیر طبری می‌نویسد:

«از آثار دیگر طبری، جامعُ البیان فی تأویل القرآن است که کتابی عمیق شمرده می‌شود و از آن، بهره‌های عظیم می‌توان گرفت»^(۳)...!

باید پرسید: کسی که در کار خود به هیچ وجه از اصالت و نوآوری بهره‌ای ندارد چگونه ممکن است تفسیر ژرف‌ناک و پرفایده‌ای فراهم آورد؟ آیا این‌گونه داوریه‌ها نادرست و متناقض به نظر نمی‌آید؟

اگر طبری در تاریخ خود به ذکر روایات تاریخی بسنده کرده است این کار، دلیل بر آن نمی‌شود که ادعا کنیم نیروی عقلی او از اصالت و ابتکار نشانی نداشته است زیرا خود طبری در آغاز تاریخش تصریح نموده که قصد من در این کتاب، گردآوری اخبار

۱- صحیح بخاری (با شرح کرمانی)، جزء ۲۰، کتاب الأدب، ص ۱۷۱، چاپ لبنان.

۲- تاریخ الأدب العربی، ج ۳، ص ۴۶.

۳- تاریخ الأدب العربی، ج ۳، ص ۴۹.

است نه تصحیح آثار و پرداختن به امور عقلی^(۱).

بروکلمن درباره دیگر بزرگان اسلام نیز از داوریه‌های نادرست کوتاهی نکرده مثلاً درباره صلاح‌الدین ایوبی که حتی اروپاییان به جوانمردیهای او معترفند - بدون آنکه گواهی از تاریخ آورد - می‌نویسد:

«صلاح‌الدین تمام معابد مسیحیان را در سرزمین قدس (فلسطین) ویران کرد^(۲)». با آنکه تواریخ، برخلاف این ادعا را گزارش کرده‌اند و صرف‌نظر از مورخان مسلمان، نویسندگان مسیحی نیز از احترام صلاح‌الدین به معابد مسیحیان یاد نموده‌اند. به عنوان نمونه استیون رانسیمان، نویسنده مسیحی که کتاب گسترده‌ای درباره «تاریخ جنگهای صلیبی» نگاشته در جلد دوم از کتاب خود، می‌نویسد:

«چون خبر پیروزی صلاح‌الدین به قسطنطنیه رسید، امپراتور ایزاک آنجلوس هیئتی را نزد وی فرستاد و بعد از ابلاغ تهنیت خویش، از او درخواست کرد تا اماکن مقدس مسیحیان را به اختیار ارتودکسان سپارد، صلاح‌الدین پس از لختی تأمل خواهش او را برآورد^(۳)».

آنچه آوردیم نمونه‌ای از داوریه‌های بروکلمن را نسبت به پیامبر ارجمند اسلام و آیین مسلمانان و بزرگان ایشان، نشان می‌دهد که البته از مقام انصاف و تحقیق فاصله‌ای بسیار دارد و به همین دلیل بروکلمن - با همه تتبع و مطالعاتش - نزد ما به عنوان «اسلام‌شناس» جایی ندارد، هرچند از فهرست نگاریهای او قدردانی می‌کنیم.

۱ - طبری در این باره نوشته است: «کسی که در کتاب ما نظر می‌افکند باید بداند که من هرچه را در اینجا یاد کرده‌ام و شرط نموده‌ام که نگارنده آن باشم، تنها بر پایه اخبار و آثاری است که به من رسیده و آنها را بازگو می‌کنم و همه را به روایانش نسبت می‌دهم، نه براساس اموری که با دلیل عقلی و استنباط فکری فهمیده شده‌اند - مگر اندکی از آنها - ... پس هر خبری که در این کتاب از گذشتگان نقل کرده‌ایم، اگر به نظر خواننده، امری ناشدنی آمد و یا در نظر شنونده، ناپسند جلوه کرد - از آن رو که وجه صحیح و معنای درستی برای آن شناخت - باید بداند که درباره آن، از جانب ما خبری داده نشده بلکه آن خبر را برخی از روایانش به ما رسانده‌اند و ما نیز آن را همان‌گونه که دریافت داشته‌ایم، بازگو کرده‌ایم...» (به تاریخ طبری، ج ۱، ص ۷ و ۸، چاپ مصر نگاه کنید).

۲ - تاریخ الشعوب الإسلامية، ج ۲، ص ۲۳۱.

۳ - تاریخ جنگهای صلیبی، اثر استیون رانسیمان، ترجمه منوچهر کاشف، ج ۲، ص ۵۴۶، چاپ تهران.

لوئی ماسینیون، خاورشناس فرانسوی

زندگینامه علمی ماسینیون

لوئی ماسینیون Louis Massignon خاورشناس نامدار فرانسوی در سال ۱۸۸۳ در نوژان فرانسه به دنیا آمد. تحصیلات مقدماتی و دانشگاهی را در کشور خود گذراند و با زبانهای عربی و فارسی و ترکمن و آلمانی و انگلیسی آشنا شد و در دو مؤسسه علمی «کلژ دوفرانس» و دیگری «مؤسسه مطالعات عالی سوربن» به تدریس اشتغال یافت. عضویت وی در بنیاد فرانسوی باستانشناسی که در قاهره بپا شده بود او را با کشورهای اسلامی آشنا کرد و این آشنایی موجب مسافرتها به مصر و عراق و سوریه و ایران و الجزایر و حجاز شد. ماسینیون سالهایی چند (از ۱۹۱۹ تا ۱۹۴۵) در کلژ دوفرانس تدریس «جامعه‌شناسی اسلامی» را به عهده داشت و از سال ۱۹۳۲ به بعد، موضوع «اسلام‌شناسی» را در «مدرسه مطالعات عالی» نیز بر درس پیشین افزود. در طی مسافرتها به مشرق زمین، یکسال (۱۹۱۳) در دانشگاه قدیمی مصر به تدریس پرداخت و موضوع درس وی «تاریخ اصطلاحات فلسفی» بود. در حفاریهای عراق برای کشف «قصر الأخیضر»، نیز حضور و مشارکت داشت. در سوریه به پژوهش درباره فرقه «نصیریّه» همت گماشت و در اثر مطالعه کتاب «تذکره الأولیاء» اثر شیخ عطار، سخت به پژوهش در زندگی حسین بن منصور مشهور به حلاج دلبستگی پیدا کرد و به ایران سفر نمود و از شهر بیضا (از توابع فارس) که زادگاه حلاج بود، دیدن کرد. از آن پس محور

اساسی تبّعات وی، زندگی حلاج و عرفان ایرانی بود. لوئی ماسینیون سردبیری «مجله جهان اسلامی» را در پاریس به عهده داشت و سپس «مجله مطالعات اسلامی»^(۱) جای آن را گرفت. در نوامبر ۱۹۶۲ (برابر آبان ماه ۱۳۴۱) در فرانسه بدرود زندگی گفت.

آثار ماسینیون

از لوئی ماسینیون آثار فراوانی باقی مانده که در اینجا پاره‌ای از آنها را یاد می‌کنیم:

۱- تفکرات در بنای اولیه تجزیه نحوی در زبان عرب.

Réflexion Sur la structure Primitive de L'analyse grammaticale arabe.

۲- بررسی ریشه‌های فنی عرفان اسلامی.

Essai sur les origines du lexique Technique de la mystique musulmane.

۳- سلمان پاک و نخستین شکوفه‌های معنویت اسلام در ایران.

Salmân pâk et les premiers spirituelles de l'Islam Iranien.

این کتاب درباره سلمان پارسی نوشته شده و دکتر علی شریعتی آن را به فارسی برگردانده و دکتر عبدالرحمن بدوی نیز تحت عنوان «سلمان الفارسی و البواکیر الروحیه للإسلام فی ایران» ترجمه‌ای به عربی از آن به دست داده است. کتاب «سلمان پاک» پاره‌ای خطاهای روشن دارد که در این مقاله ذکر از آنها خواهیم آورد.

۴- منحنی زندگی حلاج.

Etude sur courbe personnelle d'une vie: Le cas de Hallaj, martyr mystique de L'Islam.

این کتاب به وسیله دکتر روان فرهادی از مترجمان فاضل افغانی، به پارسی ترجمه شده است. دکتر عبدالرحمن بدوی نیز آن را با عنوان «دراسة عن المنحنی الشخصی لحياة: حالة الحلاج الشّهِید الصّوفی فی الإسلام» به عربی برگردانده است.

۵- مصیبت حلاج، صوفی شهید اسلام.

Passion d'Al- Hallaj, martyr mystique de L'Islam.

این کتاب را دکتر ضیاءالدین دهشیری با عنوان «مصایب حلاج» به فارسی ترجمه کرده است.

در این کتاب و کتاب پیشین، ماسینیون شباهتی میان حلاج و مسیح علیه السلام دیده از این رو داستان حلاج را پیگیری کرده است. در برداشتهای وی از زندگی حلاج جای نقد باقی است و ما در همین مقاله اشاره‌ای بدین امر خواهیم داشت.

۶- نیایش ابراهیم در سدوم. La prière d'Abraham sur sodom.

۷- هفت خفته افسس (اصحاب کهف). Les sept dormants d'Ephèse.

۸- شهر مردگان در قاهره. La cité des morts au caire.

و کتابها و مقالات دیگری هم از ماسینیون به جای مانده که از ذکر یکایک آنها در اینجا خودداری می‌کنیم. همین اندازه یادآور می‌شویم که ماسینیون در نگارش «دائرةالمعارف اسلام» نیز شرکت داشته و به عنوان نمونه، مقالات «تصوف» و «قرامطة» و «حسین بن روح» در دائرةالمعارف، از اوست. کتاب «الطواسین» اثر حسین بن منصور حلاج را هم ماسینیون به چاپ رسانده است.

نقد آثار ماسینیون

لوئی ماسینیون مانند برخی از خاورشناسان بزرگ، اهل تتبع بسیار بوده و در موضوعی که مطرح می‌ساخته از رجوع به اغلب مدارک و مآخذ کوتاهی نمی‌کرده است. عیب بزرگی که در برخی از خاورشناسان اروپا دیده می‌شود یعنی شکاک بودن بیش از اندازه، نیز در وی راه نیافته است از این رو ملاحظه می‌کنیم که مثلاً در کتاب «سلمان پاک» با رأی کسانی که می‌پنداشتند سلمان پارسی اساساً وجود خارجی نداشته! مخالفت می‌نماید و «شخصیت تاریخی» وی را می‌پذیرد^(۱). با وجود این، اشتباهات غریبی در آثار وی دیده می‌شود که از خاورشناسی ورزیده و بی‌غرض بسیار بعید به نظر

۱- رجوع شود به کتاب «سلمان پاک» اثر ماسینیون، ترجمه دکتر علی شریعتی، ص ۸۱، ۸۲، چاپ

می‌رسد. به عنوان نمونه در همان کتاب «سلمان پاک» می‌نویسد:

«ضَحَّاك معتقد بوده که سلمان، پیغمبر را در اطلاع بر کتب دینی‌یی که بر آنچه بدو نازل شده سبقت دارد، کمک کرده است و این، از نظر تاریخی بسیار ممکن است»^(۱).! در اینجا ماسینیون به خطای عجیبی در افتاده است زیرا ضحاک هرگز ادعا نکرده که سلمان پارسی، آموزگار پیامبر بوده است. ضحاک بن مزاحم به عنوان یک مفسر قرآن اظهار داشته که کافران قریش چنین افترايي را بر پیامبر بستند! چنانکه ابوجعفر طبری در تفسیر خود از قول عبید بن سلیمان آورده که گفت:

سَمِعْتُ الضَّحَّاكَ يَقُولُ فِي قَوْلِهِ: «لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ» كَانُوا يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ سَلْمَانُ الْفَارِسِيُّ^(۲).

یعنی: «از ضحاک شنیدم در باره این گفتار خداوند که: (لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ) می‌گفت: آنها (کافران)^(۳) می‌گفتند که سلمان فارسی به پیامبر تعلیم می‌دهد!»! چنانکه ملاحظه می‌شود ضحاک، تهمتی را که خود قرآن از کفار قریش بازگفته توضیح می‌دهد و می‌گوید که مقصود کافران، سلمان فارسی بوده است نه اینکه خود وی با کفار قریش همراهی باشد. بویژه که ضحاک، مفسر قرآن بوده و قرآن مجید در همین آیه (لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ. النحل: ۱۰۳) رأی کافران را رد می‌کند و می‌گوید: شخصی که این افترا را بدو نسبت می‌دهند زبانش غیر عربی است (از زبان عرب آگاهی ندارد) و این قرآن، به زبان عربی روشنی آمده (پس چگونه وی قرآن را به پیامبر -صلی الله علیه وآله- آموخته است؟! و سپس در پی آن می‌فرماید: إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (النحل: ۱۰۵). یعنی: «کسانی (به پیامبر) نسبت دروغ می‌بندند که به آیات خدا ایمان ندارند و خودشان کاذبند» چگونه ممکن است مفسر مسلمانی چون ضحاک، خود را با مفتریان و

۱- سلمان پاک، ص ۱۲۷.

۲- تفسیر طبری (جامع البیان عن تأویل آی القرآن)، ج ۱۴، ص ۱۲۰، چاپ بیروت.

۳- مقصود از «آنها» کافران قریش است زیرا قرآن کریم، تهمت مزبور را از ایشان گزارش کرده و پاسخ می‌دهد.

دروغگویان هماهنگ و همعقیده نشان داده باشد؟ آیا لوئی ماسینیون این معنی را دریافته یا انگیزه دیگری وی را بدین ادعا واداشته است؟

از این گذشته، سلمان پارسی در مدینه به حضور پیامبر -صلی الله علیه و آله و سلم- رسید و آیین مقدس او را پذیرفت^(۱). یعنی این امر در هنگامی رخ داد که نزدیک ۸۰ سوره از قرآن مجید در مکه بر پیامبر نازل شده بود و در خلال آنها از کتابهای آسمانی و انبیاء سلف سخنها رفته بود، پس چگونه سلمان پارسی آنها را به پیامبر آموخت؟! و شگفت آنکه ماسینیون به روایت مفصّلی که از ایمان سلمان در مدینه حکایت می کند در کتابش اشاره نموده^(۲) ولی با دروغگویان قریش هماهنگ شده و می نویسد: این (آموزش پیامبر به وسیله سلمان) از نظر تاریخی بسیار ممکن است!

ماسینیون گاهی به آسانی، امری تاریخی را انکار می کند و امر نادرست یا مشکوکی را به جای آن می نهد! مثلاً می نویسد:

«واضح است که هنگام مؤاخاة (پیمان برادری) در مدینه، محمد، علی را به برادری برنگزیده است. سارازان Sarasin بنا به گفته ابن سعد (ج ۳، ص ۱۴) نشان داده است که در مؤاخاة، علی، سهل بن حنیف را به برادری گرفت^(۳)!»

در پاسخ ماسینیون باید گفت که:

اولاً خود ابن سعد در همان کتاب طبقات (ج ۳، ص ۱۴، چاپ لیدن) تصریح می کند که پیامبر -صلی الله علیه و آله و سلم- میان یارانش پیمان برادری برقرار کرد و علی بن ابی طالب علیه السلام را به برادری با خود مفتخر نمود چنانکه می نویسد:

لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ -صلی الله علیه و سلم- أَخَى بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ بَعْضِهِمْ فَبَعْضٍ وَ أَخَى بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ فَلَمْ تَكُنْ مُوَاخَاةً إِلَّا قَبْلَ بَدْرِ وَ أَخَى بَيْنَهُمْ عَلَى الْحَقِّ وَ

۱- چنانکه در گزارش مشهور از سلمان رسیده که گفت: جِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صلی الله علیه و سلم- وَ هُوَ بِقُبَا، فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ وَ مَعَهُ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ... (طبقات ابن سعد، ج ۴، ص ۵۶، چاپ اروپا و سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۲۱۹ چاپ مصر).

۲- سلمان پاک، ص ۷۷.

۳- سلمان پاک، ص ۱۵۰ پاورقی.

المُؤَاسَاةِ فَأَخِي رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بَيْنَهُ وَ بَيْنَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ.

یعنی: «چون رسول خدا -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- به مدینه آمد میان برخی از مهاجران با برخی دیگر و نیز میان مهاجران و انصار، پیمان برادری بست و هیچ پیمانی صورت نگرفت مگر پیش از جنگ بدر. و میانشان عقد برادری را برقرار کرد تا در حقوق و اموال شریک یکدیگر باشند و رسول خدا -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- میان خود و علی بن ابی طالب پیمان اخوت بست.»

باز ابن سعد در همان کتاب (ج ۳، ص ۱۴، چاپ لیدن) بنابر سند دیگری می نویسد:

أَنَّ النَّبِيَّ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- حِينَ أَخِي بَيْنَ أَصْحَابِهِ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى مَنْكِبِ عَلِيٍّ ثُمَّ قَالَ: أَنْتَ أَخِي تَرِثُنِي وَ أَرِثُكَ فَلَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ الْمِيرَاثِ قُطِعَتْ ذَاكَ.

یعنی: «پیامبر -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- هنگامی که میان یارانش پیمان برادری بست، دست خود را بر شانه علی نهاد سپس گفت: تو برادر منی و از من ارث می بری و من نیز از تو ارث می برم. آنگاه چون آیه میراث فرو آمد، این قانون (که برادران دینی از یکدیگر ارث می بردند) قطع شد.»

ثانیاً کهنترین کتابهای مسلمین بویژه کتب اهل سنت و جماعت با آنچه از طبقات ابن سعد گزارش کردیم هماهنگ و همسخن اند مثلاً در میان کتب سیره، کتابی اقدم بر سیره ابن اسحق بن یسار نداریم. این کتاب را ابن هشام تلخیص و تهذیب نموده و از قول ابن اسحق می نویسد:

و أَخِي رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بَيْنَ أَصْحَابِهِ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ: -فِيمَا بَلَّغْنَا وَ نَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ نَقُولَ عَلَيْهِ مَا لَمْ نَقُلْ- تَأَخُّوا فِي اللَّهِ أَخَوَيْنِ أَخَوَيْنِ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِ عَلِيِّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ هَذَا أَخِي^(۱).

یعنی: «رسول خدا -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- میان یارانش از مهاجرین و انصار پیمان برادری برقرار کرد و -بنابر آنچه به ما رسیده و پناه بر خدا می بریم از اینکه چیزی را به رسول خدا نسبت دهیم که او نگفته است- فرمود: دو به دو، در راه خدا برادر یکدیگر باشید. سپس دست علی بن ابی طالب را گرفت و گفت: این برادر من است.»

و همچنین در «سُنن تَرْمِذِی» که از کتب معتبر اهل سُنّت شمرده می‌شود می‌خوانیم:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ أَخَى رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بَيْنَ أَصْحَابِهِ فَجَاءَ عَلِيٌّ تَدْمَعُ عَيْنَاهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخَيْتَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَلَمْ تُؤَاخِ بَيْنِي وَبَيْنَ أَحَدٍ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- أَنْتَ أَخِي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ^(۱)

یعنی: «از فرزند عُمَر رسیده که گفت: رسول خدا -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- میان یارانش پیمان برادری بست. آنگاه علی آمد و چشمانش اشک آلود بود، گفت ای رسول خدا، میان یارانت پیمان بستی و مرا با هیچکس برادر نکردی! رسول خدا -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- بدو گفت: تو در دنیا و آخرت برادر من هستی».

بنابراین به چه دلیل باید بر روایتی اعتماد نماییم که می‌گوید سَهْل بن حُنَیْف با علی علیه السلام پیمان برادری بست؟ و چگونه می‌توانیم همچون ماسینیون ادعا کنیم که: واضح است محمّد -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- علی را به برادری خود برگزید؟ این مسئله از چه راه برای پروفیسور ماسینیون واضح شده است؟!

ماسینیون هرچند در مذاهب اسلامی پژوهشهایی کرده است ولی از آراء آنها کاملاً آگاه نیست و گاهی نسبتهای نادرستی به مذاهب مشهور می‌دهد مثلاً در باره ماجرای غدیر خم در صدر اسلام، می‌نویسد:

«زیدیه آن را منکرند ولی با تخفیف معنی آن، از طرف بسیاری از اهل سُنّت تأیید شده است^(۲)»!

و البته این نسبت به زیدیه، صددرصد غلط است! زیرا آنان نیز مانند اهل سُنّت ماجرای مزبور را پذیرفته‌اند (هرچند گروهی از ایشان، سخنان پیامبر -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ- را در غدیر خم، دلیل بر افضلیت علی (ع) نسبت به دیگر صحابه می‌شمرند نه دلیل بر امارت وی^(۳)). امام مهدی، احمد بن یحیی بن المرتضی

۱- سنن ترمذی، (کتاب المناقب) - حدیث شماره ۳۷۲۰، چاپ استانبول.

۲- سلمان پاک، ص ۱۳۱.

۳- چنانکه ابن عساکر در تاریخش از حسن مُثَنّی آورده است که در این باره گفت: وَاللَّهِ لَمْ يَغْنِ رَسُولُ اللَّهِ

ملقب به المهدی لدین الله که از پیشوایان بزرگ زیدی شمرده می شود در کتاب: «البحرُ الزخارُ الجامعُ لمذاهبِ علماءِ الأمصار» می نویسد:

وَأَفْضَلُ الْأُمَّةِ بَعْدَهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - عَلِيٌّ... لَنَا خَبَرُ الْمَنْزِلَةِ وَالْغَدِيرِ^(۱).
یعنی: «پس از پیامبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - برترین کس در امت اسلام، علی (ع) است... دلیل ما بر این ادعا خبر منزلت و غدیر است».

پس به هر صورت زیدیّه منکر حدیث غدیر نیستند و ماسینیون اشتباه می کند! ماسینیون در کتاب «منحنی زندگی حلاج» چنان از حسین بن منصور سخن می گوید که گویی وی یکی از کشیشان مسیحی بوده است! چنانکه کتاب خود را با این عبارت به پایان می رساند:

«در دعای واپسین شبی که فردایش حلاج را مُثله کردند وی از همین حق سخن گفت و از همین سخن آشکار گردید که وی از روی وحدة الشهود به جایی رسیده است. یعنی با دلی روشن شاهد جمال کلمه غیر مخلوق یا حقیقت مخلوق آفرین، شده بود^(۲)».

می دانیم که «کلمه غیر مخلوق» و «مخلوق آفرین» از اصطلاحات مسیحیان است که مسیح علیه السلام را مصداق آن می پندارند ولی مسلمانان عقیده دارند که مسیح علیه السلام همچون آدم علیه السلام مخلوق خدا بوده است که به فرمان او پدید آمد. اما حلاج اگر ادعای خدایی داشته، در آن صورت نه مسلمان بوده و نه مسیحی! و اگر چنین ادعایی نداشته، از مسلمانان صوفی مشرب شمرده می شده است پس مسیحی گری او از کجا به اثبات رسید؟!

لغزشهای ماسینیون فراوان است و ما در این مقاله برای رعایت اختصار به همین چند نمونه بسنده می کنیم.

- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - بِذَلِكَ الْإِمَارَةُ وَالسُّلْطَان... یعنی: «سوگند به خدا مقصود رسول خدا از آن

عبارت، امارت و سلطنت نبود...».

۱- البحر الزخار، اثر امام احمد بن یحیی بن المرتضی، ج ۱، ص ۹۴، چاپ بیروت.

۲- قوس زندگی منصور حلاج، اثر ماسینیون، ترجمه دکتر روان فرهادی، ص ۹۵، چاپ تهران.

رینولد آلن نیکلسون، خاورشناس انگلیسی

زندگی‌نامه علمی نیکلسون

رینولد آلن نیکلسون Reynold A. Nicholson یکی از نامدارترین خاورشناسان انگلیسی در این قرن شمرده می‌شود. وی در اوت ۱۸۶۸ میلادی در شهر کیلی Keighley در ناحیه یورکشایر انگلستان چشم به جهان گشود. پس از طی تحصیلات مقدماتی در سال ۱۸۸۷ به ترینتی کالج، در دانشگاه کمبریج راه یافت و در آنجا بطور شبانه روزی اقامت گزید. در کالج مزبور به فراگرفتن زبانهای کهن (یونانی و لاتین) مشغول شد و استعداد فراوانی از خود نشان داد و به دریافت جوایزی چند نائل آمد. در کمبریج به زبان عربی دلبستگی پیدا کرد و به آموختن آن همّت گماشت. سپس برای تکمیل معلومات عربی خود به لیدن و استراسبورگ سفر کرد و در آن دیار با دخویه Digoeje و نولدکه Nöldeke که بزرگترین خاورشناسان عصر به شمار می‌آمدند آشنا شد و از دروس آن دو بهره گرفت. در سال ۱۸۹۱ با ایرانشناس شهیر ادوارد براون E.G. Brown ملاقات کرد و به فراگرفتن زبان پارسی روی آورد. در سال ۱۹۰۱ نیکلسون به استادی زبان پارسی در دانشگاه لندن برگزیده شد و در سال بعد، تدریس همین زبان را در کمبریج به عهده گرفت و این سمت را تا سال ۱۹۲۶ حفظ کرد. نیکلسون در ۱۹۲۲ به عضویت فرهنگستان انگلیس پذیرفته شد و پس از وفات ادوارد براون، در ۱۹۲۶ به استادی کرسی زبان عرب در کمبریج رسید. در سال ۱۹۳۳ در سن شصت و پنج سالگی دوران

بازنشستگی را آغاز کرد و عنوان «استاد افتخاری دانشگاه» بدو داده شد. در ۱۹۴۰ به شهر چستر Chester در شمال غربی انگلستان سفر کرد و چند سالی را در آنجا گذراند و در اوت ۱۹۴۵ رخت از این جهان بر بست.

آثار نیکلسون

رینولد نیکلسون از خاورشناسان پرکار بود که آثار فراوانی از خود به جای نهاده است. ما در اینجا به برخی از آثار وی اشاره می‌کنیم و به ویژه آثاری را که از او به زبان فارسی ترجمه شده، معرفی می‌نماییم:

۱- تاریخ ادبیات عرب Aliterary History of the Arabs. این کتاب تاکنون یازده بار در لندن به چاپ رسیده و از کتب دانشگاهی به شمار می‌رود. صفا خلوصی، آن را به زبان عربی برگردانده و تحت عنوان «تاریخ الأدب العربی» به چاپ رسیده است.

۲- عرفای اسلام The Mystics of Islam. این کتاب دربارهٔ طریقت، اشراق و جذبه، عرفان، عشق الهی، اولیاء و کرامات، مقام اتحاد بحث می‌کند و به وسیلهٔ خانم ماهدخت بانو همایی به زبان فارسی ترجمه شده است.

۳- مفهوم شخصیت در تصوّف The Idea of Personality in Sufism. این کتاب با عنوان «تصوّف اسلامی و رابطهٔ انسان و خدا» به وسیلهٔ محمدرضا شفیعی کدکنی به فارسی برگردانده شده است.

۴- مقالات گوناگون در باب تصوّف که چهار مقاله از آنها را محمّد باقر معین با عنوان «پیدایش و سیر تصوّف» به زبان فارسی ترجمه کرده است.

۵- رومی، شاعر و عارف Rumi: Poet and Mystic. این کتاب برای آشنایی با احوال جلال‌الدین مولوی و اشعار او به زبان انگلیسی نگاشته شده و اوانس اوانسیان مقدمه و حواشی کتاب را به عنوان «مقدمهٔ رومی و تفسیر مثنوی معنوی» از انگلیسی به فارسی ترجمه نموده است.

۶- کتاب مثنوی جلال‌الدین محمّد بلخی. این کتاب را نیکلسون تصحیح کرده و آن را به انگلیسی ترجمه و تفسیر نموده و در هشت مجلد به چاپ رسانده است. ما، در همین مقاله نظر انتقادی خود را نسبت به آرای نیکلسون در باب عرفان و زهد اسلامی

خواهیم آورد.

۷- شاهزاده و درویش *The don and the dervish*. این کتاب شامل چهل و هفت قطعه شعر از نیکلسون و ترجمه پنج غزل از حافظ و اشعاری از عطار و سعدی و مولوی و ابن فارض به انگلیسی است.

۸- اسرار خودی. این کتاب شامل اشعار محمد اقبال لاهوری و ترجمه آنها به انگلیسی به همراه مقدمه و حواشی است.

۹- یک ایرانی پیشرو دانت *A Persian forerunner of Dante*. این کتاب ترجمه و تلخیص از «سیر العباد إلى المعاد» اثر منظوم سنایی غزنوی به انگلیسی است.

۱۰- اشعار غنایی فارسی *Persian lyrics*. این کتاب، ترجمه سی و شش قطعه از آثار شعرای ایران را به انگلیسی دربردارد.

۱۱- کتاب اللّمع فی التصوّف. این کتاب اثر ابونصر سراج طوسی است که نیکلسون آن را به چاپ رسانده و خلاصه‌ای از آن را به انگلیسی در پایان کتاب آورده است.

۱۲- دیوان ترجمان الأشواق. این دیوان، اثر ابن عربی، صوفی مشهور اندلسی است که نیکلسون آن را به انگلیسی ترجمه و شرح کرده است.

جز آنچه گزارش نمودیم نیکلسون آثار و مقالات گوناگون دیگری نیز دارد و نوشته‌های وی بدانچه آوردیم محدود نیست.

نقد آثار نیکلسون

محور اندیشه‌های نیکلسون «تصوّف» است. آنهم تصوّفی که از احوال و آثار عرفای مسیحی سرچشمه گرفته و در جستجوی هماهنگی با مسلمانان، به آثار صوفیانی چون حلاج، مولوی، ابن عربی و دیگران، روی آورده است. نیکلسون در بحث از معارف اسلامی چون با فرهنگ ما از درون (همچون یک عالم مسلمان) آشنا نشده بلکه از بیرون بدان نگریسته است، از درک بسیاری از جوانب این فرهنگ ناتوان مانده و به خطاهایی در افتاده که چند نمونه از آنها را در اینجا می‌آوریم:

۱- نیکلسون در کتاب «مفهوم شخصیت در تصوّف» می‌نویسد:

«همان چیزی که مسیحیت آن را تمایز میان اقاییم سه گانه (پدر، پسر، روح القدس) می شمرد، همان است که مسلمانان به عنوان تمایز میان صفات تشبیه و صفات تنزیه در ذات إلهی قائلند^(۱)»!

قصد اصلی نیکلسون در این گفتار آن است که نشان دهد اعتقاد به اقاییم سه گانه در مسیحیت، منافات با توحید خداوند ندارد همچنانکه در اسلام نیز از یکسو خداوند از کثرت، تنزیه شده و از سوی دیگر صفات تشبیهی برای او یاد کرده اند.

آری در قرآن مجید به مصداق: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ)^(۲). الشّوری: ۱۱) خداوند از شباهت با خلق «تنزیه» شده و در عین حال واژه هایی چون «وَجْه» و «يَد» و امثال اینها برای خداوند به کار رفته است (صفات تشبیه). اما این امر به دلیل آن است که واژه های مذکور، معانی متعدّدی را دربردارند و همواره به یک معنا استعمال نمی شوند. چنانکه «وجه» در لغت به معنای چهره، آینده، جهت، سرآغاز، ذات هرچیز... می آید^(۳) و همچنین «يد» در معنای دست، نعمت، قهر و غلبه، قوّت و قدرت... به کار می رود^(۴). از این رو مفسّران قرآن، وجه را در آیه کریمه وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرّحْمَن: ۲۷) به معنای «چهره» حمل نکرده اند بلکه به معنای «ذات» خداوند تفسیر نموده اند وید را در آیه بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (آل عمران: ۲۶) به معنای «قدرت» تفسیر کرده اند. از این گذشته، مسلمانان - هرچند اهل تشبیه باشند - وجه الله و يد الله... را اوصافی گوناگون برای «ذاتی یگانه» می شمارند و از توحید فاصله نمی گیرند. اما اقاییم سه گانه مسیحیان (پدر، پسر، روح القدس) از آنجا که با یکدیگر پیوستگی و هماهنگی کامل ندارند، نمی توانند بر ذاتی یگانه دلالت داشته باشند به دلیل آنکه علمای مسیحی ادّعا دارند که:

۱- تصوّف اسلامی و رابطه انسان و خدا (مفهوم شخصیت در تصوّف)، اثر نیکلسون، ترجمه شفیع کدکنی، ص ۴۹، چاپ تهران.

۲- هیچ چیزی مانند خدا نیست.

۳- به: لسان العرب، اثر ابن منظور، ج ۱۳، ص ۵۵۵، چاپ بیروت نگاه کنید.

۴- به: لسان العرب، ج ۱۵، ص ۴۱۹ نگاه کنید.

اکنون پسر، بالای صلیب جان باخت و اکنون پدر، در آسمان همچنان زنده ماند!
 اکنون روح القدس، از آسمان به شکل کبوتری فرود آمد^(۱) در حالی که اکنون
 پسر در صورت انسانی بر روی زمین می زیست!
 اکنون پدر هیچکس را بندگی ننمود و اکنون پسر، بارها به سجده و عبادت
 پرداخت^(۲).

اکنون پسر، رنجور و غمناک شد^(۳) و اکنون پدر را هیچ آسیب و دردی نرسید...
 آیا انصافاً این همه جدایی و ناهماهنگی، با وحدت حقیقی خداوند سازش دارد؟
 و یا وحدت اقا نیم سه گانه، امری موهوم و خیالی است و اختلاف، آنها به «چند خدایی»
 باز می گردد؟

۲- نیکلسون در کتاب «عرفای اسلام» می نویسد:

«اروپاییان که قرآن را می خوانند نمی توانند از تردید و ناهماهنگی مصنف آن
 -ضمن طرح بزرگترین مسائل - متعجب نشوند»!

اینگونه داوری از مطالعه سطحی در قرآن ناشی می شود زیرا مسائل بزرگ، اغلب
 چند بُعدی اند و قرآن کریم در هر بخشی از آیات خود به بیان یک بُعد از مسئله
 می پردازد. اگر کسی نتواند «وجه جمع» میان ابعاد گوناگون را دریابد، این ناتوانی دلیل بر
 وجود تردید و ناهماهنگی در قرآن نیست بلکه از قصور و عدم تدبّر وی ناشی می شود.
 به عنوان نمونه، قرآن مجید گاهی به حکم لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى (النجم: ۳۹) موفقیت
 را نتیجه تلاش انسان می شمرد. و گاهی به حکم عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (آل عمران:
 ۱۶۰) برای موفقیت، مؤمنان را به توکل بر خدا تشویق می کند. ولی این دو معنا با

۱- در انجیل مرقس آمده است: «همین که عیسی از آب بیرون آمد، دید که آسمان شکافته است و
 روح القدس به صورت کبوتری به سوی او فرود آمد.» (مرقس، باب ۱، شماره ۱۰).

۲- در انجیل متی آمده است: «عیسی کمی جلوتر رفت، رو به زمین نهاد و دعا کرد...» (متی، باب ۲۶،
 شماره ۳۹).

۳- در انجیل متی آمده است: «(عیسی) بدیشان گفت: جان من از شدت غم، نزدیک به مرگ است...»
 (متی، باب ۲۶، شماره ۳۸).

یکدیگر ناهماهنگی و برخورد ندارند چنانکه در آیه دیگری اقدام به مشورت با مؤمنان را پیش از توکل بر خدا سفارش نموده و میان آن دو را جمع کرده است و می‌فرماید: و شاورْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ... (آل عمران: ۱۵۹) یعنی: «با ایشان (مؤمنان) در کارت به رایزنی پرداز سپس چون تصمیم گرفتی، بر خدا توکل کن». نکته دیگر اینکه برخلاف آنچه نیکلسون ادعا می‌کند، ما هنگامی که قرآن را می‌خوانیم از قاطعیت آن دچار شگفتی می‌شویم و از اُدات تأکیدی که در سراسر قرآن ملاحظه می‌کنیم به دور بودن گوینده‌اش از تردید، پی می‌بریم. تعبیرهایی همچون: لَا رَيْبَ فِيهِ^(۱)، فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَمَرِّينَ^(۲)... بی‌تردید بودن گوینده را آشکارا اعلام می‌دارند و دقتی که مفسران قرآن در جمع میان ابعاد گوناگون هر مسئله به کار برده‌اند از سطحی بودن نگرش امثال نیکلسون پرده برمی‌دارد.

۳- نیکلسون در باب تصوّف و نفوذ آن در میان مسلمانان مباحث گوناگونی را مطرح ساخته که خالی از نقص نیست. از جمله آنکه نیکلسون عقیده دارد زهد و پارسایی از مسیحیت در مسلمانان راه یافته و اسلام را آیینی «لذت پرور»! معرفی می‌کند و در این باره می‌نویسد:

«نهضت زهد و پرهیز، از اهداف مسیحیت الهام گرفته است که دقیقاً با روح لذت پرور اسلام مغایرت دارد»^(۳)!

واژه زهد (به معنای بی‌رغبتی به دنیا و دل نبستن به آن) هر چند در قرآن کریم نیامده^(۴) ولی معنا و مفهوم آن را در قرآن می‌توان یافت. امام علی علیه‌السلام فرموده است:

الزُّهْدُ كُلُّهُ بَيْنَ كَلِمَتَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ، قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ:

۱- هیچ تردیدی در آن نیست (البقرة: ۲).

۲- پس البته از تردید افتادگان مباش (البقرة: ۱۴۷).

۳- عرفای اسلام، اثر نیکلسون، ترجمه ماهدخت بانو همایی، ص ۳۱، چاپ تهران.

۴- در قرآن کریم تنها یکبار واژه «زاهدین» به کار رفته آنهم درباره فروشندگان یوسف که او را به بهای اندک فروختند! وَ شَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخِيسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَ كَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ (یوسف: ۲۰).

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ^(۱) (الحديد: ۲۳).

یعنی: «تمام زهد در میان دو سخن قرآنی واقع شده است، خدای سبحان می‌گوید:

تا بر آنچه از دستتان رفت اندوهگین مباشید و بر آنچه به شما داد، شادمانی مکنید».

پس قرآن کریم زهد را (همچون پرهیز، که آیات فراوانی درباره آن آمده) از نظر دور نداشته است و برخلاف آنچه نیکلسن ادعا دارد، زهد و پرهیز با اسلام مغایرتی ندارد.

آری، اسلام روزیهای پاکیزه و لذت‌های بی‌زیان را بر مسلمانان حرام نکرده ولی نعمت و ثروت دنیا را «هدف زندگی» قرار نداده است. قرآن مجید در داستان قارون، به خوبی نشان می‌دهد که ارزش ایمان و اعمال پسندیده نزد مؤمنان، به مراتب از نعمت و ثروت دنیا بالاتر است. در آن داستان می‌خوانیم:

فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ.

وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَن آمَنَ وَ عَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقِيهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ. (القصص: ۷۹ و ۸۰).

«(قارون) آراسته به زیور خویش بر قومش آشکار شد، آنان که خواستار زندگی دنیا بودند گفتند: ای کاش همانند آنچه به قارون داده شده ما را نیز می‌بود که او بهره بزرگی یافته است! اما کسانی که از دانش برخوردار شده بودند گفتند: وای بر شما! برای آنها که ایمان آورده و کارهای شایسته کنند، پاداش خدا برتر (از زیور دنیا) است و این پاداش را جز صابران در نیابند».

زهد اسلامی در ترک لذت‌های حرام و دل‌ن بستن به نعمت‌های دنیا و اندوه نخوردن بر مال و منال نمایان می‌شود نه در رهبانیت و بیغوله‌نشینی و همسرنگزینی! که اینها

۱- نهج البلاغه (مجموعه‌ای از سخنان مروی از علی علیه‌السلام)، بخش سوّم، شماره ۴۳۹، ص ۵۵۳.

بدعت‌های مسیحیان است چنانکه قرآن کریم می‌فرماید:

و رَهْبَانِيَّةٍ ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ... (الحديد: ۲۷).

یعنی: «رهبانیّت را آنان (مسیحیان) بدعت آوردند، ما بر ایشان مقرر نداشتیم».

بنابراین، باید اذعان کرد که نیکلسون «زهد معقول اسلامی» را نشناخته و بدون

دلیل اسلام را به «لذّت‌پروری»! متّهم ساخته است.

تئودور نولدکه، خاورشناس آلمانی

زندگینامه علمی نولدکه

تئودور نولدکه Theodor Nöldeke از برجسته‌ترین خاورشناسان آلمان شمرده می‌شود. وی در سال ۱۸۳۶ میلادی در شهر هامبورگ به دنیا آمد. دوران تحصیلی خود را در آلمان گذراند و بویژه تحصیلات عالی را در دانشگاه‌های گوتینگن Gottingen و برلین طی کرد و نیز برای تحصیل به وین پایتخت اتریش و لیدن Leiden در جنوب هلند رفت. تئودور نولدکه، در زبانهای سامی (عربی، سریانی، عبری، آرامی...) تخصص پیدا کرد و با زبان فارسی نیز به خوبی آشنا شد. در سال ۱۸۶۱ یعنی در ۲۵ سالگی به مقام استادی در دانشگاه گوتینگن در رشته زبانهای سامی و تاریخ اسلام نایل آمد. در سال ۱۸۷۲ به دانشگاه استراسبورگ راه یافت و در آنجا به سمت استادی مشغول به کار شد. نولدکه از خاورشناسان متبّع و برجسته به‌شمار می‌آید که بسیاری از خاورشناسان روزگار خویش و مستشرقان پس از خود را تحت تأثیر قرار داده است. وی نزدیک به ۹۵ سال زندگی کرد و در سال ۱۹۳۱ بدرود زندگی گفت. نولدکه در میان خاورشناسان از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و از او با احترام یاد می‌کنند و آثارش را ارج می‌نهند.

آثار نولدکه

از تئودور نولدکه آثاری به جای مانده که مهمترین آنها به قرار زیر است:

۱- تاریخ قرآن Geschichte des Qorans. این کتاب در مغرب زمین از شهرت فراوانی برخوردار شد و مورد توجه خاورشناسان قرار گرفت. نولدکه به خاطر همین کتاب به دریافت جایزه‌ای از سوی آکادمی فرانسه نایل آمد. کتاب مزبور در میان ما کاملاً شناخته شده نیست زیرا ترجمه‌ای به فارسی از آن صورت نگرفته است. خوشبختانه متن آلمانی کتاب در اختیار نویسندگان قرار گرفت و در خلال همین مقاله به نقد پاره‌ای از مواضع آن خواهیم پرداخت.

۲- زندگانی محمد Mohammads leben. این کتاب هرچند به نحو ایجاز و اختصار نوشته شده ولی نولدکه با اعتماد به مآخذ تاریخی، آن را به نگارش درآورده است. در عین حال جای نقد و نکته‌گیری در آن خالی نیست.

۳- تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان. این کتاب بخشی از تاریخ ابوجعفر طبری شمرده می‌شود که پروفیسور نولدکه آن را به آلمانی ترجمه کرده و با تعلیقات مفصّلی به چاپ رسانده است. کتاب مزبور به وسیله دکتر عباس زریاب خویی به فارسی برگردانده شده و از سوی «انجمن آثار ملی» به چاپ رسیده است.

۴- حماسه ملی ایران Das Iranische Nationalepos. این کتاب را نولدکه در باره شاهنامه فردوسی نوشته و بزرگ علوی آن را به پارسی برگردانده است. سعید نفیسی در خلال مقدمه‌ای که بر آن نگاشته، خرده‌گیری‌هایی از کتاب مزبور نموده است.

۵- اساس زبانشناسی ایران Grundriss der Iranischen philologie. این کتاب در دو مجلد در اشتراسبورگ به چاپ رسیده است.

نولدکه کتابی در باره «نحو عربی» و پژوهشهایی در باره «اشعار شاعران قدیم عرب» و آثار دیگری نیز از خود به جای نهاده که از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم.

نقد آثار نولدکه

چنانکه پیش از این گذشت نولدکه از خاورشناسانی است که آثارش مورد استقبال غربیها قرار گرفته و گروهی از ایشان در کار پژوهش و تحقیق به دنبال وی می‌روند به‌ویژه درباره ترتیب نزول سوره‌های قرآن و گردآوری سوره‌ها و اختلاف قرائت و دیگر مباحث قرآنی، تئودور نولدکه را محقق بزرگ می‌شمرند چنانکه خاورشناس انگلیسی آرتور

جفری Arthur Jeffery در مقدمه‌ای که به زبان عربی بر کتاب المصاحف (اثر حافظ ابوبکر سجستانی) نگاشته، می‌نویسد:

«بَدَأُ نُؤَلِّدُكِي (Nöldeke) الْأَلْمَانِيَّ بِاسْتِعْمَالِ طَرِيقَةِ الْبَحْثِ هَذِهِ فِي الْقُرْآنِ الشَّرِيفِ فِي كِتَابِهِ الْمَشْهُورِ الْجَلِيلِ الْمُسَمَّى: تَارِيخُ الْقُرْآنِ. نُشِرَ هَذَا الْكِتَابُ سَنَةَ ١٨٦٠ وَهُوَ الْآنَ أَسَاسٌ كُلِّ بَحْثٍ فِي عُلُومِ الْقُرْآنِ فِي أُورُوبَا^(١)».

یعنی: «در آغاز، نولدکه آلمانی این شیوه پژوهش را در باره قرآن شریف در کتاب گرانمایه‌اش که تاریخ قرآن نام دارد به کار برد. کتاب وی در سال ۱۸۶۰ میلادی انتشار یافت و اینک هر بحثی که در اروپا پیرامون علوم قرآن مطرح می‌شود بر پایه این کتاب صورت می‌گیرد.».

آری، همانگونه که آرتور جفری می‌نویسد تأثیر تاریخ قرآن نولدکه بر خاورشناسان اروپا در مقالات آنها آشکار است چنانکه بلاشر Blachère در کتاب «مقدمه قرآن» و گلدزیهر Goldziher در کتاب «گرایشهای مسلمین در تفسیر قرآن» و دیگران... از تاریخ قرآن نولدکه بسیار یاد کرده‌اند. بنابراین ما نیز در اینجا برآنیم تا با رعایت انصاف، مهمترین کار نولدکه (یعنی همان تاریخ قرآن او) را در معرض نقد قرار دهیم.

یکی از مباحث چشمگیر کتاب نولدکه پژوهش وی درباره این مسئله مهم است که آیا از قرآن مجید آیاتی کاسته شده یا نه؟ نولدکه در پایان بخش نخستین و آغاز بخش دوم از تاریخ قرآن خود، روایاتی را گرد آورده که نشان می‌دهند پیامبر اسلام (ص) الهاماتی داشته که با قرآن کنونی (مصحف متداول) همراه نیست! نمونه‌ای از آنچه نولدکه آورده به قرار زیر است:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَغْفِرُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُشْنِيْ عَلَيْكَ وَلَا نَكْفُرُكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَفْجُرُكَ.

یعنی: «خداوندا ما از تو یاری می‌جوییم و آمرزش می‌خواهیم و بر تو ثنا می‌گوییم و تو را ناسپاسی نمی‌کنیم و از کسی که تو را نافرمانی کند بیزاری می‌جوییم و او را ترک

می‌گوییم.»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 اللَّهُمَّ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ لَكَ نُصَلِّي وَ نَسْجُدُ وَ إِلَيْكَ نَسْعِي وَ نَخْفِذُ نَرْجُو رَحْمَتَكَ وَ نَخْشَى
 عَذَابَكَ إِنَّ عَذَابَكَ بِالْكَفَّارِ مُلْحَقٌ.

یعنی: «خداوندا تنها تو را بندگی می‌کنیم و برای تو نماز می‌گزاریم و سجده می‌آوریم و به سوی تو می‌شتابیم، به رحمت تو امیدواریم و از عذاب تو می‌هراسیم که عذابت به کافران می‌رسد.»

این دو قطعه چنانکه ملاحظه می‌شود به ادعیه نبوی نزدیکترند تا به آیات قرآنی (هرچند از این حیث هم مورد تردید برخی از علمای اسلام قرار گرفته‌اند)^(۱) به ویژه که با شیوه بیان قرآن همشکل و هماهنگ نیستند و هر کس مدّت کوتاهی باقرآن کریم مأنوس باشد، به آسانی این معنی را درمی‌یابد. خوشبختانه نولدکه نیز از این امر روشن غافل نمانده و اذعان دارد که این متنها بنابر محتوا و شکل، با اسلوب قرآن تفاوت دارند و از نوع ادعیه نبوی شمرده می‌شوند چنانکه می‌نویسد:

... (۲) Da diese texte nach Inhalt und form Gebete sind

اما خطای نولدکه در اینجاست که ضمن بحث از قطعات مزبور در اُصالت سوره فاتحه‌الکتاب تردید نشان می‌دهد و ادّعا می‌کند که احتمالاً این سوره هم وحی قرآنی نبوده و نوعی دعاء باید باشد! و در این باره چنین می‌نویسد:

۱- صاحب تفسیر: آلاء الرحمن (شیخ محمد جواد بلاغی) در نقد ادعیه مذکور می‌نویسد:

«کیف یصحّ قوله: (يَفْجُرُك) و کیف تتعدّى كلمة يفجر؟ و أيضاً أنّ الخلع یناسب الأوثان، إذن فماذا یكون المعنى و بماذا یرتفع الغلط؟... و ماهی النکته فی التعبير بقوله: (مُلْحَق) و ما هو وجه المناسبة و صحّة التعلیل لخوف المؤمن من عذاب الله بأنّ عذاب الله بالكافرين ملحق؟ بل إن هذه العبارة تناسب التعلیل لأن لا یخاف المؤمن من عذاب الله! لأنّ عذابه بالكافرين ملحق!» (آلاء الرحمن فی تفسیر القرآن، چاپ صیدا، ص ۲۳ و ۲۴).

۲- یعنی: «چون این متن‌ها، بنابر محتوا و شکل دعاء هستند...» (ص ۳۶، ج ۲، چاپ لایپزیک ۱۹۰۹،

aber dieser umstand ist gerade einer der Gründe, um derentwillen die Fātiha im verdachte steht, kein Teil der offenbarung zu sein.^(۱)

یعنی: «ولی این امر یکی از دلایلی است که به جهت آن، سورة فاتحه مورد سوءظن قرار می‌گیرد از آنکه بخشی از وحی باشد»^(۲)!

در پاسخ نولدکه باید گفت که: مسلمانان از صدر اسلام تاکنون سورة فاتحه را اثر وحی الهی دانسته و از قرآن شمرده‌اند و آن را در مصحفهای خود درج کرده‌اند ولی ادعیه مزبور را نه «متواتر» می‌شمرند و نه آنها را در مصحف عمومی آورده‌اند. به علاوه از نام «فاتحة الكتاب» معلوم است که قرآن با این سورة شریفه افتتاح می‌شود و فاتحه، سرآغاز کتاب خدا می‌باشد.

وانگهی در متن قرآن کریم به سورة فاتحه اشارت رفته و آن را «سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي»^(۳) خوانده که از سوی خدا به پیامبر داده شده است. و این خود، دلیل دیگری است بر آنکه سورة شریفه فاتحه را اثر وحی الهی و جزئی از کلام خدا، باید دانست. اسلوب فاتحه نیز با ادعیه معمولی تفاوت دارد و با سوره‌های قرآنی هماهنگ و هم‌شیوه است. بنابراین تردید نولدکه جایی ندارد و دور از تحقیق به شمار می‌آید.

جز آنچه گزارش کردیم سخنان دیگری هم نولدکه آورده که هیچکدام با اسلوب قرآنی نمی‌سازد و به «احادیث قدسی» شبیه‌تر است مانند این قطعه:

لَوْ أَنَّ لِبْنِ آدَمَ وَادِيًا مِنْ مَالٍ لَأَبْتَغَى إِلَيْهِ ثَانِيًا وَلَوْ أَنَّ لَهُ ثَانِيًا لَأَبْتَغَى إِلَيْهِ ثَالِثًا وَ لَأَيْمَلًا جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ وَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ^(۴).

یعنی: «اگر برای فرزند آدم درّه‌ای پُر از مال باشد با وجود آن، درّه دوم را می‌جوید و اگر درّه دوم نصیبش شود باز سومین درّه را می‌طلبد با آنکه درون فرزند آدم

۱- ص ۳۶، ج ۲، از: Geschichte des Qorans.

۲- در ترجمه متن آلمانی، از یاری دوست فاضل و محترم، آقای صادق امین مدنی برخوردار شدم و از لطف ایشان سپاسگزاری می‌کنم.

۳- وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي... (الحجر: ۸۷).

۴- ص ۲۳۵، ج ۱، Geschichte des Qorans.

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 اذواء 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 چرا که 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 عهده 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.
 نمونه دیگر آنکه پطروشفسکی در صفحه 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 صفحه 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 پطروشفسکی 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 پطروشفسکی 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 پطروشفسکی 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 بطروشفسکی 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 بطروشفسکی 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 مصنّف 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 بطروشفسکی 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 «الْفَنُّ الإسلاميُّ و أثرُهُ عَلَى التَّصْوِيرِ فِي أَرْوَبَا» در کتاب «تُرَاثُ الْإِسْلَام» 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 اهمیت دارد کار پرثمری است که وی درباره تاریخ گسترش اسلام کرده و تتبع 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 الاشراق» 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 الإِشراق» (متن عربی) با مقدمه به زبان فرانسوی از هانری کربن.

۹- «رسالة فی اعتقاد الحُکماء».

۱۰- «قصة الغربة الغربیّة».

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

حَیُّ بْنُ یَقْظَانَ 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- «عَبَّهْرُ 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 این‌رو 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 این‌رو 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 معنویت 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 چه‌بسا 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 لإشتمال کتابیه علی ما یوهم الخبط و الخلط و الإرتفاع»^(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 گذراند 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 طَافِغِيَّةٍ مِنَ الْإِفْكِ وَ الْعُدْوَانِ^(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 اهمیت 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 ادعائی 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 می شود 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 بیم رسان و داعی إلى الله و چراغ تابان خوانده، وی را «أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ = سرمشقی نیکو» نیز توصیف کرده است (و او این وصف را در قرآن، انکار می کند) از این رو چاره ای اندیشیده و این قید را بر سخن خود می افزاید که از دیدگاه قرآن، پیامبر: «سرمشق نیکو نیست مگر در پرتو امید به خدا و یاد بسیار از خدا». بی خبر از آنکه این معنی، از ناآگاهی او نسبت به زبان عرب حکایت می کند 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 لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ 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 می شود 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 می کرد؟!!

از این هم که صرف نظر 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 فارغ‌التحصیل 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 رسانیده‌اند و برخى از مسلمانان پاره‌ای 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 مُتَنَبِّی، 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 «أَبُو طَيْبِ الْمُتَنَبِّیُّ، دِرَاسَةٌ فِی التَّارِیْخِ الْأَدَبِیِّ» 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 داوریه‌های 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 شمرده 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 نیز 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 شاعرانی 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 زبانشناسی 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:

وَمَا 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).

يعني: «شايد محمد و معاصرین او، مبادرت به کاری را که منجر به ایجاد نسخه‌ای از معیار کتاب آسمانی شود، کفر می دانستند»^(۲)!

آیا هیچ دانشمند محققى احتمال می دهد که گردآوری آیات الهی از دیدگاه کسی که خود را پیامبر خدا می داند، کفر باشد؟! شک نیست که کفر و الحاد از ستیز با خداوند و آیات او سر می زند، 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 می شد و رسول خدا فرمان می داد 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... می نوشتند 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)...

يعني: «ای مردم سخن مرا دریابید که من پیام خدا را رساندم و در میان شما چیزی نهادم که اگر بدان چنگ درزید هرگز گمراه نخواهید شد، امری است روشن، کتاب خدا است و...». شگفتا! که پیامبر اسلام در میان چندین هزار مسلمان فریاد می زند 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 بیابند 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 الْبَرِیطَانِیُّون» 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 مُجَزّی 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 وَ لَا 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 لیدِن (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 الْمَعَاجِمِ الْعَرَبِيَّةِ» 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 ملوکِ الْأَنْدَلُسِ وَ الْمَغَرِبِ» اثر «ابن عِذارِی مراکشی» را نام برد که دُزی بر هر دو کتاب، مقدّمه 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 متمدّن 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 انگيخت 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 برانگيخت. 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 عَدُوٌّ مُبِينٌ (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 دوستان و نو دو 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 اللَّهُ 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: وَقَوْلُهُمْ (أَيُّ قَوْلِ الْفَلَسَفَةِ) إِنَّهُ عَلِيمٌ بِالذَّاتِ لَا يَعْلَمُ زَائِدٌ وَمَا 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 واگذاشتیم 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 ادبیات 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 می‌شود. 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» گذراند. 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 «اسلام‌شناسی» 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 خداوندم را نافرمانی کنم از عذاب روزی بزرگ می هراسم.»

پس پروفیسور وات چه می گوید؟!

۳- مونتگمری وات گاهی به تناقضهای خود توجّه 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 «عرشیه» اثر صدرا نگاشته، آرای وی را نقض و رد می‌کند و به قول ملا محمد اسماعیل اصفهانی: شیخ احمد، شرحی بر عرشیه 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 أسفار 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 عرشیه (که در آخر کتاب أسرارالآیات ملاصدرا به چاپ رسیده است)، اثر

محمد اسماعیل ابن سمیع اصفهانی.

«العارفُ المُحقِّقُ»^(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: وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثَلُهُ (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 می‌فرماید: **وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا**^(۲) (الأنعام: ۹۶) و از این‌رو می‌بینیم 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 می‌دهند که متأسفانه مونتگمری وات در کار اسلامشناسی از دقت لازم برخوردار نیست و نوشته‌های وی گاهی از حقیقت اسلام فاصله‌ای بسیار پیدا می‌کنند.

۱- «از تو در باره ماههای نو می‌پرسند، 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 عبدالعظیم 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 «المَنار». 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 آشفتی‌ناپذیر 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 ردّ 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 السیاسة 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- الاحق، 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 يَحْتَوِي 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 «مَوْسُوعَةُ الْمُسْتَشْرِقِينَ» ضمن بحث از آثار لامنس می‌نویسد:

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

۱- «إِنَّ لَامَنْسَ مَوْسُوعَةً 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 التَّارِيخُ وَ مَا يُثْبِتُهُ الْعَقْلُ وَ الْمُنْطَقُ وَ طَبِيعَةُ الْحَوَادِثِ. بَلْ إِنَّهُ 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 أَوِ الصَّحِيحَ وَ اعْتَمَدَ الْأَسَانِيدَ النَّادِرَةَ الَّتِي تُثْبِتُ -عَلَى زَعْمِهِ- الْوَجْهَ الْعَابِسَ أَوِ الْمُخْطِئَ. ثُمَّ أَنَّهُ يَجْفُ وَ يَفْتُرُ، وَ يَقْتَضِبُ أَوْ يُهْمِلُ سَاعَةً تَتَضَافَرُ الْأَسَانِيدُ وَ الدَّلَائِلُ عَلَى إِبْرَازِ حَسَنَةٍ مِنْ حَسَنَاتِ أَوْلِيكَ الْعُظَمَاءِ وَ يَنْشَطُ وَ يَتَحَمَّسُ وَ يَسْهَبُ أَيَّاماً 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 مَوْضُوعاً لِلْإِفْتِرَاءِ وَ هُؤُلَاءِ يُؤَلَّفُونَ مَوْضُوعاً 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 إلْزَامَاتٍ 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 وَ أَنِّي أَمْرُؤُ تَلْعَابَةٌ، أُعَافِسُ وَ أُمَارِسُ. لَقَدْ قَالَ بَاطِلًا وَ نَطَقَ أَثِمًا. أَمَّا - وَ شَرُّ الْقَوْلِ الْكَذِبُ - إِنَّهُ لَيَقُولُ فَيَكْذِبُ!... أَمَّا وَاللَّهِ إِنِّي لَيَمْنَعُنِي مِنَ اللَّعِبِ ذِكْرُ الْمَوْتِ وَ إِنَّهُ 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 می شود.

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 در می‌یابد 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 خویشتن 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 (أخوت) میان ایشان برقرار کرد. ثانیاً همه پیروان خود را تحت عنوان کلّی «أمت واحد» 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 بودید 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 اُمّتی 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، محدّثین 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 مکی 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 اُمّتی 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 اُخُوَّت (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 ببینیم 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 رَهْبَانِيَّةٍ 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 خُرَمِیان (خُرَمِ دینان) و شیعیان سلحشور زیدی، نوعی همراهی و پیوند قائل شده! و در این باره می‌نویسد:

«در واقع می‌توان میان آخرین خُرَمِیان 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 خُرَمِ دینان - 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 خُرَمِ دینان که مزدک مآب بودند به هیچ وجه سازگاری نداشت و علمای زیدیّه همواره از کسانی چون بابک و امثال او - که با خلفای عباسی 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 این گونه برداشتها از رویدادهای تاریخ درست نیست و «مقارنات تاریخی» را با پیوندها و «نقاط عطف حوادث» نباید برابر شمرد.

ژزف شاخت، خاورشناس آلمانی

زندگی‌نامه علمی شاخت

ژزف شاخت 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. شاخت در انجمنهای گوناگون علمی عضویت یافت و از جمله وی را به عضویت «مجمع علمی عربی» در دمشق برگزیدند. در سال ۱۹۳۴ که ژزف شاخت 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 شاخت فایق آمد. پروفسور شاخت 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. ژزف شاخت 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 حیل‌های 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 شاهدی 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 الإسلامیة، 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:

«عبّاسیان، 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 عبّاسیان به جای آنها نشستند. در اثر توجه مثبت عبّاسی‌ها مکتب کلامی ویژه‌ای که معتزله باشد پدیدار شد و معتزلیان، دعوت سیاسی عبّاسی را بنا نهادند»^(۱).

ساخت در این سخنان دچار لغزشهای چندی شده است. اولاً دولت عبّاسی 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 عبّاسیان یعنی در دولت امویها پدید آمد زیرا **واصل بن عطا** بنیانگذار معتزله در سال ۱۳۱ هجری قمری وفات یافت و دولت بنی عبّاس در ۱۳۲ پایه گذاری شد. به علاوه از میان عبّاسیان 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 الأوّل، 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 حَدِيثُ 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 آن‌چه 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 وحی

مقاله «أذان» را در دائرة المعارف اسلام، توینبول Tuynboll نگاشته است. این خاورشناس نامدار می‌کوشد تا نشان دهد که اذان مسلمانان، زاده رؤیایی است که یکی از صحابه دیده! (نه وحی الهی) 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 توینبول 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 مِنْ سُورَةِ هُود...) وَ يُبَادِرُ الْمُفَسِّرُونَ إِلَى إِضْحَاحِ أَنَّ كَلِمَةَ «وَرَاءَ» الَّتِي وَرَدَتْ فِي الْآيَةِ يَجِبُ أَنْ تُشِيرَ إِلَى الْحَفِيدِ وَفَقّاً 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 وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَاسْحَقَ 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 إِسْحَقَ» 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 وَاسْحَقَ، 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 نُسُوهُ 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 یرى الذین اوتوا العلم الذی انزل الیک من ربک هو الحق و یهدی الی صراط العزیز الحمید (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 اُسْطُورِيَّةً 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 دائرة المعارف 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»

(دائرة المعارف الإسلامية، ج ۱۲، ص ۲۸۶).

۲- وَلَعَلَّهُ قَدْ جَرَى عَلَى إِقَامَةِ الصَّلَاةِ تَتَبُعُهَا الْخُطْبَةُ» (دائرة المعارف 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 الْمِثَاقِ^(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 لیدن.
- ۲۲- المقدمتان فی علوم القرآن، اثر ابن عطیه 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 خیط 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 لیدن.
- 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 المنجد، 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 هوردن، ترجمه میکائلیان، چاپ تهران.
- ۴۳- تاریخ الرسل و الملوك (تاریخ طبری) اثر محمد بن جریر طبری، چاپ اروپا.
- ۴۴- صحیح البخاری (شرح 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 ایلینا 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 قُبّیسی، 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 الحكماء، 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- درسهای 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- Dictionnaire 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 Introduction، 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 الكرامات، 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 ابو منصور 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